ISSN 3122-3877



Contribuciones desde Coatepec

NUEVA ÉPOCA · AÑO XXII, NÚMERO 45 · TOLUCA, MÉXICO, JULIO-DICIEMBRE DE 2026

45

Revista de Humanidades

Publicación semestral de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México

Contribuciones desde

Coatepec

Año 22 · Número 45 · Julio- Diciembre 2026 | issn 3122-3877

Contribuciones desde Coatepec, número 45, julio-diciembre 2026 es una publicación de periodicidad semestral editada por la Universidad Autónoma del Estado de México, Instituto Literario 100 Ote., Colonia Centro, Toluca, Estado de México, CP. 50000, Teléfonos: clave del país 52, clave del área 722, números 213 15 33 ext. 303, página electrónica de la revista: https://revistacoatepec.uaemex.mx, correo electrónico: rcontribucionesc@uaemex.mx. Directora responsable Berenice Romano Hurtado, Facultad de Humanidades. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo: 04- 2025-042315070200-102, ISSN 3122-3877, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Editora responsable de la última actualización de este número Gabriela Mañón Romero, Departamento del Programa Editorial de la Facultad de Humanidades, Cerro de Coatepec s/n, Ciudad Universitaria, Toluca, Estado de México, C.P. 50110, Toluca de Lerdo, Estado de México, México. Última modificación: 30 de junio de 2026. Tamaño del archivo: 3.59 MB

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Se autoriza la reproducción total o parcial del contenido aquí publicado sin fines de lucro, siempre y cuando no se modifique, se cite la fuente completa y su dirección electrónica.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional 

Fotografía de portada: Salvador Muciño Pérez

Contribuciones desde Coatepec se encuentra registrada en los siguientes servicios de indización y bases de datos: Redalyc (Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal); Clase (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades); Latindex Catálogo y Directorio (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal); LatinRev (Red Latinoamericana de Revistas Académicas en Ciencias Sociales y Humanidades); Jisc Open Policy Finder; EZB (Electronic Journals Library) ZDB (Zeitschriftendatenbank); ASCI (Asian Science Citation Index); y EuroPub (European Publications).

Contribuciones desde

Coatepec

Equipo Editorial

Dra. Berenice Romano Hurtado
Directora

Dra. Evelin Cruz Polo
Subdirectora

Lic. Gabriela Mañón Romero
Editora en Jefe

Mtra. Patricia Francisco Rivera
Coordinación Editorial

Mtro. Juan Carlos Carmona Sandoval
Mtra. Patricia Francisco Rivera
Lic. Gabriela Mañón Romero
Corrección de Estilo

Gerardo Daniel Hernández Mereles
Diagramación

Lic. Lina Melany Ayala Olvera
C. Fátima Alexandra Ruiz González
Traducción

Comité interno

Dr. Carlos Alfonso Garduño Comparán
Universidad Autónoma del Estado de México. México

Dra. Sonja Stajnfeld
Universidad Autónoma del Estado de México. México

Mtro. Carlos Gayón Díaz Caneja
Universidad Autónoma de la Ciudad de México. México

Dr. Davide Eugenio Daturi
Universidad Autónoma del Estado de México. México

Dra. Ana Cecilia Montiel Ontiveros
Universidad Autónoma del Estado de México. México

Comité editorial internacional

Dr. Ignacio Ballester Pardo
Universidad de Alicante. España

Dra. Jacqueline Bixler
Virginia Tech. Estados Unidos de América

Dra. Atanaska Cholakova
International Business School. Bulgaria

Dra. Fernanda Henriques
Universidade de Évora. Portugal

Dra. Petra Báder
Universidad Eötvös Loránd. Hungría

Dra. Enid Álvarez González
Universidad de Puerto Rico. Puerto Rico

Dra. Mónica Velásquez Guzmán
Universidad Mayor de San Andrés. Bolivia

Dr. Ângelo Nunes Milhano
Universidad de Évora. Portugal

Dr. Ignacio Ruiz Ramírez
Universidad Rey Juan Carlos. España

Dra. María Fernanda Saniago Bolaños
Universidad Rey Juan Carlos de España. España

Dra. Cristina Mondragón
Université de Genève. Suiza

Prof. Ruth Fine
Universidad Hebrea de Jerusalem. Israel

Comité editorial nacional

Dra. Gloria Ignacia Vergara Mendoza
Universidad de Colima. México

Dra. Martha María Gutiérrez Padilla
Universidad Nacional Autónoma de México. México

Mtra. Maricarmen Torroella Bribiesca
Universidad Nacional Autónoma de México. México

Dra. Elvira Popova
Universidad Autónoma de Nuevo León, México

Dra. Nidia Vincent Ortega
Universidad Veracruzana, México

Dr. Luis Abdallah Conde Flores
Universidad Nacional Autónoma de México. México

Dr. Luis Fernando Mendoza Martínez
Universidad Nacional Autónoma de México. México

Dr. Luis Ramos-Alarcón Marcín
Universidad Autónoma de la Ciudad de México. México

Dra. Brenda Mariana Méndez Gallardo
Universidad Iberoamericana, México

Dr. Javier Espino Martín
Universidad Nacional Autónoma de México. México

Dr. Carlos Mariscal de Gante
Universidad Nacional Autónoma de México. México

Dra. Carmen Dolores Carrillo Juárez
Universidad Autónoma de Querétaro. México

Dra. Jazmín G. Tapia Vázquez
Universidad de Guanajuato. México

Dra. Gloria Ignacia Vergara Mendoza
Universidad de Colima. México

Dra. Jessica Courtney Locke
Colegio de México. México

Dr. José Miguel Sardiñas Fernández
Universidad Autónoma de San Luis Potosí. México

Dr. Miguel Ángel Martínez
Universidad Iberomericana Puebla. México

Dra. Paula Arizmendi Mar
Universidad Iberoamericana Ciudad de México. México

Dr. Germán Sucar
Instituto Tecnológico Autónomo de México. México

Dr. Eduardo Charpenel Elorduy
Universidad Panamericana. México

Dra. Paulina Latapí Escalante
Universidad Autónoma de Querétaro. México

Dra. Úrsula Camba Ludlow
El Colegio de México. México

Contribuciones desde
Coatepec

Contenido

Artículos originales de investigación

Tres respuestas de Flora en reelaboraciones de *The Turn of the Screw* de Henry James **7**
Three responses from Flora in reinterpretations of Henry James's The Turn of the Screw
Lucas Gagliardi

Sueños dobles, paradojas temporales y regresiones al infinito: ¿Qué dicen dos cuentos tardíos de Borges? **29**
Double dreams, temporal paradoxes and infinite regressions: What do two late stories by Borges say?
Marcelo Sánchez

***El vagabundo de las estrellas*, de Jack London. Alcances de una investigación sobre lo humano** **67**
The Star Rover *by Jack London. Scope of an investigation into human condition*
Oderay Fabiola Espinosa Moneti
Oscar Frutis Guadarrama

El pueblo metalurgista de Xiuhquilan, Michoacán (siglo XVI) **101**
The metallurgical town of Xiuhquilan, Michoacán (16th century)
Hans Roskamp

Análisis de estructuras compositivas en *Suma de tratos y contratos* (Sevilla, 1571), de Tomás de Mercado **135**
Analysis of compositional structures in Suma de tratos y contratos *(Seville, 1571) by Tomás de Mercado*
Natalia Palma Linares

Las composiciones de tierras en la jurisdicción de la villa de Toluca, 1636: el caso de las propiedades de Juan Fernández Maldonado **171**
Land compositions in the jurisdiction of the Village of Toluca, 1636: The Case of Juan Fernández Maldonado's properties
Isai Gustavo Aguilar Solorzano

Enfermarse en las cárceles secretas de la Inquisición novohispana: Estudio de casos representativos de judíos conversos del siglo XVII. **209**
Falling ill in the secret prisons of the Novohispanic Inquisition: A study of representative cases of 17th -century converso Jews.
Margarita Enríquez Sánchez

Benito Juárez antes de la Reforma. ¿Un liberal moderado? 1833-1852 **227**
Benito Juárez before the Reform: A moderate liberal? 1833-1852
Gustavo Santillán

Sobre el uso de la figura de Ernesto *Che* Guevara en el *Tercer Cine*, y su representación en *La hora de los hornos* (1968) a partir del análisis cinematográfico y la ciencia de la imagen **263**
On the use of the figure of Ernesto Che *Guevara in* Third Cinema*, and his representation in* La hora de los hornos *(1968) from the perspective of film analysis and the image science*
Felipe de J. Díaz Hernández

Reseñas, documentos y traducciones

Heidegger traducido, Gaos rescatado **289**
Translating Heidegger, Recovering Gaos
Héctor Aparicio

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 7-28 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Artículos originales de investigación

Tres respuestas de Flora en reelaboraciones de *The Turn of the Screw* de Henry James

Flora's three reactions in adaptations of The Turn of the Screw *by Henry James*

Lucas Gagliardi
Universidad Nacional de La Plata- ISFDyT N° 9, Argentina
lgagliardi3@abc.gob.ar

http://orcid.org/0000-0002-9906-202X

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

Resumen

Abordamos tres refundiciones de la novela *The Turn of the Screw,* de Henry James: un relato de Silvina Ocampo, otro de John Harding y una película de Rusty Lemorande. El punto de comparación elegido es un personaje: Flora, una figura poco atendida por los estudios críticos. Por medio de un análisis comparativo destacamos que en las tres versiones se observan diálogos marcados por la polémica con la novela jamesiana y las interpretaciones de aquella. En las tres versiones Flora se vuelve un personaje con voz propia que desafía convenciones y categorías diversas.

Palabras clave: Literatura comparada, Intertextualidad, Adaptación cinematográfica, Infancia, Silvina Ocampo, John Harding, Rusty Lemorande.

Abstract

We study three rewritings of Henry James's novella The Turn of the Screw*: a story by Silvina Ocampo, another one by John Harding, and a film by Rusty Lemorande. The chosen point of comparison is a character: Flora, a figure which has received little attended by critical studies. By means of a comparative analysis we argue that these three versions establish a dialogue with the Jamesian novel which is marked by the controversy with the literary text and its interpretations. In all these versions, Flora becomes a character with her own voice that challenges conventions and diverse categories.*

Keywords: *Comparative literature, Intertextuality, Film adaptation, Childhood, Silvina Ocampo, John Harding, Rusty Lemorande.*

Recepción: 29/09/2025 · Aceptación: 24/11/2025

Introducción

The Turn of the Screw ha funcionado como semillero para numerosas refundiciones en el cine, la televisión y la ópera, así como en otros lenguajes artísticos y medios. Cada nueva adaptación agrega detalles propios al *continuum* conformado por la obra de Henry James y sus reformulaciones.

Un acervo con estas características es propicio para estudios de literatura comparada y, de hecho, existen numerosos estudios sobre las adaptaciones de la novela a diferentes medios (Pérez Bowie, 2010). Un punto de acceso posible para este conjunto es la categoría de personaje. En esta aproximación nos concentramos en Flora, uno de los personajes de la novela original que ha conseguido escasa atención en los estudios comparados. El *corpus* que hemos delimitado para esta investigación consiste en tres reformulaciones que tienen en común la exhumación de la voz de Flora: "El diario de Porfiria Bernal", cuento de Silvina Ocampo; *The Turn of the Screw*, película dirigida por Rusty Lemorande; y *Florence & Giles*, novela de John Harding.

Sostenemos que, por medio de este personaje, las diferentes adaptaciones analizadas profundizan interpretaciones diferentes sobre la novela de James e incluso discuten con su antecedente literario. En las tres versiones, Flora se vuelve un personaje con voz propia que desafía convenciones aceptadas en torno a las infancias, la identidad de género, el poder y las tareas de cuidado; desafíos cuyas ramificaciones abrevan en lecturas que se han consolidado entre los estudios críticos de *The Turn of the Screw.* De este modo entendemos que la relación entre el texto literario y sus adaptaciones no es simplemente la de una fuente con sus derivados sino un intercambio activo.

Flora y las reelaboraciones de *The Turn of the Screw*

Como ha sido frecuente desde los albores de la literatura posmoderna, la relación intertextual y transformacional entre textos clásicos o canónicos y sus derivados ha permitido revisitar con otra mirada los discursos de diferentes

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

personajes, incluso los de aquellos silenciados (Hutcheon, 1988). Desde novelas como *The Wide Sargasso Sea*, de Jean Rhys (1966) –refundición de la novela de Charlotte Brontë *Jane Eyre* (1847)– hasta refundiciones específicas de James como "Accursed Inhabitants of The House of Bly" (1994) de Joyce Carol Oates –quien también reescribió *The Turn of the Screw*–, la reescritura o adaptación se ha vuelto una práctica frecuente. Con respecto a dicha actividad escritural, Peter Widdowson afirma:

> [...] *by way of this active intertextualising, re-visionary fictions not only produce a different, autonomous new work by rewriting the original […], but also denaturalise that original by exposing the discourses in it which we no longer see because we have perhaps learnt to read it in restricted and conventional ways. That is, they recast the pre-text as itself a 'new' text to be read newly* (Widdowson, 2006: 503).

El revisionismo sería una potencialidad que se halla contenida en toda refundición literaria. Al respecto, cabe recordar las ideas de Bajtín (1988) acerca del dialogismo, la bivocalidad de la palabra y la polifonía, conceptos que más tarde le permitieron a Julia Kristeva desarrollar la noción de intertextualidad. Nos interesa recuperar el planteo bajtiniano sobre la orientación polémica entre los enunciados, ya que esa confrontación ideológica explica muchas de las reescrituras revisionistas de obras clásicas o canónicas.

Las reescrituras literarias de *The Turn of the Screw* han sido menos frecuentes que las adaptaciones audiovisuales, pero en muchos casos han significado refundiciones más radicales que aquellas acuñadas en el traspaso a las pantallas, el teatro o la ópera. Si bien algunos relatos como el de Oates funcionaban con la lógica del *suplemento* (Pardo García, 2010: 58) frente a la narración de James (pues reproduce la misma historia con un cambio en el punto de vista), otros, como los de Ocampo y Harding, exhiben propuestas más radicalizadas. En el campo de las obras audiovisuales, recién en el siglo XXI, localizamos producciones que trasponen con mayor flexibilidad los elementos de la novela jamesiana (Gagliardi, 2021; 2022).

Las interpretaciones más debatidas en torno a esta *novella* se han ocupado de la naturaleza de los espectros y de la fiabilidad de la protagonista (Gagliardi, 2021; 2022). En cambio, es poco lo que la crítica literaria ha dicho acerca de algunos personajes como Flora. Con frecuencia, las indagaciones críticas se han aproximado a su figura en simultáneo con la de Miles; pero mientras que este ha cosechado un poco más de atención, su hermana carece de estudios particulares.

En la novela de James, Flora cuenta con escasos diálogos (Dinter, 2012: 67). Sus dichos y reacciones esquivan el discurso referido directo y llegan al lector por intermediación del discurso referido por la institutriz. Como sostiene Eric Haralson, puede que ello sea consecuencia de los sesgos patriarcales de la narradora, quien confiere más importancia a Miles, toda vez que las niñas eran consideradas inferiores en la sociedad victoriana (2003: 99). La voz de la institutriz reproduciría la ideología de la cultura anglo-americana y victoriana con consecuencias en la distribución de la palabra dentro de su relato. Quizás por dicho silencio (o escasez de intervenciones) diferentes producciones artísticas han retomado a Flora e indagado en la construcción de su voz. Una secuela literaria como *Miles and Flora* (1997), de Hilary Bayley, le ha otorgado mayor consideración a su personaje, aunque dentro de un relato cuyo planteo es coral. En dicho texto, Flora ya es una adolescente a la que sus tíos buscan unir en matrimonio con otro miembro destacado de la sociedad inglesa. En otras adaptaciones, –como *The Turn of the Screw*, una pieza teatral del dramaturgo Tim Luscombe (2018)–, Flora adulta intenta desentrañar el misterio de lo ocurrido en Bly bajo la identidad de Mrs. Conray, una posible nueva empleadora de la institutriz (Kohlke, 2018: 23).

El *corpus* que hemos delimitado para este estudio comparativo tiene a la niña como columna vertebral y con una participación bastante mayor a los ejemplos mencionados anteriormente. Tomamos en consideración no solo objetos literarios sino también audiovisuales y de diferentes procedencias

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

para explorar las inflexiones de Flora en diferentes reelaboraciones. Nos posicionamos entonces desde la literatura comparada con perspectiva supranacional e interartística (Bassnett, 1993; Remak, 1998; Mombelli, 2019) pues entendemos que el abordaje de la intertextualidad requiere una construcción de comparaciones significativa. Esto implica desplazar las obras comparadas de la mera condición de "epígonos" u "obras derivadas" de la novela de James y observar cómo se apropian ellas de aquel relato y lo resignifican en forma de respuestas o réplicas, en el sentido más bajtiniano del término (Bajtín, 1985).

"El diario de Porfiria Bernal": Ocampo y la competencia de las voces

A simple vista, el relato "El diario de Porfiria Bernal" (1961) no parecería ser una adaptación de la novela jamesiana. Sin embargo, se trata de una de las primeras reformulaciones de aquella, siendo, más precisamente, la primera en lengua castellana. La lectura de Henry James por parte de la argentina Silvina Ocampo no es una mera corazonada: un ejemplar de *Otra vuelta de tuerca* traducida en 1945 por José Bianco forma parte del acervo bibliográfico de la colección Ocampo–Bioy Casares que fue donado a la colección de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno.[1] Por otra parte, diversos críticos aludieron a la afinidad de la narrativa ocampiana con la de su par estadounidense (Ovalle-Child, 2013; Mancini, 2003; Pezzoni, 1982). La referencia más clara se advierte en el cuento "El diario de Porfiria Bernal" (Ovalle-Child, 2013: 71), que además de una serie de similitudes temáticas y formales ofrece un claro guiño a la figura del escritor estadounidense. La crítica acerca de la autora señala algunas particularidades su la producción que muestran su afinidad por algunos núcleos de la novela de James. Por ejemplo, Adriana Castillo (en Zapata, 1997:350) analizó como tema recurrente en la obra de Ocampo la exposición de los niños al mal, un núcleo muy debatido en torno a la novela jamesiana. Por otra parte, José Amícola (2009) también abordó el tratamiento de la galería de personajes infantiles de James y vio allí una desmitificación de la representación social del niño como ser inocente, desmitificación que Ocampo habría profundizado.[2]

En el cuento "El diario de Porfiria Bernal" la clave se halla en una referencia inicial. Cuando la madre de Porfiria compara la vida de la nueva institutriz, Miss Fielding, con "una novela de James" (Ocampo, 1999: 280). Además, la autora reitera con mayor claridad situaciones, motivos y personajes de la novela: los dos hijos y su vínculo con una institutriz inglesa; las sospechas de esta última por una intriga en su contra; las dudas en torno al carácter ominoso de la infancia, y finalmente, una serie de dispositivos enunciativos que organizan el discurso y conducen a la ambigüedad interpretativa.

El relato ocampiano desarrolla un sistema de equivalencias en el cual podemos identificar a Miss Fielding con la institutriz innominada de James, a Porfiria con Flora y a Miguel, su hermano, con Miles. Mientras que en la novela Miles tenía más diálogos y situaciones compartidas con la institutriz, Ocampo otorga el mismo desarrollo a las voces de esta última y de su alumna. Aquí el dispositivo enunciativo (la carta de Miss Fielding, el diario propiamente dicho de Porfiria) equilibra ambas voces. Esta nueva disposición equitativa no resigna la ambigüedad en torno a los acontecimientos. Tenemos una contraposición de las perspectivas de ambos personajes y carecemos de una tercera instancia que confiera mayor veracidad a una u otra versión de los hechos. Ocampo transforma ambos textos en una suerte de banda de Moebius con reenvíos constantes de uno a otro. De este modo se puede interpretar que el diario de Porfiria contiene en verdad una maldición para quien lea sus páginas, como también que se trata de un escrito apócrifo de la institutriz que lo da a conocer (Suárez Hernán, 2013: 376). Sospechosamente, Miss Fielding dice que Porfiria se ha esforzado por imitar su caligrafía. Ocampo, entonces, vuelve a leer en la novela de James la posibilidad de albergar hipótesis que se cancelan entre sí: la presencia efectiva de los espectros o la explicación psicológica, el gran debate crítico en torno a la novela de 1898.

En el intento de conservación de esa ambigüedad está la clave para comprender este primer caso de reescritura. A diferencia de otras adaptaciones

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

literarias de *The Turn of the Screw* que buscan contar "la verdadera historia" o una alternativa (tal es el caso de Joyce Carol Oates en "Accursed inhabitants of the House of Bly"), lo que plantea Ocampo con esta agudización de lo irresoluble es también un combate epistemológico entre ambos personajes[3]. Ambas compiten por imponer su versión de los hechos gracias a que Ocampo habilita la perspectiva de un personaje que James se reservaba. Visto desde el lente de cada personaje y su discurso, la otra es un ser siniestro e inquietante. Ocampo invierte (o más bien, refleja) el tópico del niño siniestro para devolver una imagen de la institutriz como una posible amenaza. En varias ocasiones Porfiria refiere que la institutriz ha conseguido arañarle e incluso ha intentado matarla arrojándola desde una altura considerable. Además de estos delitos, la niña señala otros comportamientos que ve con malos ojos. Por ejemplo, apunta: "Ayer hablamos con Miss Fielding de la muerte, del suicidio, del crimen. No son conversaciones para tener con niños" (James, 2000: 290). La niña también proyecta constantes sospechas sobre el vínculo entre la gobernanta y Miguel/Miles, que aquí es un adolescente. Hay varias alusiones a la compañía y las escapadas secretas entre la institutriz y Miguel, siendo la más evidente el comentario que apunta Porfiria en una entrada de su diario: "Miguel la llamó ayer para que le ayudara a escribir una carta: tardaron más de una hora" (James, 2000: 288). Poco después, la niña se preguntará: "¿Cuándo comenzó nuestra enemistad? El día que los vi con las dos cabezas juntas, leyendo un libro de poesía" (James, 2000: 291). En el relato no se aclara quiénes son las dos personas implicadas, pero inferimos que se refiere a Fielding y Miguel. Esta Flora no ve con buenos ojos el acercamiento afectivo de la educadora y su hermano, quien es aquí un personaje periférico. Por lo tanto, la voz de Porfiria se carga de denuncias.

Del lado de la institutriz, la niña también es vista como una amenaza que puede torcer su destino por medio de la escritura profética. Aunque no es una lectora de novelas góticas como la institutriz de James, Miss Fielding proyecta sensibilidades ominosas sobre la casa de la familia Bernal ni bien llega:

> Aun entonces, atareada como yo estaba en estudiar aquel nuevo y asombroso rostro, aun entonces me pareció descifrar el lenguaje lúgubre de la casa, como si cada objeto, cada adorno fuera un símbolo cuidadoso, un anuncio de mis sufrimientos futuros (James, 2000: 280).

Como Porfiria, ella se adelanta y ve indicios del futuro en el animismo de las cosas, pero lo suyo es pura retórica y estilo mientras que las palabras de Porfiria (si interpretamos el relato en clave sobrenatural) en verdad avizoran el porvenir.

Con este cuento, Ocampo propone una confrontación de perspectivas que da voz a su versión de Flora, una voz con ecos de los muchos niños siniestros ocampianos, a la vez que brinda una sensación de equilibrio en el juego de las voces narrativas. El guiño de complicidad con el lector con la referencia explícita a James parece sugerir que en esta reescritura estamos ante una competencia entre narradoras por imponer una verdad o, al menos, neutralizar la verdad de la otra.

The Turn of the Screw (1992): el relato de la víctima

La adaptación cinematográfica de 1992 estuvo a cargo del cineasta estadounidense Rusty Lemorande. Esta versión traslada la acción a 1964, siendo la primera versión en lengua inglesa que recontextualiza los hechos de la novela en otra época y cultura.[4] Por otro lado, se diferencia de iteraciones cinematográficas anteriores que apostaban por una estética sobria y buscaban la ilusión de veracidad. En este caso se introduce una imaginería mucho más rocambolesca, que parece beber del cine de Dario Argento y Ken Russell.

Esta propuesta cinematográfica tiene una fuerte impronta testimonial: restituye la voz de Flora como una de las víctimas de la violencia ejercida por la institutriz. Una primera elección estética y narrativa que marca esta identidad es la incorporación del marco narrativo de la novela, un detalle que la mayoría de las transposiciones audiovisuales había omitido hasta 1992.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

Coherentemente con la poética barroca de todo el largometraje, hay aquí una multiplicación del procedimiento narrativo del relato enmarcado. Durante la secuencia de títulos, el plano enfoca una casa de muñecas que parece la boca de un escenario teatral con telón y todo. Luego vemos una colección de juguetes siniestros. Acto seguido pasamos a una sesión de terapia grupal con la imagen en escala de grises. Una de las pacientes ofrece narrar una historia que se anuncia como caso clínico. Pasamos así a un tercer nivel narrativo en el cual vemos a la institutriz, los niños y la mansión; podríamos hablar de un cuarto nivel si consideramos los *flashbacks* de la protagonista acerca de su familia. Nos encontramos ante una construcción que remeda el tópico del "teatro dentro del teatro" pero multiplicado por varias veces.

Volvamos por un momento al segundo nivel narrativo, el cual se apropia del prólogo jamesiano. En lugar de tratarse de una reunión de contertulios que comentan historias de terror, *The Turn of the Screw* comienza con una reunión de un grupo de terapia. Una de las asistentes (interpretada por Marianne Faithful) relata la historia de Jenny (Patsy Kensit), la institutriz, y los niños. "No es mi historia; el registro de esta historia está en un diario que encontré luego de su muerte" (James, 2000) indica. Lo que escucharemos a continuación es un relato construido sobre la base del diario de la institutriz, que carecía de fechas precisas. Cerca del desenlace descubrimos que la paciente es Flora, ya adulta, y la sesión se lleva a cabo en la que alguna vez fue la mansión Bly, renombrada como Hospital St. Barbara.

Con este regreso al nivel del relato de Flora, Lemorande completa por medio de una simetría estructural lo que en la novela parecía trunco debido a su desenlace abrupto, gracias a la restitución de ese marco con la voz de Flora la película completa y el relato de la institutriz con una evaluación acerca de las consecuencias de sus actos. No se trata solo de un juego de narraciones orales, copias de copias de manuscritos, como sugiere una interpretación de la novela de James que ve en ella solo un juego de complicidades y guiños al lector (James, 2000: XXX). Se trata de una versión que busca contar "la verdadera historia" o

mostrar las dificultades del ejercicio de la memoria testimonial. Aquí tenemos el relato de una víctima que rememora un trauma del cual poco recuerda. Este último detalle desplaza el carácter de narradora dudosa o limitada: esto ya no recae sobre la institutriz sino sobre la propia Flora, como consecuencia de su trauma. El relato de esta última manifiesta la culpa del sobreviviente: la película nos sugiere que ella necesita contar esta historia, aunque no consiga hallar respuestas. Poco importa si hubo o no verdaderos fantasmas a la luz de la tragedia que afectó a los niños y persiste en la mente de la narradora.

La caracterización de Flora, por otra parte, funciona en esta película en contraposición con la de Jenny. El guion de Lemorande sitúa la trama en 1965 para contraponer a la institutriz con su época. En la entrevista de trabajo con su empleador, Jack Cooper (Julian Sands), se observan los contrastes de Jenny con el contexto. Mientras que el resto de las candidatas y la propia oficina responden al estilo moderno de los *swinging sixties* londinenses, Jenny se presenta vestida con ropas grises bien tradicionales de décadas anteriores. La protagonista dice que le interesa el puesto de trabajo pues quiere proteger a los niños de "las influencias de la sociedad moderna" (James, 2000), un discurso reaccionario que entronca con su férreo catolicismo y que Raw (2006) identifica con la nueva derecha de los 60 frente a los avances de las luchas civiles.[5] En efecto, Jenny es presentada como un personaje conservador y atado a una imaginería religiosa.[6] Con el correr del metraje se revelan diversos y confusos *flashbacks* de la institutriz en los que se ve a su padre y a otros personajes masculinos como amenazas más o menos nítidas en su vida. Quizá se trate de hechos vividos, de recuerdos fraguados o de alucinaciones causadas por represión; el relato no lo aclara nunca.[7]

La disposición de los relatos en esta estructura narrativa convierte a Flora y a la institutriz en dos personajes unidos por el paralelismo indeseado. Jenny tiene recuerdos borrosos de un pasado traumático (se sugiere que sufrió abusos en su infancia) y vive con la certeza de que necesita salvar a otros. Flora

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

prácticamente no recuerda lo que ocurrió en Bly, nunca le dijeron qué ocurrió con la institutriz luego de la muerte de Miles y solo tiene como certeza que aquella causó la muerte de su hermano. Flora tiene el diario de Jenny como único registro aproximado del pasado. Jenny tiene sus recuerdos confusos y algunas reliquias religiosas como vínculo con su infancia.

En efecto, la película presenta a Flora en busca de una memoria que probablemente nunca logre completar. Las palabras finales del personaje (repite la expresión "No sé") pueden ser también las del lector promedio de *The Turn of the Screw*, pero funcionan más al nivel diegético: en efecto, el personaje vive las inseguridades de un pasado poco claro, sin embargo, aun con esa falta de certezas ha dejado una huella imborrable en la psiquis de Flora.

Florence & Giles (2010): el relato de la victimaria

La novela de John Harding fue publicada en 2010. El escritor planteó un juego de reescrituras que hacen explícita su condición como obra posmoderna. *Florence & Giles* juega constantemente con reenvíos a la novela de James y lo hace por medio de copias distorsionadas de sus personajes o bien de elementos jamesianos vistos desde un cristal que los refracta y altera sus contornos. Esto se advierte desde las elecciones onomásticas (ahora la casa se llama Blithe, los personajes se llaman Florence, Mrs. Grouse, Giles) hasta en la relocalización del relato en la costa este EE. UU. en 1891 (es decir, devuelve la historia al país de origen de James). Para Harding, los fantasmas se encuentran ausentes o integrados a la psiquis de algunos personajes.

La novela podría ubicarse en una tendencia literaria de la primera década del siglo XXI, de acuerdo con Sandra Dinter (2012: 69). Según esta investigadora, el rescate de la voz infantil se convirtió en un recurso recurrente en novelas contemporáneas en lengua inglesa. En dicho contexto se puede advertir la mayor reconfiguración escritural de Harding: conferir el rol protagónico a la voz de Florence. Aquí tenemos una inversión directa de la novela que

la precede. Mientras que en *The Turn of the Screw* la institutriz detentaba la voz dominante y de fiabilidad dudosa, aquí Florence envuelve al lector con su narración tan particular. El discurso de Florence se vuelve omnívoro pues fagocita cualquier otra posible instancia textual, como epígrafes, prólogos o el nivel-marco de la diégesis que tenía el relato de James.

El avasallamiento textual de Florence nos anticipa una particularidad de la protagonista: su devenir en monstruo, entendiendo por esto un ser que desafía convenciones sociales (Cohen, 1996). Al respecto, Dinter afirma que "*Florence's account is not complemented and relativized by a frame narrative and a male narrator as is the case in* The Turn of the Screw*; rather, she speaks for herself throughout the novel*" (Dinter, 2012: 71). Florence se convierte en una fuerza que desafía un orden discursivo.

Una de las primeras cosas que la narradora expresa es la interdicción de la lectura que pesa sobre ella. Su tío (quien detenta la *patria potestad* de ella y su hermano Giles) le ha prohibido el aprendizaje de la lectura. Sin embargo, esa prohibición no se relaciona con un temor por la influencia de la literatura gótica sobre la imaginación femenina (Kilgour, 1995) sino por un resentimiento del tío hacia las mujeres con una vida intelectual conseguida por medio de la lectura. El primer desafío de Florence consiste en aprender a leer en forma autodidacta, a diferencia de la institutriz anónima de James que fue instruida por su padre párroco en la campiña inglesa. Una vez más encontramos una confrontación con la protagonista de *The Turn of the Screw*.

A raíz de esta educación tan personal y privada, Florence desarrolla un mundo interior lleno de referencias literarias y un uso muy particular del lenguaje. La niña altera la gramática inglesa con neologismos a partir de palabras existentes. Florence deriva verbos de sustantivos, adjetivos e incluso preposiciones: "*Mrs Van Hoosier had* inbetweened *me*", "*She good* morninged *Giles*" [8] son algunas de las alteraciones muy frecuentes en su relato (Harding, 2010: 54, 83). Al respecto, se ha dicho que "*Florence's idiosyncratic, clever,*

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

and almost avant-garde style reflects her playfulness and her extraordinarily high level of self-education. Her style is indicative of both her childishness and the process that she is following to become an intellectual adult" (Dinter, 2012: 70). Sin embargo, entendemos que el idiolecto del personaje va más allá de su desarrollo intelectual y afectivo. Entendemos que este se encuentra al servicio de las "tecnologías del yo" (Foucault, 1990:48) que detenta Florence para transformarse a sí misma en alguien que subvierte las expectativas sociales. A la luz de las acciones del personaje, su lenguaje privado nos anticipa la excepcionalidad del personaje que la acerca a las fronteras del delito.[9] Resulta elocuente que ella se cuide de no utilizar este tipo de expresiones por fuera de su monólogo interior. Tales transgresiones lingüísticas solo emergen, por ejemplo, durante su entrevista con el capitán Hadleigh (Harding, 2010: 117), el policía a quien acude para pedir que le ayude a deshacerse de Miss Taylor, la nueva institutriz. El resguardo del espacio personal lingüístico nos señala que Florece percibe su idiolecto como una anomalía.

Esa alteridad también es advertida por la propia narradora y sus percepciones del modo en que otros la ven; por ejemplo, tenemos el caso de Theo Van Hoosier, un niño de la casa vecina:

> *I knew he [Theo] wanted to see me as this pretty young girl he could be in love with, and yet in his mind that impression was fighting with one much darker, of a strange girl who made things up or had gothic fantasies induced in her by too much reading* (Harding, 2010: 212).

Gracias a ese devenir monstruoso de Florence, la novela de Harding dialoga con otras refundiciones de James y con la tradición interpretativa de *The Turn of the Screw*. Por un lado, Harding incorpora la idea presente en *Los últimos juegos prohibidos* o *Nightcomers,* el largometraje de Michael Winner (1971), que mostraba a los niños como homicidas. Por el otro, invierte la interpretación de la institutriz jamesiana como agente que ingresa el desorden a Bly. Florence sospecha que la nueva institutriz quiere secuestrar a su medio hermano Giles

(se sugiere que Miss Taylor puede ser la madre biológica del niño) y ella desea impedir que los separen. Florence también asigna características sobrenaturales a la cuidadora, como la capacidad para vigilar toda la casa por medio de los espejos. En el curso de la narración, la niña llega a suponer que la única forma de solucionar sus predicamentos es deshacerse de la gobernanta. Florence se convierte en autora intelectual y material de un escenario criminal pues planifica y ejecuta el homicidio de la institutriz.

Podemos comprender aquí que *Florence & Giles* funciona como una respuesta contundente que desacredita las impresiones iniciales de la institutriz jamesiana: ella creía que los niños de Bly eran como querubines pintados por Rafael o personajes de un cuento de hadas (James, 2000). Harding, con su crónica del mundo interior de Florence, nos devela más bien al demonio disfrazado de querubín o al ángel durante su caída. La novela estaría en polémica también con las interpretaciones alegóricas (Heilman, 1948 [1964]) de la novela sobre la corrupción de los niños causada por los adultos.

Se puede decir, entonces, que "*Harding radicalizes the subversion of Victorian childhood innocence which is already implicit in James's text as it foregrounds various modes of transgression*" (Dinter, 2012: 60). El escritor juega así con el tópico del *creepy child* o niño siniestro de las ficciones de terror, pero lo hace confiriéndole voz a tal infante. Si Porfiria Bernal era inquietante, Florence se vuelve directamente siniestra en su obsesión por salvar a su hermano. Su sistema de referencias literarias incluso la llevan a identificarse con la Gretel del cuento para niños pues ella es quien atrae a Miss Taylor para empujarla dentro del horno, que aquí se presenta con la forma del pozo de aljibe (Harding, 2010: 191). Como suele ocurrir con la literatura neovictoriana, el regreso al pasado histórico o a relatos publicados durante aquella era conlleva un revisionismo de los discursos sociales predominantes, en este caso, acerca de la infancia (Llewelyn, 2008).

Gracias a los desarrollos de los *monster studies*, podemos comprender el devenir monstruoso de la protagonista. J'annine Jobling nos recuerda que:

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

> *The monster may be an intra-societal pathologized other too (…). Monsters both reinforce established cultural classifications and confound them by prowling boundaries. The monstrous can transmute into the good and vice versa, exposing the fragility of such borders, and the interpenetration between the two* (Jobling, 2010: 169).

En sintonía, otros autores ven al monstruo como representación de una alteridad que es percibida en forma amenazante para la *mismidad* del ser humano (Calleja, 2016: 5). Si esa mismidad se analiza a partir de factores como edad, género o clase social (es decir, desde una perspectiva interseccional) comprendemos que Florence se encuentra *alterizada* desde un principio por ser niña y mujer, aunque pertenezca a un sector social económicamente privilegiado. Ella responde con desobediencia a la interdicción de su tío; con desdén, a la feminidad falsamente dócil de Miss Taylor, y con estrategias manipuladoras, a los sentimientos de Theo. Las transgresiones de Florence la llevan a cometer al menos dos homicidios en la diégesis, se enraízan en las alteridades construidas sobre ella y la hacen devenir en un ser omnívoro que fagocita diferentes órdenes sociales, otorgándole un carácter monstruoso.

Las alteraciones gramaticales del idiolecto de Florence operan en paralelo con la instrumentalización de la literatura que ha leído: Poe, Radcliffe, las Brontë, Shakespeare son referencias frecuentes en su discurso; las utiliza también como punto de apoyo para imaginarse y construir su propia identidad, pero también manipula, tergiversa y retuerce la tradición literaria. Lejos de tratarse de un personaje femenino alienado por la lectura de novelas góticas que afiebran su imaginación, Florence utiliza la literatura como recurso argumentativo para justificar sus razonamientos, diseñar cursos de acción y ejercer su agenciamiento. Si todo en la mansión Blithe es un reciclaje deliberadamente tergiversado de Bly, Florence se niega a ser la niña expectante y silenciosa en los márgenes del relato. Decide tomar el control de su propia narración devorando referencias literarias, la gramática y las vidas de otros personajes. Asesinar a Miss Tylor, su institutriz, es en parte asesinar a lo más cercano a su madre literaria. Asesinar a Theo, su pretendiente, es asesinar una tradición literaria y sentimental en torno a las figuras femeninas.

La monstruosidad de Florence queda atada entonces a su desarrollo generizado. Como dijimos anteriormente, esta novela suprime todo marco narrativo a cargo de una voz masculina. En el plano de los personajes, puede reconocerse el ascenso de los caracteres femeninos al centro de las discusiones sobre el poder dentro de la novela. Mientras que Florence, Miss Taylor, Miss Grouse son las fuerzas conductoras del relato, los personajes masculinos aparecen caracterizados por la ausencia (tío), la debilidad física (Theo) o emocional (Giles). Desde esta lectura atenta a las identidades de género, Harding habría recuperado y extremado la interpretación alegórica y contextualista, que ve a los niños como símbolos de órdenes sociales que desafían el *statu quo* victoriano: que ven a Miles como la representación de un anarquista y a Flora como una *new woman* (Sheppard en Haralson, 2003).

Conclusiones

Tres obras de procedencias geográficas, temporales y culturales disímiles tienen en común sus raíces en una novela de Henry James. Como hemos visto, las tres ficciones han optado por la exhumación de una voz ignorada por la propia novela jamesiana y poco atendida por la crítica. Nuestra indagación ha revelado que, en los tres casos, Flora tenía bastante más para decir de lo que se suponía acerca de ella.

Las tres ficciones revelan malestares e inquietudes que se hallaban en estado germinal, a punto de eclosionar en la novela de James. El tema de la inocencia infantil es recogido por las tres obras que hemos analizado: los relatos de Ocampo y Harding, con distintos matices, discuten esa inocencia asignada a Flora; la película de Lemorande vincula la inocencia perdida con el trauma y la memoria desfigurada. La contrapartida de este tema se halla en el rol de los adultos ante las tareas de cuidado. Las tres ficciones potencian el cuestionamiento de la figura adulta, en este caso la institutriz, cuya imagen no era puesta en duda explícitamente en la novela jamesiana (aunque pudiera intuirse este problema entre los resquicios de su discurso).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

Por otro lado, la condición de Flora como personaje femenino secundario con respecto al resto de la galería de caracteres es puesta en discusión por todos estos relatos. En el caso de "El diario de Porfiria Bernal", su batalla escritural y epistemológica con la institutriz la han situado a un mismo nivel. En el largometraje de Lemorande, ella tiene la última palabra para enmarcar un discurso, que, aunque posea huecos y lagunas, solo la tiene a ella como guardiana de la memoria. *Florence & Giles* no solo coloca al personaje en el rol protagónico y como única voz narrativa, sino que la muestra emprendiendo una retaliación en múltiples frentes: identidad de género, autoridades, lenguaje, tradición literaria. El relato de la victimaria es, entonces, la propuesta que subyace en la novela de Harding junto con una inversión de las dinámicas del poder entre adultos e infancias.

Ya sean ficciones neovictorianas o películas que han migrado su diégesis a otras épocas, nuestro corpus revela una actitud revisionista hacia la novela de James y las discusiones críticas, actitud que nos indica la vitalidad y vigencia de aquel clásico literario publicado en 1898.

Referencias

Amícola, J. (2009): "Silvina Ocampo y la *malseánce*". En Domíngez, N. y A. Mancini (comp.), *La ronda y el antifaz. Lecturas críticas sobre Silvina Ocampo* (pp. 129-140). Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Bailey, H. (1997). *Miles and Flora*. Londres: Bloomsbury.

Bajtín, M. (1985). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.

Bajtín, M. (1988). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bassnett, S. (1993). *Comparative Literature. A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell.

Calleja, S. (2016). *Desdichados monstruos: la imagen grotesca y deformada de "el otro".* Madrid: Ediciones de la Torre.

Cohen, J. J. (1996). "Monster Culture (Seven theses)". En Cohen, J. J. (ed.), *Monster Theory: Reading Culture* (pp. 3-25). Mineápolis: Universidad de Minnesota.

Dinter, S. (2012). "The Mad Child in The Attic: John Harding's Florence and Giles as a Neo-Victorian Reworking of The Turn of the Screw". *Neo-Victorian Studies*, vol. 5*,* núm. 1, pp. 60-88.

Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Gagliardi, L. (2021). "La incesante vuelta a la tuerca: *The Haunting of Bly Manor*". *Luthor*, núm. 47, pp. 49-72.

Gagliardi, L. (2022). "Otras tres vueltas de tuerca: transposiciones de Henry James en 2020". *Área Abierta*, vol. 22, núm. 3, pp. 367-383.

Haralson, E. (2003). *Henry James and Queer Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Harding, J. (2010). *Florence & Giles.* Londres: HarperCollins.

Heilman, R. (1948). "The Turn of the Screw as Poem". En Willen, G. (ed.), *A Casebook on Henry James's The Turn of the Screw* (pp. 174-188). New York: Thomas Y. Crowell. [Publicado originalmente en 1964].

Hutcheon, L. (1988). *A Poetics of Postmodernism.* Nueva York: Routledge.

James, H. (2000). *The Turn of the Screw*, Londres: Worthswordth Editors. [Publicado originalmente en 1898]

Jobling, J. (2010): *Fantastic Spiritualities: Monsters, Heroes and the Contemporary Religious Imagination*. Londres: T&T Clark.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

Kilgour, M. (1995). *Rise of Gothic Novel*. Londres: Routledge.

Kohlke, M. L. (2011). "Neo-Victorian Childhoods: Re-Imagining the Worst of Times". En Kohlke, M. L., y Gutleben, C. (eds.), *Neo-Victorian Families: Gender, Sexual and Cultural Politics* (pp. 119-147). Amsterdam & New York: Rodopi.

Lemorande, R. (director). (1992). *The Turn of the Screw* [película]. Reino Unido: Cinemax.

Llewellyn, M. (2008). "What is neo-Victorian studies?", *Neo-Victorian Studies*, vol. 1, núm. 1, pp. 164-185.

López-Luaces, M. (2001). *Ese extraño territorio: la representación de la infancia en tres escritoras latinoamericanas*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.

Luscombe, T. (2018). *The Turn of the Screw.* Londres: Bloomsbury Academic.

Mancini, A. (2003). *Silvina Ocampo: escalas de pasión.* Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.

Mombelli, (2019). "La metodología comparatista en los estudios literarios". *Revista Española de Educación Comparada*, vol. 34, pp. 97-117.

Oates, J. C. (1994). "Accursed Inhabitants Of The House Of Bly". En *Haunted: Tales of the Grotesque* (pp. 254-283). Neva York: Dutton.

Ocampo, S. (1999). *Cuentos completos I*. Buenos Aires: Emecé.

Ovalle-Child, A. (2013). *Objetos de deseo en los cuentos de Silvina Ocampo.* Tesis doctoral, Boston, Boston University. Recuperado el 27 de septiembre de 2025 de https://open.bu.edu/handle/2144/14098

Pardo García, P. J. (2010). "Teoría y práctica de la reescritura filmoliteraria (A propósito de las reescrituras de *The Turn of the Screw*)". En Pérez Bowie, J. A. (ed.), *Reescrituras fílmicas: nuevos territorios de la adaptación* (pp. 45-102). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Pérez-Bowie, J. A. (2010). "Sobre reescritura y nociones conexas. Un estado de la cuestión. En Pérez Bowie, J. A. (ed.), *Reescrituras fílmicas: nuevos territorios de la adaptación* (pp. 21-43). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Pezzoni, E. (1982). "La nostalgia del orden". En Ocampo, S., *La furia y otros cuentos* (pp. 9-23). Madrid: Alianza.

Remak, J. (1998). "La literatura comparada, definición y función". En Vega, M. J. y Carbonell, N. (comp.), *La literatura comparada: principios y métodos* (pp. 89-90). Madrid: Gredos.

Rhys, J. (1966). *The Wide Sargasso Sea*. Londres: Penguin.

Rossi, M. J. (2017). "Una 'fidelidad involuntaria': la reescritura en Silvina Ocampo". *Saga, revista de letras*, vol. 7, pp. 1-23.

Suárez Hernán, C. (2013). "El tratamiento subversivo de los estereotipos de género y edad en la obra de Silvina Ocampo". *Anales de Literatura Hispanoamericana,* vol. 42, pp. 367-378.

Tredy, D. (2005). "Shadows of Shadows: Techniques of Ambiguity in Three Film Adaptations of *The Turn of the Screw*". *E-rea*, núm. 3-2, pp. 67-86.

Widdowson, P. (2006). "Writing Back: Contemporary Revisionary Fiction". *Textual Practice.* vol. 20, núm. 3, pp. 491-507.

Winner, M. (1971). *The Nightcomers* [película]. Reino Unido: Embassy Pictures.

Zapata, M. (1997). "Entre niños y adultos, entre risa y horror: dos cuentos de Silvina Ocampo". *América*, núm. 17, pp. 345-361.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

Sobre el autor

Lucas Gagliardi

Graduado en Letras por la Universidad Nacional de La Plata. Cuenta con formación de posgrado como Especialista en Escritura y Literatura (Instituto Nacional de Formación Docente en Especialización) y Especialista en Enseñanza con Imágenes (Dirección General de Cultura y Educación, PBA). Actualmente es docente en la cátedra de Literatura Inglesa (UNLP), en institutos superiores de formación docente (PBA) y escuelas secundarias. Ha publicado trabajos de investigación sobre literatura en lengua inglesa y didáctica de la lengua y la literatura. Ha participado de la edición de publicaciones científicas, materiales didácticos y materiales para la formación docente.

Notas al final

[1] Esta reelaboración de *The Turn of the Screw* tiene una condición particular que la separa de las otras: es, en primer lugar, una reescritura del poema ocampiano "Del diario de Porfiria", publicado dentro del poemario *Espacios métricos* (1945). De modo tal que a la intertextualidad con James se suma la intratextualidad con el resto de la producción ocampiana. Como analiza Rossi (2017), entre el poema y el relato no parece haber vínculos claros más allá del título, pues los versos muestran una temática amatoria y, en todo caso, podrían ser los versos de una Porfiria adulta.

[2] Otros trabajos también habían aludido al contacto entre James y Ocampo, aunque sin encontrar huellas intertextuales específicas. En el prólogo para la edición de *La furia y otros cuentos* de editorial Alianza, Enrique Pezzoni (1982: 12) señalaba un parecido general entre los cuentos de ese volumen y la novela de James, en particular a partir del tratamiento de la inocencia infantil como tema y la voz narrativa. Por su parte, Adriana Mancini (2003: 44) circunscribió la influencia al plano de la técnica narrativa; al igual que en James, el narrador ocampiano regula la información de acuerdo al papel activo o pasivo del personaje en la diégesis. Esto genera el efecto ambiguo de muchos relatos.

[3] Este conflicto podría localizarse primero cuando Miss Fielding le recomienda a su pupila llevar un diario íntimo; esta última pregunta si es necesario contar "la verdad" en un diario de tales características (Ocampo, 1999: 281). En otro pasaje, Porfiria afirmará que "Escribir antes o después que sucedan las cosas es lo mismo: inventar es más fácil que recordar" (James, 2000: 289). Esta indiferenciación entre invención y verdad o entre pasado y futuro se contrapone a la cosmovisión de la gobernanta. Por un lado, Miss Fielding busca imponer un relato autobiográfico lineal. Así es como narra sus viajes, su llegada a la casa de la familia y el desgaste de su relación con la niña. La institutriz le lee *Robinson Crusoe*, novela

realista que se contrapone a los libros de "crímenes y romance" que Porfiria prefiere (James, 2000: 284). Como señala Marta López-Luaces (2001: 90), Miss Fielding vive un discurso de verdades claras y absolutas que se ven demolidas o al menos confrontadas por Porfiria.

[4] Anteriormente, el cineasta español Eloy de la Iglesia estrenó una versión en 1985 (*Otra vuelta de tuerca*) en la cual efectuó un doble desplazamiento geo-cronológico: trasladó la acción a España de 1899.

[5] También puede referirse al propio tío de los niños, a quienes la película presenta como un hombre negligente y poco afectuoso (Pardo García, 2010; Tredy, 2005).

[6] El personaje se corta su cabello antes del interrogatorio final de Miles. Esto sugiere un paralelismo con la figura de Juana de Arco.

[7] Flora no es el único personaje que se contrapone a Jenny. Madame Grose, la ama de llaves francesa que vive en Bly, se opone recurrentemente a la institutriz y desdeña sus avistamientos de los fantasmas por ser meras "supercherías de los ingleses".

[8] El destacado es de mi autoría.

[9] La novela sugiere que Florence pudo tener alguna responsabilidad en la muerte de su primera gobernanta y luego muestra, explícitamente, su participación en otros dos homicidios.

BY-NC-ND
https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26706

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 29-66 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Sueños dobles, paradojas temporales y regresiones al infinito: ¿Qué dicen dos cuentos tardíos de Borges?

Double dreams, temporal paradoxes and infinite regressions: What do two late stories by Borges say?

Marcelo Sánchez
Universidad de Buenos Aires, Argentina
mpsanch20@gmail.com

http://orcid.org/0009-0007-1789-9015

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

Resumen
Los cuentos de Jorge Luis Borges "El otro" y "25 de Agosto, 1983" tienen en común su carácter tardío y presentar un encuentro entre dos personajes Borges de distintas edades. La interpretación canónica es que los dos encuentros se dan en sendos sueños dobles; en cada caso, el personaje (más) joven olvida su encuentro, de modo que nada cambia en la (única) línea de tiempo de cada narración. No obstante, el crítico Ifraín Kristal ha planteado que ambos cuentos podrían dar lugar a paradojas temporales y, consecuentemente, a regresiones al infinito con ciclos no idénticos. Nuestra reexaminación de los cuentos apunta a que priman los cuidados que se toma J. L. Borges para evitar potenciales caídas en alguna paradoja temporal. El análisis que se presenta aquí considera ciertos asuntos de orden político y las traducciones de otros escritores (Chuang Tzu, Max Beerbohm) realizadas por J. L. Borges. Los asuntos políticos ayudan a descartar soluciones de los cuentos que habrían desagradado al escritor antiperonista; las traducciones en cuestión fueron invocadas por Kristal en favor de que haya regresiones al infinito en "El otro" y "25 de Agosto, 1983".

Palabras clave: Paradojas temporales, Política, Regresiones al infinito, Sueños dobles, Traducción.

Abstract
Jorge Luis Borges' short stories "The Other" and "August 25, 1983" are both late works characterized by an encounter between two versions of the author at different ages. The canonical interpretation states that these encounters occur within separate double dreams; in each case, the younger Borges forgets the meeting, ensuring that nothing changes in the single timeline of each narrative. However, the critic Efraín Kristal has argued that both stories could give rise to temporal paradoxes and, consequently, to infinite regressions with non-identical cycles. Our re-examination of the stories suggests that Borges takes meticulous precautions to avoid falling into potential temporal paradoxes. The analysis presented here considers certain political contexts alongside Borges' translations of other writers (Chuang Tzu, Max Beerbohm). While the political elements help rule out plot resolutions that would have displeased the anti-Peronist writer, the translations in question —originally invoked by Kristal to support the presence of infinite regressions— are critically re-evaluated.

Keywords*: Double dreams, Infinite regressions, Politics, Temporal paradoxes, Translation.*

Recepción:15/12/2025 · Aceptación:04/02/2026

Introducción

El presente artículo analiza dos cuentos tardíos de Jorge Luis Borges: "El otro", incluido en el volumen *El libro de arena* (1975) y "25 de Agosto, 1983", que forma parte de *La memoria de Shakespeare* (1977); ambos libros son parte de las *Obras completas* (1989). En cada narración se da un encuentro entre dos personajes llamados Borges, caracterizados en función de sus distintas edades. Surge la pregunta de si el Borges joven modificará su curso de acción debido al acercamiento con su *alter ego* de mayor edad. Usualmente, se entiende que la reunión se da en un sueño doble; en cada caso, el personaje de menor edad olvida su encuentro, de modo que nada cambia en la única línea de tiempo que viene a definir la vida del personaje literario. En contraste con esta interpretación canónica, el crítico Ifraín Kristal planteó —en distintos trabajos (2002; 2013; Americas Society/Council of the Americas, 2013)— que ambos cuentos podrían dar lugar a paradojas temporales. Esto resultaría en que, en cada cuento, el personaje más joven alteraría su accionar a partir de haber conversado con el personaje provecto. Dada la autorreferencialidad que une a ambos hombres, toda paradoja temporal amenaza con generar una sucesión de ciclos no idénticos en la regresión al infinito.

La reinterpretación de Kristal (en los trabajos arriba citados) se vincula con la escritura de Borges, quien explicó que el "problema del infinito" se le presentó por primera vez cuando era niño, pues él mismo escribió que en el costado de

> una gran lata de bizcochos […] había una escena japonesa; […] en un ángulo de esa imagen la misma lata de bizcochos reaparecía con la misma figura y en ella la misma figura, y así (a lo menos, en potencia) infinitamente... (Borges, 1986: 325).

Es decir, el infinito se le presentó con el añadido de la recursión, en lo que constituye un problema frecuentado por el argentino: la regresión al infinito. Una autorreferencialidad infinita comparable (pero sin presentar la progresiva disminución de tamaño de la "escena japonesa") nos propone el objeto maravilloso descripto en el cuento de Borges "El Aleph", publicado originalmente en el libro homónimo en 1945 (y luego incluido en Borges, 1974).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

En otras creaciones del autor, la serie parece finita, pero acaba involucrando la regresión al infinito. Cabe citar, por ejemplo, el cuento "Las ruinas circulares", incluido en el libro de 1944 *Ficciones,* o la segunda parte del poema "Ajedrez", texto que apareció en 1960 en *El hacedor* (cuento y poema luego reunidos en Borges, 1974). La serie es obviamente infinita en "Un sueño", publicado en 1981 en *La cifra* (y luego incluido en Borges, 1989); en esta no tan conocida prosa breve, el narrador (en primera persona) es un hombre que escribe acerca de otro hombre que escribe acerca de otro hombre, y así al infinito. Si bien los detalles que importan para esta serie son idénticos para cada hombre de la serie, "Un sueño" juega con la idea de ciclos no idénticos cuando leemos, del hombre sobre el cual el narrador escribe, que –en vez de ser igual a éste– sólo "se parece a mí" (Borges, 1989: 322).[1]

Tanto en "El otro" como en "25 de Agosto, 1983", los protagonistas son dobles de un cierto tipo: el mismo personaje (Borges) a distinta edad. Los roles de narrador y autor son asumidos por el viejo en "El otro"; y en "25 de Agosto, 1983", por el protagonista más joven, quien, muchos años después del encuentro, narra la historia.[2]

Dado que el viejo de "25 de Agosto, 1983" se suicida en la fecha que da el título a la narración, aspecto que no coincide con la realidad del autor, muerto en 1986, las interpretaciones críticas habituales supondrían que, en cada cuento, los dobles ficcionales se encuentran en un (doble) sueño una sola vez. Concluido el sueño, el personaje joven continuaría su vida como si nada hubiera ocurrido: el joven de "El otro" repetiría la misma vida que ya vivió el viejo de ese cuento, mientras que el menor de los personajes de "25 de Agosto, 1983" replicaría la vida del autor del cuento, sin luego intentar en 1983 el suicidio del viejo.[3] Una pregunta que suscitan los análisis de Kristal (2002; 2013; Americas Society/Council of the Americas, 2013) es si es pertinente esta forma habitual de leer ambos cuentos, que evita toda paradoja temporal y desestima toda secuencia de ciclos no idénticos.

En el presente texto se estudia cómo y en qué medida ambos cuentos permiten interpretaciones no canónicas que involucren paradojas temporales. Esto exigirá reconocer ciertos aspectos de la caracterización psicológica (incluidas las posturas políticas) de cada par de dobles. También se examinarán las traducciones que Borges realizó en 1940 de otros escritores como Chuang Tzu y Max Beerbohm; motiva este estudio el que Kristal (Americas Society/Council of the Americas, 2013) adujera que éstas fueron demasiado inventivas en materia de regresiones al infinito, prefigurando así "El otro" y "25 de Agosto, 1983".

La estructura de este artículo es la siguiente. Inicia con la descripción del contexto de cuándo fueron gestados y escritos "El otro" y "25 de Agosto, 1983". A continuación se discutirán los estudios críticos de interés, distinguiendo entre la interpretación canónica, la contribución de Kristal y las opiniones que este artículo verterá. Luego se analizará en qué medida (y con base en qué elementos) ambas composiciones de Borges pueden dar lugar a paradojas temporales y regresiones al infinito. Antes de concluir, se evaluará si –como argumentó Kristal (2013)– las posibles paradojas temporales *cum* regresiones al infinito de "El otro" y "25 de Agosto, 1983" estarían preanunciadas en dos traducciones de otros escritores efectuadas por Borges.

Gestación y escritura

"El otro"

En el Epílogo de *El libro de arena* (1975), Borges dice haber concebido "El otro" en 1967-1968, cuando residía en Cambridge (con motivo de dictar en Harvard las conferencias Norton): "a orillas del río Charles, en New England, cuyo frío curso me recordó el lejano curso del Ródano" (1989:72). A diferencia de la versión escrita, que contiene algunas imágenes visuales, el recuerdo de cuando el cuento fue concebido –por parte de quien estaba ciego– sólo alude al "frío". Años después Borges comentará: "yo pensé, caramba: yo me he sentado alguna vez en un banco a orillas del Ródano, y de esa reflexión no demasiado interesante salió el cuento" (Whealty, 1983: min. 23).[4]

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

Tras haber regresado J. L. Borges de Cambridge a Buenos Aires, la idea de "El otro" tiene el siguiente aspecto en el diario de Adolfo Bioy Casares [12/V/1968]:

> [Borges m]e dice que planea un relato sobre el encuentro de un escritor que, mirando el río Charles, de Cambridge (Estados Unidos), pasa a estar mirando el Ródano, en Ginebra, y se encuentra con un joven, que es él mismo, treinta años antes. No sabe si hacerlo con un escritor imaginario o consigo mismo; […] Tal vez se citan para un segundo encuentro, al que el joven falta, por lo que el viejo siente alivio (Bioy Casares, 2006: 1209).

El cuento difiere del apunte de Bioy Casares en que el personaje Borges viejo est**á** siempre junto al río Charles (no "pasa a estar mirando el Ródano"); el joven –de unos veinte años–[5] es quien está junto al Ródano. Otra diferencia consiste en que el personaje viejo del cuento está en "febrero de 1969" (1989: 11), con lo cual ha pasado medio siglo (no "treinta años", como en la idea apuntada por Bioy Casares). En el cuento tampoco el viejo acude a la cita concertada para un segundo encuentro; en vez de alivio, el (único) encuentro le genera una angustia que motiva, tres años después, la escritura del cuento.

En los primeros días de 1972, J. L. Borges está en condiciones de contar "El otro", al que califica de "cuento fantástico" (Bioy Casares, 2006: 1430). Lo publicará unos meses después y luego lo incluirá en *El libro de arena* (1975). Pensando en los cuentos de este libro, su autor, en entrevista con María Larreta, calificó de "fantástico" (1972: 27) a uno de ellos, que sería "El otro"; otros cuentos irían a ser "puramente psicológicos". Dos años después, en entrevista con Saúl Sosnowski, J. L. Borges se refiere al conjunto así: "[e]n general tienen [un carácter mágico]" (Sosnowski: 1974: 57).

Hemos dicho que el personaje joven de "El otro" tiene unos veinte años. El texto ubica su presencia en "1918" (1989: 14), cuando J. L. Borges tenía 18-19 años. Sin embargo, poco antes, en la misma página, leemos que el joven prepara un libro que podría llamarse "*Los himnos rojos*. También había pensado en *Los ritmos rojos*". Este es el segundo libro –de unos veinte

poemas maximalistas– que Borges dice haber escrito en España (1971: 153). Allí residió desde 1919 hasta comienzos de 1921, con un viaje a Ginebra en la primera mitad de junio de 1920 (Vaccaro, 1996: 166; Williamson, 2004: 80-1).

Así, "El otro" se refiere, en una misma página, a dos jóvenes distintos; suponiendo que ellos están en el mismo lugar (Ginebra),[6] y así, que la página es inestable sólo temporalmente, tendríamos que el poeta ultraísta[7] de 1920 da paso a un joven dos años menor, que en el mundo real era un gran lector de Dostoievski (Williamson, 2004: 62).[8] En cuanto al viejo de "El otro", detectamos también una diferencia: ficcionalmente, está junto al Charles, pero en la vida real –en "febrero de 1969"– estaba en Buenos Aires; a esta ciudad Bioy Casares, de vacaciones en Mar del Plata, intentó llamarlo por teléfono el día 11 de ese mismo mes (Bioy Casares, 2006: 1265), y en la misma ciudad Hugo Santiago (El videoclub argento, 2008: min. 35), director de la película *Invasión*, con libreto del propio Borges, se la mostró a éste por primera vez.

En lo sucesivo, el artículo se atendrá a la convención de que, en "El otro", los dos protagonistas sueñan con un encuentro entre ellos. Fácticamente más correcta sería una interpretación hasta hoy descuidada, según la cual sólo el viejo sueña[9] (mientras duerme en "febrero de 1969", en Buenos Aires), y lo que sueña es su encuentro en Cambridge con una versión joven suya, que está en Ginebra y combina rasgos de 1918 y de un par de años después. Que sólo el viejo sueñe permitiría explicar la circunstancia de que el joven combine rasgos de 1918 y 1920, no tratándose de un individuo único que tenga un sueño con el viejo. Por último, esta interpretación alternativa (en la que, como dijimos, no ahondaremos aquí) también explicaría que se evitara una paradoja temporal, toda vez que el joven (sea el de 1918 o el de 1920), al ser un mero sueño del viejo, no iría a cambiar su curso de acción en la vida real a partir de lo que el viejo le dijera.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

"25 de Agosto, 1983"

Antes de ser adjudicado a la sección (o al libro) *La memoria de Shakespeare* en las *Obras completas* (1989), "25 de Agosto, 1983" tuvo, en 1983, dos publicaciones bajo nombres tipográficamente distintos al definitivo: a) como "Agosto 25, 1983" (datado 1977), en *La Nación*; y b) como "Veinticinco agosto 1983", en *Veinticinco agosto 1983 y otros cuentos* (libro que había salido en 1980 como *Venticinque agosto 1983 e altri racconti*). La datación de 1977 está refrendada en el prólogo que, en abril de ese año, J. L. Borges había escrito para el *Libro delle visioni* (volumen publicado en octubre de 1980). En el prólogo, Borges compara el cuento con "El otro":

> lo reescribo [a "El otro"] a la inversa. […] me he enfrentado con otro Borges, no del ayer sino del fin. Esa proyección venidera […] nos muestra un Borges que es el mismo de ahora y que, sin embargo, es distinto. Hay un juego recíproco de espejos que me da cierto vértigo (2003a: 150).

Cuando se le preguntó (en abril de 1980) si había pensado escribir una versión de "El otro" desde la perspectiva del joven, J. L. Borges eludió referirse a la versión ya escrita de "25 de Agosto, 1983"; respondió que sí había pensado en escribir un cuento de ese tipo, que había fracasado pero que volvería a intentarlo (1982: 86). Una de las dificultades al situar al protagonista viejo en el futuro es que –aun sin entrar en las complicaciones de una posible paradoja temporal– el autor ignora si lo narrado coincidirá con los hechos.

La datación de 1977 es más o menos consistente con lo dicho por Borges sobre haber escrito el cuento "siete años" antes, añadiendo que entonces él había pensado: "

> voy a poner una fecha lejana, entonces puse "1983", y ahora lo han descubierto [al cuento] y lo han publicado. Pero yo no pienso en suicidarme ahora, ya que es un poco tarde, ¿no? Además, el tiempo ya se encarga de eso, ¿no?" (Historia de la Televisión Marplatense, 1983: min. 31).

Estas palabras fueron pronunciadas –en el mundo real– tres semanas antes de la fecha que el cuento asigna al suicidio. En una fecha cercana a la del suicidio ficcional le preguntaron a Borges sobre el tema, y respondió: "Pensé muchas veces en el suicidio. Escribí el cuento en 1977 y elegí una fecha que creí, con certeza, que sería posterior a mi muerte. Fue como si hubiera elegido el año 2000. Pero, ¿por qué habría de matarme? El tiempo está suicidándome" (Mello, 1983).

Antecedentes críticos

"El otro" se ha convertido en un cuento bastante famoso, pese a no haber sido analizado tan profundamente. Con todo, ha sido estudiado más a fondo que "25 de Agosto, 1983".[10] El *Epílogo* de *El libro de arena* dedica un párrafo a "El otro", y el prólogo añadido a la versión en inglés del libro (1979: 2) destaca otros cinco cuentos del volumen.[11] En una entrevista, Borges reconoce la deuda de "El otro" con un cuento de Giovanni Papini; dice que, así como Nietzsche había redescubierto la doctrina del eterno retorno de los presocráticos, él mismo ve en su (argumentalmente cíclico) cuento otra repetición de la historia universal: "descubrí que ese argumento yo lo había leído en un libro de Papini, que se llama *El piloto ciego*. Lo leí cuando tenía diez u once años; lo había olvidado, y después creí inventarlo" (1978: 42).[12]

En el prólogo a un volumen de Papini incluido en la *Biblioteca personal* de Borges, éste insiste en la deuda de "El otro": "Atónito y agradecido, compruebo ahora que esa historia repite el argumento de 'Dos imágenes en un estanque', fábula que incluye este libro" (1988: 44).

La reacción de muchos críticos (y no sólo los más tempranos) ha sido severa. Para Oviedo (1977: 715), al reincidir en el motivo del soñador soñado, "casi todo en el texto es derivado de algún otro texto borgiano". Bell-Villada (1981: 256) lo describe como una "charla sin interés sobre cuestiones personales y políticas, que recuerdan incómodamente las entrevistas de Borges". El biógrafo Woodall (2006: 247) extiende su desaprobación a todos los cuentos de *El libro de arena* (que juzga "sub-borgeanos"[13]) y a los posteriores (que se reducirían a "ideas tardías").

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

Aun Lindstrom (1990: 105) comenta que "El otro" no es un cuento fantástico sino "una oportunidad para la reflexión", si bien le reconoce algunos méritos literarios. Uno de estos es el manejo cuidadoso al jugar con el tiempo; Lindstrom parece estar pensando en que Borges evita toda paradoja temporal (el viejo de la historia ha olvidado el mismo sueño que tuvo cuando le correspondió el rol del joven).[14] Sturrock (1977: 92) da otro ejemplo de ese interés por evitar la paradoja temporal: el viejo le da al joven un billete de dólar con la fecha de 1964; si bien el joven lo considera "un milagro", "alguien" ha dicho al narrador que los dólares no llevan fecha. Dado que los dólares sí llevan fecha (Olaso, 1999: 188), lo que más cuenta para evitar una paradoja temporal es que el joven destruya el billete durante el sueño, mostrando que no le asigna mayor importancia a la fecha de 1964 (y que él es así propenso a olvidar la experiencia).[15]

En el "Epílogo" de *El libro de arena,* Borges dice que en "El otro" "[m]i deber era conseguir que los interlocutores fueran lo bastante distintos para ser dos y lo bastante parecidos para ser uno." (1989: 72). Esta atención a la caracterización psicológica ha sido reconocida por los críticos. Lindstrom (1990: 105) nota el contraste entre el joven pragmático y el viejo relativista. Kristal (2013: 165-166) contrapone el joven al viejo por sus ideas políticas (el primero comunista y el segundo reaccionario), y se refiere a sus distintas valoraciones literarias de Dostoievski y aun de Whitman. Un comentario del joven sobre el padre (1989: 13) parecería censurar a éste por agnóstico, como también lo era el Borges real de madurez y senectud.[16] Los puntos de contacto entre el joven y el viejo son menos evidentes que las discrepancias, aunque también existen. El viejo se declara decididamente contrario a Rosas; si bien –a juzgar por la poesía temprana de Borges– Rosas no es odiado por el joven, éste posee una copia del antirrosista *Tablas de sangre,* de Rivera Indarte (1989: 12).[17] Además, el joven aprueba un verso de Hugo que el viejo le revela (y que Borges solía citar en sus entrevistas tardías).

En conexión con posibles regresiones al infinito, cabe considerar que, en "El otro", el viejo le revela al joven –al que aquel llama "*alter ego*"– su concepción de la metáfora:

> Mi *alter ego* creía en la invención o descubrimiento de metáforas nuevas; yo en las que corresponden a afinidades íntimas y notorias y que nuestra imaginación ya ha aceptado. La vejez de los hombres y el ocaso, los sueños y la vida, el correr del tiempo y del agua. Le expuse esta opinión, que expondría en un libro años después (1989: 14).

Esta opinión –que el viejo de la vida real expuso en Harvard, en la época en que el cuento fue concebido– ya había sido publicada en el ensayo "La metáfora" (1952), que fue parte de la segunda edición de *Historia de la eternidad* (de 1953; incluida en Borges, 1974).[18] Es decir, la opinión la "expondría en un libro años después" el joven. En la medida en que el viejo sabría de esta publicación, se aborta lo que de otra forma sería una avenida de paradójicas regresiones al infinito.

En cuanto a la cuestión del doble, Goloboff (1978: 259) clasifica a "El otro" entre aquellos cuentos de *El libro de arena* que giran en torno al problema de la identidad. Brant (1993: 77-85) destaca dos aspectos curiosos en el tratamiento del doble: el que se lo identifique al Borges viejo con el narrador y el que se ubique al Borges joven en tiempo pasado.[19]

En conexión también con "El otro", Merrell (1991: 94) discute algunos problemas vinculados a la contraposición entre sueño y realidad. Dado que estas dos dimensiones son una sola para los filósofos idealistas, desde la óptica de estos decir "yo sueño" es una tautología. En cambio, según nuestro habitual enfoque materialista, decir "yo sueño" en la vigilia es falso. Un sueño doble es la situación que los críticos generalmente aplican a ambos Borges de "El otro": el joven acepta estar soñando en un sueño; soñaría asimismo el viejo, aunque intente convencernos de que no ha soñado con el joven, sino que se ha encontrado con él en la vigilia, a la que –flirteando con el idealismo– compara con el sueño.[20]

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

Los estudios de Kristal

Si bien no establece un vínculo entre "El otro" y "25 de Agosto, 1983", Kristal (2013) tiene la particularidad de discutir ambos cuentos. El crítico acepta que el joven de "El otro" le ha hablado al viejo desde un sueño; pero disputa la conclusión del viejo de que haya sido en la vigilia que él ha vivido los hechos que narra, lo que no es compatible –tratándose de un ciego – con la "precisión de sus memorias visuales" (2013: 165). Es decir que "El otro" narraría un sueño doble. Lo mismo parece interpretar Kristal de "25 de Agosto, 1983", en que el encuentro "tiene lugar en un sueño" (2013: 168). En tal sentido, esta composición nos muestra al Borges (más) joven en 1960, en un hotel de Adrogué que entonces ya no existe en el mundo real; el viejo está en su departamento de Buenos Aires, y mientras muere se percata de estar soñando, una última vez, con el doble.[21] Ambos personajes discuten la obra que tocará ahora escribir al Borges (más) joven; a raíz de esto –específicamente en el caso de la escritura del propio cuento– Kristal aventura la idea de "múltiples regresiones al infinito"; sin embargo, no es explícito acerca de si "El otro" también abriría la posibilidad de tales regresiones al infinito.

Kristal (2013) va más lejos, al relacionar ambos cuentos con las regresiones al infinito que antes Borges habría introducido en traducciones (del inglés) de dos textos, a saber: el sueño de Chuang Tzu con una mariposa y el cuento "Enoch Soames" (1919), de Max Beerbohm.[22] Kristal (Americas Society/Council of the Americas, 2013) opina que Borges, en alguna traducción del sueño de Chuang Tzu, "quería crear una regresión al infinito" (min. 42), y que "El otro" contiene "elementos contradictorios que evocan las perplejidades de Chuang Tzu en su sueño de la mariposa, como Borges las ha visto" (min. 45). De "25 de Agosto, 1983" Kristal dice:

> Esta es una variación brillante sobre el destino de Enoch Soames, cuya vida es tomada como una ficción, la cual se vale plenamente de regresiones al infinito. Éstas involucran experiencias vividas, sueños y ficciones que se alternan en un conjunto deslumbrante de claras constelaciones.

> La genealogía literaria de esta obra maestra se remonta a la traducción de "Enoch Soames" hecha por Borges (Americas Society/Council of the Americas, 2013: min. 47).

Kristal (2013) parece vincular "El otro" más bien a la traducción del sueño de Chuang Tzu, mientras que "25 de Agosto, 1983" se vincularía a la traducción de "Enoch Soames". Esto genera la duda de si se trata de la misma clase de juegos con el tiempo. Al parecer, no es así, ya que, en vez de regresiones al infinito paradójicas, lo que Kristal tiene en mente, en el caso de la traducción de Chuang Tzu (y así, presumiblemente, en "El otro") es la repetición de ciclos idénticos. Esto es también lo que el crítico pensaba de "El otro" muchos años antes: "Está claro que el encuentro tendrá lugar eternamente ya que el joven Borges crecerá y repetirá el encuentro." (2002: 165), con lo cual se anclaba la discusión de "El otro" en ciclos idénticos; así lo reforzaba el que la frase recién transcrita viniera después de una cita del poema de Borges "La noche cíclica", publicado en 1940 y luego incluido en el libro de 1964 *El otro, el mismo* (y en Borges, 1974). Abajo veremos que es sólo en forma indirecta que en Kristal (2013) se colaría la idea de que, aun en "El otro", los ciclos podrían no ser idénticos, reflejando una influencia del viejo sobre el joven.[23]

Ciclos no idénticos ve Kristal (2013) en las regresiones al infinito que Borges habría introducido en su traducción de "Enoch Soames". Una paradoja temporal equivalente se filtraría también en "25 de Agosto, 1983", dada la estrecha asociación que el crítico establece entre este cuento y el de Beerbohm (en la versión de Borges). Centrándose en la traducción de "Enoch Soames", dice Kristal:

> Mientras que Beerbohm hace todo lo posible por evitar la regresión al infinito, la posibilidad de que el viaje en el tiempo pueda alterar el futuro o la posibilidad de que un personaje que viaja al futuro pueda encontrarse con individuos que conocía en el pasado, o lo que es más perturbador, que este personaje pueda encontrarse consigo mismo, la traducción de Borges abre todas estas posibilidades. En efecto, la traducción de Borges abre la posibilidad de que, cada vez que el viajero regresa

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

> al presente, el relato que él hace en el presente de sus experiencias pueda alterar el futuro. En la versión de Borges, el viajero en el tiempo es real cuando viaja, y será real cuando regrese, no así en la versión de Beerbohm. Pero como el viajero retorna al presente y como su retorno al presente afectará la realidad futura, el futuro que le espera después de su primer retorno ya no puede ser el mismo futuro de la primera vez que viajó allí. Por lo tanto, la traducción de Borges sugiere una regresión al infinito. En la traducción de Borges se abren estas posibilidades, y en sus propias obras de ficción estas posibilidades serán desarrolladas en forma más explícita (Americas Society/Council of the Americas, 2013: min. 32).[24]

Las ficciones de Borges a que Kristal se refiere son "El otro" y "25 de Agosto, 1983". El final de la cita anterior indica que la posibilidad de una paradoja temporal –admitida más directamente por Kristal en el caso de "25 de Agosto, 1983"– se aplica también a "El otro". La expresión "regresión al infinito" puede denotar ciclos idénticos (como los que Kristal asocia a ciertas traducciones del sueño de Chuang Tzu por Borges) o cambiantes (como en la cita anterior). Lo más preocupante es el caso de regresiones al infinito con ciclos no idénticos, ya que desafían la línea de tiempo y contradicen la continuidad de la historia universal.

Hemos venido diciendo que una paradoja temporal, en combinación con autorreferencialidad, conduce inevitablemente a una regresión al infinito de ciclos cambiantes. Ello no obsta para que, ya sea en "El otro" o en "25 de Agosto, 1983", pudiera cesar la autorreferencialidad en una cierta iteración tras el primer encuentro de los dos Borges. Esto sólo ocurriría si, a partir de la charla con su yo futuro, el protagonista (más) joven modificase sus actos de tal forma que, cuando alcanzara su edad provecta, se viera liberado de participar en el sueño doble.[25]

La próxima sección ahonda en el papel de paradojas temporales en ambos cuentos de Borges.

Sueño doble, paradoja temporal y regresión al infinito

"El otro"

Algunos analistas concluyen que "El otro" no da cabida a paradojas temporales. El propio cuento alienta esta interpretación, ya que el viejo dice del joven que "su inevitable destino era ser el que soy" (1989:15). Puede verse en esto un guiño a "Enoch Soames";[26] en este cuento, un Beerbohm ficcionalizado dice de su protagonista (Soames, con quien se ha reencontrado después de que éste regresó del futuro): "Tarde o temprano, sin embargo, tendré que escribir sobre él. Ustedes verán, a su debido tiempo, que no me queda otra alternativa." (1980: 26).[27] Tanto Borges como Beerbohm ironizan, ya que sus respectivos cuentos –al tiempo que se arrogan (y se aseguran) consistencia temporal– abren la posibilidad de paradojas temporales. "El otro" también sigue a "Enoch Soames" al presentarse como un cuento realista, lo que es común a otros cuentos fantásticos de Borges.

Otra forma en que "El otro" evita las paradojas temporales es al mostrar al joven más bien escéptico e indiferente respecto de las revelaciones que el viejo le podría hacer de su futuro (del joven). El cuento, sin embargo, abre la posibilidad de que, con el paso del tiempo, sean las palabras del viejo las que hayan influido sobre el joven de 1918 para que tome distancia de Dostoievski, o sobre el joven de 1920 para que abandone el maximalismo y descrea de las metáforas novedosas. La consecuencia sería, ni más ni menos, una paradoja temporal. De igual manera, "Enoch Soames" –más allá de todas las garantías que el texto ofrecía en sentido contrario– abría la posibilidad de que fuera Soames, al revelarle a Beerbohm que éste escribiría el cuento en un futuro, quien había provocado esa escritura.

Una diferencia crucial entre "Enoch Soames" y "El otro" es que, aun si admitiéramos una paradoja temporal en el primer caso, el texto de Beerbohm no sugiere nuevas fuentes de cambios en la línea de tiempo. Esto es, no hay

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

ninguna presunción de que la próxima vez que Soames regrese del futuro fuera a decirle al narrador algo que transformara adicionalmente el curso de los acontecimientos. La situación es muy distinta en "El otro", dado que los protagonistas son la misma persona con distinta edad y que el viejo da muchos detalles de su vida. Así, en "El otro", toda posible paradoja temporal amenaza con derivar en una regresión al infinito con ciclos no idénticos.

Veamos esto con mayor detenimiento. Si el joven de "El otro" se fuera transformando año tras año en el viejo con total independencia del encuentro entre ambos, no habría paradoja temporal. Lo que sí habría es un bucle interminable entre 1918-1920 y 1969; es una convención literaria que este tipo de bucles no tenga una existencia real, como sí sería real la historia universal post-1969 (incluyendo la publicación de "El otro" en 1972). Valiéndonos de "Enoch Soames", podemos llamar a ese bucle "fantasmal".[28] En efecto, Beerbohm propone una solución al bucle temporal que se genera en su cuento. La primera vez que Soames viaja al futuro, éste no ha existido nunca antes, y es así fantasmal; todas las siguientes veces que Soames viaje al futuro, éste será real, y el fantasmal será Soames (1980: 54). Esto garantiza que haya una única línea de tiempo; aunque presencias fantasmales queden atrapadas en un bucle repetitivo, estos ciclos no tienen una existencia real. Si, en cambio, los ciclos se repitieran en forma no idéntica, no sería plausible afantasmarlos. Cada nuevo ciclo implicaría una nueva historia universal, inconsistente con el ciclo inmediatamente anterior, y así al infinito. En tal caso, la historia universal real (entendida como una única línea de tiempo irreversible) quedaría en tela de juicio.

El bucle fantasmal antes descripto difiere de los bucles temporales frecuentemente usados en el mundo del cine. El número de filmes basados en bucles temporales se disparó a partir de la película *Groundhog Day* (*El día de la marmota* o *Hechizo del tiempo*, dirigida por Harold Ramis, con guion original de Daniel Rubin, estrenada en 1993. Mediante la técnica en cuestión, los personajes reviven un período que se repite, a menudo más de una vez, a la espera de salirse de las repeticiones cíclicas. Los ciclos recomienzan cuando se alcanza una

condición precisa (por ejemplo, cuando un reloj da una cierta hora). "El otro" no encaja bien en esta categoría de ficción. Los ciclos de "El otro" recomenzarán, pero la fecha en que eso ocurrirá no es precisa (hay una fecha – "febrero de 1969" –para el viejo, y peor todavía, dos referencias más vagas para el joven: 1918 y 1920). El bucle del cuento de Borges se repite –por fuera del relato– incansable e idénticamente, pero lo que interesa a los filmes en cuestión es que algún personaje aprenda de cada ciclo sucesivo hasta poder escapar del bucle. La discusión anterior se centra en el caso en que "El otro" no genera ninguna paradoja temporal. Si el joven de "El otro" aprendiera del viejo, en lugar de un bucle fantasmal habría una regresión al infinito, cuyos ciclos no idénticos poseerían realidad y contradecirían la historia previamente conocida.

En el caso de una regresión al infinito de este tipo, la evolución del joven es afectada por su encuentro con el viejo. Éste ya no es el viejo en que se volverá el joven del cuento, sino el viejo de la ronda inmediatamente anterior a la narrada. El joven del cuento evolucionará hacia otro viejo (el de la ronda narrada), que contará así con un pasado distinto y potencialmente más rico. Por su parte, a la siguiente ocasión, este nuevo viejo podrá inducir al (próximo) joven a tener experiencias distintas y potencialmente más ricas. Y así, al infinito. No parece que pueda alcanzarse algo equivalente al Nirvana, que condujera al fin del proceso tras un número finito de ciclos.[29] En dirección al pasado, podría objetarse que, si todo joven ha de ser influido por un viejo anterior, la regresión al infinito sería lógicamente contradictoria con un comienzo del tiempo, ya que la biología exige que todo viejo antes haya sido joven. Esta objeción no rige bajo un tiempo lineal, que no contempla un comienzo del tiempo. En cuanto a la opinión de Borges, un tiempo con comienzo le parecía tan impensable como un "tiempo infinito" (2004: 376 y 378). Esto apunta a una perplejidad total frente al misterio del tiempo, dado que por "tiempo infinito" Borges entiende "sin principio, ni fin" (2001: 189).

Una pregunta inevitable es la siguiente: ¿cómo es afectada la plausibilidad de ciclos no idénticos por nuestro conocimiento de lo ocurrido después de los hechos de 1969 narrados en "El otro" (incluyendo –por lo que toca a Borges– la escritura del propio cuento, su muerte en 1986, la edición de las *Obras*

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

completas definitivas, etc.)? Podríamos argumentar que nuestro conocimiento de todas estas cosas revela que nunca hubo paradoja temporal alguna, o que, si la hubo, el número de ciclos fue limitado y ya ha concluido. Este argumento tranquilizador presupone que nuestra existencia es real; tal argumento es una petición de principio, ya que la realidad de nuestra única línea de tiempo (esto es, la ausencia de recurrentes ciclos no idénticos) es precisamente lo que se quiere demostrar. A juzgar por otros textos de Borges, "El otro" podría estar motivando nuestra duda de que el mundo sea real. Esta duda, que carece de sentido en nuestra arraigada concepción materialista, es irresistible una vez que admitimos la irrefutabilidad de la doctrina idealista.[30] Recuérdese que un ensayo de Borges – "Avatares de la tortuga" (1939, *Discusión*) – ayuda a entender su literatura fantástica: "Admitamos lo que todos los idealistas admiten: el carácter alucinatorio del mundo. Hagamos lo que ningún idealista ha hecho: busquemos irrealidades que confirmen ese carácter. Las hallaremos, creo, en las antinomias de Kant y en la dialéctica de Zenón." (1974: 258).

La posibilidad de una paradoja temporal sería otro ejemplo de estas irrealidades que acechan nuestro mundo y dan credibilidad a la concepción idealista. En "El otro", Borges se toma muchos recaudos para excluir las paradojas temporales, ya que es consciente de que, si damos cabida a éstas, los resultados serán necesariamente implausibles.

Para ver las posibles complicaciones de "El otro" en mayor detalle, consideremos una regresión al infinito en que hubiera recurrentes ciclos no idénticos de Borges entre 1918 y 1969. Aunque cada nuevo ciclo sólo difiriera del anterior en aquello que el doble sueño le fuera induciendo a hacer al joven, la acumulación en el tiempo de esas minúsculas modificaciones tendría el potencial de ir alterando el mundo (y no sólo la estética de Borges) en forma sustancial e impredecible. El impacto sobre la humanidad dependería de cómo el nuevo recurso fuera utilizado. La historia cíclica hasta 1969 entraría en contradicción con una línea de tiempo única a partir de 1969. La situación

invita a una lectura política: impedir que el tiempo se consolide más allá de 1969 habría sido valioso para Borges, que –desde antes que se produjera el golpe de Estado de 1966– no confiaba en que éste fuera a impedir la llegada al poder del peronismo.

Es curioso que en "febrero de 1969" –la fecha en que sueña el viejo de "El otro"– Borges ve por primera vez el filme *Invasión*, en cuyo guion él incluyó un levantamiento popular (fallido) contra lo que sería una invasión peronista. "El otro" es además explícito sobre la aversión del viejo por Perón. En un análisis más profundo, y pese a los argumentos anteriores en favor de detener el tiempo, el retorno al poder del peronismo (en los años 70) habría sido menos penoso para Borges, si lo comparamos con las molestias que le ocasionaría revivir recurrentes ciclos que incluyeran la década del primer peronismo (1946-1955). A esto cabe añadir otras angustias políticas de Borges que reaparecerían: la de 1965-1969 ante el temido regreso del peronismo (documentadas en Bioy Casares, 2006), o la de 1943-1946 ante el ascenso del nacionalismo (que luego se fundiría en el peronismo).

¿Cómo se reconciliaría la imposibilidad de la historia universal de ir más allá de 1969 con nuestra experiencia de que el mundo haya continuado? Podemos especular –bajo el supuesto de una paradoja temporal en "El otro"– cuál podría haber sido nuestra experiencia desde 1969. Admitamos la existencia real de los ciclos cambiantes hasta 1969: dado que ellos preceden nuestra experiencia de la historia post-1969, ésta sería fantasmal (contrariamente a nuestra sensación de que es real). Además de fantasmal, la historia post-1969 sería mudable en función de los nuevos ciclos que genera la regresión al infinito. Reales, en cambio, aunque transitorios, serían los ciclos resultantes de la interacción entre el joven y el viejo del cuento.

Por dar un ejemplo, la última versión de cada libro de Borges –escrita por la última encarnación suya, a su correspondiente edad hasta 1969– iría reemplazando los textos que ahora consultamos (incluyendo las fantasmales reimpresiones post-1969). La historia universal real habría pasado a ser la

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

cíclica hasta 1969, no la tentativa e ilusoria en que hoy viviríamos. Aunque no cabría esperar que Borges (y así el universo) escaparan de la rueda de los ciclos que serían su existencia entre 1918 y 1969, en el hipotético caso de que se reanudara el tiempo lineal, quedaría por ver si se refrendarían hechos post-1969 hoy fantasmales, como el cuento "El otro"[31] (y sus interpretaciones, entre ellas la aquí propuesta).

¿A qué conclusión general conduce este análisis de "El otro"? Sin duda, Borges flirtea con la paradoja temporal, que –de producirse– se manifestaría en una inquietante regresión al infinito debido a los dobles auto-referenciales del cuento. Para nuestra tranquilidad, el autor apunta en la dirección contraria, reafirmándonos que el joven indiferente olvidará lo sucedido en el doble sueño. No es la primera vez que Borges juega con la ambigüedad de sus tramas fantásticas, cuyas exploraciones de asuntos esotéricos o sobrenaturales en definitiva permiten ya que cuestionemos el sentido común, ya que optemos por éste. A la evidencia textual de "El otro" al respecto hemos sumado la relevancia de detalles biográficos, en particular políticos.

En cuanto a esto último, la idea de una regresión al infinito choca con la circunstancia de que el autor de "El otro" hubiera preferido no tener que arriesgar pasar tantas veces más por experiencias dolorosas de su vida (incluido el primer peronismo), aun a sabiendas de que la acumulación de nuevos ciclos podría transformar significativamente la historia conocida. Desde la perspectiva de 1969-1972, la mejor opción para Borges parece ser así resignarse al tiempo lineal, si bien éste incluiría la vejez y el retorno del peronismo en 1973-1976; y dado que los ciclos generados por "El otro" son inevitables, su autor los habría preferido idénticos, ya que en ese caso se los puede afantasmar y dejan de ser reales.

"25 de Agosto, 1983"

Al igual que en "El otro", en "25 de Agosto, 1983" los protagonistas-dobles son la misma persona a distinta edad. En cada cuento, los dos Borges discuten

hechos de la vida futura del (más) joven, incluida la obra que le tocar**á** escribir. A diferencia del joven de "El otro", que se muestra inactivo a la hora de indagar en su futuro, el Borges ficcional de 1960 insta al viejo de "25 de Agosto, 1983" a que le revele cosas "sobre los años que me faltan" (1989: 378). Lo que más llama la atención de Kristal (2013: 168) es la discusión sobre la escritura del propio cuento: "En una notable aseveración que subraya las múltiples regresiones al infinito del cuento, el desencantado Borges viejo le dice al más joven, inquieto por su destino literario, que un día éste escribirá el cuento que ahora estamos leyendo, pero que pensará que es un cuento fantástico".

La secuencia es algo distinta de lo que dice Kristal. Quizá para eludir todo lo posible la paradoja temporal en cuestión, Borges hace que sea el (más) joven el primero en afirmar que él escribirá el cuento (1989: 380); luego el viejo desestima la impaciencia del otro, al decirle que no lo escribirá "mañana, todavía te faltan muchos años". Así, por un lado, el viejo corrobora que el (más) joven escribirá el cuento, lo que alentaría la noción de una paradoja temporal; por otro, es el Borges de 1960 quien ha tomado la iniciativa, sin que el viejo lo haya instado a escribir el cuento.

Otro punto que nos disuade de una paradoja temporal es que el Borges (más) joven antes se ha resignado a repetir la historia del viejo; así, murmura al respecto: "Tantos años habrá que esperar" (1989: 377). En la vida real, el Borges viejo sabía que su par de 1960 era paradójico. Se encontraba ya al borde de su consagración mundial, en función de la obra que había escrito hasta entonces. Pero también estaba tratando de reinventarse a raíz de la ceguera que padecía desde 1955: había perdido la capacidad de escribir cuentos y ensayos, y hacía sólo tres años que había vuelto a publicar poesía (en el período 1955-1957 se había refugiado en la escritura de prosas breves).

En "25 de Agosto, 1983", la discusión sobre la obra que tocará escribir al Borges de 1960 es relevante tanto por lo que incluye como por lo que ignora. En este último apartado, cabría mencionar "El otro". Supongamos que el joven de

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

1918-1920 no describa un ser real, que se haya encontrado efectivamente en un sueño con el viejo de 1969; entonces, el Borges real de 1960 podría haber tenido el sueño con su doble de 1983 que se narra en "25 de Agosto, 1983", y haberse inspirado para escribir ambos cuentos con base en el recuerdo de esta experiencia. Que su recuerdo no tendría que ser exacto lo confirma el viejo de "25 de Agosto, 1983", cuando refiriéndose al encuentro le dice a su interlocutor: "Quedará en lo profundo de tu memoria, debajo de la marea de los sueños" (1989: 380).

En cuanto a la obra que el viejo sí le vaticina al Borges de 1960, se destaca "una obra maestra en el sentido más abrumador de la palabra" (1989: 379). Se trata de un centón que abunda en todos los símbolos borgeanos. El vaticinio es que esa obra se publicará "bajo un seudónimo" y que los críticos la atribuirán a "un torpe imitador de Borges". Ofrecemos dos interpretaciones de este punto. Primero, dado que el Borges real no escribió la "obra maestra" (ni aun "bajo un seudónimo"), habría aquí otra vez un mero flirteo con las paradojas temporales. Segundo, estaríamos ante una alusión a que los libros tardíos de Borges no habían tenido ni remotamente una recepción crítica comparable a aquella de que ya gozaba su obra de los años 40 y 50.[32] Al hacer esta alusión, "25 de Agosto, 1983" pasa a ser una comunicación entre el Borges de 1977 y el público, perdiendo de vista la relación entre los Borges de 1960 y 1983, y su caracterización psicológica. Un problema análogo ha sido detectado en el pasaje político de "El otro": allí, según Sturrock (1977: 14-15), el viejo de 1969 (según éste lo narra en 1972) –en vez de atender al "rigor" narrativo– se detendría a despotricar en contra de la visión revisionista de la historia que abrazan "furibundos jóvenes, contemporáneos suyos".

La biografía conocida de Borges difiere de lo que acontece en "25 de Agosto, 1983", ya que el autor no se suicidó en la fecha del título. Esto sugiere varias posibles interpretaciones del cuento, y no sólo una paradoja temporal. Por ejemplo, podemos especular que el autor, en algún punto entre el 1960 del sueño del protagonista menos viejo y el 1977 de la escritura, haya imaginado su suicidio futuro (al fin y al cabo, Borges habría contemplado más de una vez

esta opción en la vida real)[33] y que haya tomado, al narrarlo, una de estas dos decisiones: i) dejar sentada esa experiencia sin más; o ii) narrar la experiencia con la idea de que ello ayude a que el suicidio no ocurra. En relación con el ítem ii), el resto de la obra ficcional de Borges suele tratar de algún problema con que lidia el autor o el protagonista: el autor dice haberse curado del insomnio escribiendo "Funes el memorioso"; hacia el final de "El Aleph" el personaje Borges comienza a olvidar a su amada muerta; el protagonista de "El milagro secreto" se imagina muertes horribles para evitar que ellas ocurran.

A diferencia de "El otro", "25 de Agosto, 1983" carece de referencias políticas abiertas. El año 1960 –desde el que se narra "25 Agosto, 1983"– distaba de ser un año políticamente innocuo para Borges: las elecciones de 1958 habían permitido que, aun proscrito, el peronismo volviera a tener una influencia política decisiva. Por otra parte, la datación de 1977 para la escritura conferiría a "25 de Agosto, 1983" un cierto tinte político, de modo que la aparente apoliticidad del cuento no sería tal: éste celebraría en silencio el golpe militar de 1976, que había puesto fin a las preocupaciones de Borges originadas en el peronismo. Otro elemento político que inevitablemente se filtra es que los ciclos recurrentes que hemos venido considerando (en relación con las regresiones al infinito) incluyen el período peronista de 1973-1976 y la larga angustia vivida por Borges anticipándolo.

En resumidas cuentas, el interés del Borges de 1960 por saber sobre su futuro literario daría la impresión de que "25 de Agosto, 1983" propende más que "El otro" a una regresión al infinito de ciclos no idénticos. No obstante, en ambos casos se nos ofrecen garantías de que no habrá en juego ninguna paradoja temporal. Por lo tanto, Borges habría apenas flirteado lúdicamente con la recurrencia de ciclos no idénticos.[34] De materializarse una paradoja temporal en "25 de Agosto, 1983", cada ciclo entre 1960 y 1983 contendría un período peronista y su penosa anticipación por el escritor; la repetición de esos hechos volvería esa paradoja una experiencia poco halagüeña para su autor (por más que aquel período peronista fuera de mucho menor duración que el incluido en cada posible ciclo no idéntico de "El otro").

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

El precedente de las traducciones hechas por Borges

Kristal (Americas Society/Council of the Americas, 2013: min. 42) plantea que la regresión al infinito de los cuentos tardíos de Borges recordaría algunas traducciones inventivas[35] que el escritor realizara con mucha anterioridad. El crítico trae a colación algunas versiones que Borges dio del sueño de Chuang Tzu con una mariposa – ya analizadas en Kristal (2002) –, así como también la traducción de "Enoch Soames" que hemos venido citando.

Kristal (2002: 77) opina que Borges habría a veces tornado el sueño de Chuang Tzu (con la mariposa) en un sueño doble que deriva en una regresión al infinito. Para ver esto, recuérdese que Chuang Tzu sueña que es una mariposa, y al despertar no sabe si es en realidad él o si una mariposa lo sueña. El crítico nota la diferencia entre los títulos de dos versiones de Borges sobre ese texto.[36] Una versión se intitula "El sueño de Chuang Tzu" (*Los Anales de Buenos Aires,* 1946; reimpreso en 1955, en *Cuentos breves y extraordinarios*). En cambio, en la *Antología de la literatura fantástica* (Bioy Casares *et al.,*1940), otra variante de la parábola se había presentado, desde el índice, como "CHUANG TZU. Sueño de la mariposa". La diferencia entre los títulos no tendría ninguna importancia si "sueño de la mariposa" significara lo mismo que "sueño de Chuang Tzu con la mariposa"; Kristal, sin embargo, insiste en que es posible una interpretación literal, por la cual quien sueña es, en un caso, Chuang Tzu, y en el otro, la mariposa. Formalmente, sin duda, la regresión al infinito que propone Kristal es imaginable. En contraste, la interpretación de Borges no enfatiza la inverosímil circunstancia de que la mariposa sueñe, ni en particular que sueñe con Chuang Tzu.[37] Para Borges, el pensador Chuang Tzu está ilustrando la noción de que no hay una frontera entre su sueño y la realidad. La posibilidad de que la mariposa soñara a Chuang Tzu apoya esa idea, pero no se trata de comenzar allí un nuevo ciclo de sueños (y así, al infinito). No sólo es inverosímil que la mariposa sueñe, sino que la función de ésta no es en absoluto intercambiable con la de Chuang Tzu.[38]

Kristal (Americas Society/Council of the Americas, 2013) también se refiere a la traducción que hizo Borges de "Enoch Soames" para la *Antología de la literatura fantástica*. En un ejemplar de la primera edición de este libro, una nota manuscrita en el índice atribuye el cuento a "T" (acaso a "todos" los tres antologistas). Según Canala (2023: 17), la nota la escribió la antologista Ocampo; Canala supone que la nota "indicaba quién [de los tres antologistas] era responsable de seleccionar cada uno de los textos reunidos." En cuanto a la traducción, Bioy (1983:176) citó a "Beerbohm" entre los escritores que tradujo con Borges para dicha *Antología* "algún invierno".[39]

La trama de "Enoch Soames" puede resumirse así. El cuento es narrado por un Beerbohm ficcionalizado, que conoce a Soames. Éste es un oscuro poeta que escribe en el estilo decadentista. Deseoso de saber si triunfará póstumamente, entra en un pacto con el diablo para poder viajar al futuro lejano. La única referencia futura que encuentra Soames al respecto es un texto de Beerbohm. A punto de entregar su alma al Diablo, Soames pide a Beerbohm que al menos trate de hacerle creer a los lectores que aquel realmente existió.

Kristal (Americas Society/Council of the Americas, 2013: min. 32) atribuye a Borges el haber introducido una regresión al infinito – ausente en el original – en su traducción de "Enoch Soames" (traducción que no había sido considerada en Kristal, 2002). El estudioso no ofrece ninguna evidencia al respecto. Nuestra lectura de ambas versiones del cuento de Beerbohm no nos permite confirmar la opinión de Kristal. Arriba hemos citado tres páginas relevantes de la versión del cuento en castellano (fieles, por lo demás, al original). Las dos primeras citas se refieren al esfuerzo de Beerbohm por evitar una paradoja temporal, planteando la inevitabilidad de los hechos y desestimando la influencia de Soames al volver del futuro. La tercera cita concierne al pasaje sobre cómo se encara el bucle temporal de ciclos idénticos (afantasmándolo), al tiempo que la historia universal prosigue en el plano real. En nuestro análisis, la traducción de Borges reafirma así la preocupación de Beerbohm de evitar una regresión al infinito caracterizada por ciclos no idénticos.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

Lo anterior no quiere decir que la traducción de "Enoch Soames" sea (siempre) fiel al original. Sólo afirmamos que Borges no se desvía de Beerbohm en el sentido en que Kristal propone que lo ha hecho. Dos son los cambios más drásticos que Borges introduce en el cuento. Primero, simplifica enormemente la redacción a lo largo de todo el texto. En muchos casos, la comparación indica que Beerbohm ha pecado de un estilo farragoso. No es obvio por qué el autor ha incurrido en tales excesos. Es posible que ello se deba a un prurito de verosimilitud, ya que el propio narrador (un Beerbohm ficcionalizado) nos dice que carece de experiencia escribiendo cuentos. En cualquier caso, Borges no respeta la decisión del autor; quizá en sustitución de la floritura, la traducción endilga al narrador algunas expresiones en francés (a las que es proclive, en el original, sólo Soames). Segundo, Borges introduce una sorprendente innovación nada menos que en la primera frase del cuento. Traduce "*eighteen-nineties*" no por "última década del siglo XIX" sino por "penúltima década del siglo XIX". El resto del texto es consistente con ambas posibilidades, lo que acaso disgustó al traductor, motivándolo a exponer cruelmente la imprecisión del autor mediante el uso de la opción contraria.

Para entender de qué imprecisión hablamos, nótese que en el cuento la década en cuestión es el tema de que trata un libro de historia literaria inglesa. Lo relevante es saber cuándo (esto es, en qué década) fue publicada la primera obra de Soames (*Negations*), lo que nos permitirá juzgar si ésta pudo o no ser reseñada en aquel libro de historia literaria. Los dos libros siguientes de Soames pueden descartarse, si atendemos a la mala recepción (comercial y crítica) del segundo y a la forma en que el cuento ignora el tercero; ni siquiera las fechas de publicación de estos libros finales de Soames brindan información útil para deducir el año en que salió su primer libro. La clave que buscamos está en los datos relativos al joven pintor 'Will Rothenstein'. En el verano boreal de 1893, cuando éste visitara Oxford desde París, leemos (1980: 27) que él ya "conocía a todos" (esto es, el mundillo del arte) en la capital francesa. Allí,

por lo tanto, Rothenstein debía de haber vivido bastante tiempo. Allí, el pintor había recibido *Negations* de manos del propio Soames. Es decir que *Negations* puede datar de dos décadas distintas del siglo XIX: la década del 90 (entre 1891 y el verano de 1893) o la década del 80 (hasta 1890). Esta imprecisión es la que podría haber sido castigada por Borges, y en consecuencia su versión en castellano – y la basada en ella, en portugués: Beerbohm (2013: 29)[40] – se desvían del original por lo que toca a la década en cuestión.

Borges, que tenía un gran aprecio por "Enoch Soames", creyó conveniente retocar el cuento al verterlo al castellano. Puede verse el cuento de Beerbohm como una influencia importante en la creación de "El otro" y de "25 de Agosto, 1983". Más allá de las innovaciones introducidas por estos dos cuentos, ellos propenden a evitar las paradojas temporales –criterio que comparten con "Enoch Soames" (tanto en el original de Beerbohm como en la traducción de Borges)–.

Conclusiones

"El otro" y "25 de Agosto, 1983" son dos cuentos tardíos de Borges que, dependiendo de cómo se los interprete, podrían implicar regresiones al infinito. La interpretación habitual de ambos cuentos evita toda paradoja temporal. Desde esta óptica, una vez concluido el sueño, el Borges (más) joven, en cada cuento, continuará su vida como si nada hubiera ocurrido. El propio Borges alentó esta interpretación. Una razón para hacerlo es que habría sido consciente de las complicaciones que toda paradoja temporal ocasionaría en estos cuentos, en los que los protagonistas–dobles son la misma persona (el propio Borges) a distinta edad. Al mismo tiempo, el autor parece flirtear con regresiones al infinito de ciclos no idénticos.

Borges presta atención a la caracterización psicológica de los protagonistas–dobles de ambos cuentos, contraponiendo el (más) joven al viejo. En cada cuento, los protagonistas difieren por sus actitudes ante el sueño que comparten, y –en el caso de "El otro"– por sus gustos literarios e ideas

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

políticas. En cuanto a este último punto, el viejo narrador de "El otro", que es un conservador recalcitrante, podría interpretarse que insinúa ciclos no idénticos en la realidad histórica; es cuando, en dos series (una europea, la otra argentina), él vincula líderes políticos que más allá de sus similitudes, distan de ser idénticos (Napoleón/Hitler y Rosas/Perón, respectivamente). Sin embargo, entendemos que "El otro" más bien desestima la idea de ciclos no idénticos por lo que toca al cuento mismo. A tal efecto, el indiferente joven olvidará lo que en el doble sueño ha sucedido. En "25 de Agosto, 1983", el interés del Borges (más) joven por averiguar su porvenir literario aumentaría algo el riesgo de una paradoja temporal en comparación con "El otro". En materia de política, "25 de Agosto, 1983" carece de las claras referencias presentes en "El otro"; lo político sólo se filtra en aquel cuento cuando consideramos los potenciales ciclos recurrentes (que incluyen el período peronista de 1973-1976) y la datación de 1977, que podría ser una celebración pudorosa del golpe militar del año anterior.

Aun si estos cuentos tardíos de Borges se abstuvieran de toda paradoja temporal, lo que sí habría son dos bucles interminables: entre 1918-1920 y 1969 (con base en "El otro"), y entre 1960 y 1983 (con base en "25 de Agosto, 1983"). Estos bucles presuponen la interpretación de que el encuentro de cada historia ocurre en un sueño doble cuyas fechas pueden ser establecidas a partir de lo narrado. En "El otro", el narrador de 1972 afirma que en "febrero de 1969" soñó con un joven que el relato no fija unívocamente en el tiempo (hay referencias tanto a 1918 como a 1920). En 1977, el autor de "25 de Agosto, 1983" define que el narrador sueñe en 1960 con un viejo de 1983 (esto es, perteneciente al futuro de la escritura). Si el soñador joven múltiple (1918, 1920) de "El otro" es temporalmente inestable, los otros tres soñadores también incurren en extrañezas: el de 1960 sueña estar en un hotel ya inexistente y ambos viejos sueñan cosas que no corresponden al J. L. Borges de la vida real (el de 1969 se cree en Estados Unidos, pero está en Buenos Aires; el de 1983 cree estar suicidándose). El que el joven de "El otro" sea múltiple tornaría la interpretación habitual (de un doble sueño) menos plausible que otra –hasta ahora descuidada– en la que sólo el viejo sueña, mezclando elementos de dos jóvenes Borges.

En cuanto a los bucles temporales de "El otro" y "25 de Agosto, 1983", lo usual sería suponer que se trata de ciclos idénticos de naturaleza "fantasmal" (para usar un término de "Enoch Soames"); el mundo real continuaría su curso sin inconvenientes. Esos bucles no son así de aquellos que suelen encontrarse en ciertos films de ficción (inspirados en *Groundhog Day*), en los que la trama logra escapar del ciclo de repeticiones sólo mediante un cierto aprendizaje.

En caso de que los protagonistas (más) jóvenes de ambos cuentos de Borges aprendieran de los viejos con quienes se encuentran, la línea de tiempo se vería comprometida, aun si fuera modesto ese aprendizaje en cada ciclo recurrente. Este curioso resultado proviene de que la experiencia del viejo, transmitida en un sueño, afectaría al (más) joven –alterando su estética, su visión política, su actitud frente a la vejez o la ceguera, etcétera–. En ambos cuentos, Borges toma recaudos para excluir las paradojas temporales, evitando la circunstancia implausible de ciclos que no puedan progresar más allá de un cierto año (1969 o 1983, según el cuento en cuestión). Esos recaudos deben extremarse en el caso de "25 de Agosto, 1983", en que el protagonista (más) joven quiere conocer el futuro literario que le espera; toda paradoja temporal es más fácilmente evitable en "El otro", cuyo joven desestima las enseñanzas del viejo. En relación con ambos cuentos, interpretaciones ideológicas sobre las posibles ventajas de interrumpir la historia no son muy convincentes, ya que la recursión implicada arriesgaría condenar a Borges a que reviva –un número indefinido de veces– períodos peronistas nada agradables para él.

En suma, pese a flirtear con la recurrencia de ciclos no idénticos, ambos cuentos ofrecen garantías para evitar artificiales paradojas temporales, propendiendo así a una única línea de tiempo. Un área adicional en que hemos puesto a prueba la interpretación canónica es al extender el análisis de Kristal (2013) sobre ciertas traducciones efectuadas por Borges. Al respecto, entendemos que las traducciones que Borges realizóa del sueño de Chuang Tzu y de "Enoch Soames" no aportan nuevos elementos, contrariamente a lo

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

sostenido por Kristal. No es posible tomar en serio una recursión en la cual la mariposa soñara con Chuang Tzu. Tampoco detectamos ningún esfuerzo de Borges por introducir una novedosa regresión al infinito en su traducción de "Enoch Soames": ésta replica los flirteos con las paradojas temporales que ya contiene el original, y –lo que es aquí más importante– ofrece además las mismas garantías que Beerbohm sobre una línea de tiempo única. Ello no obsta a que la traducción de "Enoch Soames" por Borges se desvíe del original al limitar la floritura y al exponer una imprecisión de Beerbohm sobre la cronología del cuento.

Referencias

Americas Society/Council of the Americas (2013). Panel Discussion-Borges and Translation. Youtube. Recuperado el 10 de diciembre de 2025, de https://www.youtube.com/watch?v=NHfHwZd65PY

Anderson Imbert, E. (1976). "El punto de vista en Borges". *Hispanic Review*, vol. 44, núm. 3, pp. 213-221.

Beerbohm, M. (1980). "Enoch Soames". En Bioy Casares, A., Borges, J. L. y Ocampo, S. (ed.), *Antología de la literatura fantástica.* Buenos Aires: Sudamericana.

Beerbohm, M. (2013). "Enoch Soames". En Bioy Casares, A., Borges, J. L. y Ocampo, S. (ed.), *Antologia da literatura fantástica.* São Paulo: Cosac Naify.

Bell-Villada, G. (1981). *Borges and his Fiction: A Guide to his Mind and Art*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Bioy Casares, A. (1983). "Libros y amistad". En *La otra Aventura* (pp. 171-183). Buenos Aires: Emecé.

Bioy Casares, A. (2006). *Borges*. Buenos Aires: Destino.

Bioy Casares, A., Borges, J. L. y Ocampo, S. (eds.), (1940). *Antología de la literatura fantástica*. Buenos Aires: Sudamericana.

Borges, J. L. (1971). *The Aleph and Other Stories 1933-1969.* New York: Bantam.

Borges, J. L. (1974). *Obras completas, vol. 1*. Buenos Aires: Emecé.

Borges, J. L. (1976). "Borges on Borges." *The Colorado Quarterly*, vol. 25, núm. 2, pp. 138-153.

Borges, J. L. (1977). *The Book of Sand*. Nueva York: Dutton.

Borges, J. L. (1978). "La vigilia con los ojos abiertos" (entr. C. Garramuño). *Pájaro de Fuego*, abril-mayo, pp. 39-49.

Borges, J. L. (1982). "6. But I prefer dreaming". En Borges J. L. y W. Barnstone (ed.), *Borges at Eighty: Conversations* (pp. 79-89). Bloomington: Indiana University Press.

Borges, J. L. (1986). *Textos cautivos*. Barcelona: Tusquets.

Borges, J. L. (1988). *Biblioteca personal [prólogos].* Buenos Aires: Alianza.

Borges, J. L. (1989). *Obras completas, vol. 2.* Buenos Aires: Emecé.

Borges, J. L. (1998). *El idioma de los argentinos*. Madrid: Alianza.

Borges, J. L. (2003a). *El círculo secreto*. Buenos Aires: Emecé.

Borges, J. L. (2004). *Textos Recobrados 1956-1986*. Buenos Aires: Emecé.

Brant, H. (1993). "Dream and Death: Borges' *El libro de arena*". *Hispanofila,* núm. 107, enero, pp. 71-86.

Canala, J. (2023). *Borges and Buddhism: Voice, Reading and Audience. Conferencia 'Borges et la Chine'*. Collège de France, junio. 21.

Constantini, C. (2003). *Borges. Colloqui esclusivi con il grande scrittore argentino*. Roma: Sovera Edizioni.

El videoclub argento (2008). *Borges/Santiago. Variaciones sobre un guion* (entr. D. Oubiña; dir. A. Moguillansky). MALBA-Cine [en línea]. Recuperado el 11 de abril de 2026, en https://ok.ru/video/9840864463602

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

Goloboff, M. (1978). *Leer Borges.* Buenos Aires: Huemul.

Historia de la Televisión Marplatense (1983). *Jorge Luis Borges en el Teatro Auditorium (Mar del Plata)*, entrevistado por M. Vázquez) [en línea]. Recuperado el 10 de diciembre de 2025, de https://www.youtube.com/watch?v=466rLdLAOpI

James, J. (1999). "1964 or 1974: Which is «the other»?" *Variaciones Borges,* núm. 8, pp. 142-152.

Kristal, E. (2002). *Invisible Work: Borges and Translation*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Kristal, E. (2013). "The Book of Sand and Shakespeare's Memory". En Williamson, E. (ed.), *The Cambridge Companion to Jorge Luis Borges* (pp. 160-171). Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.

Larreta, M. (1972). "Borges, usted es un genio. No crea, son calumnias". *Gente,* núm. 373, Sept. 14. pp. 24-27.

Lindstrom, N. (1990). *Jorge Luis Borges: A Study of the Short Fiction.* Boston: Twayne.

Maidana, C. (1981). *J. L. Borges. Entrevista 1981*. Recuperado el 10 de diciembre de 2025, de https://www.youtube.com/watch?v=KOC27JMOhls

Martínez, G. (2006). *Borges y la matemática*. Barcelona: Seix Barral.

Mello, Thiago de (1983). "Borges faz 84 anos entre o cansaço e os projetos". En *O Globo*, Ago. 25.

Merrell, F. (1991). *Unthinking Thinking: Jorge Luis Borges, Mathematics, and the New Physics.* West Lafayette: Purdue University Press.

Olaso, E. de (1999). "Mínimas gotas de filosofía «El Otro»". *Variaciones Borges,* núm. 7, pp. 178-190.

Olea Franco, R. (2001). "Borges y el civilizado arte de la traducción: una infidelidad creadora y feliz". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 49, pp. 439-473.

Oviedo, J. (1977). "Borges sobre los pasos de Borges: *El libro de arena*". *Revista Iberoamericana*, vol. XLIII, núm. 100-1, pp. 713-719. doi: 10.5195/reviberoamer.1977.3576

Rojo, A. (2019). *Borges y la física cuántica*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Sánchez, M. (2022). "¿Por qué Borges suprimía poemas juveniles?" *Nudo Gordiano*, núm. 23, marzo-abril, pp. 42-47.

Sánchez, M. (2024). "Jorge L. Borges' creative translations of Chinese texts: The case of Chuang Tzu's butterfly dream". *IJTIAL,* vol. 6, núm. 1, 13 pp.

Sosnowski, S. (1974). "Jorge Luis Borges". *Hispamérica,* vol. 3, núm. 8, octubre, pp. 55-60.

Sturrock, J. (1977). *Paper Tigers: The Ideal Fictions of Jorge Luis Borges.* Oxford: Clarendon Press.

Vaccaro, A. (1996). *Georgie, 1899-1930: una vida de Jorge Luis Borges.* Buenos Aires: Proa.

Vázquez, M. (2001). *Borges, sus días y su tiempo*. Madrid: Suma de Letras.

Wheatley, D. (1983). *Borges and I* [Documental]. Recuperado el 13 de abril de 2026, de:https://m.youtube.com/

Sobre el autor:

Marcelo Sánchez

Estudiante de grado de Letras en la Universidad de Buenos Aires. Su foco de investigación es la obra de Jorge Luis Borges. Destacan sus publicaciones "¿Qué opinaba Borges de Lovecraft?: nueva revisión de argumentos" (*Hélice*,

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

2026), "Borges y la voz poética de su «El otro tigre»" (unodiverso, 2025), "¿Por qué publicamos?: sobre una frase que le dijo Reyes a Borges" (*Revista Yucateca de Estudios Literarios*, 2025) y tres artículos de *IJTIAL* (2023-2024): "Jorge L. Borges' creative translations of Chinese texts: The case of Chuang Tzu's butterfly dream", "How literal is the 1972 translation into English of J.L. Borges' *"Historia universal de la infamia*" y "The translators' take on three possible typos in Jorge L. Borges' story «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius»".

Notas al final

[1] Otras ediciones que abajo mencionaremos a propósito de "El otro" son: la segunda y tercera edición de *El libro de arena* (cuya primera edición es de 1975) y la primera traducción al inglés hecha por Norman Thomas di Giovanni (Borges, 1977).
[2] Cada uno de los narradores de ambos cuentos es un "narrador protagonista", para usar la expresión con que Anderson Imbert (1976: 214) llamó al narrador de "El otro".
[3] La inconsistencia de "25 de Agosto, 1983" con la realidad no es tal si el suicidio ocurre en un sueño. Se verá que el Borges real tampoco estaba en la vigilia en la ciudad (Cambridge) en donde coloca al viejo en "El otro". Esto no obsta a que el escritor haya podido entonces soñar (donde sí estaba: en Buenos Aires), lo que le ocurre en el cuento al personaje. Ahora bien, en la interpretación canónica de ambos cuentos, cada vez que el personaje más joven crece y llega a la edad del provecto, éste debería continuar participando del sueño doble. Así lo exige la paradoja, y sería lógicamente inconsistente que dejara de hacerlo cuando le toca ocupar el lugar del viejo. Más abajo, con ayuda de Beerbohm, se caracteriza la naturaleza de esas repeticiones idénticas como afantasmadas (por oposición a reales); además, se discute la diferencia que introduce alguna paradoja temporal.
[4] Todas las traducciones son propias.
[5] Mediante datos biográficos intentamos precisar estas fechas todo lo posible, aunque el análisis debe admitir que el cuento posea incertidumbre narrativa. El personaje joven correspondería a detalles de J. L. Borges tanto de 1918 como de 1920, lo cual apunta a cierta ambigüedad, contrariamente a lo que recogen los críticos.
[6] El Borges real de la vejez recordaría que su estancia en Ginebra duró "desde el '14 hasta el año '20" (1984: min. 26). Esto ignora los meses pasados en Lugano (hacia el último trimestre de 1918) y el tiempo luego pasado en España. En cuanto al joven de "El otro", ya habiendo escrito el cuento, Borges ha dicho que correspondería al año "1916" (1976: 150).
[7] El ultraísmo fue un movimiento poético de vanguardia, originado en España, que abogaba por imágenes visuales audaces.
[8] En forma simplista, Kristal (2013: 164) llama al joven "colegial de diecinueve años" – descripción que entraña otro problema, y es que ya a mediados de 1917 (con diecisiete años) Borges había dejado el Collège Calvin. Según Williamson (2004: 61), el joven pasó a estudiar en un instituto a fin de acelerar la graduación, pero el plan de obtener el título

de bachiller al cabo de un año no se materializó; todo estudio había cesado en Lugano (Maidana, 1981: min. 19).

[9] Sturrock (1977: 92) propone una variante, al decir que en ese cuento "[e]l viejo Borges sueña al joven Borges soñando al viejo Borges".

[10] "El otro" ha sido dramatizado como episodio ficcional del film argentino *Los libros y la noche* (1999), de Tristán Bauer, y en parte en el documental inglés *Borges and I* (1983), de David Wheatley. También "25 de Agosto, 1983" tiene un vínculo con el cine: lo mencionó como inspiración el guionista del film *Double Take* (2009), de Johan Grimonprez, en que los dobles no encarnan a Borges sino a Hitchcock.

[11] Ellos son "El Congreso", "Ulrica", "El libro de arena", "El soborno" y "Avelino Arredondo".

[12] El cuento de Papini, "Due immagini in una vasca" (1906), también usa el agua para motivar el encuentro del autor con una versión más joven suya. Pero a diferencia del agua fluvial de "El otro", la cual es una metáfora heracliteana del tiempo, el agua de Papini está estancada (es el doble reflejo de los protagonistas en ella lo que da paso al encuentro).

[13] Por "sub-borgeanos", se entiende que los cuentos tardíos no estarían a la altura de los famosos cuentos de *Ficciones* y *El Aleph*.

[14] También el viejo de "25 de Agosto, 1983" (1989: 378) ha olvidado el sueño que tuvo en 1960, ya que –creyendo estar en "la casa de la calle Maipú"– afirma que no ve "la relación" con "el hotel Las Delicias", el lugar en que el Borges de 1960 cree estar durante el (doble) sueño.

[15] Esta justificación de orden narrativo ha de ser la clave para el presunto "error" sobre la fecha de los dólares, del que se ha ocupado la crítica. Sólo contribuye a añadir confusión el que la segunda edición (1977) de *El libro de arena* (y la tercera, de 1980, publicada por Emecé en Buenos Aires) cambien la fecha del dólar a 1974 (James, 1999: 143). Considerando que las revisiones razonables introducidas en *Obra poética 1923-1977* –otra edición de Borges por Alianza– tampoco fueron seguidos por las *Obras Completas* , no puede presumirse que la nueva fecha de 1974 en el dólar sea un simple error tipográfico. *Obra poética 1923-1977* elimina "Las calles", primer poema de *Fervor de Buenos Aires* (Sánchez, 2022: 44), hace un cambio plausible en "Amanecer" (del mismo poemario) y cambia el nombre de un poema de *El otro, el mismo* ("A España", en vez de "España").

Obvios errores textuales de "El otro" aparecen en: "y guardó la moneda./Yo resolví tirarla al río." (16), que debe reemplazarse por: "y guardó sus monedas./Yo resolví tirar la mía al río." La primera traducción del cuento al inglés (Borges, 1977: 19) ya contiene esta corrección: "and [he] put his coins away. I decided to throw mine into the river.".

[16] Resabios del presunto cristianismo del joven Borges subsistirían aun en su ensayo "Un soneto de don Francisco de Quevedo" (*El idioma de los argentinos,* 1927), en que se oscila entre el agnosticismo y el monoteísmo: "en trance de Dios y de inmortalidad soy de los que creen. […] Mi fe es un *puede ser* que asciende con frecuencia a una certidumbre y que no se abate nunca a incredulidad." (1998: 72-73; itálicas en el original).

[17] El "Epílogo" de *El libro de arena* invoca a Indarte a propósito del magnicidio abordado en el cuento "Avelino Arredondo". El antirrosismo (y el antiperonismo) son elementos comunes a "Avelino Arredondo" y a "El otro". En este cuento, el viejo Borges se enfrenta a su muy joven *alter ego*, que se adhiere en forma político-estética al maximalismo bolchevique, sin interesarse por el tipo de antinacionalismo pregonado por su interlocutor.

[18] "En el *I King*, uno de los nombres del universo es los Diez Mil Seres. Hará treinta años,

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

mi generación se maravilló de que los poetas desdeñaran las muchas combinaciones de que esa colección es capaz y maniáticamente se limitaran a unos pocos grupos famosos: la [*sic*] estrellas y los ojos, la mujer y la flor, el tiempo y el agua, la vejez y el atardecer, el sueño y la muerte". (1974: 382-383).

[19] La segunda especificidad también se aplica al menor de los Borges en "25 de Agosto, 1983".

[20] Descartamos de plano la opinión de Rojo (2019: 31ss) de que, en "El otro", se trata de un viaje en el tiempo.

[21] Williamson (2004: 430) coincide en juzgar doble el sueño de "25 de Agosto, 1983".

[22] Dejamos para una sección posterior el análisis de estas traducciones.

[23] Ya en 2002 Kristal no daba mucha seguridad sobre el carácter idéntico de los ciclos involucrados en "El otro", dado que los relacionaba con los dichos del viejo acerca de dos repeticiones en la historia: Napoleón/Hitler y Rosas/Perón. Hay, sin embargo, una diferencia entre los ciclos supuestamente idénticos que ligan al Borges joven con el viejo, por un lado, y los ciclos no idénticos que vincularían a aquellos dos pares de personajes históricos, por el otro.

[24] Esta cita arroja luz sobre las "múltiples regresiones al infinito" que Kristal (2013: 168) atribuye a "25 de Agosto, 1983".

[25] Kristal no ha discutido esta posibilidad. Dado que, en tal caso, los resultados se acercarían a los de la interpretación canónica, también nosotros, en lo sucesivo, al reformular las ideas de Kristal, desestimamos todo posible cese de las recursiones.

[26] "Ulrica", otro cuento onírico de *El libro de arena,* asimismo podría hacer un guiño a "Enoch Soames" al referirse –como este otro cuento– a De Quincey y a su Ann de Oxford Street (1989: 18).

[27] La súplica final de Soames al narrador –"trate que sepan que existí" (1980: 52)– no tiene por qué haber inducido al narrador a ser realista: si éste nos dice que la historia que cuenta fue real es por una convención que siguen los cultores de literatura fantástica.

[28] En este artículo nos concentramos en los sucesos que puedan tener carácter real, pero el lector no debe perder de vista los procesos fantasmales, como son los recurrentes ciclos entre 1918-1920 y 1969 (en ausencia de paradoja temporal). Como argumentaremos abajo, fantasmal sería también el mundo post-1969 en caso de que el viejo influyera sobre el joven, con lo cual la historia real quedaría atrapada en recurrentes ciclos no idénticos hasta 1969.

[29] Borges decía haberse aprovechado literariamente de la idea de los ciclos, pero no creía en ciclos idénticos como los que proponían los filósofos griegos (pitagóricos y estoicos) o Hume. En cambio, valoraba que en el budismo "los ciclos se repiten, pero no son idénticos: es decir, una persona no vive su propia vida un número indefinido o infinito de veces, sino que cada ciclo influye en el subsiguiente […] si suponemos una sucesión indefinida o infinita de vidas, cada vez recordaremos mejor la cosas y eso nos permitirá modificar quizá nuestra conducta, y entonces se derrumbaría la teoría [de los ciclos idénticos]" (Vázquez, 2001: 68-69). De dar lugar a paradojas temporales, los dos cuentos tardíos que aquí discutimos diferirían del budismo en que, a partir de aquéllas, el Borges ficcional no se reencarnaría en personas (o animales) del todo distintos, sino que alcanzaría nuevas versiones de sí mismo.

[30] Leemos en su cuento "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius" (*Ficciones,* 1940) sobre la doctrina idealista de Berkeley: "Hume notó para siempre que los argumentos de Berkeley no admiten la menor réplica y no causan la menor convicción." (1974: 435). Dejamos para otra ocasión el examen de la hipótesis de que los ciclos cambiantes de "El otro" permitan una interpretación basada en un idealismo extremo, aquel conocido con el nombre de solipsismo.

[31] Nótese que la circunstancia que provoca una recursión infinita no es el cuento escrito, sino el doble sueño que él narra. El cuento simplemente nos alerta del peligro de una violación del tiempo lineal, pero no es el hecho que podría provocarla.
En este artículo nos abstraemos de la complicación que entraña, en el caso de una paradoja temporal, el que haya dos fechas para el joven. Bástenos decir que, bajo ciclos no idénticos, el joven de 1918 no sólo no se acabará convirtiendo en el viejo de 1969, sino que aun, previamente, se habrá desviado del joven alternativo de 1920.
[32] En cambio, Williamson (2013: 218) entiende que el centón no es figurado, sino real. Para el biógrafo, se trataría del cuento "El Congreso" (*El libro de arena,* 1970), que –como aquel correctamente indica– fue concebido, a más tardar, en 1955. Identificar la "obra maestra" (mencionada en "El otro") con un cuento de tan larga elaboración como "El Congreso" tiene un obvio problema: cuando el viejo trae a colación la "obra maestra", el Borges de 1960 no lo asocia con la idea de "El Congreso", pese a estar al tanto de ésta desde hace muchos años.
[33] Williamson (2013: 430), con base en información biográfica y en análisis textuales –incluyendo el análisis de "25 Agosto, 1983" (escrito en 1977)–, infiere que Borges habría considerado suicidarse en varias fases de su vida. Estos episodios datarían de mediados de los años 1920, de su ruptura de 1934 con Norah Lange (Williamson, 2013: 201: 207-209), de su ruptura de 1940 con Haydée Lange (Williamson, 2013: 253-254) y de hacia 1944 (Williamson, 2013: 269).
[34] Creemos interesante explorar las complicaciones propuestas por Kristal, al entender que la interpretación canónica de ambos cuentos pecaba de ser simplista. Con todo, hallamos que las tesis de Kristal, presentadas con variantes en sus distintos trabajos, en definitiva, exageran la importancia de las anomalías temporales.
[35] Ni Kristal ni nosotros usamos la expresión "traducciones inventivas" peyorativamente. Sólo se trata de una forma de traducir, enfrentada a la traducción fiel.
[36] Sánchez (2024: 6) demuestra que es Borges quien efectuó las dos traducciones de la parábola.
[37] Borges ha asociado esta fábula con el idealismo filosófico, desde la discusión que hiciera en su ensayo "Nueva refutación del tiempo" (1974: 768-769).
[38] Kristal (Americas Society/Council of the Americas, 2013: min. 42) propone otro argumento en favor de una regresión al infinito: "[Borges] frecuentemente comenzaba con la posibilidad de que la mariposa comience a soñar cuando ella sueña que Chuang Tzu sueña que es una mariposa". El crítico no ofrece ninguna cita que apoye esta afirmación; tampoco podemos confirmar su validez.
Sánchez (2024: 5-6) destaca varias imprecisiones de Kristal sobre estas traducciones de Borges. Eso incluye la noción ya mencionada del sueño doble. Al concentrarse en el juego de palabras del "[s]ueño de la mariposa", el crítico asimismo descuida la seria cuestión de fondo que aquí interesa a Borges: la identidad personal.
[39] Kristal atribuye la traducción de "Enoch Soames" a Borges, sin siquiera considerar la opinión recién citada de Bioy Casares. Olea Franco (2001: 459) descarta la participación de Bioy sin la base filológica que el análisis del problema aún espera. Tentativamente, digamos de la traducción en cuestión que: a) se toma grandes libertades, como ocurre con las traducciones de Borges (hechas con o sin Bioy); b) incluye la expresión "De aquí cien años" (en vez de la habitual "De aquí a cien años"), que puede ya encontrarse en "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", también publicado por Borges en 1940; c) habría sido editada por un tercero, ya que el

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27222

texto contiene el giro "antes de que", nunca visto en la obra de Borges, que sólo usa "antes que". [40] A diferencia de quienes vertieron *Antología de la literatura fantástica* al italiano en 1982, que volvieron a las fuentes originales (muchas de ellas no en castellano) para traducirlas, la versión en portugués se basa en los textos como aparecen en castellano en la segunda edición de 1965 de la *Antología*, sin importar si estos fueron vertidos al castellano a partir de lenguas extranjeras. Así, Borges dijo de la edición italiana: "No debieron elegir un libro de autores que se distinguen por sus transcripciones y citas infieles. Por *misquotations*." (Bioy Casares, 2006: 1562). Innovaciones aún más sustanciales fueron introducidas en la versión en inglés: *Book of Fantasy* (1988).

BY-NC-ND

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 67-100 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

El vagabundo de las estrellas, de Jack London. Alcances de una investigación sobre lo humano

The Star Rover *by Jack London.* *Scope of an investigation into human condition*

Oderay Fabiola Espinosa Moneti
Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México
fabiola.monetti@gmail.com
http://orcid.org/0009-0007-1789-9015
Oscar Frutis Guadarrama
Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México
frutis.guadarrama@gmail.com
http://orcid.org/0009-0001-9018-5357

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

Ayer vi un alfarero en el mercado:
en un pedazo de arcilla fieramente pisa amasando.
Y aquella arcilla le dice en su mudo lenguaje:
"En un tiempo fui como tú, trátame con cariño".
El Rubaiyat, Omar Khayyâm

Si los hundidos no tienen historia,
y una sola y ancha es la vía de la perdición,
las vías de la salvación son, en cambio,
muchas, ásperas e impensadas.
Si esto es un hombre, Primo Levi

Resumen

El vagabundo de las estrellas (1915), de Jack London (1876-1916), narra las experiencias de un profesor de agronomía sentenciado a la horca. La presente comunicación se acerca a la novela a partir de la actividad científica que lleva a cabo consigo mismo el protagonista, quien mediante el experimento es capaz de revivir sus vidas pasadas y, luego, comprender aspectos importantes de la vida y la muerte. Analizamos el estado en que se encuentra el personaje antes de su investigación, los procedimientos por los que espera evadirse de las condiciones propias del encierro, el método al que recurre y las conjeturas que colige de él.

Palabras clave: Literatura norteamericana, Novela, Crítica literaria, Platonismo, empirismo, Determinismo.

Abstract

The Star Rover *(1915), by Jack London (1876-1916), narrates the experiences of an agronomy professor sentenced to be hanged. This paper approaches the novel by focusing on the scientific activity the protagonist conducts on himself, who, through experimentation, is able to relive his past lives and, subsequently, understand important aspects of life and death. We analyze the state of the character before his investigation, the procedures by which he expects to escape from the conditions of his confinement, the method he employs, and the conjectures he makes.*

Keywords: *American literature, Determinism, Empiricism, Literary criticism, Novel, Platonism.*

Recepción:15/12/2025 · Aceptación:04/02/2026

Introducción

The Star Rover fue publicada en 1915 por el sello editorial Macmillan. Jack London nació en 1876 y murió en 1916, en California, Estados Unidos. Algunos de sus textos han merecido tanta atención que fueron llevados al cine, como *La llamada de la selva* o *de lo salvaje*[1] (1903), *Colmillo blanco*[2] (1906) o *Martín Edén*[3] (1909). *El vagabundo de las estrellas* es, probablemente, una de las novelas menos populares de su narrativa, aunque reúne al menos tres de sus obsesiones literarias: el atisbo a las vidas pasadas, la teoría evolucionista —asuntos explorados en *Antes de Adán* (1907)— y la experiencia carcelaria —tema tratado en sus memorias intituladas *The Road* (1907), en las que relata su estancia en la cárcel—. Asimismo, *El vagabundo de las estrellas* inspiró los filmes *The Star Rover*, de 1920, película muda dirigida por Edward Sloman, y *The Jacket*, de 2004, realizada por John Maybury. Por supuesto, habría que dar por sentado que, en general, su obra ha sido clasificada bien como literatura de aventuras, bien como literatura de formación, sin que las etiqueta menoscaben el talento de London para contar historias.

Estructurada en veintidós capítulos, *El vagabundo de las estrellas* es una narración autodiegética, que presenta los manuscritos del profesor universitario Darrell Standing, quien escribe en 1913 desde el Corredor de la Muerte —en la prisión de Folsom, California—, acerca de su situación carcelaria y de lo que él nombra sus "vidas pasadas". El ingeniero agrónomo es sentenciado a cadena perpetua por un asesinato del que no habla demasiado y, posteriormente, debido a un incidente al interior de la prisión de San Quintín, a la horca. Al relatar las vicisitudes que vive en el presidio, Darrell Standing realiza una crítica aguda a la maquinaria carcelaria estatal: exhibe las deficiencias de un sistema que no cumple con el cometido de reinserción social, sino que lo retrasa o lo anula; denuncia el sometimiento y los brutales escarmientos que reciben los presos; e incluso interpela[4] al lector señalándole que el pago de sus impuestos sostiene económicamente a sus verdugos, entre los que cuenta a los ejecutores materiales de lo que será su ahorcamiento y a las autoridades de la prisión. Standing es

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

considerado por los altos mandos de la cárcel como "incorregible", por ello es castigado de distintas formas de las que intenta escapar en la medida en que le es posible. Aconsejado por un interno en su misma situación, el profesor, sometido a la camisa de fuerza, logra evadirse del castigo corporal y, al parecer, de los muros de la prisión, además de estar en condiciones de visualizar sus vidas pasadas; esto es, pasa de ser un convicto cualquiera a ser un vagabundo de las estrellas.

En el ámbito de la crítica, esta novela ha sido poco explorada, si se compara con la popularidad que alcanzaron las publicaciones anteriores de London, mucho más revisadas en cuestiones como la inclusión de animales en la obra del escritor o la relación que tienen sus historias con el mar.

El objetivo de este artículo consiste en mostrar cómo, desde el universo diegético, en una situación límite tanto física como psicológica, es posible eludir el encarcelamiento y obtener, de algún modo, la libertad. Dicho sea de paso, pretendemos destacar la importancia de esta obra, en virtud de la vigencia que mantienen las revelaciones de Standing en cuanto a los castigos por los que muchos prisioneros pasaron o pasan en sistemas de justicia ficcionales y extraficcionales, que se caracterizan, precisamente, por su injusticia, así como las maneras en que éstos se las arreglan para esquivar dichas sanciones.

Para alcanzar nuestro propósito hemos dispuesto la exposición en tres estaciones. En un primer momento, referiremos las condiciones que vive Darrell Standing como sentenciado a muerte y señalaremos los inicios de lo que será el escape de esa situación. En un momento ulterior, nos centraremos en los rasgos de la "muerte en vida", camino que experimenta más ampliamente y del que obtiene resultados que transforman el modo en que el personaje habrá de afrontar la muerte. Por último, daremos cuenta de las conjeturas a las que llega Darrell Standing como sujeto que realiza acciones investigativas, es decir, en su actividad científica. Los resultados de esas pesquisas nos incumben a la humanidad, pues los lectores, aunque no estemos privados de libertad,

participamos de una naturaleza social susceptible de ingresar en un estado de encarcelamiento; aún más: la muerte es inminente para todos, no sólo para el condenado a muerte; aunque a éste no se le aparece como un fenómeno natural, propio del discurrir de la vida. La diferencia entre un condenado a muerte y quienes no estamos en esa situación estriba en el conocimiento de cuanto ocurre alrededor de esa condición, la cual determina las ideas sobre la vida y la muerte que el personaje va forjando durante su estancia en prisión.

Por su contenido, la novela podría analizarse desde distintas perspectivas teóricas. Por ejemplo, sería viable reflexionar sobre los sistemas carcelarios desde la óptica de control y dominio, tanto del cuerpo como de la mente, a partir de los postulados foucaultianos. También se podría trazar los recorridos de los personajes desde los marcos territoriales propuestos por Deleuze en el esquizoanálisis, en virtud de que las líneas que fluyen entre lo molar, lo molecular y la ruptura total bien darían cuenta de las trayectorias de sentido que configuran el texto en sus diferentes dimensiones. También sería plausible realizar un recorrido por los parajes del existencialismo en cuanto al tema de la libertad, ya sea desde la visión ateísta de Sartre o de la cristiana de Kierkegaard. O bien, explorar la idea dualista de Descartes acerca de la sustancia pensante y la sustancia extensa. Sin embargo, hemos considerado más apropiado estimar las conexiones con planteamientos que sugiere la misma narración de Darrell Standing; por ejemplo, leer la novela desde las intuiciones de Platón sobre la idea de un mundo inteligible y uno sensible, así como desde la reminiscencia o anamnesis, pues el recuerdo de las vidas pasadas del personaje es constante; así como a partir de las hipótesis darwinianas respecto de la evolución y de algunas consideraciones generales del empirismo en cuanto a la importancia de la experiencia en la adquisición y en la comprobación del conocimiento .

En ese mismo tenor, la justificación racional de cómo es posible el método muerte en vida se asemeja a la teoría relativista del tiempo y del espacio: Standing asegura que estas coordenadas no son absolutas, que su elasticidad puede

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

transformar la percepción de la realidad. Los temas que aborda *El vagabundo de las estrellas* concuerdan con los avances y los descubrimientos de la ciencia positivista, en cuanto a que sólo lo que puede demostrarse empíricamente es confiable y creíble. La novela examina dos temas imprescindibles en los inicios del siglo xx: la creciente crítica a la metafísica, entendida como aquello que no puede ser demostrado empíricamente, y la idea de un yo trascendental que se demuestra a sí mismo su falta de sujeción a las leyes de la naturaleza. El empirismo y el racionalismo se enfrentan en un duelo a muerte cuando Jake Oppenheimer y Darrell Standing intentan validar sus posturas acerca del funcionamiento del método muerte en vida; tal como lo hizo Sócrates en la *Apología*…, quien, a pesar de su feliz encuentro con la sabiduría, también murió.

Estado de encarcelamiento y primeros intentos de liberación

Darrell Standing tiene cuarenta y cuatro años cuando escribe lo que él llama su "manuscrito" o sus "memorias"; conforme lo hace salen de contrabando las cuartillas, incluso pocos minutos antes de ser ejecutado. La comunicación directa que el narrador intenta mantener con los lectores (pues se dirige constantemente a ellos como es habitual en este tipo de comunicación) está determinada por la inminencia de la muerte. Por ello repite su presentación con insistencia, porque no puede sustraerse de ese destino que le ha impuesto el sistema carcelario: "Soy Darrell Standing. Muy pronto me sacarán de aquí para ahorcarme. Mientras tanto, digo lo que tengo que decir y escribo en estas páginas acerca de otros tiempos y otros lugares" (London, 2019: 20). La reiteración de esta fórmula a lo largo de la novela provoca que su personalidad quede bien definida desde las primeras páginas: es un convicto que espera el momento de cumplir su sentencia. Su manuscrito y lo que en él hay está condicionado por su futuro como desahuciado, mientras que el contenido del mismo se relaciona más con el pasado, en el entendido de que son sus vidas anteriores las que puede contemplar.

Standing es más bien parco sobre el crimen que lo condena a cadena perpetua; escuetamente, refiere que mató a su colega, el profesor Haskell, en la Universidad de California, donde éste impartía clases de agronomía; además, llega a comentar que existe una mujer relacionada con el asesinado y con él. Standing cumple su sentencia en la prisión de San Quintín, California, donde es obligado a desempeñarse en la zona de telares de yute. Como buen ingeniero —y reiteradamente se asume como científico—, el profesor propone mejoras en la producción que se realiza en su área; sin embargo, su talante participativo no es bien visto por el alcaide Atherton, quien lo clasifica en la categoría de "incorregible" y lo aísla. En ese contexto, rebelarse ante los sistemas de producción establecidos, incluso para mejorarlos, es un acto sancionado y valorado como propio de una persona que definitivamente no logrará la curación social, porque así se le predetermina, por lo que se le instaura, de alguna manera, un sino. Asimismo, Darrell Standing se ubica fuera de la norma que le impone el sistema carcelario como paradigma; es un rebelde en la prisión porque desafía la lógica de ésta, por tanto, su sanción implica permanecer en aislamiento dentro de presidio, como un contenedor dentro de otro contenedor, doblemente privado de la libertad.

El aislamiento, primer correctivo que se le aplica a Standing, lo lleva a cabo en un calabozo donde se le priva de luz, alimento y, por supuesto, de interacción social. Así comienza una larga cadena de visitas a la celda de castigo; poco a poco, las penas irán incrementando modos de control, como el uso de la camisa de fuerza desde el segundo periodo de aislamiento, que corresponde a la segunda vez que intentó poner fin a la ineficacia en la operatividad de los telares. Vale la pena leer las anotaciones del profesor sobre este tipo de tortura en particular, pues es el motivo que detona sus mecanismos de liberación:

> ¿Han visto alguna vez una de esas lonas impermeables, o esas mantas de goma con ojales de latón en los bordes? Entonces imaginen un trozo de lona resistente, que no alcanza metro y medio de longitud, con grandes y pesados ojales de latón a lo largo de ambos bordes, cuya anchura nunca

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

> es suficiente para abarcar un cuerpo y es, además, irregular: más amplia a la altura de los hombros, un poco menos a la altura de las caderas, y más estrecha en la cintura.
>
> Esta lona se extiende sobre el suelo y se ordena al hombre que ha de ser castigado, o torturado para que confiese, que se tumbe boca abajo sobre ella. Si se niega, se le golpea hasta que obedece y se somete a la voluntad de esos perros sanguinarios […]
>
> Entonces, con el preso tumbado boca abajo, ajustan al máximo los extremos de la camisa de fuerza sobre su espalda y, como si de un zapato se tratara, se pasa una cuerda a través de los ojales y se ata el hombre a la lona. […] intenten imaginar su propio cuerpo atado, sólo que mucho más apretado; y traten de imaginar que esa presión, en lugar de sentirla únicamente en el empeine, alcanzara todo su tronco, comprimiendo de tal modo el corazón, los pulmones y el resto de los órganos vitales que pareciera que fuera a morir en cualquier momento (London, 2019: 68-69).

Es evidente en el fragmento citado que el sometimiento a la camisa de fuerza es una tortura que hiere el cuerpo de manera atroz: comprime los órganos, impide la libre circulación y la respiración relajada, aparte de que la carne queda adolorida por la presión. Standing se vuelve un maestro en sufrir la prenda de lona en la que permanece durante lapsos variables. Tendríamos que sumar al aislamiento y a la camisa de fuerza dos factores que intensifican su sufrimiento físico y psicológico: el ayuno prolongado y la sed. Evidentemente, la acumulación de torturas termina por debilitar el cuerpo y el espíritu del reo.

A la mala fama que ya tenía Standing como incorregible hay que agregar el incidente de la dinamita. Cecil Winwood, preso por fraude, urde un plan para simular la fuga de cuarenta reos utilizando diecisiete kilos de falsa dinamita, con objeto de denunciar ese intento y recibir a cambio algunos favores de los guardias y de las autoridades de la cárcel.

Winwood convence al alcaide de que sólo Darrell Standing conoce el paradero del explosivo; por tal motivo, el protagonista será sometido en

repetidas ocasiones a régimen de aislamiento y camisa de fuerza durante un periodo de cinco años. Cada vez Standing tendrá una actitud más retadora con el alcaide y, por tanto, cada vez los cinturones de la camisa se ajustarán con más presión, hasta llegar al extremo de sujetarlo con dos lonas. La condición de la camisa de fuerza hace que su territorio quede reducido a su propio cuerpo; los límites ya no son los muros, sino la tela que lo contiene en un mínimo espacio: una prisión dentro de otra prisión.

El estado de encarcelamiento en que se encuentra el narrador implica, digámoslo así, una sujeción mayor que la que padecen los demás reos. Al profesor se le anula, justamente, en el sentido académico —no hay privilegios por su grado formativo, ni siquiera la posibilidad de generar y transmitir conocimiento— y en el científico —su capacidad para idear procesos de rendimiento del yute es ignorada por completo—. Darrell Standing es un hombre apasionado por la ciencia agrícola; es más, él piensa que uno de sus talentos consiste en producir algo donde antes no había nada[5]. En vez de aprovechar los saberes del agrónomo, las autoridades de San Quintín descalifican sus aportaciones; él lo proclama de esta forma: "Mi cerebro funcionaba, y fui castigado por ello" (London, 2019: 22).

El aislamiento es un tópico tratado en bastantes obras literarias —por ejemplo, en *El conde de Montecristo* (1844-1845), de Alexandre Dumas, en *Papillon* (1969), de Henri Charrière, o incluso en *El apando* (1969), de José Revueltas— como una situación extrema que envuelve a un personaje y que determina el trayecto de sentido que en adelante recorrerá. Darrell Standing, al igual que los protagonistas de las novelas recién citadas, sufre los estragos de la incomunicación, pues todos ellos pasan años en ese estado; mas el profesor es condenado a aislamiento de por vida por no revelar la ubicación exacta de una dinamita inexistente. Cuando el castigo de Standing es aliviado momentáneamente, para acudir a una cita de su proceso legal, su deterioro es evidente:

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

> Después de cinco años de encierro en solitario, cuando me sacaron de San Quintín para asistir al juicio, volví a ver a Skysail Jack. Apenas pude distinguirle, porque la luz del sol me cegaba como a un murciélago tras cinco años de oscuridad; aún así, vi lo bastante como para que se me encogiera el corazón. Le vi mientras cruzaba el patio de la cárcel. El pelo se le había vuelto canoso, había envejecido prematuramente. Tenía el pecho hundido y la cara demacrada. Le temblaban las manos como a un enfermo y se tambaleaba al caminar. Los ojos se le llenaron de lágrimas al reconocerme, pues también yo era una triste sombra de lo que había sido. Yo pesaría unos cuarenta kilos. Tenía el pelo también muy canoso y no me lo había cortado en cinco años, al igual que la barba y el bigote. También me tambaleaba al caminar, de modo que los guardias tenían que asistirme para atravesar aquel trecho del patio bajo un sol cegador. Skysail Jack y yo nos miramos el uno al otro y nos reconocimos bajo nuestros despojos (London, 2019: 40-41).

En este juego especular se advierte el reconocimiento del personaje de su propia condición física: su salud endeble, su bajo peso y la costumbre de soledad que lo había llevado casi a perder la voz, porque la incomunicación le arrebató tanto la posibilidad de emitir palabra alguna como sus habilidades sociales, debido a la carencia, a ratos, de intercambio significativo con el mundo. Darrell Standing es interrogado una y otra vez sobre lo que ignora absolutamente: la supuesta dinamita. No poder dar información lo conduce a permanecer más tiempo en la camisa de fuerza, lo que termina por comprometer su salud física y mental; no obstante, aprovecha la situación para intentar aminorar el miedo, el dolor y el encarcelamiento. Tiempo libre para pensar es lo que le sobra al profesor en ese estado, pero pronto termina asqueado de sus propios pensamientos, por ello intenta prolongar su sueño y dormir excesivamente hasta quince horas al día; ésta es su primera tentativa para esquivar la sensación de encierro.

El narrador, dice, se inventa entretenimientos para sus horas de vigilia —ejercicios mentales, partidas de ajedrez, juegos con moscas y algunas

imaginaciones científicas de lo que podía estar sucediendo fuera de la prisión—, con tal de no caer en el aburrimiento y en la demencia. Hasta que pudo descifrar la comunicación mediante golpes de nudillos que sus compañeros Ed Morrell y Jake Oppenheimer[6] mantenían, se dio cuenta de una nueva forma de pasar el tiempo. Ahora podía, siempre a hurtadillas de los custodios, interactuar con estos personajes que se encontraban en su misma condición: ya había, entonces, una incipiente sociedad. El siguiente paso fue diseñar un método de autohipnosis, mediante el cual consiguió debilitar el consciente y liberar el subconsciente. Dejemos explicarlo al propio profesor:

> Mi método de hipnosis era de lo más simple. Sentado con las piernas cruzadas en mi camastro, fijaba la vista en un trozo de paja que había pegado en la pared, donde más luz había, cerca de la puerta. Me concentraba en un punto brillante, con los ojos clavados en él, inclinados hacia arriba hasta que perdía la capacidad de enfocar. Al mismo tiempo, relajaba toda mi voluntad y me entregaba a la sensación de vértigo que me iba invadiendo poco a poco. Y cuando sentía que perdía el equilibrio, cerraba los ojos y me dejaba caer hacia atrás, inconsciente, sobre el colchón de paja (London, 2019: 60-61).

El estado de hipnosis, describe Darrell Standing, tenía una duración de cinco minutos a una hora. Nótese que el narrador se refiere a la práctica como un método, en virtud de que en ningún momento abandona su naturaleza inquisitiva; por ello la suya es una liberación metódica, planeada con paciencia a punta de ensayo y error, en la que él mismo es simultáneamente sujeto y objeto de un proceso científico. Habrá que decir que la cientificidad que el sistema carcelario le niega al profesor no extermina en él su espíritu investigativo, sino que, más bien, éste se ocupa enteramente de sobrevivir a su calvario.

La intención que tiene el alcaide de corregir al incorregible, es decir, de someter a Darrell Standing al dominio del Estado, hace que éste no tenga más opción que experimentar consigo mismo, por eso parte de su propia experiencia. Sus pesquisas parecen coincidir con ciertos planteamientos con los que ha crecido la epistemología: un empirismo como punto de arranque y una concepción dualista del ser humano. Aunque hablar de empirismo tiene un

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

alto grado de dificultad, debido a que es una corriente de pensamiento que se ha venido gestando desde el siglo V a. C. con Protágoras, el siguiente fragmento de David Hume nos muestra elementos importantes de esa corriente filosófica:

> La impresión excita primero nuestros sentidos y nos hace percibir el calor o el frío, la sed o el hambre, el placer o la pena de una u otra clase. De esta impresión hay una copia tomada por el espíritu, que permanece después que cesa la impresión; y a eso llamamos una idea. Esta idea de placer o pena, cuando vuelve al alma, produce las mismas impresiones de deseo y aversión, esperanza y miedo, que se pueden llamar propiamente impresiones de reflexión, porque se derivan de ella (Hume, 1975: 53).

Por eso Darrell Standing está convencido de que todo lo que recuerda lo recuerda porque lo ha vivido, de que de la nada nada sale. Digamos que las copias de sus impresiones se han almacenado en su espíritu y han dado paso a impresiones sobre las primeras. De manera que cada avistamiento al pasado que realiza el convicto implica una actualización de sus impresiones iniciales sobre las que está ahora en condiciones de generar juicios de valor. Para él, lo que ve, recuerda y revive, esto es, el contenido de su memoria, surge de una primera experiencia que se olvida mientras crecemos. El personaje lo explica de la siguiente manera:

> Han olvidado muchas cosas, queridos lectores, y, aún así, al leer estas líneas, recuerdan vagamente las brumosas visiones de otros tiempos y de otros lugares que presenciaron con ojos infantiles; hoy les parecen sueños. Sin embargo, aún siendo sueños, por tanto, ya soñados, ¿de dónde surge su materia? Nuestros sueños se componen de una grotesca mezcla de cosas ya conocidas. La esencia de nuestros sueños más puros es la esencia de nuestra experiencia (London, 2019: 13).

Standing propone la experiencia como fuente de todo conocimiento y de toda emoción, como "materia" de cuanto discurso afluye en la experiencia humana. En este sentido, el personaje lleva a cabo una defensa y una demostración de su empirismo y del sustento científico que lo caracteriza con base en el planteamiento

de que "todo conocimiento procede de la experiencia [y] que ninguna afirmación es verdadera si no se funda en la experiencia" (Verneaux, 1994: 46).

Asimismo, Standing sostiene que hay dos principios que integran al ser humano: 1) el cuerpo, del que no tiene control porque la ley así lo dicta —piénsese que ya en el Corredor de la Muerte, el convicto debe ser vigilado las veinticuatro horas del día para evitar que se suicide, porque, entonces se entiende, la pena imputada implica que el Estado debe matarlo y que el suicidio en este caso constituiría un delito—; 2) y la psique, desde la que es posible adquirir cierta libertad, y que podríamos denominar espíritu, alma o mente. Ha sido moneda corriente en la historia de las ideas el dualismo antropológico desde que Sócrates, en el *Fedón*, ya reconocía en su diálogo con Simmias una hechura humana dual, además de la capacidad de escisión de ambos planos constitutivos; a saber: "¿Acaso es otra cosa [la muerte] que la separación del alma del cuerpo? ¿Y el estar muerto es esto: que el cuerpo esté solo en sí mismo, separado del alma, y el alma se quede sola en sí misma separada del cuerpo? ¿Acaso la muerte no es otra cosa sino esto?" (Platón, 2010a: 64c).

Seguramente, también la tendencia dualista obedece a una intuición empírica de la realidad que atraviesa la vida común de la mayoría de los individuos. Más allá de las especulaciones teóricas, la vida dentro de una institución reformativa sucede de la forma más precaria y simple: un preso sólo se vale de su cuerpo y de su mente para sobrevivir o para escapar. Vistos así los ejes de dominio, el sistema penitenciario puede vigilar y controlar el cuerpo de Standing, pero no su dimensión psíquica; mientras que el reo se encuentra en condiciones de disponer sobre su mente, pero no sobre su cuerpo, totalmente subyugado a la voluntad de los otros. Lo anterior fundamenta por qué para Darrell Standing el espacio espiritual se convierte en su patria y en su refugio.

La memoria juega un papel determinante en este contexto. Sin ella no existiría el recuerdo, y para el agrónomo crecer equivale a olvidar, como si se tratase de un único material vital que se desconoce durante el crecimiento. Los

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

experimentos que lleva a cabo el prisionero-científico pretenden recuperar de algún modo aquellas experiencias que ha olvidado; basta detenerse en el inicio de la novela para constatarlo:

> Durante toda mi vida he tenido conciencia de otros tiempos y de otros lugares. He sido consciente de la existencia de otras personas en mi interior. Y créanme, lectores, lo mismo les ha sucedido a ustedes. Regresen mentalmente a su niñez, y recordarán esta conciencia de la que hablo como una experiencia propia de la infancia. En aquel momento no habían cobrado una forma fija, no habían cristalizado; eran aún plásticos, un alma fluctuante, una conciencia y una identidad en proceso de formación, de formación —¡ay!— y de olvido (London, 2019: 13).

El profesor lleva a cabo un ejercicio de anamnesis que implica atención plena en su ánimo, tiempo de autoobservación y lapsos también dedicados a la experimentación. De acuerdo con la teoría platónica y con Darrell Standing,

> El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de cosas que, por cierto, antes también conocía. Estando, pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa —eso que los hombres llaman aprender—, encuentre él mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda. Pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia (Platón, 2010b: 81d).

El cuerpo es efímero, mientras que el alma no se agota, no está puesta en relación con el tiempo más que para anularlo. La tarea, entonces, que debe atender el ser humano, y así es como lo entiende Standing en el momento en que se encuentra, es la recuperación de lo aprendido a través de sus diferentes encarnaciones.

Cuando el uso de la camisa de fuerza comienza, Standing padece los rigores que le impone el instrumento, pero dada la asiduidad del correctivo opta

por buscar él mismo estos estados de conciencia, como juzga Jake Oppenheimer las experiencias referidas por el profesor durante su comunicación. Para este otro prisionero, las vivencias que tiene su compañero no son más que eso: estados de conciencia, no realidades vividas.

Más allá de sus fronteras literarias, *El vagabundo de las estrellas* refleja los diversos derroteros de la mente humana cuando el cuerpo se encuentra allende sus límites saludables. La situación del personaje no es sólo imaginaria, es una realidad por la que pasaron sujetos reales sin muchas opciones más que las que la mente y el poder interior pueden proveer. La demostración de una vida interior y una vida exterior tal vez pueda ser cuestionada, pero ante situaciones límite sólo la mente y su poder sirven para escapar de las zarpas del sistema carcelario.

El método "muerte en vida"

Después de las variadas tentativas de Darrell Standing por reformar aquello que dice reformarlo —como la mejora de la producción textil o el maltrato hacia los reos—, encuentra una vía contundente para modificar su situación de encarcelamiento: la constricción. El método le es proporcionado por el preso Ed Morrell una vez que el profesor ha logrado descifrar el procedimiento[7] que le permite comunicarse primero con Jake Oppenheimer mediante toques de nudillos contra la pared de la celda. Dicho sea de paso, el diseño de esta técnica revela cierta disposición racional organizada de ambos personajes, en definitiva, metódica.

Las indicaciones que le ofrece Morrell a Standing consisten en, primero, contar con las condiciones adecuadas que aseguren el funcionamiento del proceso: lo debe realizar justo cuando sienta que va a desfallecer a causa de la compresión que impone la camisa de fuerza, no antes, dice el otro reo, sino cuando la muerte parece ineludible, en estado de extrema debilidad física y mental. Aquí las palabras del creador del método:

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

> —El truco está en morir en la camisa, en querer morirte de verdad. Sé que aún no me entiendes, pero espera. Ya has visto cómo te vas entumeciendo en la camisa, cómo se te duermen los brazos o las piernas. Eso no lo puedes evitar, pero puedes llegar a controlarlo, a mejorarlo. No esperes a que se te duerma una pierna o cualquier parte del cuerpo. Túmbate boca arriba, lo más cómodamente que puedas y trata de manejar tu voluntad. Solo tienes que pensar en esa idea y creer en ella ciegamente. Si no crees, no hay nada que hacer. Lo que tienes que pensar, y tienes que creerte, es que tu cuerpo es una cosa y tu espíritu otra. Tú eres tú, y tu cuerpo es algo que no tiene importancia. Tu cuerpo no cuenta. Tú eres quien manda y no necesitas de tu cuerpo. Y cuando ya estés convencido, has de ponerlo a prueba con toda tu voluntad. Haces que muera tu cuerpo. Comienzas con los dedos de los pies, uno a uno. Tratas de que tus dedos mueran, los obligas a morir. Y si tienes fe y tienes voluntad, los dedos de tus pies morirán. Eso es lo más difícil, comenzar a morir. Una vez que has logrado que muera el primer dedo, el resto es más fácil, porque ya no te cuesta creerlo: lo sabes (London, 2019: 83-84).

Además del estado físico totalmente decaído que se requiere para emprender el experimento, se suman otras dos actitudes con las que debe contar el sujeto que será sometido a él: en primer lugar, la voluntad, de morir, pues no funcionaría desear secretamente la vida, tanto como la voluntad para disponerse como materia del ensayo. En segundo lugar, la fe, una actitud de completa creencia en el experimento y en los resultados que se obtendrán. Paradoja frecuente de la ciencia: precisar de la convicción en los procedimientos científicos.

Es notoria la semejanza entre el método de Morrell y la práctica de ciertas preceptivas de las filosofías orientales antiguas muy en boga. Pareciera que Darrell Standing se somete a una meditación profunda en la que alcanza, según él, la activación de su memoria y, por tanto, la oportunidad de contemplar sus recuerdos. Ya en los *Upanishads* hay una idea de un yo trascendental que no cambia nunca, al que se le reconoce como atman, "el Espíritu de visión, es nunca nacido y nunca muere. Antes de él no había nada, y él es UNO por siempre. No nacido y eterno, más allá de los tiempos pasados o porvenir, él no

muere cuando el cuerpo muere" (Anónimo, 2015: 83). El yo es trascendental porque lo que padece transformación es la materia, que es perecedera; es decir, se parte también de una concepción dualista del ser humano.

Las semejanzas con estas prácticas orientales son notorias cuando el narrador parte de un punto base que es él mismo, Darrell Standing, el que está en el Corredor de la Muerte en Folsom, California, en 1913, y que escribe sus memorias, es decir, un yo particular. Y por otro lado, existe un yo peregrino, vagabundo de las estrellas, que se puede desplazar por el tiempo y por el espacio a su antojo, visitando sus vidas pasadas. Esto es: un yo —Darrell Standing— y un yo que va encarnando sus vidas pasadas a través del Samsara o ciclo de reencarnaciones del que nadie se salva:

> Es obvio para los budistas, quienes creen en la reencarnación, que Gautama no vino al mundo por primera vez en 560 a. c. Como todo el mundo, había pasado por muchos nacimientos, había experimentado el mundo como animal, como hombre, como Dios. Durante sus muchos nacimientos, debió de compartir el destino común de todo lo que vive. Una perfección espiritual como la de un Buda no puede ser resultado de sólo una vida. Debe madurar lentamente a través de las épocas. El suyo había sido un largo viaje, tan largo que desafía a la imaginación (Conze, 2013: 44).

En esta lectura, el poder de Standing habría sido puesto en marcha gracias a la voluntad o Brahman, o "energía [que] late perennemente en el hombre, dormida pero capaz de ser activada por la concentración mental hasta convertirse en vigilia creadora. […] Mueve nuestra personalidad consciente por premoniciones, relámpagos de aviso y explosiones de deseo, pero, su fuente se oculta en lo profundo, allende la experiencia sensible y el proceso mental" (Zimmer, 2010: 97). La técnica que realiza Darrell Standing de contemplar fijamente una porción de paja en el muro apuntala el principio de la meditación; el olvido creciente de su cuerpo durante la muerte en vida es resultado de esa concentración.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

En esta breve relación del método Morrell-Standing —porque este último contribuye al desarrollo de la técnica que le es transmitida, actitud que pone su cientificidad sobre la mesa— con las filosofías orientales, el atisbo de Standing a sus vidas pasadas o estrellas por las que vagabundea, la concentración en su espíritu y el abandono del plano material implican una liberación o el levantamiento del "velo de Māyā", que lo hace desprenderse de su estado carcelario. La palabra Māyā, en la doctrina del Vedānta, "denota el carácter insustancial y fenoménico del mundo que observamos y manejamos, así como de la mente misma —y aun de los estratos y facultades conscientes y subconscientes de la personalidad—" (Zimmer, 2010: 38). Lo anterior hace posible que Standing, durante la aplicación del método, se encuentre con una "realidad" que no había sospechado hasta ese momento, debido a que asumía que las apariencias eran reales, es más, que habían sido siempre así. Como consecuencia, el mundo que tomamos como real, desde esta perspectiva, no es de tal modo, es sólo una apariencia, una imagen de lo que es.

La historia base de la novela es la narración de un condenado a muerte escribiendo sus memorias, las cuales literariamente son metahistorias que dan cuenta de las diferentes encarnaciones por las que ha atravesado el espíritu que ahora conocemos como Darrell Standing. El investigador menciona que las vidas pasadas que recuerda no son las únicas, sino que son las que ha podido visualizar de forma más o menos completa durante su permanencia en la camisa de fuerza —en la que pasa hasta ciento cincuenta horas—, pero que hay muchas que no refiere por falta de información. Estas estrellas más definidas conforman auténticos relatos que recuperan un trozo de sus existencias anteriores, que son diversas en cuanto a tiempo y espacio. Podríamos ordenar esas vidas de la siguiente manera:

1. El conde Guillaume de Sainte-Maure, muerto durante su juventud en un duelo en la antigua Francia.
2. El niño Jesse Fancher, de nueve años, asesinado en 1857 junto a unas cuarenta familias mormonas en la masacre de Mountain Meadows, Utah, Estados Unidos. (La narración se interrumpe y se retoma al finalizar la vida 3).

3. Un ermitaño que mortifica su cuerpo con la esperanza de morir para encontrarse con Dios.
4. Adam Strang, un marino inglés cuya vida transcurre entre los años 1550 y 1650. Naufraga cerca del Ecuador y es integrado a una tribu nativa hasta que lo rescata un navío, el *Sparwehr*, en el que se embarca hacia Cho-Sen, hoy Corea, donde llega a ser conocido como Yi-Yong-ik, esposo de lady Om, miembro de la dinastía Min, con quien primero vive en la opulencia y después, hasta el final de sus días, en la mendicidad.
5. Ragnar Lodbrog, viajero danés esclavizado por los romanos como remero. Ya hombre libre viajó a Alejandría y a Jerusalén, en donde se convirtió en la mano derecha de Poncio Pilatos en tiempos de la crucifixión de Jesús.
6. Daniel Foss, marino originario de Maryland, Estados Unidos, que naufragó en 1810 en un islote desierto, donde construyó una choza y se alimentó de focas. Fue rescatado después de ocho años.

Esas son las encarnaciones cuya narración constituye, podríamos decirlo, historias independientes, relatos completos. Standing va más atrás todavía al recordar existencias que pertenecen al tiempo prehistórico de la humanidad, pero de las que los lectores no poseemos demasiada información y a las que el narrador les dedica menos espacio textual. Así, se identifica con un jefe ario del antiguo Egipto; con un hombre que vivió en el pasado remoto y que se enfrentó al tigre dientes de sable; con Ushu, el arquero, pareja de Igar; con un Hijo del Arroz y esposo de Arunga; con el marido de Selpa, que soñó con la domesticación de los animales; y con un Hijo de la Montaña cuya mujer llevaba por nombre Nuhila. A pesar de que refiere estas vidas pasadas también, Standing se reconoce como el único hombre que ha habido:

> Soy aquel hombre, la suma de él, su totalidad, el lampiño bípedo que se irguió desde el cieno, que creó el amor y la ley más allá de la anarquía de la fecunda vida que gritaba y bramaba en la selva. Soy todo lo que fue aquel hombre y en lo que devino. Me veo, a través de las dolientes generaciones, acechando, matando a la presa, a la pesca, desbrozando los bosques para sembrar los primeros campos, fabricando toscas herramientas de hueso y

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

> de piedra, construyendo casas de madera, cubriendo los tejados con hojas y paja, cuidando de las hierbas silvestres y de las raíces de los prados, protegiéndolas para que llegaran a ser las progenitoras del arroz, del trigo, del mijo, de la cebada, y de tantos otros cereales, aprendiendo a arar la tierra, a sembrar, a cosechar, a almacenar, extrayendo las hebras de las plantas para tejer ropas con ellas, diseñando sistemas de irrigación, trabajando el metal, trazando rutas comerciales, desarrollando la navegación; y también organizando la vida de las aldeas, uniendo unas aldeas con otras hasta convertirlas en tribus, uniendo las tribus hasta convertirlas en naciones, buscando siempre las leyes de la naturaleza, creando leyes para los hombres, para que pudieran vivir juntos en armonía y, aunando esfuerzos, exterminar todo tipo de fieras, reptantes, rugientes, amenazantes, a fin de que estas no acabaran con el hombre (London, 2019: 327-328).

Hemos querido disponer el fragmento anterior en toda su amplitud porque en él se da cuenta de la concepción de hombre que tiene Darrell Standing. Lo que le permite el método muerte en vida a este viajero de las estrellas es darse cuenta de la línea que une todas las vidas humanas, por esto no le preocupa la muerte como Darrell Standing, pues afirma que las autoridades de la prisión no pueden estrangular su inmortalidad. Esto es, que cuando sea ahorcado, morirá como Standing, pero seguirá reencarnando, seguirá vivo, y sólo él lo sabe, sólo él lo ha comprobado consigo mismo. Si bien el experimento es el mismo que ejecuta Ed Morrell, quien le enseñó el método, no es la misma experiencia, pues cuando éste se encuentra en la camisa de fuerza y logra controlar su cuerpo y su mente, y así deformar el espacio y el tiempo, nunca deja de ser él; en cambio, Standing puede ser otro, en otra época y en otro lugar: “Intentaré describirlo de modo que comprendan el método que me permitió alcanzar la muerte en vida, manejar a mi antojo el tiempo y el espacio y franquear los muros de la prisión para vagar por las estrellas” (London, 2019: 67-68). El método es igual, mas como quien lo ejecuta es distinto, los resultados son diferentes.

La vida, para el profesor condenado, es una sola —aunque se manifieste a través de diversas encarnaciones—, no sólo en cuanto a la percepción de sí, también en cuanto a la que tiene de los otros. En este tenor, la mujer no se entiende en sus particularidades, en la vida individual y bien identificada, más bien, se trata de la mujer universal —tanto como del hombre universal—, de lo femenino que se encuentra en las mujeres desde la primera mujer:

> Pero había ternura en mi sonrisa, porque en los ojos de aquella niña [Dorothy, hija del decano de la universidad] veía a la mujer eterna, la mujer de todos los tiempos con todas sus apariencias. En sus ojos veía los ojos de mi compañera en la selva, en las cavernas, en las copas de los árboles. En sus ojos veía los ojos de Igar, cuando yo era Ushu, el arquero; los ojos de Arunga, cuando fui cosechador de arroz; los ojos de Selpa, cuando soñaba con domar al semental; los ojos de Nuhila, quien se atravesó con mi espada. Sí, había algo en sus ojos que los convertía en los de Lei-Lei, a quien abandoné con una sonrisa en los labios; en los de lady Om, que compartió miserias mendigando conmigo por sendas y caminos durante cuarenta años; en los de Philippa, por quien caí muerto en duelo sobre la hierba de la antigua Francia, y en los de mi madre, cuando fui un niño llamado Jesse en aquella caravana de cuarenta carretas en Mountain Meadows (London, 2019: 345-346).

Visto así, hay hombres que integran la llama vital del único hombre, y lo mismo sucede con la única mujer. Casi al final de sus memorias, Standing cae en la cuenta de que muchas de las veces que ha muerto ha sido a causa de la "ira roja", constante en la vida humana y en las vidas pasadas del narrador, quien participa de la naturaleza del único hombre. Por ejemplo, esta cólera lo apresa como el conde Guillaume de Sainte-Maure y lo empuja a batirse en duelo varias veces en una misma noche, en la que muere. Dice el profesor:

> ¡La ira roja! La que me ha aniquilado en esta, mi vida presente. Por culpa de ella, dentro de unas semanas, seré llevado desde esta celda hasta un lugar más elevado, con una plataforma inestable, adornada en su parte superior por una soga larga y tensa; y allí me colgarán del cuello hasta que muera. La ira roja ha podido conmigo en todas mis vidas, porque ella ha sido mi catastrófica e infortunada herencia, desde los tiempos del lodo primigenio, antes de los albores del mundo (London, 2019: 15-16).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

La vesania, desde esta óptica, está presente en toda experiencia humana. Todos participamos de ella, y hay aun quienes mueren por su causa. Los comportamientos de obnubilación propios de la ira roja evocan las teorías naturalistas, como la de Darwin —inclinación que constituye otro elemento importante en la personalidad científica de Standing—. Vemos una alusión directa en la novela a la teoría evolucionista, y ha de ser así porque Darrell Standing es un científico en 1913, y para ese momento *El origen de las especies* (1859) había sido publicado, así que es probable cierta influencia. El agrónomo presenta en los relatos sobre sus vidas pasadas el tránsito del ser humano por la historia. Ya hemos consignado que esas narraciones también incluyen las experiencias del hombre en un tiempo anterior a lo que hemos llamado "cultura", cuando las tribus eran identificadas por alguna característica de ese grupo humano, como los Hijos del Sol, los Hijos de la Montaña o los Hijos del Arroz. Las encarnaciones por las que ha atravesado el espíritu que ahora se hospeda en Darrell Standing conforman una suerte de muestrario de la evolución, así como de la permanencia de esas experiencias en la actualización de cada vida, en el entendido de que "los diversos animales y plantas existentes ahora o que existieron en el pasado descendían de un antepasado común, y se fueron diferenciando gradualmente como resultado de la variación en los caracteres hereditarios" (Russell, 1992: 48). Darrell Standing lo ve de este modo:

> Hubo un tiempo en que fuimos una especie de peces, queridos lectores, y nos arrastramos fuera del mar para ser los primeros en aventurarnos sobre la tierra firme que hoy habitamos. Todavía conservamos las huellas del mar, del mismo modo que aún conservamos las marcas de la serpiente, anteriores todas ellas al tiempo en que la serpiente fue serpiente y el hombre fue hombre: cuando el ser anterior a la serpiente y al hombre eran uno y el mismo. Hubo un tiempo en que volábamos por el aire, y otro tiempo en que vivíamos en los árboles y nos asustaba la oscuridad. Y los vestigios permanecen grabados en ustedes y en mí; y en la simiente que nos sucederá hasta el final de nuestra existencia sobre la Tierra (London, 2019: 324).

Finalmente, el experimento que realiza Darrell Standing establece la manera en la que se relaciona con el hecho de que será ejecutado en un tiempo próximo. A nivel de la historia, una vez que el personaje se configura una concepción de la muerte —que no hay— a partir de la seguridad que tiene de haber existido desde que la vida es vida no existe en él un temor tan grande como el que sentía antes de probar el método. Éste, vale la pena apuntar, es el acontecimiento narrativo que permite la aparición de las metadiégesis que habitan la novela, el entendimiento que Standing tiene ahora sobre él y sobre su entorno, así como el entendimiento que los lectores vamos germinando acerca de nuestra humanidad.

Resultados del experimento

Después de llevar a cabo su ensayo —recordar sus vidas pasadas— mediante el método la muerte en vida, en el cual él es tanto el sujeto que experimenta como el sujeto sobre el que se experimenta, Darrell Standing y sus lectores podemos colegir ciertas conclusiones al respecto:

Efectividad del método y comprobación. Hay dos evidencias de la eficacia de la práctica de Standing. La primera se relaciona con una de sus vidas pasadas: la del marino que naufragó en 1810. Resulta que, durante su estancia en la isla desierta, Daniel Foss se dio a la tarea de tallar en un remo el relato y el tiempo de los acontecimientos que le sucedieron desde el naufragio. La leyenda dice a la guisa:

> *Hago saber a la persona en cuyas manos caiga este remo que Daniel Foss, originario de Elkton, Maryland, en los Estados Unidos de América, y que partió del puerto de Filadelfia en 1809, a bordo del bergantín* Negociator*, con destino a las islas Amigables, naufragó en el mes de febrero del año siguiente en este islote desolado, donde levantó una choza y vivió varios años, alimentándose de focas, siendo el último superviviente de la tripulación del citado bergantín, que se estrelló contra una isla de hielo y se fue a pique el 25 de noviembre de 1809* (London, 2019: 282).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

Pues bien, Standing relata que pudo comprobar, mediante correspondencia con el director del Museo de Filadelfia, que efectivamente en dicho espacio se encontraba un remo con las características descritas, además de un diario que relata el naufragio de Daniel Foss. El director le confiesa: "Siento una enorme curiosidad por conocer cómo ha tenido usted conocimiento de dicho remo, cuya existencia hasta nosotros, el personal del museo, ignorábamos" (London, 2019: 312). Las piezas del rompecabezas encajan: el remo atestigua la existencia de este marino y la respuesta del director del museo lo confirma. Dicho sea de paso, esta "prueba" apuntala un mecanismo textual para proveer de verosimilitud a las memorias de Standing, puesto que ambos elementos, remo y misiva, adquieren un valor documental en la ficción.

La segunda evidencia radica en que Darrell Standing consigue salir de su cuerpo y hacer una visita a Jake Oppenheimer, a quien, asegura, nunca ha visto, y, no obstante, puede describir su físico y su comportamiento. El otro recluso le objeta que no es necesario que lo haya visto en alguna ocasión, pues, por ser también Standing prisionero, es sencillo barruntar el estado en que se encuentra, así como lo que hace. Pero hay un detalle que reconoce Oppenheimer:

> —Solamente una cosa, profesor. Has dicho que me viste viéndome un diente que tenía suelto. Ahí me has pillado. Es lo único que no sé cómo has podido saber. Hace solo tres días que empezó a moverse. Y no hay un alma que lo sepa (London, 2019: 322).

La descripción del diente a punto de caerse de Oppenheimer deja ver que efectivamente Standing lo ha contemplado desde su inmaterialidad, sin ser visto ni percibido en algún modo, lo que confiere validez a la hipótesis de que es posible escindir el alma del cuerpo. Entonces, el profesor convicto está tanto en condiciones de revivir sus vidas pasadas como de presenciar no físicamente los sucesos de su presente.

Crítica al método. El principal juicio desfavorable respecto de la investigación llevada a cabo por Standing proviene de su compañero Jake

Oppenheimer, pues en él anida un escepticismo terco. Éste piensa que lo que Standing le refiere mediante su peculiar comunicación no es real y no es posible; en sus palabras:

> —No te lo tomes a mal, profesor —continuó Oppenheimer—, no estoy diciendo que mientas. Solo digo que has estado soñando, especulando en la camisa de fuerza, y ni siquiera te das cuenta. Sé que estás convencido de lo que dices y crees que eso fue lo que ocurrió, pero yo no me lo trago. Te lo imaginas, pero no sabes que te lo imaginas; es algo que ya sabías, pero no te das cuenta de que lo sabes hasta que no lo ves en uno de esos sueños que tienes (London, 2019: 321).

Para Oppenheimer lo que vive Standing es resultado de las circunstancias extremas en que se encuentra, las imaginerías y el delirio de quien está a próximo a morir, sujeto a una camisa de fuerza, con hambre, sed y dolor. De otro modo: no son más que sueños y no fragmentos de reales vidas pasadas. Cabe mencionar que el mismo escéptico practica la muerte en vida en algún momento, también impelido por Ed Morrell, pero sus resultados no son los esperados: en él no ocurre absolutamente nada. El diseñador del método adjudica este fracaso al incumplimiento en las condiciones de realización del experimento. Éste debía hacerse únicamente en momentos críticos, casi cercanos a la muerte, y Oppenheimer lo hizo cuando aún su cuerpo era vigoroso.

Para el escéptico a ultranza no existe la posibilidad de separar la materia del espíritu, porque no concibe la existencia de tales planos; el ser humano es una unidad cuya existencia se da sólo en el momento presente. Aparte, Jake Oppenheimer carece de fe, elemento necesario para que el experimento alcance buen puerto. Los efectos son diferentes en cada uno de los tres personajes que se someten al método; sin embargo, el de Morrell y el de Standing son mucho más parecidos, por eso ellos creen en él. Oppenheimer mantiene casi a lo largo de toda la novela su aire preeminentemente positivista, de sospecha absoluta respecto de las confesiones de Standing, actitud que sólo abandona durante ese momento, durante el pasaje del diente.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

Importancia de la experiencia. Las circunstancias del sistema carcelario abren un sinfín de posibilidades en el pensamiento de Darrell Standing. La práctica del método es una de esas posibilidades, sin embargo, sólo quien la vive la sabe con certeza. La experiencia es la base de este experimento, pues, como se mencionó, los resultados para cada personaje son distintos en virtud de que la vida es particular, aunque todos participemos de ella; así, lo que sabe uno no lo sabe el otro, porque la experiencia es tan personal como el conocimiento. Jake Oppenheimer no sabe a ciencia cierta si lo que dice Standing es verdad, porque a él no le ha sucedido; mientras para el profesor se trata de una "verdad" a la que ha podido acceder mediante la ejecución del método, y está seguro de ello: la comprobación, siempre personal, se lo demuestra como evidencia.

Esta posición filosófica se entrelaza con algunos postulados empiristas al reducir todo conocimiento a la percepción sensorial; por ende, los resultados de este experimento sólo se sabrán cuando se efectúen las condiciones establecidas por Ed Morrell. Por eso mismo Standing confiesa después de uno de sus primeros intentos de poner en marcha el experimento: "Pero en este punto mi experiencia difiere de la de Morrell. A pesar de controlar mi voluntad de un modo automático, caí en un estado de ensoñación, como cuando uno se encuentra en la frontera entre el sueño y la vigilia" (London, 2019: 95). En definitiva, desde la postura del personaje, la vida y la probabilidad de conocimiento que se puede formular acerca de ella dependen de una base empírica, que, dada en contextos diversos para cada sujeto, singulariza las vivencias.

Estatuto del espacio y del tiempo. Uno de los fundamentos del método es el ejercicio que se ejecuta sobre los planos espacial y temporal, no sólo en cuanto a los conceptos que nombran estas realidades, sino en cuanto a las realidades mismas. Es más, el método consigue flexibilizar claramente dichas dimensiones cuando Darrell Standing puede atestiguar sus vidas pasadas, además de lo que ocurre en ese momento en una celda próxima, mientras él está ceñido por la camisa de fuerza. En este sentido, tanto tiempo como espacio

son categorías de la experiencia de cada sujeto; por lo tanto, no hay ni tiempo ni espacios absolutos ni infranqueables. La efectividad del método perfeccionado por Standing es muestra de ello. Uno de sus primeros informes dice a la letra:

> Más desconcertante aún era la aparente dilatación del cerebro. Tenía la sensación de que la periferia de mi cerebro, sin haber atravesado siquiera el muro del cráneo, se hallaba ya fuera del cráneo mismo y, además, en constante expansión. En aquella ocasión experimenté también una de las sensaciones más extraordinarias de toda mi vida. El tiempo y el espacio, en la medida en que emanaban de mi conciencia, se alargaron infinitamente. De este modo, sin llegar a abrir los ojos para comprobarlo, sabía que los muros de mi estrecha celda se habían ensanchado hasta convertirse en un amplio auditorio (London, 2019: 95).

La plasticidad en la concepción de estas categorías posibilita los avistamientos del profesor hacia sus vidas anteriores en las que sí hay coordenadas de tiempo y espacio bien definidas —la crucifixión de Jesús, un naufragio en 1810— o, al menos aproximadas —la prehistoria, la Francia de capa y espada—. Es decir, tanto las metadiégesis como la misma vida de Darrell Standing sí tienen como base una referencia espaciotemporal. Es la consideración de la vida en general la que concibe ambos planos como nociones elásticas.

Lo particular y lo universal. Darrell Standing recurre a Pascal para afirmar que "Al contemplar la evolución humana, la mente filosófica debería considerar a la humanidad como un solo hombre, y no como un conglomerado de individuos" (London, 2019: 323). Esta aseveración, a nuestro parecer, constituye uno de los hallazgos más importantes de Darrell Standing: la mente filosófica —que pretende el entendimiento de lo que el ser humano es— comprende al hombre no en sus accidentes particulares, sino como conjunto de ejemplares de la misma especie. El sentenciado a muerte entiende la vida como una sola fuerza, una llama que desde sus primeros fulgores no ha cesado de alumbrar, no una energía cuyo origen es particular e individual. En este planteamiento no cabe tal consideración más que para sumar nuevos

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

resplandores a esa llama eterna, porque cargamos toda la vida anterior desde los inicios de la humanidad. O como dice el científico:

> …del mismo modo, yo, Darrell Standing, he revivido la lenta evolución del hombre primitivo, todo lo que ha sido y todo lo que hizo hasta convertirse en lo que somos, ustedes y yo, en la actualidad, en la civilización de este siglo xx. En verdad, cada uno de nosotros, como seres humanos que habitamos hoy este planeta llevamos en nuestro interior la incorruptible historia de la Vida desde sus comienzos, escrita en nuestros huesos y en nuestros tejidos, en nuestras funciones y en nuestros órganos, en nuestras neuronas y en nuestro espíritu, y en nuestras urgencias ancestrales, tanto físicas como psicológicas, así como en todos nuestros impulsos atávicos (London, 2019: 323-324).

En el fragmento anterior se observa la presencia de lo que ahora, a la luz de los conocimientos de este siglo XXI, podemos nombrar como memoria genética. Esa huella indeleble que llevamos marcada da cuenta de nuestra calidad de humanos y une a todas las generaciones del pasado, del presente y del futuro. Justo por esto es que la apelación a Pascal se empareja perfectamente en la concepción que del ser humano se va formando Darrell Standing durante su estancia en prisión, porque el experimento y sus resultados están en estrecha relación con la idea que el personaje tiene de la humanidad, necesariamente considerada aquí en toda su amplitud histórica: el hombre como un conjunto, una sola energía, no en sus situaciones particulares; así, parece decir Standing, es como la misma vida nos contempla.

Darrell Standing, incorregible y filósofo.

> Y sí, es que la *trena*, o el *trullo*, tal como llaman los presos a la cárcel, es una verdadera escuela de filosofía. Ningún recluso puede pasar en ella muchos años sin que se desmoronen sus más preciadas ilusiones, sus sueños más justos. La verdad prevalece, nos enseñan, y el crimen siempre sale a la luz. Pues bien, he aquí una excelente prueba de que no siempre el crimen sale a relucir. Tanto el capitán de patio, como el difunto alcaide Atherton, como la junta directiva de la cárcel siguieron [*sic*.] creyendo en la existencia de aquella dinamita que nunca existió más que en la turbia y desbocada mente

> del degenerado impostor y poeta Cecil Winwood. Y Cecil Winwood todavía vive, mientras que yo, el único completa y verdaderamente inocente entre todos los hombres que tuvieron que ver con este asunto, subiré al patíbulo dentro de unas semanas (London, 2019: 30).

El personaje asume una postura filosófica ante su situación. La verdad de los hechos en la cárcel no equivale a los ideales del sistema penitenciario, y en lugar de castigar al culpable se condena al que denuncia injusticias. La realidad en las cárceles es cruda y salvaje, como en la naturaleza; ésa es la verdad que vive Standing. Cecil Winwood inventa un hecho que hace pasar por verdadero y, por alguna razón desconocida, la junta directiva y el alcaide lo creen ciegamente hasta el final. Parece sugerir el agrónomo: tal como se han creído bastantes mentiras a lo largo de la historia.

Por ello es que Standing, además de percibirse como científico, lo hace como filósofo en variadas ocasiones, incluso como poeta. En tanto filósofo reacciona de forma crítica a los acontecimientos que ocurren dentro de la cárcel y a las maquinarias legislativa y administrativa que la sostienen. Standing es un inconforme, un ideador, porque tiene pensamientos recurrentes para mejorar cuestiones de productividad, y cuya abierta confrontación con los paradigmas lo encajona en el área de los que no tienen salvación. Esto es verdaderamente lo incorregible: lo que permanece en estado de miseria; al mismo tiempo que la etiqueta lo distingue del común de los internos, lo condena y lo instala en el dominio del cuestionamiento: increpa de tú a tú a la verdad o, mejor dicho, a la verdad propuesta como modelo en un contexto determinado.

En la misma línea podríamos decir que Standing es un sabio: ha sido capaz de elevar su espíritu sobre sus determinantes materiales y ha podido contemplar lo que pocos: el hilo continuo de la vida, la inconmensurabilidad de posibilidades, la eternidad del alma, la presencia de los primeros hombres en el hombre actual, lo mismo con las mujeres, la elasticidad del tiempo y del espacio. Es un sabio porque ahora sabe todo esto que antes no sabía y es un

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

filósofo o practicante de la filosofía, que más que permanecer en la especulación alcanza un estatuto práctico al tomarse como sujeto de investigación. Y es un poeta como él mismo se describe. Claro que sí: es un poeta porque, a pesar de la podredumbre y de la tristeza que experimenta en el claustro, es capaz de atisbar una pequeña promesa de escape a su condición de preso haciéndose un vagabundo de las estrellas, un reencarnador de vidas pasadas, un quebrantador del espacio y del tiempo.

Los resultados del experimento no sólo tienen consecuencias en la vida de Darrell Standing, también influyen en la manera en que asume su destino. Cuando comienza a escribir sus memorias él ya se ha forjado la idea de que

> La muerte no existe. La vida es espíritu, y el espíritu nunca muere. Solo la carne es perecedera y se transforma, lentamente, con el fermento químico que la guía, hasta una nueva materialización: es el fluir constante de la materia que toma nuevas formas también efímeras que volverán a diluirse, porque solo el espíritu perdura y evoluciona a lo largo de sucesivas e interminables encarnaciones en su ascenso hacia la luz (London, 2019: 357-358).

Por lo tanto, Darrell Standing se ha de enfrentar ante la muerte con más calma, con la tranquilidad de quien ha descorrido los velos de la particularización y ha observado el flujo del espíritu universal que hace uno a todo cuanto existe. Su conclusión bien la podríamos entender evocando el principio de conservación de la energía: no hay ni momento de inicio ni final, sino un permanente estado de transformación. El entendimiento que consigue no lo exime materialmente de ser ejecutado, pues Darrell Standing muere, mas lo hace como una especie de liberación del estado de encierro de su exangüe cuerpo y de los muros que delinean el Corredor de la Muerte en Folsom, California, en 1913.

Conclusiones

La historia de Darrell Standing es entrañable porque en ella germina la esperanza, a pesar del cieno de la miseria humana. A través de las memorias de Standing los lectores nos enteramos (al igual que los personajes del universo

novelesco) de que mediante la mente —o alma o espíritu o atman, sea la forma en que se le nombre— es posible sobrevolar duras condiciones —concentradas aquí en el sistema penitenciario californiano—, y elevar el espíritu lo suficiente como para acariciar la tan anhelada libertad que perseguimos naturalmente los seres humanos. Mediante la experimentación consigo mismo, el preso obtiene la liberación al menos en un plano no material; el método que emplea para lograrlo es eficaz, aunque deba cumplir con ciertos escenarios indispensables por críticos que sean.

El acercamiento que realizamos a la última novela escrita por Jack London lo hemos hecho leyendo *El vagabundo de las estrellas* como un proceso investigativo que emprende el personaje ante la brutalidad de una lógica carcelaria que desde la injusticia despoja a los presos de cuanto humano puedan poseer, y cuyos resultados determinan la forma en que el preso se enfrenta con el destino que el aparato jurídico le impone a modo de escarmiento. Así, examinamos dicho proceso investigativo a la luz, primero, del reconocimiento del estado en que se encuentra Darrell Standing; dimos cuenta de los intentos que realiza para aminorar los efectos inhumanos de los castigos que, según el esquema de justicia, debe cumplir; después nos detuvimos en el método muerte en vida, el cual lo dirige a recordar las vidas pasadas que ha olvidado mientras crecía; y por último, presentamos algunos de los planteamientos preponderantes que surgen en el personaje después de rememorar sus encarnaciones. Hemos revisado, partiendo de las aseveraciones de Standing, los motivos por los que él se considera un científico y un filósofo persistentemente: por su capacidad racional, pero también por su hacer, lo que lo impele a tomar una actitud ante la muerte y hacia la vida.

Las ideas que expone el narrador constituyen un auténtico repositorio de cuestiones filosóficas, de las que hemos retomado sólo algunas. Sucintamente, podríamos expresar que la novela de London pone en diálogo tradiciones de la historia del pensamiento fundamentales en la historia de la humanidad: las

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

hipótesis, por un lado, de la finitud de la vida, y, por otro, de la eternidad del alma. Esto es demostrado por Standing al relatar fragmentos de sus vidas pasadas: puede narrarlas porque las ha vivido. Ronda por las estrellas porque ha osado desmantelar aparentes verdades o consensos que pasan por verdades. Vagabundear por sus diferentes encarnaciones lo ha ganado a pulso, soportando estoicamente graves calamidades físicas y del alma.

A menudo leemos que Jack London es un escritor de novela de aventuras o de formación —subgénero que nos ha dado por encasillar dentro de la literatura juvenil—, y eso es verdad. El género no es fácil; deberíamos reconocer que los textos literarios londonianos exploran en el interior de la acción narrativa problemas agudísimos, presentes en las diversas generaciones de la historia humana. Esta novela pertenece a la literatura de formación si la palabra no refiere edad y sí inmersión en los aspectos que fundan nuestro entendimiento sobre lo humano. Es una exigencia vital configurarse una concepción sobre la vida y la muerte, y actuar en función de ello. Lo hizo el protagonista de *El vagabundo de las estrellas*, y los resultados a los que llegó se nos aparecen —en nuestra pequeñez— como una posibilidad de evaluar nuestro ser y nuestro actuar.

La libertad que obtiene Darrell Standing se debe a la emancipación de su alma de la aspereza de las estructuras culturales. Después del dolor y la tristeza, el personaje deja en el plano material a su yo presidario para abrirse al entendimiento de la unidad de la que todos somos piezas integrales, los lectores y Darrell Standing y Ed Morrell y Jake Oppenheimer. El yo vagabundo que escribe la historia toma el lugar; y con esos saberes presenta a los lectores —los ficcionales que leen las memorias y nosotros que leemos una novela sobre un personaje que escribe un manuscrito— un método para atravesar las estrellas cuando las injusticias nos amenazan. Standing representa a cabalidad el apellido que lo identifica, porque muere, sí, pero de pie.

Referencias

Anónimo (2015). *Upanishads.* Barcelona: Penguin Random House.

Conze, E. (2013). *El budismo. Su esencia y su desarrollo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hume, D. (1975). *Del conocimiento*. Buenos Aires: Aguilar.

London, J. (2019). *El vagabundo de las estrellas*. Madrid: Nórdica Libros.

Platón (2010a). *Fedón*. Madrid: Editorial Gredos.

Platón (2010b). *Menón*. Madrid: Editorial Gredos.

Russell, B. (1992). *El conocimiento humano*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Verneaux, R. (1994). *Epistemología general o crítica del conocimiento*. Barcelona: Herder.

Zimmer, H. (2010). *Filosofías de la India*. Madrid: Sexto Piso.

Sobre los autores

Oderay Fabiola Espinosa Moneti

Maestra en Humanidades: Estudios Literarios por la Universidad Autónoma del Estado de México. Es docente de asignatura en la Licenciatura en Lengua y Literatura Hispánicas. Sus principales intereses son la teoría literaria, la literatura y la relación entre ésta y la filosofía.

Oscar Frutis Guadarrama

Maestro en Humanidades: Ética por la Universidad Autónoma del Estado de México. Es docente de asignatura en las licenciaturas en Filosofía, en Psicología y en Cultura Física y Deporte. Sus principales intereses son la epistemología, la epistemología y la relación entre filosofía y literatura.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27637

Notas al final

[1] *The Call of the Wild*, de 2020, dirigida por Chris Sanders para la productora 20th Century Studios.
[2] *White Fang*, de 1991, dirigida por Randal Kleiser para Walt Disney Pictures.
[3] *Martin Eden*, de 2019, dirigida por Pietro Marcello para Cirko Films.
[4] Aquí un ejemplo de esa recurrente denuncia: "Como me dijo Ed Morrell en cierta ocasión con sus nudillos: «El peor uso que puede hacerse de un hombre es ahorcarle». Lo cierto es que la pena de muerte me merece muy poco respeto. No solo es un juego sucio, que degrada a los perros verdugos que se encargan personalmente de ejecutarla a cambio de un salario, sino que degrada también a la comunidad que la permite, la aprueba con su voto y paga los impuestos necesarios para mantenerla. La pena de muerte es una necedad tan horrible, tan poco científica… «Que lo cuelguen del cuello hasta morir», es la pintoresca retórica que la sociedad emplea" (London, 2019: 355).
[5] El siguiente fragmento demuestra la afirmación: "No, jamás seré un decano de ninguna facultad de Agricultura. Y sabía mucho de agricultura. Era mi profesión. Nací para ello, me crie para ello, me eduqué para ello: era todo un maestro. Tenía un don. Puedo saber a simple vista qué vaca da leche con mayor porcentaje de nata, y dejar que el test de Babcock verifique la exactitud de mis pronósticos. Con tan solo mirar, ya no la tierra, sino un paisaje, puedo dictaminar las virtudes y deficiencias del terreno. No necesito papel tornasol para determinar si un suelo es ácido o alcalino. Repito, el cultivo de la tierra, en su más alto sentido científico, era y sigue siendo mi don" (London, 2019: 18).
[6] Ed Morrell es un recluso condenado a purgar una pena de cincuenta años; ocupa la celda número uno del sector de aislamiento en la que lleva un año. Por alguna extraña razón, dice el profesor en sus memorias, es disculpado de esa pena y convertido en un reo ejemplar. Por su parte, Jake Oppenheimer es un condenado a cadena perpetua al igual que Standing; ocupa la celda número doce. Es ejecutado un año antes que el narrador, quien después ocupa el aposento. La siguiente es la opinión que ambos le merecen a Darrell Standing: "De hecho, y ya que estoy a punto de morir, puedo decirlo sin miedo a faltar a la modestia: las tres mentes más brillantes de todo San Quintín pertenecían a los tres que nos pudrimos juntos en las celdas de castigo" (London, 2019: 53).
[7] El golpeteo de los nudillos, se entiende, es un método que representa las letras del alfabeto con golpes contra el muro. La dificultad estriba en que los creadores de la técnica cambian aleatoriamente la letra con que inicia una comunicación.

BY-NC-ND

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 101-134 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

El pueblo metalurgista de Xiuhquilan, Michoacán (siglo XVI)

The metallurgical town of Xiuhquilan, Michoacán (16th century)

Hans Roskamp
El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios de las Tradiciones
roskamp@colmich.edu.mx

http://orcid.org/0000-0002-5104-3268

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Resumen
En la historiografía tradicional sobre el Michoacán antiguo se resalta cómo el linaje tarasco de las águilas (uacúsecha) logró, a lo largo del siglo XV e inicios del siglo XVI, dominar los señoríos de la región. El devenir de las entidades dominadas es menos conocido, en parte por la escasez de fuentes disponibles. El presente artículo se enfoca en Xiuhquilan, un señorío nahua que según su propia memoria colectiva se estableció antes de la expansión tarasca y que destacó por sus actividades mineras y metalúrgicas que sobrevivieron a la conquista española. El autor proporciona un panorama actualizado de su devenir hasta fines del siglo XVI, basado en las fuentes escritas disponibles, con especial atención para un documento pictográfico conocido como *Lienzo de Jicalán* (ca. 1565).

Palabras clave: Nueva España; Michoacán; Nahuas; Metalurgia, Minas, Cobre.

Abstract
Traditional historiography on ancient Michoacán highlights how the Tarascan lineage of the Eagles (Uacúsecha) managed to dominate the region's lordships throughout the 15th century and the early 16th century. The fate of the dominated entities is less well known, partly due to the scarcity of available sources. This article focuses on Xiuhquilan*, a* Nahua *lordship that, according to its own collective memory, was established before the Tarascan expansion and was notable for its mining and metallurgical activities, which survived the Spanish conquest. The author provides an updated overview of its development up to the end of the16th century, based on available written sources, with special attention to a pictographic document known as the* Lienzo de Jicalán *(ca. 1565).*

Keywords: *Copper, Metallurgy, Michoacan, Mines, Nahuas, New Spain.*

Recepción:10/03/2026 · Aceptación:03/06/2026

Presentación

Durante el posclásico tardío, la región que hoy día se conoce como Michoacán (occidente de México), llegó a ser dominada por el linaje tarasco de los uacúsecha (águilas). No obstante, por el carácter lago-céntrico, Tzintzuntzan-céntrico, uacúsecha-céntrico y también tarasco-céntrico de buena parte de las fuentes escritas tempranas, que también tuvo sus repercusiones en el quehacer arqueológico, existen muchas lagunas en nuestros conocimientos sobre el devenir de señoríos vasallos y posteriores repúblicas de indios. En el presente artículo abordaré el caso de uno de ellos, el de Xiuhquilan, de origen nahua y ubicado en la bajada a la Tierra Caliente. Tras la Conquista, se convirtió en una subcabecera de pueblo de indios y llegó a conocerse como Jicalán, al que a partir del siglo XVII se le añadió el adjetivo *viejo* ya que sus pobladores fueron congregados en un nuevo asentamiento con el mismo nombre cerca de Uruapan.[1] El propósito es presentar un necesario panorama de lo que se conoce de este antiguo lugar a través de las escasas pero interesantes fuentes escritas de la época colonial temprana. En primer lugar, se abordará la época prehispánica (posclásico tardío), para continuar con la etapa novohispana, que ocupa la mayor parte del texto y está estructurada cronológicamente conforme a los siguientes rubros: conquista y encomienda, tasaciones tributarias, un pleito sobre minas, el pueblo de indios y la catástrofe demográfica. El lector verá que el tema principal que permea toda la historia del lugar, por lo menos la que se expresa en muchas de las fuentes disponibles, es la metalurgia del cobre.

Época prehispánica tardía

Conforme al *Lienzo de Jicalán* (figura 1), también conocido como *Lienzo de Jucutacato*, probablemente elaborado y usado hacia 1565, el pueblo de Xiuhquilan o Jicalán se estableció antes de la gran expansión del señorío uacúsecha del Lago de Pátzcuaro que en el siglo XV y a principios del siglo XVI logró conformar un gran reino (*irechequa*). Los fundadores del asentamiento en cuestión eran náhuatl hablantes, asumían una identidad nonoalca y tolteca,

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

y decían venir de más allá de las costas de Veracruz y Tabasco, guiados por su deidad patronal Tezcatlipoca. Al establecerse en Xiuhquilan, empezaron a dedicarse –además de a la minería y metalurgia del cobre– a la elaboración de jícaras pintadas (mediante la técnica conocida como maque): el origen del lugar y de ambos oficios era considerado divino, producto de la intervención de su dios supremo (Roskamp, 1998; 2001; 2010b). La evidencia de la fundición del cobre aún está presente en el sitio arqueológico correspondiente y constituye el tema principal de diversos estudios (Grinberg, 1997; Roskamp y Retiz, 2013; Osuna-Vallejo *et.al*., 2022; Sánchez Guerrero, 2023, Méndez Carchi, 2025). Cabe agregar que los nahuas de Xiuhquilan al parecer formaban parte de distintos grupos que decían tener el mismo origen y que llegaron a poblar otros lugares de la Tierra Caliente de Michoacán, como Tetlama, cerca de Tepalcatepec (Carrasco, 1969; Roskamp, 1998). Aunque en unos testimonios de 1575 los ancianos de esa localidad omitieron información al respecto, es probable que parte de ellos también se haya dedicado a la minería y fundición de cobre y de otros metales (Roskamp, 1998).[2] No cabe duda de que los especialistas náhuatl hablantes de la Tierra Caliente tenían una participación importante en el desarrollo de la metalurgia michoacana que en la historiografía a menudo es referida como tarasca (Roskamp, 1998).

Figura 1. El Lienzo de Jucutacato o Lienzo de Jicalán (ca. 1565)



Fuente: Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, Ciudad de México.

A juzgar por las fuentes disponibles, los nahuas llegaron a Michoacán en pequeños grupos y distintos momentos: quizá algunos de ellos hayan vivido en diferentes asentamientos de la región después de su arribo. Su incorporación a los dominios uacúsechas, según la *Relación de Michoacán* (1541), se dio antes de la muerte del gran señor Tariacuri, en el contexto de las intensas campañas militares realizadas por sus sucesores Hiripan, Tangaxoan e Hiquingaje, junto con aliados isleños. Fueron estos últimos los que jugaron un papel trascendental en la anexión y la posterior administración de los pueblos de la Tierra Caliente. La información sobre estas conquistas es muy general y abarca, sobre todo, una serie de nombres de lugares que especifican la residencia de nahuas:[3]

> Conquistaron (…), a la vuelta, a Hurúapa y *los pueblos de los nauatlatos llamados Hacáuato, Zizupan, Chenengo, Vacapu* y otros pueblos llamados Taríyaran, Yuriri, H[o]pácutio, Condébaro. Y huía toda la gente de los pueblos a los montes. Y dijeron Hirepan y Tangáxoan: "vamos aquí a Hurecho". Y fueron y conquistáronle y descansaron.
>
> Y otro prencipal llamado Vtúcuma conquistó por su parte, los pueblos siguientes: Paránzio, Zinapan, Zirápitio, Taziran, Turúquaran, Vrechu ambáquetio, *y un pueblo de los nabatlatos llamado Copúan*" (Alcalá, 2000: 519-524).[4]

De manera indirecta, otra información de la misma referencia permite identificar un fuerte componente nahua también en el caso de Taríyaran (mencionado en el primer párrafo de la cita), en que se asentaron los antiguos habitantes de Tzintzuntzan con su diosa Xaratanga, antes de que naciera Tariacuri (Roskamp, 2010a). Cabe añadir que, de acuerdo con la *Memoria de Caltzin* (1543), esta capital tarasca fue (re)conquistada por Tzitzispandaquare, padre de Zuangua (el penúltimo rey o *irecha*), acompañado por un grupo de mercaderes nahuas (Monzón, Roskamp y Warren, 2009).[5]

Se podría pensar que Xiuhquilan tal vez fue conquistado al mismo tiempo –o poco después– de la toma de Uruapan y de los pueblos nahuas al sur, sobre todo si se aceptara la identificación de nuestro topónimo como el

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Zizupan de la *Relación de Michoacán*.[6] No obstante, el *Lienzo de Jicalán* parece ubicar el suceso en un periodo más tardío, cuando reinaba Zuangua: su nombre no aparece, pero sí el de su contemporáneo, Tucuruan, señor de Ihuatzio y nieto de Hiripan. Los testigos de Tetlama referían a la misma época prehispánica tardía, con la única mención de Zuangua. En ambos casos se enfatizaba que los nahuas no fueron vencidos mediante la guerra, sino que se trataba más bien de un pacto con los uacúsecha y del inicio de una relación tributaria: los xiuhquilteca pagaban herramientas de cobre y jícaras pintadas a cambio de seguir ejerciendo sus oficios, mientras que los tetlamantlaca brindaban apoyo militar para proteger las fronteras del reino (Roskamp, 1998). Por supuesto estas memorias nahuas muestran características de las historias de bronce, igual que la *Relación de Michoacán*: todas enfatizan el devenir e importancia de su propio linaje, grupo étnico, señorío o localidad. Si bien las contradicciones y omisiones en las fuentes apuntan a estrategias de la memoria con vistas a la legitimación de estatus, derechos y privilegios en el contexto virreinal temprano, el conjunto evidencia la antigua presencia extendida y la importancia de grupos nahuas no solamente en el sur sino también en el centro de Michoacán, lo que incluía las sedes supremas del poder uacúsecha.[7]

Conquista y encomienda

El *Lienzo de Jicalán*, igual que los testimonios de Tetlama, hace hincapié en la independencia del pueblo hasta el momento de sujetarse a las supremas autoridades uacúsechas ubicadas en la ribera oriental del Lago de Pátzcuaro, omitiendo cualquier referencia a una relación jerárquica intermedia con otros gobernantes del mismo linaje asentados más cerca, es decir en la región inmediata. En 1521, año en el que los españoles llegaron a las tierras michoacanas, los xiuhquilteca ya formaban parte del gran reino tarasco: aunque en su memoria pictográfica se enfatiza que al inicio se ofrecieron como vasallos de Ihuatzio-Coyoacan, también se representa la posterior concentración del poder en Tzintzuntzan-Huitzitzilan, la "ciudad de Mechuacan".[8] Según el

visitador Antonio de Caravajal, quien entre el 22 y 24 de diciembre de 1523 hizo un inventario de las poblaciones en el sur de la sierra, Xiuhquilan, que él registró como Chicaya y que luego se convirtió en Jicalán, era uno de los sujetos de Uruapan: las autoridades nativas de ambos tenían nombres en lengua tarasca: el de Xiuhquilan se llamaba Quarasco (Warren, 1989a). Esta subyugación a Uruapan posiblemente ocurrió tras la incorporación de la región al reino tarasco, ya que en el *Lienzo de Jicalán* dicha cabecera aparece como un simple lugar de paso, sin otorgarle mayor importancia,[9] en la ruta que lleva a la laguna de Pátzcuaro. Es posible que ese modo de representación tenga además un trasfondo más profundo e implique la negación de cualquier relación jerárquica con Uruapan. Esta hipótesis no es descabellada al notar que los testimonios de Tetlama fueron empleados para separarse de su cabecera Tepalcatepec. Sin embargo, en el caso xiuhquilteco no se han encontrado otros documentos del siglo XVI que apuntaran en esta dirección.

El señor Quarasco le informó a Caravajal que Xiuhquilan no tenía asentamiento sujeto y que contaba con 60 casas, cifra que el español ajustó a 90: las cantidades superan aquellas mencionadas para otros asentamientos en los fragmentos sobrevivientes de la temprana visita. Aunque estos números difícilmente se dejan traducir a cifras absolutas de habitantes, debido a las múltiples interpretaciones posibles del término 'casa' y los intereses de tanto indígenas como españoles en manipular el conteo, sí podemos asumir que se trataba de un pueblo de tamaño considerable, incluso más grande que Tzirosto, pero más pequeño que Uruapan, donde Caravajal contó 150 casas (Warren, 1989a). El hecho de que la autoridad local llevara nombre tarasco y no nahua, podría implicar que se tratara de un administrador (*calpisque*) impuesto por el señor de Uruapan o quizá por el propio *caltzontzin* o *irecha* (rey) de Tzintzuntzan. Se desconoce si a estas alturas vivía más gente tarasco hablante en el pueblo, pero resulta muy probable que, por lo menos, los principales nahuas del lugar hayan dominado las dos lenguas indígenas, ambas de esencial importancia en una región (límite entre la Sierra, Lago y Tierra Caliente) en la que al parecer prevalecía el idioma tarasco.[10]

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

La información recabada por el visitador sirvió de base para la adjudicación de las encomiendas a los conquistadores que durante la mayor parte del siglo XVI jugaron un papel predominante en la vida política, económica y religiosa. El 25 de agosto de 1524, Uruapan y sus pueblos sujetos, entre los cuáles estaba Xiuhquilan, fueron encargados a Francisco de Villegas (Warren, 1989a). Influenciado por los cambios en la escritura y pronunciación, así como las imprecisiones en las fuentes españolas de la Colonia temprana, el topónimo original se convirtió en Chicaya y Xicalan (la <x> se pronuncia como <ch>), implicando un cambio en el significado de "lugar del añil" a "lugar de la jícara".[11] La población indígena quedó muy afectada por la desmesurada explotación de parte de sus encomenderos quienes pedían sobre todo bastimentos para las cuadrillas de esclavos que tenían en las minas de oro y plata en el oeste y sur de Michoacán (especialmente la región del Motín), ya que hacían negocios con los propios mineros: los tamemes o cargadores indígenas tenían que cubrir largas distancias para transportar estos productos. También se les exigían provisiones y servicios para la preparación de la flota en Zacatula y la subsecuente expedición planeada por Hernán Cortés. Resulta muy probable que, además, los indios tuvieran que atender otras exigencias del encomendero, su familia y sus colaboradores, como diversos tipos de servicios y productos adicionales (Warren 1989a). Al mismo tiempo, el rey tarasco continuaba ejerciendo cierto control sobre (partes de) sus anteriores súbditos y afectaba los intereses de los encomenderos. Fue Francisco de Villegas quien en 1526 denunció al último monarca Tzintzicha Tangaxoan y a su hermano político Pedro Cuiniharangari por impedir la tributación en Uruapan y otros pueblos de Michoacán (Warren, 1989a; Escobar Olmedo 1997).

Los continuos maltratos y las fuertes tensiones por el control sobre la población nativa entre los encomenderos y el *irecha* no solo generaron descontento y desobediencia sino también violencia entre los indios. Unos 60-70 españoles fueron asesinados en diversos pueblos michoacanos, uno de ellos incluso en Jicalán (Alcalá, 2000), acontecimiento relacionado con el actuar antes referido

de Villegas. Aunque hubo otros visitadores, en 1528 llegó el bachiller Juan de Ortega con un contingente militar para atender los problemas y administrar justicia en el caso de los asesinatos. Por un lado, buscaba limitar los excesos y desigualdades en las exigencias tributarias, al elaborar una tasación para todos los pueblos que debía ser respetada por las partes involucradas. Por otro lado, enfatizaba que los indios debían obedecer a sus amos españoles y no a su antiguo rey tarasco ni a don Pedro. La desobediencia de las autoridades indígenas locales, que fungían como intermediarios y responsables del pago de los tributos, sería castigada con la pena capital (Warren, 1989a). El señor o cacique de Uruapan, igual que algunos más, recibió un apercibimiento directo (Warren, 1989a). Como represalia del asesinato de los españoles, Ortega mandaba quemar y aperrear a muchos indios, o los dejaba vivos, pero convirtiéndolos en esclavos, como sucedió en Jicalán que según la *Relación de Michoacán* casi se quedó sin pobladores (Alcalá, 2000). Con respecto a la (nueva) tasación tributaria, Uruapan solo debía entregar determinadas cantidades de maíz, ají y frijol en las minas (Warren, 1989a). También los encomenderos fueron apercibidos por Ortega: al exigir tributos adicionales no autorizados para las minas, corrían el riesgo de perder sus indios (Warren, 1989a). La intervención de Ortega al parecer impidió más asesinatos de españoles y quizá evitó un mayor abuso de los cargos tributarios, pero no hay evidencia de que se logró un impacto superior. Las tensiones entre los encomenderos y el rey tarasco continuaron hasta que, en 1530, Nuño de Guzmán tomara la acusación inicial de Villegas para iniciar un breve proceso que concluyó con la condena y ejecución del supremo mandatario indígena (Warren, 1989a; Escobar Olmedo, 1997).

El abastecimiento de las minas de oro y plata fue el principal objetivo de los tributos que debían pagar los indios michoacanos a principios de la Colonia y también era una constante en décadas posteriores cuando los esfuerzos mineros se dirigieron a otros yacimientos más abundantes y de mayor calidad (sobre todo en cuanto a la plata) que se descubrieron en otras regiones. Si bien la atención estaba puesta sobre todo en los metales considerados más

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

preciosos, que representaron un valor económico mucho más elevado, asimismo, los colonizadores mostraron interés en el cobre, como se demuestra en un interesante informe que mandó elaborar Vasco de Quiroga en 1533 (Warren, 1989b; Garcia Zaldua, 2019; Perlstein Pollard, 1987). Es posible que la investigación de las ubicaciones de minas y fundiciones, así como de las capacidades de producción, poblaciones cercanas y vías de comunicación, estuviera relacionada con el plan de establecer una casa de Moneda en la Ciudad de México (Warren, 1989b). Sin embargo, el cobre tenía una importancia y usos más amplios desde inicios de la Conquista (1521): para la artillería, para una amplia diversidad de utensilios usados en la vida diaria y en determinados procesos de producción, para el intercambio en forma de pesos de tepuzque (una moneda no acuñada por la Corona) y también (a partir de la segunda mitad del siglo XVII) para la extracción de plata (Garcia Zaldua, 2019).

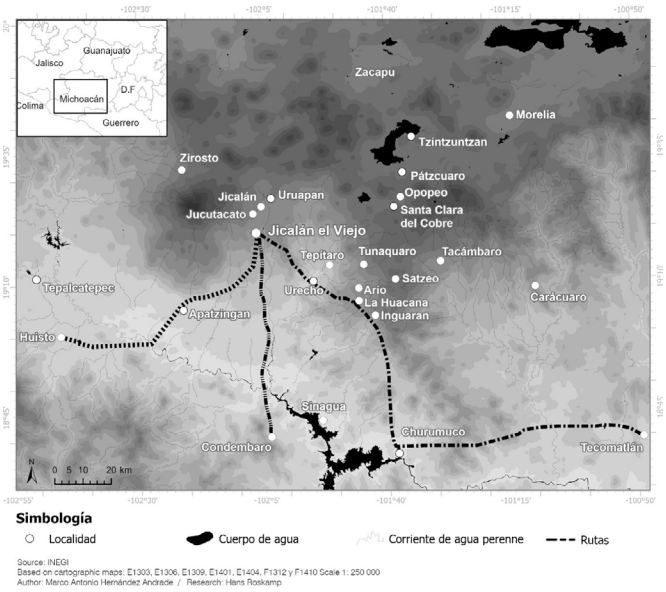
Los alcances y limitaciones del informe quirogiano, así como el panorama general que proporciona con respecto a la minería y fundición del cobre en Michoacán, ya fueron abordados por diversos autores; por ende, en el presente texto me enfocaré en diversos detalles relevantes para el tema central. En primer lugar, queda claro que los encomenderos de aquellos rumbos por supuesto tenían conocimiento de estas actividades en sus respectivas jurisdicciones, probablemente desde inicios de su encargo en los años 1520, si bien intentaron negarlo o minimizar su importancia en sus respuestas a Quiroga. Además, por lo menos algunos de estos españoles recibieron cobre como forma de tributo adicional, aunque desconocemos las cantidades y frecuencias de estas contribuciones (Warren, 1989b): se pudieron haber manejado fuera de las tasaciones oficiales como la de Ortega de 1528 que pretendía acabar con los excesos. Incluso se menciona el caso del encomendero de Turicato quien pidió cobre a los indios de Guayameo quienes se opusieron al argumentar que pertenecían a otra encomienda (Warren, 1989b). En este sentido es esencial tener en cuenta que el informe de Vasco se remite a 1533 pero refleja una

situación que sin duda tiene una antigüedad mayor. En segundo lugar, la vasta mayoría de minas se ubicaba en plena Tierra Caliente, sobre todo en la región del Balsas, pero buena parte de las fundiciones se encontraban en la zona limítrofe con la Sierra, ya que se mencionan los nombres de Peribán, Tancítaro y Uruapan. En este último caso se observa que se cogía cobre en uno de sus sujetos y que allí también existían minas, muy seguramente una referencia a Jicalán. Si bien en 1524 el cacique de Uruapan le informó a Caravajal que en su pueblo no había minas (Warren, 1989a), el encomendero Francisco de Villegas debe haberse enterado muy pronto de la realidad y resulta muy probable que también él haya recibido dicho metal como forma de tributación.

En el *Lienzo de Jicalán* se señalan tres rutas de exploración minera que llevan a la Tierra Caliente (figura 2), las cuales terminan en lugares ubicados en las inmediaciones meridionales de los ríos Grande (ruta a Condembaro) y Tepalcatepec (ruta a Huisto), y la franja septentrional del Río Balsas (ruta a Tecomatlan) (Roskamp, 2010b; Roskamp y Retiz, 2013). Al parecer no hubo éxito en la ruta a Tepalcatepec, pero sí en las otras dos, donde se descubrieron y explotaron minas en diversos lugares: Tepulan, Churumuco, Sanchiqueo (rumbo a Tecomatlan), Xicaluahcan y Condembaro (en camino a este último lugar).[12] Aunque las rutas representan en primera instancia la exploración de la región, así como el descubrimiento y toma de posesión de diversas minas en la época prehispánica, al mismo tiempo remiten a que la explotación de yacimientos cupríferos había continuado hasta el momento de la elaboración del documento pictográfico en la segunda mitad del siglo XVI. Los especialistas de Jicalán lograron conservar esta memoria, tal vez expresada primero de manera oral antes de plasmarse en el documento pictográfico, con lo que se mostró que poseían un conocimiento detallado sobre una región de dimensiones muy amplias, especialmente en cuanto a sus caminos, pueblos y principales sitios mineros.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Figura 2. Mapa de Michoacán con indicación general de las tres rutas mineras representadas en el lienzo



Fuente: elaborado por Marco Antonio Hernández Andrade (Colegio de Michoacán), con base en cartas topográficas del INEGI y la investigación de Hans Roskamp.

Tasaciones tributarias

Como la explotación de la población indígena mediante el sistema de tributos seguía causando muchos problemas, en los años cuarenta del siglo XVI, la Corona implementó varios cambios para lograr un mayor control sobre los encomenderos, regular los pagos tributarios y lograr un acceso más generalizado a la fuerza de trabajo indígena. En las Leyes Nuevas de 1542-1543 se estableció que las tasaciones debían basarse en las capacidades reales de los nativos, estar registradas en un documento conocido por las partes involucradas y tener el permiso de las autoridades virreinales (Miranda, 1952). El 22 de febrero de 1549, el servicio personal fue eliminado de las cuotas tributarias que a partir de entonces solamente podían consistir en dinero y especie (Miranda, 1952). En la misma época se implementó el repartimiento, sistema que regulaba la prestación de servicios remunerados pero obligatorios de los indígenas, asentados en tasaciones especiales, a todos los colonos españoles que los requerían y solicitaban (García Martínez, 2001).

A estas alturas, mediados del siglo XVI (1548-1550), Jicalán era subcabecera de Uruapan y tenía un barrio cuyo nombre y ubicación desconocemos: contaba con 43 casas y 131 personas que como tributo entregaban a su encomendero, cada periodo de 80 días, "seis cargas pequeñas de cobre; y diez mantas delgadas que tienen una braza de largo y otra de ancho; y unos manteles; y quince pañuzuelos" (García Castro, 2013: 182). Contrario a lo que ocurrió en otros pueblos michoacanos, no tenían que dar servicios personales y, además, según la *Suma de visitas*, eran los únicos que pagaban cobre, junto con el pueblo de (la) Huacana que pertenecía a Juan Pantoja. Este último, con tres estancias y una población de 243 personas, tributaba

> ciento y cinco mantas, que vale cada una un tomín; y quince fanegas de maíz; y una fanega de frijoles; y sal; y miel; y gallinas. Y los herreros dan cuarenta planchas de cobre; y más seis indios de servicio continuos en la heredad del cacao [cada 40 días] (García Castro, 2013: 401-402).

Al evaluar esta información, se debe tener presente que la Huacana tenía la mina "más rica", en su origen explotada en beneficio directo del cazonci (rey tarasco), conforme al testimonio de uno de los fundidores indígenas en el informe de Vasco de Quiroga: otra mina altamente productiva se ubicaba en Churumuco (Warren, 1989b). Resulta imposible comparar la aportación de cobre de ambos pueblos, debido a que desconocemos las condiciones de las minas, las cantidades de especialistas y las equivalencias entre cargas, cargas pequeñas, tejuelos y planchas: según los testimonios de 1533, una carga podía contener unos 20-30 tejuelos de cobre, cada uno con un peso de entre 1.6 y 2.4 kilos (Pollard, 1987). Al aplicar estos parámetros a los datos de 1548-1550, Jicalán estaría entregando un aproximado de 950 kilos al año (Garcia Zaldua, 2019). Según la calidad de la mena y la eficacia del proceso de reducción, para obtener un kilo de cobre se necesitaba entre 2 (más rica) y 20 (más pobre) kilos de mena, así como entre 3 y 300 kilos de carbón vegetal que requeriría entre 21 y 1000 kilos de madera (Larreina 2022, comunicación personal). Lo anterior por lo menos da una idea general de lo que implicaba producir casi mil

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

kilos de cobre al año en cuanto a la cantidad de mena y combustible requerida, sin duda con fuertes consecuencias para los bosques.[13] Sin embargo, reitero que el cálculo de la producción anual en Jicalán es una mera estimación que refiere a los tributos oficiales: no incluye la parte que se elaboraba con fines de comercialización (venta y/o trueques).

Al comparar el informe de 1533 (Warren, 1989b) con la *Suma de visitas* de 1548-1550 (García Castro, 2013), y al reconocer las limitaciones de ambos textos, podría surgir la impresión de que la minería y fundición de cobre disminuyeron, por lo menos en cuanto a la cantidad de lugares donde estaban presentes, y que se concentraron en Jicalán y sobre todo en la Huacana: a mediados del siglo XVI, por ejemplo, los indios de Sinagua y Turicato no tributaban dicho metal y los últimos incluso prestaban servicios en las minas de oro y plata. Al mismo tiempo también hay indicios de que los especialistas indígenas lograron aumentar mucho su producción, posiblemente debido a innovaciones tecnológicas europeas como las fuelles (Garcia Zaldua, 2019). Es posible que estas apreciaciones sean correctas, pero resulta necesario aclarar que estarían basadas en la inclusión del cobre en las tasaciones tributarias que beneficiaban a los encomenderos y corregidores (oficiales de la Corona). No disponemos de las tasaciones internas (escritas o pintadas, quizá incluso orales) de las cabeceras de pueblos de indios y sus sujetos, en que los caciques y calpixques, tequitlatos o uhcambecha exigían entregas en especie y en servicios para sus señores nativos. Es probable que el cobre formara parte de estos pagos a nivel local, no solo para uso personal sino sobre todo para los mercados de intercambio en la región.

Tras la muerte de Francisco de Villegas alrededor de 1552, la encomienda de Uruapan pasó a manos de su hijo Pedro quien en el caso de Jicalán al parecer requería la misma diversidad de productos que su progenitor, como consta de una relación de 1560: “xicaran prou[inci]a de mechuacan encom[enda]do em p[edr]o de uillegas hijo de francisco Villegas fue primero tenedor esta tasado

en cobre sauanas paniçuelos manteles q[ue] uale trecientos e cinquenta pesos" (AGI-I, 1529: f.12v).[14] La tasación de tributos nos brinda una buena idea de las principales actividades productivas de la población local, pero no proporciona un panorama completo. Sabemos, por ejemplo, que en 1565 se pintaban jícaras, quizá mediante el método conocido como maque (que sobrevive en la actualidad): unos tintes empleados, a que en la época se referían como matiz (grados de colores), venían de unas minas ubicadas en la zona limítrofe entre Uruapan y Urecho, al este o sureste de Jicalán. En la misma demarcación tenían sus minas de cobre e incluso de cal. Se sabe que la malaquita y la azurita, ambos minerales cupríferos, producen un color verde y azul que se usaba para pintar. Además, para maquear se empleaba la *tepushuta* (calcita) que es esencial para fijar la base y los tintes que constituyen las diversas capas del decorado (Roskamp, 1998). Resulta interesante ver que el propio topónimo nahua Jicalan (xical[li]-[tl]an), remite a la abundancia de las jícaras e indirectamente al maque. No obstante, Xiuhquilan, que aparece en la historia sagrada de la localidad (el *Lienzo de Jicalán*), significaría "lugar de añil" (xiuhquil[itl]-[tl] an) en el mismo idioma: podría remitir a la abundancia de dicha planta en los alrededores y al mismo tiempo también al proceso de decorar jícaras y textiles. Cabe agregar que estas jícaras no formaban parte de los pagos tributarios de Jicalán, por lo que eran para uso propio y sobre todo para el comercio, igual que el excedente del cobre que no era destinado al encomendero.

Un pleito sobre minas

La materia prima para las principales actividades productivas, es decir el cobre, matiz y cal, provenía de minas que según los jicalantlaca fueron descubiertas y explotadas por ellos desde la época prehispánica, antes de que se estableciera el reino tarasco, pero continuaba bajo el yugo de los gobernantes uacúsecha. En 1565, tanto Jicalán como Urecho reclamaban estos recursos y entablaron un pleito jurídico: ambos alegaron la antigüedad de sus supuestos derechos y enfatizaron contar con un permiso de los últimos reyes nativos de Tzintzuntzan y sus descendientes coloniales. Además de sus testimonios orales,

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

los de Jicalán probablemente presentaron el *Lienzo de Jicalán* a manera de título, como evidencia documental (Roskamp 1998). Si el origen del conflicto se dio alrededor del año mencionado, cabe reparar en algunos factores que pudieron influir en los acontecimientos. En primer lugar, estaría el establecimiento de la estructura de cabildos de pueblos de indios hacia mediados del siglo XVI, junto con un creciente énfasis en el establecimiento de jurisdicciones bien definidas con base territorial, que sin duda contribuyeron al aumento de disputas por linderos y recursos naturales. Estos últimos, que repercutían directamente en la población indígena, por supuesto también eran del interés de los encomenderos y corregidores de cada entidad. Es probable que esta fragmentación no existía en el Michoacán precolombino que se guiaba antes que nada por el principio de la asociación personal, es decir cada casa noble o señorial tenía sus tributarios que podían estar en diversas partes de la región, viviendo al lado -o entre- personas que pertenecían a otro señor o señores (Roskamp 2003; 2010c). Por ende, la explotación de recursos naturales podía estar caracterizada por una mayor movilidad, autorizada por los reyes tarascos a cambio de tributos. Si esto fuera correcto, los jicalantlaca podrían explotar tanto las minas entre Uruapan y Urecho como aquellas mencionadas en el *Lienzo de Jicalán* –quizá no de forma simultánea, sino en diferentes momentos en el tiempo–. Sin embargo, conforme avanzaba la Colonia, sus posibilidades se vieron cada vez más reducidas y al final limitadas a la jurisdicción y territorio del pueblo de indios de Uruapan. Aunado a lo anterior por supuesto también influyeron otros factores de índole demográfica, económica y política. En el contexto del pleito entre Jicalán y Urecho, cabría mencionar por ejemplo las ordenanzas de minería del virrey Antonio de Mendoza (1550) que, entre muchos otros puntos, trataba de regular el descubrimiento, la propiedad y los derechos de las minas en la Nueva España, incluyendo el asunto de los conflictos sobre las mismas (Garcia Zaldua, 2019).

Uruapan parece haber llegado a dominar una zona muy amplia que abarcaba parte del sur de la Sierra y una franja de la Tierra Caliente que terminaba en el pueblo de San Gregorio Tatziran, poco menos de 10 km al este del punto donde el Río Marqués (se usa el nombre Cupatitzio para su tramo

inicial) desemboca en el Río Grande.[15] La primera de ambas vías fluviales, que origina en Uruapan, atraviesa toda esta sección tierracalenteña. Si bien (¿ya?) no se encuentra representada en el *Lienzo de Jicalán* original, sí está incluida en la copia del MNA (figura 3), a lo largo de casi toda la ruta exploradora que termina en Condembaro, unos 10 km (aproximadamente) al sur de la mencionada desembocadura donde existe un cerro con ese nombre y el rancho "La Fundición". El penúltimo lugar de ese itinerario, Xucutlan, se encuentra en la misma zona, hacia el noroeste de dicha montaña (más o menos otros 10 km), medio camino a San Gregorio: se trata de Cupuan.[16] El segundo lugar de la ruta es Xicaluahcan ("lugar donde tienen jícaras"), junto con Condembaro el único donde los exploradores hallaron minerales cupríferos. El hecho de que en el lienzo ocupa un cuadro un poco más grande y que viene acompañado de la glosa "minas" (no aparece en ninguna otra parte del documento), parece indicar su importancia mayor (figura 4). Esto, aunado a su posición entre Xiuhquilan y Cupuan, al estar más cerca del primero que del segundo, me lleva a identificarlo como el sitio sobre que se pelearon Jicalán y Urecho en 1565.[17] Sin embargo, en la documentación incompleta del litigio, no se menciona el topónimo de una población sino se habla de minas de cobre en un cerro y minas de matiz (para pintar jícaras) en otro, al parecer llamado Cerro de Coto.[18] Partiendo de que estas montañas deben haberse encontrado en la zona limítrofe entre ambos pueblos en disputa, además de considerar otras fuentes que señalan la presencia de minerales, por lo pronto se visualizan dos áreas de interés (figura 5).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Figura 3. Detalle de la copia del lienzo en que se observa la ruta que sigue el Río Marqués



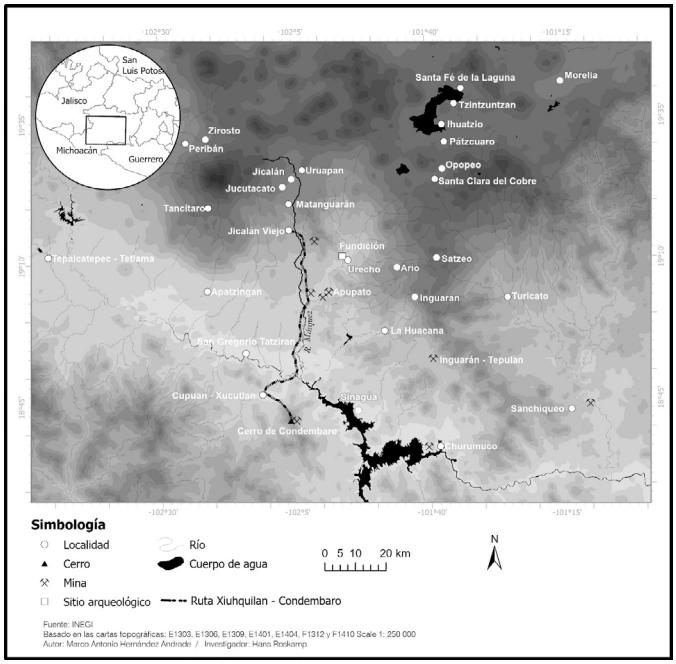
Fuente: Museo Nacional de Antropología, Sala del Occidente, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.

Figura 4. Las minas de Xicaluahcan según el lienzo original



Fuente: Lienzo de Jucutacato o Lienzo de Jicalán (Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, Ciudad de México.

Figura 5. Mapa de Michoacán con la ruta minera que sigue el Río Marqués y las dos áreas mineras



Fuente: elaborado por Marco Antonio Hernández Andrade (Colegio de Michoacán), con base en cartas topográficas del INEGI y una reconstrucción en Google Earth de Hans Roskamp.

La primera se encuentra cerca y corresponde a los cerros que separan ambos pueblos. En la historiografía aquí se reportan dos yacimientos de óxidos de cobre (Garcia Zaldua, 2019: 223, mapa 19; 171, mapa 15) y una mina que en la época colonial tardía se conocía como Apupato (Barrett, 1987: 76, mapa 2), nombre p'urhépecha que significa "Cerro Blanco": en el área específica existe una montaña que se llama así en lengua española, si bien hay múltiples cerros con el mismo nombre más hacia el sur. Al identificar el centro del Urecho prehispánico y colonial como el actual panteón de la comunidad de Ibérica, la distancia con respecto al antiguo Jicalán es de unos 21 km en línea recta.[19] Resulta de sumo interés que, recién, el Dr. José Luis Punzo encontró un sitio prehispánico de fundición de cobre, sobre la Autopista Siglo XXI (aproximadamente a la altura del rancho El Sifón), a unos 2 km desde el viejo Urecho con rumbo a Jicalán (en línea recta).[20] Parece constituir evidencia de

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

que también los tarascos de Urecho se dedicaban a actividades metalúrgicas, algo que no se expresa de manera explícita en la documentación incompleta sobre el pleito de 1565 con Jicalán en que solo denuncian la invasión de sus tierras y el hurto de sus recursos naturales por los nahuas.

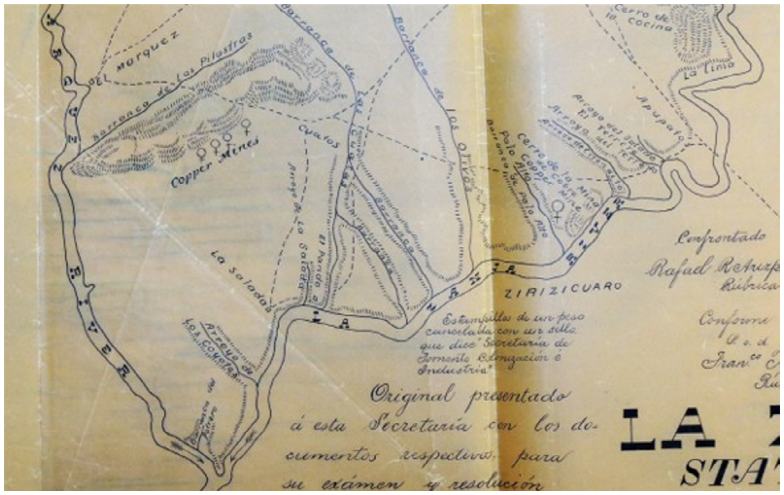
La segunda área interesante se ubica a unos escasos 20 km más al sur, con abundancia y diversidad de minerales cupríferos (Garcia Zaldua, 2019: 223, mapa 19; 171, mapa 15), donde se encuentra la mina "La Verde", en el cerro del mismo nombre (Maldonado Reyes 1972), al lado del cerro "Las Minitas". Hacia fines del siglo XIX, formaba parte del enorme territorio de la Hacienda de la Zanja que en su sección septentrional incluía incluso tierras del antiguo Urecho. En un mapa de 1893 (figura 6), se registraron cuatro minas de cobre por los mencionados cerros, una al lado de otra, además de una adicional por la barranca de Palo Alto, apenas 1.5 km al sureste de las Minitas, en el "Cerro de la Mina de Cobre", al lado del Río de la Zanja (AHA-AS, 1890: exp. 47211). Al observar la ubicación, cantidad y diversidad de los minerales, parece lógico nuevamente traer a colación la mina de Apupato, descrita en la *Inspección ocular en Michoacán* (Bravo Ugarte, 1960), informe de fines del siglo XVIII o principios del siglo XIX. Cuando se caminaba desde Apatzingán rumbo al valle de Urecho (10 leguas), se pasaba el Río Marqués sobre un nuevo puente que atravesaba una barranca muy profunda con aguas caudalosas:

> Media legua al N.N.O. del expresado puente se halla el Cerro de Apupato, y en él cinco minas formales en corriente, de cobre, cuyos metales a ejemplo de los del real de Inguarán, se conducen y sirven para el servicio de S.M. empleándose en este laborío como 200 peones de todas castas y reconociendo en lo real y espiritual a la cabecera de Urecho (Bravo Ugarte, 1960: 142).

Las minas pertenecieron a la jurisdicción de San Antonio Urecho, pueblo que según la fuente se hallaba a unas 5 leguas hacia el este, teniéndose que cruzar varias cañadas y cortaduras o barrancas –en especial, la Barranca Honda– para llegar a ello (Bravo Ugarte, 1960). Aunque la dirección con respecto a

Urecho no coincide, la información en su conjunto ciertamente podría referir al conjunto de minas por "La Verde", "Las Minitas" y el "Cerro de la Mina de Cobre", a cuyo lado este se apuntó "Apupato" en el mapa decimonónico de La Zanja. La descripción del siglo XVIII apunta a una explotación de gran escala, que se ajusta a la riqueza mineral en el área. Por ende, sin duda es también candidata para ser identificada como el Xicaluahcan del *Lienzo de Jicalán*, donde estaban las minas de los xiuhquilteca. La zona se encuentra un poco más cerca de Urecho que de Jicalán Viejo (5 km en línea recta) y, por lo expuesto con anterioridad, también se ubica en los límites de ambos pueblos (por lo menos en la segunda mitad del siglo XVI).[21]

Figura 6. Detalle del Mapa de la Hacienda de la Zanja (1893) en que se muestran las minas de cobre y el topónimo Apupato.



Fuente: AHA-AS, Caja 3446, exp, 47211.

Cuando Jicalán se enfrentó al vecino Urecho por la posesión y acceso a las minas de cobre, matiz y cal, resaltaron mucho la antigüedad de su presencia en la región y el hecho de que no eran tarascos sino nonohualcas y toltecas de habla náhuatl. Esta identidad consta de la narración en el *Lienzo*, sobre todo por las glosas en dicha lengua, pero también de los apellidos de principales y otros habitantes del lugar: don Domingo y Pedro Quezalmitl, Francisco Tlacotle y Juan Sinatl. No obstante, también aparece un cacique Juan

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Xangongua, cuyo apellido es tarasco. Conviene tener en cuenta que en 1524 también tenían un calpixque con nombre en esta última lengua. Desconocemos si el componente tarasco se introdujo a raíz de la incorporación de Jicalán al reino nativo o si quizá tenga alguna relación con un posible repoblamiento del pueblo después del castigo que Ortega le impuso en 1528.[22] Aunque, como dije arriba, es muy probable que los habitantes hayan dominado ambas lenguas, con el tiempo se produjo una creciente "tarasquización" (hoy día diríamos "p'urhepechización"), es decir el tarasco se convirtió en el idioma dominante: por lo tanto, no sorprende ver que en 1612, aún los pobladores locales de apellido nahua rendían testimonio en tarasco (Monzón 2018). Quizá el mismo proceso explique las características especiales del náhuatl escrito en el *Lienzo* que no se ajustan por completo al idioma clásico, aunque lo anterior también podría deberse a que se trata de una variante michoacana y a que era posible que los escribanos tuvieran poca experiencia en escribir su lengua madre. Sea como fuera, los autores de dicho documento seguramente eran bilingües, y combinaban breves glosas explicativas en náhuatl con topónimos en la misma lengua y también en tarasco.

Hacia 1560, Jicalán al parecer era el único pueblo que todavía tributaba cobre a su encomendero (AGI-I, 1529: f.12v), ya que la Huacana dejó de hacerlo a partir de 1556.[23] Parece seguro que también los jicalantlaca dejaron de pagar dicho metal, antes de 1565, porque en el *Lienzo* y en el pleito con Urecho no se hizo ninguna mención de su obligación de pagar tributo de cobre al encomendero, lo que hubiera fungido como fuerte elemento adicional en la defensa de las minas que supuestamente les pertenecían, por lo menos aquellas asociadas a dicho mineral. Por ende, hacía finales de la década de 1550 e inicios de los años 1560 inició un periodo en que el cobre desapareció por completo de las tasaciones tributarias y su circulación se dio a través del comercio (Barrett, 1987). Reitero que las actividades mercantiles de los indígenas ya se dieron desde antes, es decir, coexistían con el canal tributario dirigido a los españoles, por lo que de ninguna manera se debe interpretar la nueva coyuntura como el simple reemplazo de un sistema por otro: en realidad son procesos complejos

de cambio paulatino, influenciados por cuestiones de oferta y demanda, capacidades y tecnología de producción, legislación minera y normatividad en cuanto a la tributación y el trabajo indígena, etcétera.

El pueblo de indios y la catástrofe demográfica

Al parecer el encomendero de Jicalán pudo resistir unos años las reformas tributarias que se presentaron a partir de 1550 y que tenían como objetivo uniformar los pagos a partir del número de los tributarios, dejando de lado las tasaciones anteriores que a menudo eran negociadas (sin que hubiera una igualdad entre las partes) entre caciques y encomenderos.[24] Se trataba de la monetización parcial y la simplificación del tributo (el pago de dinero y de maíz), al aplicar una tarifa *per capita* que reemplazaba la multiplicidad de impuestos cobrados por los españoles y los nobles indígenas (con y sin tasaciones autorizadas). En el mismo tiempo, las décadas de 1550 y 1560, se debe haber introducido y consolidado el cabildo del pueblo de indios de la cabecera, Uruapan, y de sus sujetos, entre los cuales estaba Jicalán. Este gobierno local (véase Paredes Martínez 1998) debía tener un libro de cabildo, guardado en una caja de tres llaves, en que se registraban todos los ingresos y gastos: estos últimos consistían en los tributos, gastos para beneficio del común y salarios de los oficiales locales. Los ingresos venían del comercio, de la administración de un mesón y/o molino (en caso de tenerlos), de la producción de tierras y ganado en beneficio del común (generalmente pertenecían al hospital y a la Iglesia): incluso podía tratarse de minas y/o fundiciones. No deben confundirse con los negocios e ingresos de los caciques que a menudo llegaron a mezclar ambos dominios, el personal y el común o comunal. Igual que en el caso de las demás leyes y disposiciones, continuaban muchos abusos debido a la falta de supervisión y la coerción que la nobleza ejercía a menudo para controlar la población local y evitar la desobediencia (Roskamp, 2016). Es probable que los oficiales de Jicalán y/o de Uruapan incluyeran los ingresos del comercio del cobre en sus libros, pero ninguno ha sobrevivido los estragos del tiempo, algo común en el caso de Michoacán.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Como ya se dijo, a partir de que el cobre despareció de las tasaciones tributarias, *grosso modo* a mediados del siglo XVI, su circulación dependía de las actividades comerciales en que los indígenas –como mineros y fundidores– jugaban un papel fundamental. Cabe agregar que los ingresos obtenidos a partir de la venta e incluso trueque del cobre, en planchas y/o artefactos utilitarios, también contribuían a que los pueblos pudieran cumplir con las nuevas exigencias tributarias por persona: en el caso de Jicalán quizá habría que añadir las jícaras. Seguramente las capacidades de producción se vieron mermadas a raíz de las diversas epidemias de la segunda mitad del siglo XVI, sobre todo la de 1576 que ocasionó una alta mortandad que en pocos años llegaba en promedio al 50% de la población existente, lo que tenía repercusiones también a más largo plazo debido a la disminución de nacimientos: además, se sumaron otros brotes de enfermedades devastadoras en 1588, 1595 y 1597 (Percheron, 1988; Roskamp, 2021). Se puede concluir que a fines del mencionado siglo la población indígena estaba diezmada, lo que también debe haber afectado la producción y comercio del cobre. Como sabemos, la baja demográfica, la dispersión de los indios y la necesidad que éstos vivieran en pueblos bien organizados y ubicados para su mejor aprovechamiento, administración y control, aunado al requerimiento de nuevas tierras (incluyendo aguas y otros recursos naturales) para la expansión de las propiedades y negocios de los colonizadores, llevó a la planeación de nuevas congregaciones desde la década de los años 1590 y a su ejecución a principios del siglo XVII.

Por lógica, la disminución general de la población indígena implicó también bajas en los especialistas en el cobre que debe haber llevado a una menor demanda por parte de los propios nativos, una menor producción e incluso el abandono de múltiples minas y fundiciones.[25] Quizá en parte por esta situación, aunada a cuestiones de legislación y demanda del cobre para el mercado no indígena (sobre todo destinada a la Corona), en el mismo periodo se produjo una mayor presencia de los españoles en el negocio de la minería y de la metalurgia (Garcia Zaldua, 2019). Ejemplo de ello es el registro que en 1566 hizo Francisco

Alemán de diversas minas nuevas y despobladas en Condembaro, donde ya estaba activo Mateo Gutierrez que dos años después registró otras minas por Huisto (Roskamp, 1998). Es importante aclarar que estos españoles, igual que otros ya activos en la zona, no se limitaban al cobre sino buscaban explotar minas de metales diversos que también incluían plata, plomo (Condembaro) y estaño (Huisto). Muchos residían en las ciudades, especialmente en Pátzcuaro, y hacían negocios con vecinos mercaderes para abastecer sus empresas en tierra caliente que operaban con capataces, especialistas indígenas (por medio del repartimiento) y esclavos, como muestra el caso de Marcos Farfan con respecto a Condembaro (AHMP, 1592-1597, Caja 131, Legajo 6).

Hacia finales del siglo XVI, la Corona decidió llegar a un mayor control, para satisfacer la creciente demanda de artillería para la protección de los puertos del imperio en contra de incursiones de diversos enemigos (Garcia Zaldua, 2019). A partir de los años 1580, se nombraron jueces administradores a cargo de la adquisición del metal para beneficio real, un papel que recaía en personas que ya tenían otro cargo (alguacil mayor o corregidor). Hacia 1590, el cargo recaía en el corregidor de Ario, importante pueblo con ubicación estratégica entre las minas, fundiciones y la ciudad de Pátzcuaro. Por orden virreinal, los especialistas de Jicalán tenían que fundir cobre para la Corona, de esta manera recibían un determinado pago para sus servicios y quedaban bajo la supervisión de un asistente del mencionado administrador que como oficial real no podía celebrar tratos comerciales privados con los cobreros nativos: los metalurgistas de Tzatzeo estaban en la misma situación, probablemente desde unos años antes (Garcia Zaldua, 2019; Roskamp, 1998). Jicalán era una fundición independiente y sólo prestaba sus servicios, por unos años, a la Corona, quizá para subir la producción que hasta aquel momento recaía solo en los especialistas de Tzatzeo, donde en 1570 ya existía una fundición. Los minerales venían de las minas de Inguarán, cerca de la Huacana. En cuanto a la cadena de producción del cobre para la Corona, todavía estaba en manos de los indígenas, aunque sujeta a ciertas reglas que procuraban salvaguardar la

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

cantidad y calidad del metal, así como los pagos y buen trato (es decir exento de abusos) a los indígenas, para el transporte, la fundición y el combustible que empleaban (Garcia Zaldua, 2019).

En 1609, la población de Jicalán fue congregada cerca de Uruapan, en un nuevo asentamiento (Roskamp,1998). Aunque su fundición y actividades mineras continuaron por lo menos hasta inicios del siglo XVIII, la información documental sobre esta etapa posterior resulta muy escasa, en especial si la comparamos con la riqueza de datos existentes en cuanto a las minas de Inguaran y las fundiciones de Santa Clara del Cobre que a partir del siglo XVII dominaron el escenario cobrero en Michoacán.

Comentarios finales

Hoy día los grupos nahuas de Michoacán habitan unas cuantas comunidades en el extremo sur del estado, en la Costa-Sierra: el número de hablantes de la lengua indígena oscila alrededor de los 10.000. La presencia e influencia de los náhuatl hablantes en la región más amplia se han ido menguando durante siglos, sobre todo a partir de la llegada de los españoles, pero quizá incluso desde antes, con la expansión del reino tarasco dominado por el linaje uacúsecha. En la historiografía han recibido relativamente poca atención, en buena medida debido a la escasez de fuentes sobre su devenir, en combinación con la mayor cantidad de documentación sobre los tarascos, cuyos descendientes actuales –que prefieren llamarse p'urhépecha– constituyen el grupo indígena dominante en Michoacán. Tradicionalmente los nahuas fueron asociados casi en su totalidad a la Tierra Caliente y la Costa que desde un notable enfoque de centro-periferia eran sobre todo zonas de extracción de múltiples riquezas, primero para los reyes tarascos, luego para los colonos españoles y más tarde para hacendados europeos y criollos. Por ende, son relevantes los estudios enfocados en la Tierra Caliente y la Costa, con atención para sus propias dinámicas internas, pero por supuesto sin perder de vista sus relaciones con el centro michoacano y las otras regiones vecinas que en la actualidad pertenecen a otros estados de la República

Mexicana. En ese sentido, el presente texto muestra una breve historia parcial de un señorío y pueblo nahua que se ubicaba en el área fronteriza entre la Tierra Caliente y la Sierra, y que formaba parte de una presencia mucho más amplia de náhuatl hablantes, que hacia fines del siglo XV y principios del siglo XVI incluso incluía el centro supremo del poder tarasco-uacúsecha (Tzintzuntzan y Pátzcuaro). Se resalta que los nahuas tenían su propia memoria histórica que en parte contrasta las visiones del pasado que los uacúsecha expresaban en su propia tradición oral y documentos, a los cuales los especialistas han otorgado un peso mayor en muchas investigaciones históricas.

Otro matiz relevante tiene que ver con el tema de la minería y fundición de cobre, que en el caso michoacano comúnmente son referidos como metalurgia tarasca. Sin negar la obvia importancia de los especialistas y gobernantes tarascos, queda clara la relevancia de los expertos nahuas en la explotación de diversos metales, proceso que no fue interrumpida con la Conquista, sino que continuó durante la época colonial o novohispana. Aunque por lo general se ha hecho hincapié en el uso tributario de la actividad minera y producción metalúrgica (destinadas a los uacúsecha y luego a los españoles), vimos que era probable que repercutiera de otra manera en la subsistencia de los expertos indígenas y sus pueblos (uso propio y comercialización de artefactos). En este contexto tampoco se puede dejar de mencionar el repartimiento, que abarcaba el servicio forzado a los grandes centros mineros y fundiciones reales dentro y sobre todo fuera de Michoacán, pero al mismo tiempo incluía la asistencia a sitios de menor escala administradas por particulares. Los tributos y el repartimiento fueron motivo de pleitos continuos, igual que la posesión de los recursos naturales (tierras, aguas y minerales). Por un lado, se generaron muchos conflictos sobre minas, tanto entre pueblos indígenas como entre indígenas y españoles, pero por otro lado también se percibe la coexistencia de actividades mineras y de fundición, tanto indígenas como españoles en un solo sitio, al parecer sin mayor problema.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

La historiografía ha mostrado que el cobre de Michoacán tenía gran importancia en la economía prehispánica y colonial. En cuanto a este último periodo tradicionalmente se ha puesto mayor énfasis en la región de La Huacana (Inguarán) como principal área minera, Santa Clara del Cobre como centro de fundición y Pátzcuaro como mercado y centro operativo (donde residían muchos propietarios de las minas y fundiciones), así como enlace crucial con otras ciudades y mercados. No se puede negar el obvio peso mayor de esta región, pero el caso de Jicalán (tanto el viejo como el nuevo) nos enseña que no podemos perder de vista a Uruapan y los asentamientos nahuas y tarascos hacia el sur, relacionados con la minería y fundición, como son Xicaluahcan y Condembaro, así como Urecho y Apupato. Las fuentes escritas sin duda aportan datos interesantes e importantes sobre el devenir de Jicalán y de otros asentamientos, de la vida e identidad de sus habitantes y sobre todo de sus actividades económicas. Si bien su estudio inició hace tiempo, se siguen descubriendo documentos y/o detalles nuevos, antes desconocidos. No obstante, será necesario ampliar y profundizar la combinación del análisis documental con la investigación arqueológica (prospecciones, excavaciones y arqueometría). A pesar de los avances, muchas minas y sitios de fundición todavía no fueron localizados o estudiados. Uno de los retos principales, aparte de cuestiones presupuestales, es la situación de la inseguridad en la amplia región de estudio.

Referencias

AGI-I. Archivo General de Indias. Ramo Indiferente (*1560*). *Relacion Sacada de los libros de su M[agestad] en el mes de henero de 1560 Años Del ualor de las tasaciones de los pueblos de yndios q[ue] en esta nueba spaña estan encomendados em personas particuclares descontado el diezmo de las cosas q[ue] se pagan.*

AHA-AS. Archivo Histórico del Agua (1890) *Aprovechamientos Superficiales, Sección Secretaría de Fomento y Agua*, Caja 3446, Exp, 47211, 1890.

AHMP. Archivo Histórico Municipal de Pátzcuaro (1592-1597). *Pleito de ejecución, ante el alcalde mayor don Rodrigo de Vivero, de Fabián Martínez contra Marco Farfán, sobre las minas de Condembaro*. Caja 131, Legajo 6,

APU Archivo Parroquial de Uruapan (1628) *Parroquia de San Francisco, Libro de Bautizos*, Caja 1, Vol.1, f.19.

Alcalá, J. de. (2000) [1539-1541]. *Relación de las cerimonias y rictos y población y gobernación de los indios de la provincia de Mechuacán.* (M. Franco Mendoza, ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán.

Barrett, E. M. (1987). *The Mexican Colonial Copper Industry*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Bravo Ugarte, J. (1960). *Inspección Ocular en Michoacán. Regiones Central y Sudoeste*. (Introducción y notas de José Bravo Ugarte). México: Editorial Jus (Testimonia Histórica No.2).

Carrasco, P. (1969). "Nuevos datos sobre los nonoalca de habla mexicana en el reino tarasco". *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 8, noviembre, México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp.215-221.

Escobar Olmedo, A.M. (1997). *Proceso, tormento y muerte del Cazonzi, último Gran Señor de los Tarascos por Nuño de Guzmán, 1530.* Morelia: Frente de Afirmación Hispanista.

García Abarca, P. (1876). *Cerro de Perivan*. México: Fondo Reservado de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, sin número de clasificación, manuscrito no publicado.

García Castro, R. (2013). *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, El Colegio Mexiquense (Colección Diálogos del Tlamatini).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

García Martínez, B. (2001). *Trabajo y tributo en los siglos XVI y XVII.* México: Planeta de Agostini, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, (Gran Historia de México Ilustrada, 4).

Garcia Zaldua, J.S. (2019). *When Worlds Collide: European-Indigenous copper production during the Contact and Early Colonial Period of Michoacán, Mexico (1521-1607).* Doctor of Philosophy thesis (inédita). University of Kent, Universidade do Porto.

Grinberg, D.M.K. de. (1997). "El Lienzo de Jucutácato y el Legajo 1204, Ramo Indiferente General del Archivo General de Indias", en Rueda Smithers, S; C. Vega Sosa y R. Martínez Baracs, (eds.) *Códices y Documentos sobre México: Segundo Simposio* (pp. 381-396). México: Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Jiménez Moreno, W. (1948). "Historia antigua de la zona Tarasca", en Sociedad Mexicana de Antropología, *El Occidente de México. IV Reunión de Mesa Redonda* (pp. 146-157). Cuernavaca: Talleres de Tipografía Indígena, 1948.

Maldonado Reyes, J.A. (1972). *Detalle Geológico de una Zona en la Mina "La Verde", Municipio de Gabriel Zamora, Edo. de Michoacán.* Trabajo recepcional (inédito). San Luis Potosí: Escuela de Ingeniería, Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

Méndez Carchi, N.M. (2025). *Los metalurgistas del cobre en Jicalán Viejo (1400-1609), Michoacán: Un estudio a través de las escorias*. Tesis de Maestría (inédita). La Piedad: Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Arqueológicos.

Miranda, J. 1952. *El Tributo Indígena en la Nueva España durante el Siglo XVI*. México: El Colegio de México.

Monzón, C., H. Roskamp y J.B. Warren (2009). "La memoria de don Melchor Caltzin (1543): historia y legitimación en Tzintzuntzan, Michoacán", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 40; enero-junio México: Universidad Nacional Autónoma de México pp.21-55.

Osuna-Vallejo, V., I. Ramos Velázquez, R.A. Lindig-Cisneros, J.J. Morales Contreras y J.L. Punzo-Díaz. (2022). "Patrones de la Vegetación y su Relación con Vestigios Arqueológicos Asociados al Beneficio de Cobre en la Localidad de Jicalán Viejo, Michoacán", en *Trace*, núm 81, enero, México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp.162-180.

Paredes Martínez, C. (1998). "Gobierno y pueblos de indios en Michoacán en el siglo XVI" en Paredes Martínez, C. (Dir. Gen), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, (pp. 21-45). Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad Keio, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Percheron, N. (1988). "Colonización española y despoblación de las comunidades indígenas (La catástrofe demográfica entre los indios de Michoacán en el siglo XVI, según las Relaciones Geográficas de las Indias, 1579-1582)", en Calvo T. y G. López (coords.), *Movimientos de Población en el Occidente de México* (pp. 139-166). México: CEMCA, Colegio de Michoacán.

Perlstein Pollard, H. (1987). "The Political Economy of Prehispanic Tarascan Metallurgy", en *American Antiquity*, vol. 52, núm. 4, octubre, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 741-752.

Roskamp, H. (1998). *La Historiografía Indígena de Michoacán: el Lienzo de Jucutácato y los Títulos de Carapan*. Leiden: Researchschool CNWS, Leiden University.

Roskamp, H. (2001). "Historia, Mito y Legitimación: El Lienzo de Jicalán", en Zárate Hernández, E. (ed.), *La Tierra Caliente de Michoacán* (pp. 119-151). Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán.

Roskamp, H. (2003). *Los Códices de Cutzio y Huetamo: encomienda y tributo en la Tierra Caliente de Michoacán, siglo XVI*. Zamora: El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense.

Roskamp, H. (2010a). "Los nahuas de Tzintzuntzan-Huitzitzilan, Michoacán: historia, mito y legitimación de un señorío prehispánico", en *Journal de la Société des Américanistes*, núm. 96, vol. 1, enero-junio, Paris: Société des Américanistes, pp. 75-106.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Roskamp, H. (2010b). "God of Metals: Tlatlauhqui Tezcatlipoca and the Sacred Symbolism of Metallurgy in Michoacan, West Mexico", en *Ancient Mesoamerica*, vol. 21, núm.1, septiembre, Cambridge: Cambridge University Press, pp.69-78.

Roskamp, H. (2010c). "Memoria, identidad y legitimación en los títulos primordiales de la región tarasca". En Roth Seneff, A. (ed.), *Caras y máscaras de México étnico. Las formaciones del Estado mexicano, vol. I*, (pp. 39-53). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Roskamp, H. (2016). "De la costumbre al abuso: el gobernador Alonso Huapean, Zinapecuaro, 1566-1567", en Albiez-Wieck, S. y H. Roskamp (eds.), *Nuevas contribuciones al estudio del antiguo Michoacán* (pp. 203-227). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Roskamp, H. (2021). "El libro de bautizos de Aranza, Michoacán, 1574-1599", en Cramaussel, C. (ed.), *Conquista y poblamiento. Los primeros registros parroquiales y demás fuentes tempranas para la historia demográfica del centro y norte de la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, (pp. 151-179). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Roskamp, H. y M. Retiz. (2013). "An Interdisciplinary Survey of a Copper-Smelting Site in West Mexico. The Case of Jicalán el Viejo, Michoacán", en Shugar, A. N. y S. E. Simmons (eds.), *Archaeometallurgy in Mesoamerica. Current approaches and new perspectives* (pp. 29-50). Boulder: University Press of Colorado.

Sánchez Guerrero, A.F. (2023). *Análisis Tecnológico sobre Metalurgia a través de las Escorias en un Contexto Arqueológico en Jicalán Viejo*. Tesis de Maestría (inédita). La Piedad: Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Arqueológicos.

Seler, E. 1908. "Die Alten Bewohner der Landschaft Michuacan", *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Alterthumskunde*, vol. III, otoño, Berlin: Behrend & Co., pp. 33-156.

Warren, J.B. (1989a). *La Conquista de Michoacán, 1521-1530*. Morelia: Fimax Publicistas.

Warren, J.B. 1989b. "Informe del Lic. Vasco de Quiroga sobre el cobre en Michoacán. 1533". *Anales del Museo Michoacano*, tercera época, s/n, pp. 30-52.

Sobre el autor:

Hans Roskamp

Es Maestro en Arqueología (1993) y Doctor en Letras (1999) por la Universidad de Leiden, Países Bajos. A través de una metodología interdisciplinaria, estudia el devenir de los pueblos originarios michoacanos desde la época prehispánica tardía hasta los inicios del siglo XIX, poniendo especial atención en el análisis de documentos elaborados y empleados por los propios indígenas (textos pictográficos y ejemplares en alfabeto latino en español y/o idiomas mesoamericanos). Es autor y editor de diversas publicaciones sobre el tema.

Notas al final

[1] Aunque García Abarca (1876, f.8) al parecer ya había identificado Xiuhquilan como Jicalán Viejo, fue Jiménez Moreno (1948: 152) quien décadas después, de forma independiente, llegó a la misma conclusión, siendo el primero en publicarla. Posteriormente, hallazgos de evidencia de metalurgia en el sitio (Grinberg, 1997) y estudios de fuentes históricas (Roskamp, 1998), así como una primera prospección de superficie del lugar (Roskamp y Retiz, 2013), confirmaron dicha identificación. En la actualidad, en el marco del proyecto colectivo "Minería y Metalurgia Preindustrial en México: Investigación de las Fundiciones de Cobre en Michoacán" (SECIHTI, Ciencia de Frontera), estamos analizando los resultados de actividades arqueológicas adicionales en el lugar.

[2] En un informe de 1533 sobre el cobre en Michoacán, se reporta este metal también para Tepalcatepec, cabecera de Tetlama (Warren, 1989b: 38).

[3] Si bien diversas fuentes escritas resaltan las identidades culturales propias de los nahuas, a menudo enfatizando las diferencias con respecto a los tarascos (Roskamp, 2010a), su identificación en el acervo arqueológico (a partir de la cultura material) es complicada.

[4] Las cursivas son propias

[5] Además de población nahua en Tzintzuntzan, también la había en Çacapu hacarucuyo, un monte cercano a Pátzcuaro (Alcalá, 2000: 371).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

[6] Seler (1908: 42) pensaba que Tzitzupuan (Zizupan) era el topónimo tarasco que correspondía con Xiuhquilan, ya que ambos términos significan "lugar de añil", se ubicaban por el mismo rumbo y tenían pobladores náhuatl hablantes.
[7] Para información sobre los nahuas en el Tzintzuntzan y Pátzcuaro del siglo XVI, incluyendo su relación con los descendientes del último rey tarasco, véase Afanador Pujol (2019: 40-48). Cabe agregar que también hubo poblaciones nahuas en el norte michoacano, pero no son relevantes para la presente investigación.
[8] Pátzcuaro, Tzintzuntzan e Ihuatzio conformaban una triple alianza, establecida por el señor Tariacuri y consolidada por sus sucesores Hiripan, Tangaxoan e Hiquingaje, que empezó a desintegrarse en la segunda mitad del siglo XV, pero cuyos remanentes todavía eran perceptibles en la primera parte del siglo XVI.
[9] Los lugares de mayor importancia son representados en cuadros de mayor tamaño, una convención muy común en la tradición escritural indígena de la época prehispánica y siglo XVI que incluso puede apreciarse todavía en mapas de siglos más tardíos.
[10] Además, se sabe que los señores tarascos empleaban intérpretes para comunicarse con sus vasallos que hablaban otras lenguas: en la *Relación de Michoacán* son referidos como "nahuatlatos", aunque en algunas ocasiones se especifica que dominaban "la lengua de México" o "la lengua de Mechuacan", el náhuatl y tarasco respectivamente (Espejel 2014, II: 151-153).
[11] No obstante, en un libro de bautizos de 1628 todavía encontramos la variante Chiquilan. Esta última guarda una notable semejanza con el topónimo original. APU, Parroquia San Francisco, Libro de Bautizos, Caja 1, Vol. 1, f.19. Cabe señalar que, en la época medieval, la <x> se usaba para representar el fonema palatal fricativo sordo que en inglés y francés se pronuncia como <sh> y <ch> respectivamente. No obstante, a partir del siglo XVI empezó a ser reemplazada por la <ch> y la grafía <x> poco a poco se convirtió en el fonema velar fricativo sordo <j>, que en el español moderno corresponde con las letras <j> o <g>. Si bien la <x> se conservó en muchos topónimos, los cambios señalados llevaron a que su pronunciación cambiara. Resulta interesante ver que en el caso del señorío y pueblo que nos ocupa en el presente artículo, este proceso lingüístico-escritural también llevó a una modificación del significado.
[12] Son los únicos lugares en el documento pictográfico asociados con una escena en que se representan mineros sacando la mena de los cerros. Si bien hay montañas en otras escenas, falta el elemento de la minería. Cabe aclarar que las escenas del lienzo original que representan los últimos dos lugares de la ruta a Huisto, se encuentran muy dañadas. No obstante, en la mejor copia del documento, la del Museo Nacional de Antropología (MNA), estas partes sí están completas y no se muestra ningún hallazgo de minerales.
[13] Además de la deforestación, tampoco se puede perder de vista el elemento de la contaminación del suelo cuyo análisis (de manera directa o más bien a través del estudio de la flora) constituye una interesante herramienta para la identificación de zonas de reducción y fundición de cobre (Osuna-Vallejo *et.al*., 2022).
[14] La transcripción del documento me fue amablemente proporcionado por el Dr. Michel R. Oudijk.
[15] El pueblo desapareció, pero existe todavía el cerro de San Gregorio. Véase también Barrett (1975: 35, mapa 3).
[16] Ambos topónimos, Xucutlan (náhuatl) y Cupuan (p'urhépecha) significan lo mismo: "lugar de ciruelas". Tanto la RM como el lienzo lo identifican como lugar poblado por nahuas.

[17] Es necesario aclarar que todavía no se lograron ubicar el primer, tercer y cuarto lugar de la ruta (Puruatio, Huehuetla y Temexio).
[18] Coto podría venir del p'urhépecha "cutu" (tortuga). Si fuera así, el nombre completo era Cutuhuata o Cutuhuato (Cerro de la Tortuga), su traducción al náhuatl sería Ayotepec.
[19] Al considerarse malsano el sitio original, ubicado cerca de un río en medio de un valle, en 1833 la población fundó un pueblo nuevo 5 km al poniente, a mayor altura, bajo el liderazgo de fray Juan Nepomuceno Sierra (tradición oral, Nuevo Urecho). Restos del antiguo templo aún son visibles en el cementerio de Ibérica (visita al lugar con el arqueólogo Dr. José Luis Punzo, 9-9-2025).
[20] El sitio se descubrió durante las exploraciones arqueológicas que acompañan la ampliación de la carretera al puerto de Lázaro Cárdenas de 2 a 4 carriles (visita al sitio con el Dr. Punzo, encargado del proyecto, 9-9-2025).
[21] Al confirmarse la identificación de esta zona como el Apupato colonial, implicaría que la ubicación proporcionada por Barrett (1987: 76, mapa 2) es incorrecta.
[22] El hecho de que en 1565 todavía había personas con apellido nahua y se plasmó la narración de la fundación de la localidad en un documento pictográfico, apunta a que el supuesto casi total despoblamiento en 1528 (mencionado en la *Relación de Michoacán*) fue temporal (¿unos años?) o parcial. No llevó a la desaparición de la memoria colectiva de la población, lo que implica cierta estabilidad poblacional y una continuidad en la transmisión de los conocimientos y saberes de generación en generación (que incluyen también la minería, metalurgia y elaboración del maque).
[23] En 1560, "Laguauana" (*sic*) estaba tasado en mantas y maíz (AGI-I,1529, f.7v).
[24] La aplicación no inmediata de las reformas tributarias de la década de 1540 también se presentó en el caso del pueblo de indios de Cutzio, en la Tierra Caliente (Roskamp, 2003: 124-125).
[25] En el informe de 1533 sobre el cobre (Warren, 1989b) ya se notaba el efecto de cambios políticos, económicos y demográficos (en este caso a raíz de la reciente conquista) en la minería y metalurgia.

BY-NC-ND
https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 135-170 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Análisis de estructuras compositivas en *Suma de tratos y contratos* (Sevilla, 1571), de Tomás de Mercado

Analysis of compositional structures in Suma de tratos y contratos *(Seville, 1571) by Tomás de Mercado*

Natalia Palma Linares
Facultad de Humanidades; Universidad Autónoma del Estado de México
paailatan2@gmail.com

http://orcid.org/0009-0007-3885-4932

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Resumen
Este estudio tiene como objetivo analizar las estructuras compositivas y los modos de argumentación en *Suma de tratos y contratos* (1571) de Tomás de Mercado, examinando cómo la forma discursiva opera como dispositivo estratégico para legitimar el texto dentro de un marco conceptual determinado. Desde una metodología inspirada en el análisis *foucaultiano* de los órdenes discursivos, se exploran declaraciones del autor, paratextos y recursos retóricos. La hipótesis central sostiene que el estilo y la retórica funcionan como categorías de exclusión que internalizan restricciones externas (teológicas, jurídicas) y las transforman en reglas discursivas propias. Los aportes evidencian cómo la obra articula tradiciones escolásticas y adaptaciones retóricas para un público mercantil, destacando su relevancia en las controversias intelectuales de la época y su alineación con las estructuras de autoridad impulsadas en el contexto postridentino y de Contrarreforma.

Palabras clave: Discurso, Texto, Prólogo, Historia de la retórica, Pensamiento novohispano.

Abstract
This study aims to analyze the compositional structures and modes of argumentation in Suma de tratos y contratos (1571) by Tomás de Mercado, examining how discursive form operates as a strategic device to legitimize the text within a specific conceptual framework. Using a methodology inspired by Foucault's analysis of the orders of discourse, this paper explores authorial statements, paratexts, and rhetorical resources. The central hypothesis argues that style and rhetoric function as categories of exclusion that internalize external (theological, legal) constraints and transform them into their own discursive rules. The contributions of this study demonstrate how the work articulates scholastic traditions and rhetorical adjustments for a mercantile audience, highlighting its relevance in the intellectual controversies of the era and its alignment with the structures of authority promoted in the post-Tridentine and Counter-Reformation contexts.

Keywords: *Discourse, History of rhetoric, Novohispanic thought, Prologue, Text.*

Recepción:18/06/2025 · Aceptación:12/11/2025

Introducción

Este artículo examina la estructura compositiva[1] y los modos de argumentación[2] de pasajes seleccionados de la *Suma de tratos y contratos* (impreso en Sevilla, 1571), de Tomás de Mercado, obra que elabora un examen detallado de casos mercantiles –compraventas, operaciones de cambio, transacciones crediticias (bajo un "moderado interés") e incluso obligaciones de restitución– desde su licitud y justicia. Como maestro en teología, Mercado no sólo expone las sanciones y reglas que rigen el comercio, sino que integra los preceptos de la ética religiosa y los fundamentos jurídicos que le eran afines para el siglo XVI, esto es, la ley natural.

Los análisis y pareceres de Mercado sobre estos casos han sido ampliamente estudiados. Algunas investigaciones destacan su contribución a ideas económicas y monetarias incipientes, mientras que otras enfatizan la sistematización que hace de la ley natural y la justicia desde perspectivas jurídico-filosóficas. Desde la teología moral, se ha subrayado el enfoque probabilista de sus argumentos. Además, sus comentarios a la lógica de Aristóteles y de Pedro Hispano —materia de sus otros dos libros— revelan su formación filosófica y su relevancia para la historia del pensamiento novohispano.[3]

Aquí el texto de Tomás de Mercado se aborda como un producto editorial dirigido a mercaderes, por lo que se analiza la forma como el autor adapta lenguaje y argumentos a los lectores esperados. Desde un enfoque discursivo, se examinan las fuerzas intelectuales e institucionales que configuran tanto el contenido como la estructura formal de la obra. Concretamente, el análisis se centra en las categorías del contexto intelectual aparentes en el texto y en las estrategias organizativas y estilísticas explicitadas por el autor, a fin de comprender el acontecimiento discursivo que representó su publicación y los procesos históricos que incidieron en la construcción de significado del texto.

Como puede apreciarse, el marco teórico de esta aproximación es de inspiración *foucaultiana*, específicamente la desarrollada en *El orden del discurso*. En este texto, Michel Foucault delinea los ordenamientos y

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

dispositivos de poder que organizan los discursos, vinculados a sus condiciones de posibilidad. Entre estos distingue: 1) órdenes externos: sistemas de exclusión que actúan *desde fuera* del discurso (como la "voluntad de verdad" o la oposición entre razón y locura), y 2) órdenes internos: mecanismos que regulan el discurso *desde dentro* (como la disciplina, el comentario o la función autor) (Foucault, 2005).

De manera concreta, se propone que el *estilo* y la *retórica* funcionan como categorías de exclusión contemporáneas al texto de Mercado que median entre ambos órdenes: internalizan restricciones externas y las transforman en reglas discursivas propias. Este proceso adquiere sentido únicamente dentro de los debates coetáneos referentes al uso y estatus de la retórica, entendida de formas variables dentro de la tradición escolástica y humanista, y también en su relación con la dialéctica dentro del campo del saber.[4]

Además, esta reflexión dialoga con otro tipo de estudios que propugnan la relevancia de la formalidad en los análisis textuales. Una referencia importante para el campo histórico se encuentra en la premisa general de Hayden White, sobre el papel que tiene la *forma* en la construcción de sentido —aunque aquí no se adoptará el modelo trópico—. Se retoma, en cambio, que la disposición retórica y las estrategias formales no son meros contenedores neutros del discurso narrativo histórico, sino que participan —de hecho, son inmanentes— del contenido semántico.[5]

Estas perspectivas pueden enriquecerse con los aportes realizados por Roland Barthes, quien ha destacado la interrelación entre ideología y retórica, así como los mecanismos que, en un momento dado, intentan fijar los márgenes de interpretación.[6] Por su parte, Gerard Genette plantea que los paratextos (prólogos, epígrafes o títulos) constituyen elementos con una función altamente retórica (Genette, 1997; Arroyo, 2014).

Por su parte, otras posiciones que fundamentan una aproximación como la que aquí se propone, en clave histórica, las encontramos en los trabajos de Lisa Jardine, Erika Rummel y, no menos importante, Mijaíl Bajtín, pues nos remiten

a los contextos sociales e ideológicos dentro de los cuales se desarrolla y publica una obra.[7] De acuerdo con lo anterior, los conceptos clave identificados en el texto de *Suma de tratos y contratos* —*estilo*, *retórica*, *escolástica*, *facundia*, *verdad*, *desnudez* y *ornamento*— se articulan con el contexto histórico europeo del siglo XVI. Así, a partir del análisis de las declaraciones que hace Mercado en *Suma de tratos y contratos*, pareció pertinente confrontar la función retórica de la obra con las propuestas humanistas y escolásticas del momento. Estos debates forman parte del sustrato conceptual del discurso de *Suma de tratos y contratos*, cuyas peculiaridades compositivas servirán para evaluar los límites de este marco teórico.

Respecto a la economía del espacio, este artículo inicia con una reseña de los aspectos generales de la *Suma* y su autor, así como un panorama general de la época que podrá contextualizar al lector y acercarlo a los ejes de estudio propuestos. A continuación, se desarrolla una serie de análisis enfocados en las declaraciones de estilo y posiciones del autor frente a la retórica en dos pasajes de la obra, los elementos retóricos y la estructura del prólogo, y los recursos retóricos clave utilizados en el texto.

Generalidades y contexto: Sobre Tomás de Mercado y su obra

Fray Tomás de Mercado nació en Sevilla entre 1520-1530 y falleció durante el viaje en el que regresaba a Nueva España en 1575. Se formó en el convento dominico de Santo Domingo de la Ciudad de México, donde se ordenó sacerdote en 1558. Durante la década de 1550 fue lector de filosofía y teología en la misma institución. Este periodo coincide, además, con los inicios de la Real y Pontificia Universidad de México y con la publicación de obras importantes para la filosofía novohispana, como las de Alonso de la Vera Cruz y Francisco Cervantes de Salazar (Sánchez, 2006; Lagares, 2016; Navarro, 1998).

Es importante resaltar la formación dominica de Tomás de Mercado, pues la Orden de los Predicadores, fundada por Santo Domingo de Guzmán en el siglo XIII, combinó vida contemplativa y apostolado, destacándose por

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

su enfoque teológico y la integración de la obra aristotélica al cristianismo, impulsada por figuras como Alberto Magno y Tomás de Aquino. Tras una reforma en el siglo XIV, surgió una corriente rigorista dentro de la orden —la cual favorecía la disciplina monástica—, que influyó en los años iniciales de la Provincia de Santiago, primera fundación dominica en Nueva España (1532) (Ulloa, 1977).

El núcleo educativo dentro de la provincia se organizó en torno al Convento de Santo Domingo de México, modelado según el de San Esteban de Salamanca y fortalecido por maestros salmantinos como Francisco de Pravia, mentor de Tomás de Mercado. Para esta época, el currículo se organizaba en una jerarquía que iba desde los estudios básicos de gramática, retórica y dialéctica (*trivium*), impartidos —aunque no exclusivamente— en conventos menores, hasta los temas más especializados en teología y filosofía y casos de conciencia, propio de los estudios generales, colegios y universidades (Ulloa, 1977).

Durante el siglo XVI, la orden participó, también, de un proyecto de promoción de la doctrina tomista –luego declarada doctrina oficial de la Iglesia católica–, marcada por las lecturas y comentarios de importantes doctores en teología como Tomás Vio *Cayetano*, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. Así, en términos generales, las aproximaciones a la filosofía y teología de las que abreva Mercado quedan inscritos en la segunda escolástica y dentro de la Escuela de Salamanca (Ulloa, 1977; Duve, Egio y Birr, 2021).

Probablemente, por su destacado desempeño académico dentro de la orden dominica, en 1562 Tomás de Mercado fue enviado, primero, a la Universidad de Salamanca y, luego, a Sevilla a proseguir con sus estudios en filosofía y teología (Sánchez, 2006; Lagares, 2016). Durante su estancia en Salamanca, publicó una primera edición del texto que nos ocupa, *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* (impreso en Salamanca, 1569); y, posteriormente, en Sevilla, en 1571, realizó una versión ampliada titulada *Suma de tratos y contratos*

En el ejercicio de su labor pastoral, Tomás de Mercado tuvo la oportunidad —como otros religiosos de su tiempo, aunque quizá con mayor frecuencia— de escuchar en el confesionario las inquietudes de los mercaderes vinculados al comercio de ultramar, cuya experiencia resultó decisiva para la confección de esta obra. Algunos historiadores han planteado que su conocimiento sobre los asuntos mercantiles podría derivar de su entorno familiar o, inclusive, de una experiencia directa (Sánchez, 2006; Lagares, 2016).

Si bien la primera edición de *Suma de tratos y contratos* constaba de cuatro libros sobre compraventa, cambios, usuras y restitución, la segunda edición añadió dos opúsculos más: uno sobre ley natural y otro sobre la pragmática del trigo. Ambas ediciones, en formato de cuarto, incluían paratextos reglamentarios, prólogos, dedicatorias y notas marginales. Tomás de Mercado la escribió en romance, con un estilo claro y directo, para hacer accesible sus pareceres a un público amplio, en particular a los mercaderes. Para ello, empleó una variedad de recursos retóricos y literarios, como metáforas, refranes, anécdotas o admoniciones morales.[8]

Acotaciones para el contexto del análisis

La extensión de los temas mercantiles sobre los que escribe Mercado no sólo coincide con el florecimiento del comercio sevillano del siglo XVI, sino también con un contexto confesional marcado por la Contrarreforma y la implementación de los decretos del Concilio de Trento (1545-1563). Asimismo, bajo Felipe II, los reinos españoles se habían erigido en un baluarte del catolicismo, con una Iglesia estrechamente vinculada al poder real a través de instituciones como el Regio Patronato y la Inquisición (Bennassar, 1982; Fernández, 2019).

Entre las disposiciones tridentinas adoptadas, es necesario señalar aquellas orientadas a fortalecer el sacramento de la confesión, el control doctrinal y la estandarización litúrgica (Bennassar, 1982). Estos aspectos se concretaron en un programa editorial que reguló tanto las publicaciones destinadas al

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

pueblo llano como al clero, y que abarcó desde la imposición de la *Vulgata* latina, la impresión de catecismos tridentinos hasta la producción de libros devocionales, así como tratados de teología especializados. Por supuesto, existieron mecanismos concretos de censura, como lo demuestra el *Índice de libros prohibidos* (Cavallo y Chartier, 2004).

Se advierte así un panorama particular de la cultura escrita, caracterizado por la expansión del libro impreso y la diversificación de las prácticas lectoras. En efecto, a las concepciones del libro como objeto de devoción e instrumento de conocimiento que se habían desarrollado desde los siglos medievales, se añadieron otras modalidades de lectura, tanto recreativas como eruditas, vinculadas con las publicaciones literarias y las ediciones críticas de las fuentes clásicas (Cavallo y Chartier, 2004).

Muestra de esta diversidad la ofrece la producción del impresor sevillano Fernando Díaz, quien publicó todas las obras de Tomás de Mercado (Hazañas y la Rúa, 1892). La *Suma de tratos y contratos* apareció en formato de cuarto, con tipografía redondeada y amplia, dispuesta en una sola columna —rasgos propios del libro humanista—, sus *Comentarios a la Lógica magna de Aristóteles* adoptaron el folio a doble columna, formato característico de la tradición escolástica (Cavallo y Chartier, 2004).[9]

La retórica y la dialéctica en las tradiciones clásica y medieval

Para contextualizar el estudio, es necesario incluir los usos y las percepciones que tuvo la retórica cuando se conformaba el mundo cristiano durante un amplio periodo que se remonta a la Antigüedad tardía. Para esta época, la retórica constituía un tipo de arte y conocimiento de tradición grecolatina, la cual experimentó un proceso de recepción discontinuo y multifacético, marcado por la recuperación fragmentaria de las fuentes clásicas.

Como es sabido, ya en los diálogos platónicos —como *Gorgias*, *El Sofista* y *Fedro*— se establece una distinción fundamental entre los usos de la retórica.

Por un lado, se critica una retórica adulatoria, desvinculada de la verdad y orientada a la mera persuasión; por otro, se defiende una retórica filosófica, íntimamente ligada a la dialéctica, es decir, al método que busca la verdad mediante el examen racional (Kennedy, 2003).

Aristóteles sistematizó y profundizó esta relación; trabajó tanto en la *Retórica* como en los *Tópicos*, los cuales se encuentran dentro de su *Lógica* (*Organon*). Para el estagirita, tanto el razonamiento dialéctico como el retórico parten de premisas probables y llegan a conclusiones no apodícticas. Sin embargo, mientras que la dialéctica busca únicamente el asentimiento racional, la retórica incorpora un componente emotivo, vinculado con el uso del entimema o silogismo retórico (Eco, 2011).[10]

Posteriormente, Cicerón —en *De oratore* y *De inventione*— enfatizará tanto el carácter político de la retórica como su aspecto técnico, detallando las fases de su elaboración: desde la *inventio* (búsqueda de argumentos y pruebas), pasando por la *dispositio* (orden clásico del discurso compuesto por exordio, narración, argumentación y peroración), hasta la *elocutio* y *pronuntiatio* (estilo, ornamentación, dicción) (Kennedy, 2003).

En la Antigüedad tardía (siglos IV-V d.C.), la retórica se había constituido como una materia fundamental en la formación latina y había adquirido un carácter marcadamente formalista. No obstante, se empleaba tanto para el análisis de textos como para su composición, y todavía preservaba su función en el ámbito de la comunicación política. Entre los numerosos tratados retóricos destaca, por su influencia posterior, la *Institutio Oratoria* de Quintiliano, una obra detallada sobre oratoria y educación (Alberte, 1991; Alberte, 2005).

En estos siglos inician los primeros acercamientos del cristianismo a esta disciplina, que oscilaron entre el rechazo pleno, que la oponía a la verdad cristiana (Tertuliano), y una aceptación matizada, la cual rescataba ciertas herramientas retóricas, siempre al servicio de la fe (San Jerónimo) (Alberte, 1991). Agustín de Hipona propuso la reconciliación entre la retórica clásica

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

y el cristianismo en un programa que integraba las artes liberales (entre ellas, gramática, retórica, dialéctica) como instrumentos para el conocimiento de lo divino. Particularmente, en el libro IV de *De Doctrina Christiana*, se encuentra una reformulación de la retórica ciceroniana (Alberte, 1991).

Agustín postula elementos que serán clave para las artes retóricas y la predicación cristiana. Por un lado, la relación entre el contenido (verdad divina) y la forma (la ornamentación, que debe ser vehículo para el contenido); por otro, los tres estilos retóricos: humilde, para enseñar; moderado, para agradar; sublime, para conmover. Además, a partir de sus comparaciones y análisis bíblicos, surgirán tanto el modelo de exégesis bíblica como el del orador cristiano (Alberte, 1991; Kennedy, 2003).

En los inicios de la Edad Media, la retórica perdió en parte su función pública original ante el declive de las instituciones cívicas; además, como es sabido, para esta época el acceso a los textos clásicos disminuyó, aunque obras de Cicerón y Quintiliano se preservaron en centros monásticos (Kennedy, 2003; Alberte, 1991).[11] Sin embargo, parte de la tradición retórica perduró. Por ejemplo, Casiodoro, en el siglo VI, la integró a las artes liberales enseñadas en los monasterios, dedicándose, entre sus aplicaciones, a la composición de sermones (Kennedy, 2003).

Posteriormente, la recuperación de la vida urbana y la reorganización política en ciudades italianas conllevó la recuperación de técnicas retóricas. Por supuesto, el renacimiento carolingio también contribuyó a la introducción de la retórica tanto en los ámbitos administrativos como clericales y aún en la literatura. Durante esta época se redescubrieron textos clave como el *De Inventione* y la *Rhetorica ad Herennium* (atribuida a Cicerón), junto con otras obras de Quintiliano (Kennedy, 2003).

De acuerdo con esto, interesa enfatizar las dos vertientes de la retórica desarrolladas en el ámbito eclesiástico medieval. Por un lado, la tradición homilética o de predicación y, por otra, ya en el siglo XII, la que la postulaba

como un anexo de la dialéctica. De forma esquemática, esto coincide con aquellos aspectos de la retórica antiguamente diferenciados: el carácter técnico, compositivo y de análisis, con vertientes en la oratoria, y el filosófico, que analiza la forma de argumentación (Kennedy, 2003: 31-33).

Así, dentro de la tradición homilética, puede mencionarse, como punto de partida, a Gregorio Magno, quien a partir de la lectura de San Agustín hace una obra preceptiva para la composición del sermón (Alberte, 2005). Posteriormente, hacia el siglo XII, a la par que el desarrollo de la escolástica, surgirían las *artes praedicandi*, lo que marca la aparición de una retórica cristiana, puesto que enfatiza la especificidad de la comunicación del sacerdote, en tanto portador del mensaje divino (Alberte, 2005).

Las artes de la predicación se caracterizaron por una sistematización formal que convergía con las técnicas escolásticas de la *disputatio*. Así, los tratados sobre el tema abordaban tanto las partes del discurso homilético —a menudo centrado en un tema principal— como la necesaria distinción canónica de los temas, dentro de la cual la orden dominica tuvo un papel destacado (Alberte, 2005).

La conexión entre retórica y escolástica durante este periodo se explica por el hecho de que la retórica quedó subordinada a la lógica (Kennedy, 2003). Así, las universidades privilegiaron la lógica aristotélica como herramienta para la teología, conservando solo sus aspectos aplicables a la argumentación (Kennedy, 2003).

La obra de Boecio (siglo V) fue clave en esta concepción de la retórica y hacia el siglo XII reemplazó a Cicerón como autoridad en los tópicos argumentativos. Boecio, que desconocía la existencia de la *Retórica* de Aristóteles, entre otros escritos clásicos, utilizó como criterio de distinción en el argumento lógico (entimemas y silogismos), con lo que quedaron limitadas las dimensiones de la *elocutio* (estilo) y el *pathos/ethos*[12] (Kennedy, 2003). Fue hasta el siglo XIII cuando la *Retórica* se tradujo al latín, pero su impacto fue limitado frente al dominio del formalismo lógico (Kennedy, 2003).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Dialéctica y retórica en el debate humanista

Las grandes síntesis filosófico-teológicas del siglo XIII produjeron una serie de reflexiones que, posteriormente, desplazaron las premisas del pensamiento filosófico. Este cambio significó también un énfasis en el análisis lógico que desmontó parte de las teorías realistas medievales y permitió un empirismo incipiente (Copleston, 1996). Ahora bien, este debate formaba parte de un programa escolástico común que, para fines de este contexto y como plantea Copleston (1996), puede contrastarse con las filosofías renacentistas, sustentadas en una relectura secularizada de los clásicos de la Antigüedad y la idea del hombre como un ser autónomo.

De este modo, durante los siglos XV y XVI se produjo también una crítica hacia la escolástica que cuestionó los métodos de enseñanza y exposición, los temas del currículo y el carácter excesivamente abstracto del conocimiento –en perjuicio de su utilidad–, sin dejar de lado las objeciones al uso del latín y griego heredado de las épocas anteriores (Copleston, 1996).

Así delineado, uno de los ejes del debate intelectual entre humanismo y escolástica fue la relación entre retórica y dialéctica, el cual no sólo concernía a las formas de exposición de los discursos, sino incluso al carácter epistemológico de la retórica (Rummel, 1995). De la mano de la recuperación —iniciada desde el periodo bajomedieval— de las obras de Cicerón y Quintiliano, así como de la *Retórica* de Aristóteles, los humanistas defendieron, en diverso grado y con matices, la retórica como método legítimo de conocimiento y persuasión. En cambio, pensadores arraigados en la tradición escolástica insistieron en la dialéctica aristotélica como herramienta fundamental para alcanzar verdades teológico-filosóficas (Rummel, 1995).

Aunque humanismo y escolástica constituían categorías intelectuales clave en el siglo XVI, su debate —lejos de ser una dicotomía rígida (Elliott, 2000)— se expresó particularmente en la reelaboración de la tradición retórica

cristiana. Como se verá en seguida, este proceso combinó tanto la recuperación de autores clásicos como la crítica a los excesos del ciceronianismo,[13] y asumió la renovación del estilo de exposición escolástico, con lo que influyó en la adaptación a las necesidades doctrinales del catolicismo de la Contrarreforma.

Los puntos iniciales de este debate se pueden encontrar en la carta que Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) mandó a Hermolao Bárbaro en 1485 (Motta, 1962). Citaremos algunos pasajes, por ser de utilidad a nuestro posterior análisis.

En primer lugar, destaca un párrafo donde se comparan los ornamentos superficiales del lenguaje con el disgusto que causan los aderezos de una doncella honesta, al tiempo que establece una distinción entre las actividades y propósitos del orador y el filósofo:

> ¿Quién no condenará los rizos y aderezos en una doncella honesta? ¿Quién no los detestará en una vestal? Tanta es la oposición entre el oficio del orador y el del filósofo [...] Pues ¿cuál otro puede ser el oficio del retórico que el de mentir, engañar, dar rodeos, escamotear? [¿] Tendrá éste alguna afinidad con el filósofo, cuya meta estriba toda en conocer la verdad y demostrarla a los demás? (Motta, 1962: 846).

Muestra, además, la desconfianza de aquellos dedicados a la reflexión filosófica, como el propio Pico della Mirandola, hacia los excesos de la retórica. No obstante, no por ello se elimina el deber comunicativo del filósofo: conocida la verdad, hay que demostrarla, con lo que hace alusión a un tipo de elocuencia más sobria, cercano al ideal retórico de Agustín de Hipona, donde la forma es vehículo y no un fin en sí mismo.

A lo largo de la carta se pueden distinguir varias referencias al estilo escolástico, el cual no por carecer de ornamentos carece de majestad, en virtud de la claridad de su exposición. Esto constituye un elemento persuasivo en sí mismo, que nuevamente contrasta con la retórica vacía, y que recupera un *ehtos* clásico: la autoridad nace de la fidelidad a la verdad y la coherencia moral de quien escribe y habla.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

> Preferimos nuestro lenguaje hirsuto, pesado, dificultoso, que no bellamente adornado [...] para que consiga más bien majestad por su rudeza, que no gracia por su blandura (citado en Motta, 1962: 847).
>
> Si el que oye no es un tragaldabas ¿qué puede esperar sino insidias de un lenguaje adornado? [...] Con tres cosas se persuade especialmente: con la vida de quien habla, con la verdad de lo que dice y con la sobriedad del lenguaje (Motta, 1962: 849).

Pico della Mirandola propone una posición intermedia, ya que condena tanto la retórica vacía como el rechazo al refinamiento —una actitud referida como bárbara en la época—, con lo que rescata una elocuencia filosófica, comprometida con la verdad. Asimismo, las alusiones a los clásicos dentro del texto revelan que se dirige a lectores eruditos, al tiempo que refuerza la crítica a "gramáticos" y antiretóricos.

> Me he lanzado a polemizar contra [la elocuencia] [...] aunque andando un poco contra mi propio sentir y naturaleza, que si juzgase que debe ser despreciada [...] no me habría dedicado casi por completo a las letras griegas […].
>
> Se equivocan los que establecen antítesis entre el corazón y la lengua; […] No es hombre culto el que no se preocupa del pulimento literario; mas no es hombre el que está privado de filosofía (citado en Motta, 1962: 852).[14]

Análisis de estructuras compositivas: Límites del discurso

El análisis de los ordenamientos discursivos en el contexto que analizamos (España, siglo XVI) es facilitado por su carácter explícito. Esto coincide con las observaciones que hace Foucault sobre el sistema de prohibiciones del lenguaje concernientes a la sexualidad durante su época clásica, dentro de la cual destaca la práctica de la confesión (Foucault, 2005). Pautas semejantes resultan visibles en las declaraciones que Tomás de Mercado hace a lo largo de *Suma de tratos y contratos*, pues revelan una sujeción consciente a determinados órdenes que nombran y clasifican lo prohibido.

Así, en el Libro II, Capítulo III, "Del grado que tiene el arte del mercader en las cosas morales", Mercado explica lo siguiente:

> Yo no quise en este opúsculo ser predicador sino doctor, no retórico facundo y elegante sino teólogo moral, claro y breve. Así, no escribo persuadiendo y exhortando lo mejor y más seguro, sino enseñando lo que es lícito e ilícito (Mercado, 1571: 7).[15]

En este pasaje se pueden encontrar varios puntos de análisis. Por el momento, interesa destacar la identidad que Mercado asume como teólogo moral, a la que añade cierto contraste, al menos para la ocasión en la que escribe, frente al predicador y al retórico. Además, los parámetros de exclusión se enuncian claramente: se distingue lo lícito de lo ilícito. Es posible sumar al análisis de este párrafo otro tipo de declaraciones, presentes a lo largo del texto, que lo posicionan dentro de la voluntad de verdad. A continuación, se presenta un párrafo del Prólogo a la primera edición,[16] sobre el que se volverá más adelante:

> […] aunque bien se me figuró que, siguiendo tanta resolución, había de salir la doctrina algo desnuda y fea, porque la substancia sola de la verdad, dado que por ser verdad es en sí hermosísima, no parece tal a nuestra vista lagañosa si no se pone algún color de facundia y elegancia y se viste de argumentos y razones con algunas galas de antigüedades (Mercado, 1571: 7).

En este párrafo, Tomás de Mercado explica que presentará la verdad —sobre lo que es lícito o ilícito— en una serie de resoluciones que juzga escuetas, reconociendo que, sin ornamentos ni facundia —sin elementos persuasivos—, en ocasiones resulta difícil reconocerla. No obstante, el estilo conciso se juzga conveniente en función del público al que primordialmente se dirige: el gremio de mercaderes, "gente muy ocupada y distraída en los negocios" (Mercado, 1571: 9) y que "son comúnmente tan ladinos y vivos que en cifras y abreviaturas entienden sin dificultad, cuando quieren, cuanto decimos" (Mercado, 1571: 3).

A estas reflexiones se añade el examen de los paratextos. Por un lado, el privilegio real constata que el libro es útil y provechoso a la cosa pública, una

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

fórmula que, aunque estandarizada, no deja de implicar la aprobación del poder de la corona —recordemos el Regio Patronato—. Las censuras, por otro lado, firmadas por diversos representantes del clero, señalan tanto la adherencia del texto a la doctrina católica como la ausencia de elementos contrarios a la fe o la religión.

De acuerdo con lo anterior, y tomando en cuenta los datos contextuales esbozados en el apartado previo, es posible trazar con mayor nitidez los órdenes discursivos que perfilan el texto de *Suma de tratos y contratos*. Así, Tomás de Mercado aparece como un fraile dominico, teólogo moral, formado en el tomismo del siglo XVI, confesor activo de mercaderes en la era tridentina. Estos elementos remiten inmediatamente a un marco coercitivo marcado por los poderes conjugados de la Iglesia y la Corona, en el que converge la promoción del catolicismo derivado de la Contrarreforma, expresado también, como hemos visto, en la promoción y control de determinadas publicaciones.

Sobre estos ejes externos se materializa la exclusión entre lo ilícito y lo lícito, así como su relación con la justicia, al tiempo que se aclara la posición doctrinal dentro de un régimen de verdad legitimado —la doctrina cristiana de raigambre tomista—. Esto último, a su vez, incide en el estilo y método argumentativo del texto. Como resulta evidente, no cabe esperar aquí una defensa a la retórica humanista ni el abandono de las autoridades escolásticas. No obstante, se percibe una aprobación implícita sobre la forma en que Mercado se dirige al pueblo llano. Esto no sólo abarca recursos de estilo y hasta el uso de la lengua romance, sino los temas que necesitan una explicación detallada (qué es la usura disfrazada o cambio seco), cuáles deben tocarse sin abundar demasiado en ellos, o bien, omitirse (las controversias sobre la gracia, las particularidades de la recta razón).

En la estructura argumentativa, sin embargo, se distingue otro límite fundamental: la adhesión al marco tomista de la ley natural, y, en específico, las convenciones del género de teología moral (por ejemplo, la distinción entre

actos bueno, malo e indiferente y su relación con el oficio de los mercaderes). Esta pauta no sólo determina qué argumentos se consideran válidos, sino también las relaciones que pueden establecerse entre sí, algo estrechamente vinculado con los presupuestos disciplinarios básicos que sustentan todo el discurso —entre ellos, la naturaleza racional del hombre, su tendencia natural hacia la felicidad y su vínculo con el bien común o de la república—. Así, este perfil doctrinal, junto con las consideraciones del público implican, también, decisiones estilísticas particulares.

Hasta aquí se han delineado los márgenes y ordenamientos discursivos que configuran la *Suma de tratos y contratos*. Para comprender cómo estas regulaciones se relacionan con las estructuras compositivas y estilísticas del texto, es necesario examinar dos aspectos de forma simultánea: la posición específica de Mercado sobre la retórica, donde se distancia de la elocuencia humanista y del modelo predicativo, y las decisiones estilísticas particulares, las cuales revelan la estrategia de acercamiento a su público dentro de la teología moral.

Posiciones de Tomás de Mercado en pasajes diversos

Se retoma el fragmento A, donde Mercado se posiciona como teólogo moral. Se trata de un doble distanciamiento que remite a los distintos usos y procesos de recepción de la retórica clásica que se habían acumulado para el siglo XVI. Por un lado, como se ha visto en el contexto, la crítica a la facundia humanista, que caía en un excesivo ornamento y en el *ciceronianismo;* por otro, el alejamiento de la retórica cristiana, cuyas técnicas se relacionan con la composición de sermones y la homilética, no por considerarla vana, sino por no adaptarse a los lectores objetivo.

La retórica en Nueva España —lugar de formación de Mercado—, había desarrollado rasgos distintivos en la predicación, adaptados a las necesidades evangelizadoras (Ramírez, 2012). Sin dejar de lado el rigorismo inicial de la provincia dominica, es probable que Mercado asimilara elementos de este contexto, al menos los concernientes al ámbito académico.[17]

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Entre los textos para la enseñanza más influyentes del entorno novohispano se encuentran el manual de Cipriano Soáres (Suárez, 1573), *De arte rhetorica libri tres, ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti* (en su edición de 1562), la obra de fray Luis de Granada, *Ecclesiasticae Rhetoricae, sive De ratione concionandi libri sex* (1576) (citados en Trejo, 2012) y, por supuesto, la obra de Diego Valadés, franciscano natural de Tlaxcala, *Rhetorica christiana* (1579), con un marcado enfoque evangelizador que incorpora elementos visuales (Valadés, 2013 [1576]).

El análisis de los pasajes de Mercado puede enriquecerse con la *Retórica* de Valadés, quien, en el marco de la confección del sermón, define la *inventio* como el "descubrimiento anticipado e inteligente de argumentos verdaderos o verosímiles que legitimen una causa" (Valadés, 2013 [1576]: 335).[18] No obstante, dicho material oratorio requiere una exposición adecuada —usarlo correctamente—, lo que implica priorizar temas de acuerdo con su efecto persuasivo. De esta manera, se debe "procurar descubrir asuntos: Tristes/ Agradables/ Mejores y Más eficaces" (Valadés, 2013 [1576]: 337).

Al orador cristiano conviene poner "primero las cosas mejores y más útiles, y luego añada las más eficaces" (Valadés, 2013 [1576]: 341); es decir, en primer lugar, exponer las verdades teológicas fundamentales o las "cosas mejores y más útiles" y, en segundo, recursos retóricos eficaces, "dado que la elocuencia no es otra cosa que la sabiduría que habla con abundancia de recursos" (Valadés, 2013 [1576]: 341).

En este sentido, Mercado efectivamente se distancia de la persuasión retórica tradicional. En lugar de exhortar sobre lo mejor y más seguro, adopta un criterio objetivo: determinar lo lícito e ilícito conforme la verdad teológica. No por ello adoptará un estilo escolástico de exposición, tal como advierte en otra parte: "Y si en el discurso algún rato procediéremos con estilo escolástico, será raro y demandarlo ha necesariamente la obra. En lo común y general será fácil y llano" (Mercado, 1571: 2).

Para contrastar concretamente estos enfoques, se puede analizar ahora un ejemplo de los asuntos "tristes" que propone Valadés, contra dos pasajes de la *Suma de tratos y* contratos.[19] Así, mientras que en Valadés se lee:

> Consideraría, pues, con lágrimas, de qué fue hecho el hombre, qué hace el hombre, qué hará el hombre. Sin duda, el hombre fue formado de tierra, concebido en la culpa, nacido para la pena; hace cosas malas que no le son lícitas, cosas torpes que no son convenientes; cosas vanas que no son útiles (Valadés, 2013 [1576]: 337).

Un estilo que marca gran diferencia con el de Mercado:

> Cuando Dios crió al hombre, diole un estado tan soberano en su misma persona que era señor absoluto de este orbe inferior y de todos los tesoros y frutos que en él hay y produce. […] en pecado perdió este general y común imperio y se repartió por partes, aplicándose a cada uno la suya como legítima y herencia (Mercado, 1571: 2).
>
> Para lo cual me pareció muy oportuno explicar aquí las causas de todas estas reglas, […] primeramente, de la razón y ley natural que es de do más cerca toda esta doctrina se deriva, […], y la que menos hasta ahora platican y entienden los tratantes, que casi ninguno de ellos tiene o juzga un contrato por lícito o ilícito por ser conforme o repugnante a la ley natural […] (Mercado, 1571: 1).

Valadés, conforme a su propósito, ejemplifica un discurso emotivo, centrado en el *pathos*, en el que se lamenta por la corrupción humana. En cambio, para hablar del pecado original, Mercado adopta un estilo narrativo-doctrinal, que lo vincula con la aparición de la propiedad y con determinado orden de convivencia. Finalmente, el segundo texto de Mercado adquiere un sentido más racional y práctico —deductivo—, en donde la falta ética de los tratantes se remedia con la debida atención a la ley natural.

Aunque los textos de Mercado privilegian el enfoque pedagógico sobre lo emotivo, comparten con el de Valadés el sustrato teológico común del *Génesis*, cada uno con una interpretación *ad hoc*, y ambos persiguen el mismo fin: la salvación del alma.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Posiciones de Tomás de Mercado en el prólogo a la primera edición

El análisis anterior clarificó ciertas posiciones y distanciamientos de Tomás de Mercado. En este apartado se presenta un doble examen que atenderá la peculiaridad del prólogo a la primera edición de la *Suma de tratos y contratos*, con lo que se reforzarán algunas sugerencias sobre los órdenes discursivos y, también, reforzará esta toma de posición junto con la pauta positiva y las razones del estilo que adoptará en el resto de la obra.

Así, en atención al primer propósito, se retoman las consideraciones de Genette sobre los paratextos, aquellos elementos que rodean y presentan un texto literario y que constituyen "discursos sobre el mismo texto, lo cual da pautas sobre su recepción e interpretación, algo cercano al horizonte de expectativas que guarda la recepción (Arroyo, 2014).

Entre los paratextos, el prólogo adquiere varias funciones: introducir y justificar la obra, aclarar ciertos aspectos del texto, orientar al lector y la lectura, establecer la autoridad o definir alguna característica del autor (Arroyo, 2014; Porqueras, 1965). No obstante, una de las principales, y que ha permanecido a lo largo de la tradición literaria occidental, es la *captatio benevolentiae*, la apelación al lector para disponerlo a la lectura (Arroyo, 2014).

El prólogo ha tenido un largo desarrollo, sus primeros atisbos aparecen ya en los textos de la Antigüedad clásica. Se trata de un proceso que culminó en cierta estabilización, gracias a la cual estos discursos adoptaron un estilo retórico reconocible. Sin embargo, su consolidación como elemento independiente del texto principal —como unidad estilística autónoma, pese a aludir a la obra que introduce—, junto con la normalización de otros paratextos, ocurrió con el auge del libro impreso y la industria editorial durante el Renacimiento (Arroyo, 2014).

> Cuando la introducción se ha cargado de sentido, ha desarrollado con trabazón y unidad un tema (que puede dividirse a su vez en principio, medio y final) […], "sirve" de introducción, pero es algo ya con vida propia e independiente (Porqueras, 1965: 4).

El que una de las fuentes de los prólogos sea de origen clásico, unido a su función de captar la benevolencia del lector, implica la tradición retórica que hemos venido estudiando. Recuérdese que la *dispositio*, o la disposición de las partes del discurso, constituye un modelo que seguía plenamente vigente en la época de Mercado.

En efecto, los tratados retóricos del siglo XVI estipulaban que el *exordio*, la parte inicial del discurso, debía lograr la atención y ganar la simpatía del auditorio, objetivo que podía alcanzarse de distintas maneras, según la composición y predisposición del público. En el mismo tenor, la preceptiva clásica aconsejaba adecuar la totalidad del discurso a la condición de los oyentes o lectores a quienes se buscaba persuadir o conmover. Estas mismas ideas, trasladadas al ámbito cristiano, aparecen en la *Doctrina Christiana* de Agustín de Hipona

El *exordio* cumplía además otras dos finalidades: presentar el tema central y afianzar la credibilidad del orador (Kennedy, 2003).[20] Como señala Alberto Porqueras, estos propósitos se vinculan con tópicos recurrentes en los prólogos renacentistas españoles (*grosso modo*, siglo XVI), los cuales expresan las preocupaciones humanistas de la época: justificación del contenido, justificación del estilo, gestación de la obra, elección del título, elogios a la lengua castellana, consideraciones a los lectores eruditos o al "vulgo", e incluso la dualidad divino/humano, entre otros (Porqueras, 1965).

El prólogo a la primera edición de *Suma de tratos y contratos* tiene por tema la justificación del estilo llano y breve de la obra, defendiéndolo frente al abuso de ornamentación retórica. Su tono sutilmente irónico —que guarda paralelismos con textos renacentistas como la *Carta a Hermolao Bárbaro*— le permite además demostrar su dominio del griego ático (considerado como modelo de refinamiento en la escritura) y una lectura crítica de los clásicos, reforzando así su autoridad.[21]

De acuerdo con lo anterior, en el marco del análisis se puede considerar que el prólogo constituye una instancia donde se hacen explícitos ciertos

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

ordenamientos y límites discursivos: consolida la autoría, establece pautas de lectura, delimita estilo y contenido, y finalmente configura la identidad textual mediante formas ritualizadas y convencionales.

Es posible pasar ahora a un análisis más detallado que permita examinar las declaraciones del autor en conjunción con la estructura del prólogo. El texto inicia de la siguiente manera:

> Obligación es muy estrecha, como dice el evangelio, de quien comunicó la divina clemencia alguna gracia gratis dada para la utilidad de su pueblo, servirle con ella en lo que de ella el pueblo tiene más necesidad. […], porque es propio de la sabiduría, haciendo su asiento en uno o a lo menos en pocos, comunicarse como bien divino y dejarse gozar de muchos; y su comunicación consiste en guiar y encaminar los negocios de todos por las palabras de estos pocos que [Dios], escoge entre todos los mortales, según el glorioso Agustín afirma. En lo cual la sabiduría criada imita a la eterna, de quien se deriva (Mercado, 1571: 1).

De principio, la sabiduría se relaciona con el conocimiento de las verdades evangélicas y patrísticas (y aquí se incluye a la mención de San Agustín). Además, su virtud esencial radica en ser comunicable —por parte de los pocos que la poseen— y útil a la república. Aquello que se comparte de la sabiduría ha sido lo más necesario para una época, y es así como deviene en "verdadera riqueza" (Mercado, 1571: 1). También la sabiduría criada —como los pareceres teológicos de Mercado—, en tanto emana de la sabiduría divina, comparte esta vocación de bien común. Así, desde el inicio, el autor ancla su discurso en valores religiosos y morales compartidos (la verdad evangélica, el bien común), insinuando con ello el beneficio que el texto de *Suma de tratos y contratos* ofrece.[22]

En los siguientes dos párrafos se despliegan *ejemplos históricos*[23] que muestran cómo Dios ha instruido o iluminado selectivamente a diversos personajes —desde profetas hasta filósofos gentiles—, quienes se han dedicado

a la instrucción de su pueblo: "luego que llegaron a la cumbre y fastigio del saber y bebieron, como dice Persio, en la fuente de Parnaso, sintieron en sí un instinto casi natural de ser útiles y cómodos a su gente" (Mercado, 1571: 3).

A continuación, el autor introduce el núcleo temático de su prólogo: la justificación del estilo adoptado en la obra. La transición entre la parte introductoria referente a la sabiduría se fundamenta en el principio retórico de adaptar el discurso —en materia y forma— al perfil del lector, en este caso mercaderes muy ocupados en sus negocios. Siguiendo el ejemplo de los sabios antiguos, Mercado busca "tener siempre ante los ojos el talento y condición de la gente a quien mostraba, diciendo en cada punto y contrato solamente lo que bastase, no todo lo que para ornato y hermosura de la obra se pudiera decir" (Mercado, 1571: 7).

Ya hemos destacado que el estilo de Mercado será llano y breve. Al respecto, el propio autor reconoce que en este enfoque pudo dejar la doctrina "desnuda y fea", pues la verdad, aunque es bella por naturaleza, requiere cierto "color de facundia y elegancia" (Mercado, 1571: 7) para ser percibida. No obstante, añadir todos los ornamentos necesarios para el caso resultaría contraproducente a las intenciones prácticas de la obra: saldría tan extensa que dejaría de servir a las "muchas personas que sin lumbre de leyes divinas ni humanas" (Mercado, 1571: 7) se inmiscuyen en los asuntos mercantiles.

Queda establecida una doble justificación pragmática para el estilo llano: su utilidad sustantiva (transmitir lo que se necesita saber) y la eficacia en la comunicación (la forma adecuada para dicho fin). El estilo llano se presenta en equilibrio entre la claridad y la persuasión, necesario al abordar cuestiones filosóficas. Con ello, Mercado no sólo demuestra su conocimiento en retórica ("galas de antigüedades"), sino su capacidad para subordinarla a los fines pastorales ("eficacia de razones") (Mercado, 1571: 7).

Luego de la declaración de estilo, Mercado lo compara con el que "tuvo Aristóteles al escribir la Lógica" (Mercado, 1571: 8). Se trata de un modo expositivo adecuado para principiantes que enseña "más por reglas y divisiones

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

que por eficaces demostraciones" (Mercado, 1571: 8). Reitera que para "dejarse entender de aquellos a quien se escribe" (Mercado, 1571: 8), puede ser necesario abreviar expandir, ataviar o descomponer el discurso. Como punto de comparación, veamos un extracto de la obra editada por Gredos de la *Lógica*. En el apartado de "Lo anterior", que habla sobre relaciones de orden, encontramos:

> Una cosa se llama anterior a otra de cuatro maneras: primera y principalmente según el tiempo, […]; en segundo lugar, por no ser reversible y por la implicación de existencia, como, por ejemplo, uno es anterior a dos […]. En tercer lugar, algo se llama anterior según un cierto orden, como en el caso de los conocimientos y los discursos […]. Además, aparte de lo dicho, parece que lo mejor y lo más valioso es anterior por naturaleza […] (Aristóteles, 1982: 72-73).

Citar a Aristóteles como modelo expositivo en un texto esencial de la escolástica cristiana —Mercado alude a que la lógica es la "primera de las ciencias liberales" (1571: 8)— opera como un potente dispositivo de legitimación. Así, al igual que Aristóteles, Mercado descompone conceptos fundamentales mediante estructuras enumerativas, dándoles prioridad sobre otro tipo de argumentación.

La opción estilística no excluye cierto "primor y elegancia en las palabras", aunque siempre mesurados. Como el mismo Mercado señala, lo más "deleitable a los ojos y a las orejas" es una "sentencia doctrinal breve y cortesana", ideal que vincula directamente con la tradición ática de la oratoria ateniense: "cosa de que se preciaban mucho los que en Atenas profesaban hablar ático" (Mercado, 1571: 9).[24]

De tal forma, la moderación estilística trasciende lo estético para convertirse en herramienta al servicio de la claridad. Pero esta consideración abre paso a otro matiz personal. En realidad, explica, un verdadero estilo ático exigiría un tratamiento textual minucioso, donde incluso el uso de "comas y cisuras" constituye un "género de comento", en el que no todos los lectores estarán versados (Mercado, 1571: 10).

Frente al ideal ático, contrapone los rasgos de la lengua romance: la abundancia de conjunciones, "la pronunciación blanda y suave del periodo". Si bien no llega a la defensa explícita de la lengua vernácula presente en otros prólogos de la época, comparte algunas preocupaciones comunes (Mercado, 1571: 10).

Porqueras Mayo (1965), al analizar el prólogo de Malón de Chaide a *La Conversación de la Magdalena*, destaca el interés por la pronunciación como eje temático. Así, se cita un pasaje de dicho prólogo, sobre el castellano, que puede ilustrar la referencia de Mercado: "no hay lenguaje, ni le ha habido, que al nuestro haya hecho ventaja en abundancia de términos, en dulzura de estilo, y en ser blando, suave, regalado y tierno y muy acomodado para decir lo que queremos, ni en frases ni en rodeos galanos, ni que esté más sembrado de luces y ornatos floridos y colores retóricos" (Porqueras, 1965: 11).

Por su parte, Domingo Ynduráin (2012) señala que la preocupación estilística en relación con los clásicos es común en la literatura de esta época y que Mercado, en su prólogo, adopta "una actitud en cierto modo semejante a la de Fray Luis de León, cosa lógica si pensamos que ambos escriben en romance obras que habitualmente se redactaban en latín" (2012: párr. 10).

Establecidas las justificaciones y cualidades del autor, el prólogo llega a un punto de cierre, en lo que podríamos identificar como una suerte de *confirmatio* y *refutatio*.[25] El autor añade que consideraciones como las expuestas motivaron a "los doctores escolásticos, así griegos como latinos", a hablar con palabras vulgares y comunes, aun siendo "facundísimos oradores" (Mercado, 1571: 11). Ejemplifica esto con Aristóteles y Boecio, quienes adoptaron —cada uno en su lengua— vocablos ásperos para describir propiedades naturales, siguiendo la misma práctica que Alberto Magno, Ricardo, Santo Tomás y San Buenaventura en sus tratados.

Por otro lado, arremete contra quienes, al parecer, se quejan del estilo llano, "gente intolerable que jamás puso un pie fuera de la gramática, cuyo principal intento en género de letras es *parecer* leídos" (Mercado, 1571: 11),

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

quienes son capaces de cortar por medio una verdad en aras del ornato y llegan incluso a desdeñar la Biblia por "faltarle facundia ciceroniana". A propósito, Mercado recuerda los casos de San Agustín y San Jerónimo, quienes antes de su conversión solo apreciaban a Platón, Virgilio, Ovidio y Homero —actitud que luego sería causa de gran constricción—. Así, a través de una serie de analogías, expone la contradicción de quienes valoran más la belleza superficial que la sustancia virtuosa (Mercado, 1571). El pasaje culmina con un reproche bastante directo:

> Deberían enmudecer estos verbosos con lo que dice Cicerón, cuya disciplina profesan y cuya elocuencia jamás acaban de exagerar, que hablando de lo que ha menester un filósofo dice: Nunca pedí en mi vida al filósofo fuese facundo. Si acaso lo es, huélgome; pero si le falta, no les estimo por esto en menos (Mercado, 1571: 12).

En este pasaje se distinguen resonancias con la *Carta a Hermolao* y otros textos, como el *Ciceroniano* de Erasmo. Señalemos algunos topos compartidos con la carta de Pico della Mirandola. Primero, la mujer como continente de diversas gracias. Los autores emplean la metáfora femenina para contrastar estilo y sustancia. Pico se pregunta: "¿Quién no condenará los rizos y aderezos en una doncella honesta? ¿Quién no los detestará en una vestal?". Mientras que Mercado compara a los mancebos solteros que se enamoran de "la beldad y lozanía de una mujer" (Motta, 1962: 846) —en alusión al ornamento retórico— con los varones más cuerdos, quienes aprecian "la castidad y prudencia" de una esposa, consolidando así la analogía con el estilo sobrio y el rigor filosófico (Mercado, 1571).

De acuerdo con lo anterior y como seguramente ya resulta evidente, ambos proponen un estilo equilibrado acorde a las circunstancias. Se sugiere, además, que el lenguaje apropiado de la filosofía es uno claro, más parecido al dialéctico, que encierra la forma recta de razonar. En este tenor, es posible discernir apologías al estilo de los filósofos, aunque sea "hirsuto, pesado, dificultoso" (Motta, 1962: 848) o con "vocablos ásperos y algo rústicos" (Mercado, 1571:

12). De la misma forma, ambos celebran el estilo de las Sagradas Escrituras. Pico señala, por ejemplo, que las "palabras agrestes de la ley […] penetran hasta lo más profundo" (Motta, 1962: 849).

El prólogo cierra con una metáfora médica que sirve, a la vez, para descartar a los detractores, a quienes muestra como "incurables en su dolencia", y para presentar la obra como remedio y prevención ante la enfermedad espiritual que podrían sufrir los mercaderes: "La enfermedad corporal consiste en la desproporción de los humores; la espiritual, en la transgresión y quebrantamiento de la justicia y en un agraviar al prójimo" (Mercado, 1571: 13). Así, el libro instruye en las prácticas justas y restaura la consciencia dañada por las transacciones injustas. Esto último se toca en el tratado de restitución, que actúa como "jarabe y purga" (Mercado, 1571: 13) a los mercaderes.

Algunos recursos de la *Suma de tratos y contratos*

Sin duda, cabe preguntarse en qué medida la organización y el estilo del texto de *Suma de tratos y contratos* concuerdan con las diversas declaraciones de Mercado. Un examen superficial revela que la mayoría de la obra sigue los preceptos de claridad y de "partes y divisiones" que el autor observa en la *Lógica de Aristóteles*.[26] Y, también, como ha señalado el autor, no por ello falta el primor en las palabras. En relación con esto, se cita un ejemplo destacado de alegoría, instrumento al que recurre Mercado con frecuencia, además de afortunadas metáforas, refranes y anécdotas, para explicar los espinosos temas mercantiles.

Es sabido que las compañías mercantiles de ultramar arriesgan capital y hacienda de distintas formas: siempre hay riesgo de naufragio, de piratas o de una mala gestión de la venta. En las compañías unos ponen el dinero y otros ponen el trabajo y, como sociedad, deben llegar a determinados acuerdos —en orden con la justicia y equidad— no sólo para repartir las ganancias, sino para dividir las pérdidas, en el caso de que sucedan. Así, en el capítulo X del libro II, "De lo que se ha de hacer cuando quiebra o se alza un compañero", Mercado explica un

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

principio fundamental: "quien goza del bien se ha de exponer al mal".[27] Luego, matiza que el riesgo de una compañía no necesariamente se estima en cada operación individual, sino en el conjunto de operaciones (Mercado, 1571: 6).

El recurso que utiliza para aclarar este principio alude a un conocido juego de naipes de la época, "el propísimo juego de la primera" —enfatizándolo como algo a la vista franca—. Luego de recordar la dinámica básica, concluye:

> Basta que en todo el juego se pone en discrimen de perder o ganar; no es necesario que todo envite particular sea dudoso […], bien se puede hacer uno del todo seguro, como la seguridad no le venga de alguna fullería (Mercado, 1571: 6).

Las anécdotas, tratadas como ejemplos o metáforas, también son frecuentes en el texto, tal como se encuentra en el capítulo VI del libro V, "En qué consiste la usura y cómo es contra ley natural y divina":

> Cuenta una respuesta de Catón el Mayor muy notable. Preguntáronle un día qué era lo más provechoso y convenible a una hacienda. […] Entonces preguntáronle "¿Qué te parece del prestar con interés?". Respondió "¿Qué te parece a ti del matar los hombres?", dando a entender ser el mismo delito la usura y homicidio, que todo es matar (Mercado, 1571: 16).

La última salvedad deberá hacerse con el libro I, sobre la ley natural. Debido a que se añadió a la segunda edición como fundamento doctrinal a toda la obra, tiene un estilo deductivo que contrasta con el resto de los opúsculos. Aquí, fiel a la claridad y brevedad, arma una cadena deductiva a lo largo de tres capítulos que producen una suerte de conclusiones necesarias.[28] Por ejemplo, se propone la frase: "Mas, como el hombre de su natural es muy inclinado y aun necesitado a vivir en compañía de muchos dispuestos en república […] luego la razón provee lo necesario a semejante vida política" (Mercado, 1571: 2).

A estas alturas, Mercado ya ha establecido que el primer principio de la razón natural es "querer el bien y alejarse del mal", lo que funciona como una

premisa general. A continuación, se detecta una premisa implícita —aunque ha sido sugerida en el capítulo precedente—: "lo que el hombre necesita por naturaleza es un bien". En cambio, Mercado deja escrito que "el hombre necesita vivir en sociedad". De aquí, el lector deberá concluir por sí solo que "la vida en sociedad representa un bien necesario" y, de hacerlo, podrá coincidir con la conclusión que escribe Mercado: "la razón enseña a vivir en policía".

Conclusiones

Estilo, exclusión y orden discursivo en la *Suma* de Mercado

Este artículo ha identificado en la *Suma de tratos y contratos*, así como en los ámbitos contextuales relevantes para la edición, elementos clave para analizar —desde una perspectiva *foucaultiana*— cómo los órdenes externos (teológicos, jurídicos e intelectuales) delinean exclusiones (lícito/ilícito) y cómo éstas se internalizan en reglas discursivas. Sobre estas bases se puede sintetizar la manera en que la obra transforma restricciones externas en mecanismos formales: estilo claro y llano, adaptación al público mercantil e, inclusive, síntesis de tradiciones escolásticas y humanistas.

Dentro del contexto, se han identificado instituciones clave que influyeron en la aparición y el contenido de la *Suma*: la Iglesia postridentina y su control editorial, el Regio Patronato español y el rol de los dominicos en la difusión de un tomismo rigorista (vinculado a San Esteban de Salamanca y su influencia novohispana). Este contexto incluye también el desarrollo de los estudios novohispanos, donde convergieron filosofía (Vera Cruz, Mercado) y retórica (Valadés).

Este marco institucional no sólo ubica el discurso de Mercado dentro de un régimen de verdad legitimado, sino que establece los parámetros de lo lícito/ilícito, vinculados a nociones como justicia y razón. El debate entre humanismo y escolástica —entendido como espectro flexible más que como categorías rígidas— resulta clave: la tradición escolástica (incluyendo la segunda escolástica salmantina) rechazaba tanto la pretensión epistémica de la retórica —sobre todo en teología— como, en buena medida, los estilos sobrecargados de exposición.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Las declaraciones estilísticas de Mercado revelan una constante preocupación por adaptar el discurso a su público mercantil. Este principio, que retoma la tradición retórica clásica (reelaborada por San Agustín), hace coincidir estilo y contenido en el propósito de la obra: guiar —no condenar— a los comerciantes hacia prácticas equilibradas acordes con la justicia.[29] Tal enfoque constituye una clave para leer el triple alejamiento de Mercado: al patetismo predicador, a la excesiva ornamentación vacía y al rigor escolástico. Todo ello refiere, a su vez, a los procesos de recepción y tensiones que surgieron en el cristianismo sobre el papel de la retórica frente a la dialéctica.

El estilo que Mercado adopta se legitima al seguir el modelo del primer libro de la *Lógica* aristotélica —pilar de la escolástica—, y es visible en su uso sistemático de definiciones y divisiones. Este enfoque impone ciertas limitaciones discursivas: los principios de la ley natural se han de asumir desde el inicio. Sin embargo, Mercado equilibra este rigor con recursos retóricos comunes en su época, algunos de los cuales también abrevan de la tradición clásica. En este sentido, encontramos abundantes ejemplos históricos, pero también alegorías, metáforas y refranes que enriquecen la exposición.

> […] muchas de las causas que se pudieran dar son difíciles de entender a quien carece de filosofía moral, do tienen sus principios y fundamentos, los cuales es necesario se presupongan para entender científicamente las conclusiones que van aquí deducidas (Mercado, 1571: 7).

Ahora bien, lo que permanece implícito en la primera edición se resuelve en la segunda con el libro i, sobre la ley natural; esto es, con un nuevo apartado doctrinal. A diferencia del resto de la obra, dicho opúsculo adquiere un método deductivo, aunque conserva el compromiso de claridad expositiva, con lo que se omiten deliberadamente ciertas complejidades (como una discusión más detallada sobre la recta razón), ya sea porque Mercado las consideró innecesarias para sus fines o incompatibles con las directrices eclesiales del momento.

El prólogo de la *Suma*, con su tono irónico y reminiscencias de figuras humanistas como Pico della Mirandola, muestra que los límites doctrinales

no anulan todas las posibilidades retóricas. Mercado, al exhibir su dominio de la tradición clásica mientras justifica un estilo llano, alude también a la suerte de negociación que recorre su obra: adaptar la preceptiva escolástica a las necesidades y demandas de una bulliciosa y compleja actividad comercial.

Referencias

Alberte González, A. (1991). "Actitud de los cristianos ante la Retórica", *Fortunatae: Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas*, núm. 1, pp. 133-142.

Alberte González, A. (2005). "Los caminos de la retórica en la latinidad tardía y medieval", *Studia Philologica Valentina*, vol. 8, núm. 5, pp. 1-69.

Aristóteles (1982). *Tratados de lógica (Órganon).* Madrid: Gredos.

Arroyo Redondo, S. (2014). "Aproximaciones teóricas al prólogo: su papel en la narrativa española reciente", *Revista de Literatura*, vol. 76, núm. 151 (enero-junio), pp. 57-77.

Barthes, R. (1964). "Retórica de la imagen", *Communications*, núm. 4.

Bennassar, B. (1982). *La España del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica.

Bernal, A. M. (2015). "Tomás de Mercado y las 'negociaciones' con las Indias", en *Tomás de Mercado. Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* (ed. facsimilar). Salamanca: Universidad de Salamanca.

Beuchot, M. (1999). *El pensamiento filosófico de Tomás de Mercado: lógica y economía*. México: UNAM.

Cavallo, G. y Chartier, R. (dirs.) (2004). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Santillana/Taurus.

Cicerón, M. T. (1997). *La invención retórica*. Madrid: Gredos.

Copleston, F. (1996). *Historia de la filosofía*, *Vol. III, De Ockham a Suárez.* Barcelona: Ariel.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Decock, W. (2014). “La moral ilumina al derecho común: teología y contrato (siglos XVI y XVII)”, *Derecho PUCP*, vol. 73, pp. 211-239.

Duve, T. (2011). “Las doctrinas contractuales generales en el pensamiento normativo de la Escuela de Salamanca y el derecho canónico”, en *In Umbra Intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz* (pp. 279-310). Navarra: EUNSA.

Duve, T., Egio, J.L., y Birr, C. (2021). *The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production*. Leiden: Brill.Egío, J. L. (2020). “Tomás de Mercado y la transfretación global de bienes y normas. Emergencia del probabilismo y una ética mercantil diferenciada”, *Cauriensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, vol. 15, pp. 85–117.

Eco, U. (2011). *La estructura ausente*. México: Random House Mondadori/ De Bolsillo.

Elliott, K. (2000). “Humanism and Scholasticism in Sixteenth-Century Academe”’, *Renaissance Quarterly*, vol. 53, núm. 1., pp. 57-107.

Fernández Giménez, M. del C. (2019). ‘El *Origen y fundación de las Inquisiciones de España* de José Rivera’, *Revista de la Inquisición. Intolerancia y derechos humanos*, 25, pp. 11-46.

Foucault, M. (1987). “¿Qué es un autor?”, traducción de C. Yturbe, *Revista Universidad Nacional*, vol. 2, núm. 11, marzo, pp. 4–18, Bogotá.

Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.

Genette, G. (1997). *Paratexts: Thresholds of Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hazañas y la Rúa, J. (1892). *La imprenta en Sevilla: ensayo de una historia de la tipografía sevillana y noticias de algunos de sus impresores desde la introducción del arte tipográfico en esta ciudad hasta el año de 1800*. Sevilla: Imprenta de la Revista de Tribunales.

Jardine, L. (2005). *Reading Shakespeare Historically*. New York: Routledge.

Kennedy, G.A. (2003). *La retórica clásica y su tradición cristiana y secular: desde la Antigüedad hasta nuestros días*. Zaragoza: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, Ayuntamiento de Calahorra.

Lagares Calvo, M.J. (2016). "Seis incógnitas sobre la vida de https://revistacoatepec.uaemex.mx/index", *Iberian Journal of the History of Economic Thought*, vol. 3, núm. 1, pp. 77–93.

Mercado, Tomás de, fr. ([1571] 1977). *Suma de tratos y contratos*, ed. N. Sánchez-Albornoz. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda. Edición digital en formato HTML. Recuperado el 22 de abril de 2025, de: https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc1c1t9

Mercado, Tomás de, fr. (1571). *Summa de tratos y contratos*, *compuesta por Fray Thomas de Mercado de la Orden de los Predicadores, dividida en seys libros, con nuevas resoluciones, dos libros añadidos e índice copiosísimo*. Sevilla: Hernando Díaz. Ejemplar digitalizado por la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Formato HTML. Recuperado el 22 de abril, de: https://archive.org/details/ARes35502/mode/2up

Motta Salas, J. (1962). "Carta crítica de Juan Pico de la Mirándola a Hermolao Bárbaro sobre el lenguaje de la filosofía y de la elocuencia", *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 5, núm. 7, pp. 845-852. Recuperado el 22 de abril, de: https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/5929

Navarro, B. (1998). *Filosofía y cultura novohispanas*. México: UNAM.

Porqueras Mayo, A. (1965). *El prólogo en el Renacimiento español*. Madrid: Consejo de investigaciones científicas.

Ramírez Trejo, A. (2012). "La retórica novohispana: origen, desarrollo y doctrina (siglos XVI-XVII), *Nova Tellus*, vol. 30, núm. 1, pp. 149-165.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Rodríguez Monroy, A. (1996). "Bajtin y el deseo del otro: lenguaje, cultura y el espacio de la ética", en Zavala Zapata, I. M. (coord.), *Bajtin y sus apócrifos*, pp. 149–221.

Rummel, E. (1995). *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sánchez Albornoz, N. (2006). "Intercambio intelectual. Educación superior, escolástica y economía. Vida y obra de Tomás de Mercado", en *Rumbo a América*, pp. 123–142. México: El Colegio de México.

Saranyana, I., *et al*. (1999). *Historia de la teología en América Latina*, vol. I. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.

Suárez, Cipriano, fr. (1573), *De Arte Rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone & Quintiliano praecipue deprompti*. Hispali: Ex offician Algponsi Escrivani, Expensis Andreae Pescioni. Recuperado el 22 de abril, de: https://archive.org/details/ARes17506/page/n4/mode/1up

Tozzi, V. (2003). "Introducción", en White, H., *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos* (pp. 9-42). Barcelona: Paidós.

Ulloa, D. (1977). *Los predicadores divididos: los dominicos en Nueva España, siglo XVI*. México: El Colegio de México.

Valadés, Diego, fr. (2013 [1576]), *Retórica cristiana*. México: Fondo de Cultura Económica.

White, H. (1992). *El contenido de la forma*. Barcelona: Paidós.

Ynduráin, Domingo (2012), "La invención de una lengua clásica (Literatura vulgar y Renacimiento en España)". Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado el 22 de abril, de: https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcz32g5

Sobre la autora:

Natalia Palma Linares

Es Licenciada en Historia por la Facultaf de Humanidades de la UAEMéx, maestrante en el Posgrado de Humanidades, especialidad en Historia en la misma institución.

Notas al final

[1] Se propone como la organización formal del texto que integra elementos paratextuales, divisiones temáticas, decisiones estilísticas, los cuales cumplen funciones retóricas, doctrinales e inclusive editoriales.
[2] Entendidos como estrategias retóricas y lógicas empleadas por Tomás de Mercado para validar sus posturas.
[3] Entre otros, véanse los textos de Bernal (2015), Beuchot (2015), Decock (2014), Duve (2011), Egío (2020) Lagares (2016), Sánchez (2006), Saranyana *et al.* (1999).
[4] Sin embargo, para establecer las coordenadas en las que se mueve este análisis, por el momento se refieren un par de definiciones de *retórica*. De acuerdo con George A. Kennedy, todo acto de comunicación conlleva un propósito, y la retórica se ocupa de las formas mediante las cuales dicho propósito puede alcanzarse; en este sentido, se define como la técnica de persuasión común a todas las culturas humanas (Kennedy, 2003: 18). Por su parte, Umberto Eco señala que, en la mayoría de las relaciones comunicativas, "las distintas funciones, dominadas por la emotiva, tienden a realizar un mensaje persuasivo"; este razonamiento persuasivo "ha sido codificado durante siglos por las retóricas" (Eco, 2011: 166). En cuanto al concepto de *estilo*, suele entenderse como un conjunto de decisiones expresivas marcadas por la subjetividad de un autor, relativas al uso de vocabularios, metáforas y otros lugares del lenguaje. Michel Foucault, sin embargo, propone que el estilo constituye uno de los criterios para la construcción de la función autor: la coherencia y regularidad en el uso del lenguaje, los giros, las figuras y los modos de expresión conforman al "autor" como unidad estilística, con lo que desplaza la subjetividad como única fuente de sentido (Foucault, 1987: 9).
[5] Véase, por ejemplo, el estudio introductorio de Verónica Tozzi (2003)., en Hayden White (2003) y Hayden White (1992).
[6] Se pueden comparar las anotaciones de Umberto Eco (2011: 176) y las palabras de Barthes en "Retórica de la imagen" (1964).
[7] Se pueden mencionar los trabajos de Jardine (2005) y Rodríguez Monroy (1996).
[8] Un excelente estudio sobre la primera edición se puede consultar en Becedas González, M. (2015). Para el análisis que aquí se presenta, por su practicidad y fácil acceso, se recurrió a la edición digital basada en la publicada por el Instituto de Estudios Fiscales, a cargo de Nicolás Sánchez Albornoz (Mercado [1571] 1977), disponible en formato HTML en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Las particularidades de a edición de 1571 se consultaron en el ejemplar digitalizado que se encuentra en Internet Archive, (Mercado, 1571). Entre los

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

estudios que reseñan con claridad esta obra de Mercado, destaca el de Beuchot (1990). El texto se analizó en la edición digitalizada que ofrece la Biblioteca Cervantes Virtual, la cual es de fácil consulta. Este texto se encuentra dividido artificialmente en párrafos, ya que la edición original no los presenta. Para que el lector ubique con mayor facilidad los fragmentos citados, se utiliza la siguiente notación: número de libro, número de capítulo y párrafo, contando los párrafos a partir del título del capítulo. Se indicarán entre paréntesis de la siguiente forma: (Mercado, 1571).

[9] Las particularidades de a edición de 1571 se consultaron en el ejemplar digitalizado que se encuentra en Internet Archive (Mercado, 1571).

[10] Un esquema ilustrativo se encuentra en Kennedy (2003: 121).

[11] Destacan, asimismo, las compilaciones de Isidoro de Sevilla.

[12] El *pathos* apela a las emociones del público, mientras que el *ethos* se refiere a la credibilidad y autoridad moral del orador.

[13] Al respecto, se remite a *El ciceroniano,* de Erasmo de Rotterdam, publicado en 1528.

[14] La traducción de Motta (1962: 852) —"No es hombre culto (*humanus*) el que no se preocupa del pulimento literario; mas no es hombre (*homo*) el que está privado de filosofía"— denota la distinción que establece Pico entre el refinamiento cultural y la esencia racional del ser humano. Esta dualidad se relaciona directamente con su uso del término "bárbaros", el cual, en el contexto renacentista aludía, entre otras cosas, a la rusticidad en la palabra. Asimismo, este contraste retoma la tradición ciceroniana, pues, como se señala en *De inventione*: "la sabiduría sin elocuencia es poco útil para los estados, pero la elocuencia sin sabiduría es casi siempre perjudicial" (Cicerón, 1997: 86).

[15] En adelante referido como fragmento A.

[16] En adelante referido como "prólogo".

[17] Como explica Ramírez Trejo, la primera cátedra de retórica de la Universidad de México se inauguró el 3 de junio de 1533 (Ramírez, 2012: 154).

[18] Particularmente el fragmento: "no escribo persuadiendo y exhortando lo mejor y más seguro […]".

[19] Sin embargo, en el libro II de la *Suma*, se integra un opúsculo que retrata con emotividad las tragedias que acaecen a los comerciantes de ultramar.

[20] También se consultó *De Arte Rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintitliano* de Cipriano Suárez (1573), en particular la tabla del Libro Segundo, apartado "De exordio", que aparece al final del libro (sin paginación indicada, con signatura N3. Uno de los ejemplares digitalizados se encuentra en https://archive.org/details/ARes17506/page/n191/mode/1up

[21] Cabe destacar que en la "Epístola nuncupatoria", emplea el recurso de una "modestia afectada" muy popular entre los autores renacentistas y vigente aún en el siglo XVI. "[…] Angelo Brunengo, hombre cursado desde su mocedad en los negocios de esas gradas, me compelió con buenas razones a poner en orden y estilo claro muchas decisiones de casos tocantes a mercaderes […]. Y, puestas como él quería y expuestas al juicio y examen de personas doctísimas […] cada uno por sí, sucesivamente, como las iba examinando, me dijeron ser error no hacer lo que hacer juzgaba en mí por desvarío, que era publicarlas".

[22] Aquí encontramos una primera similitud entre los tópicos del prólogo y la *Carta a Hermolao*, en cuanto a que la verdad debe ser demostrada a los demás (citado en Motta, 1962: 846).

[23] Un recurso de razonamiento retórico cercano a la inducción, en el que de un caso singular se refiere otro. Los ejemplos históricos se toman de sucesos ocurridos, pero también podrían ser "ficticios", tal como Aristóteles sugiere.

[24] Se evoca aquí al aticismo, movimiento retórico del siglo I a.C. que exaltaba la pureza del griego ático (Atenas, s. IV a.C.) como paradigma estilístico. De esta forma, se valoraba la brevedad doctrinal y se rechazaba el exceso ornamental del *asianismo* del helenismo (Kenndy, 2003: 72). La crítica de Mercado a los "vestidos fastuosos" coexiste con "el color vivo de hablar elegante", pues como los oradores atenienses, entiende que la verdadera elocuencia reside en la claridad y el refinamiento no en la ostentación (todas las citas en Mercado, 1571).

[25] Tras el *exordio*, la preceptiva clásica establece la *narratio*, exposición de los hechos esencial a la credibilidad del discurso. A esta le sigue la *confirmatio*, donde se esgrimen pruebas que validan la tesis propia y refutan la contraria. Para ello, se emplean estructuras argumentativas codificadas: entimemas, inducciones, ejemplos, epiqueremas. La *refutatio* presenta el análisis crítico de los argumentos opuestos, con lo que se busca debilitarlos (Kennedy, 2003: 132-135; Suárez, 1573, tabla del Libro Segundo).

[26] Para no abusar más de la extensión de este trabajo, se omite un ejemplo; sin embargo, se recomienda la lectura de los libros II, IV y V.

[27] En términos coloquiales, todas las inversiones se arriesgan y todas las ganancias se reparten entre los inversores. O bien, no sería justo que un inversor no aceptara arriesgar su capital en una empresa determinada, pero exigiera parte de las ganancias producto de dicha empresa.

[28] De hecho, Tomás de Mercado señala en este libro que "todo va encadenado" (1571).

[29] En términos aristotélicos, un punto medio; en tomistas, la permanente intención de dar a cada uno lo que le corresponde.

BY-NC-ND
https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27330

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 171-208 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Las composiciones de tierras en la jurisdicción de la villa de Toluca, 1636: el caso de las propiedades de Juan Fernández Maldonado

Land compositions in the jurisdiction of the Village of Toluca, 1636: The Case of Juan Fernández Maldonado's properties[1]

Isai Gustavo Aguilar Solorzano
Facultad de Humanidades; Universidad Autónoma del Estado de México
isai.aguilarn.n@gmail.com

https://orcid.org/0009-0007-2333-5283

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Resumen
El estudio analiza las llamadas "composiciones de tierras" realizadas en 1636 dentro del Marquesado del Valle, en particular en el valle de Toluca, donde las cédulas reales de 1591 se aplicaron tardíamente para regularizar la propiedad agraria. A partir del análisis documental, prosopográfico y cartográfico, se demuestra que estas composiciones en el Marquesado antecedieron a las de 1643 en Atlixco y Huejotzingo, consideradas hasta ahora como las primeras en Nueva España. Esta práctica imperial de "componerse" o "concertarse con el rey" obedeció a la combinación de dos factores: la existencia de tierras vacantes generadas por la despoblación indígena americana causada por las epidemias, lo cual permitió que diversos colonos accedieran a ellas, a veces de manera ilegal; y la necesidad de la Corona de reafirmar su autoridad sobre sus vasallos o una jurisdicción señorial y obtener un beneficio económico inmediato. Además, este trabajo examina el papel técnico de fray Diego Rodríguez en dichas tareas dentro de una comisión virreinal, de las cuales se generaron diversos planos. Todo esto revela un proceso complejo de administración territorial, negociación política, titulación y apropiación de la tierra en la Nueva España. El texto se enfoca a un ejemplo de composición en las propiedades de Juan Fernández Maldonado, quien fuera vecino de la villa de Toluca.

Palabras clave: Cartografía, Epidemia, Demografía, Amerindio, Procedimiento legal.

Abstract
This study analyzes the so-called "land compositions" carried out in 1636 within the Marquesado del Valle, particularly in the Valley of Toluca, where the royal decrees of 1591 were belatedly applied to regularize agrarian property. Through documentary, prosopographical, and cartographic analysis, it is shown that these compositions in the Marquesado preceded those of 1643 in Atlixco and Huejotzingo, which until now have been considered the first in New Spain. This imperial practice of "composing" or "coming to terms with the king" resulted from two factors: the existence of vacant lands created by the depopulation of indigenous population due to epidemics—which allowed various colonists to access them, sometimes illegally—and the Crown's need to reaffirm its authority over its vassals or a seigneurial jurisdiction and obtain an immediate economic benefit. In addition, this paper examines the technical role of Fray Diego Rodríguez in these tasks within a viceregal commission, from which various historical maps were produced. Finally, the study focuses on an example of land composition involving the properties of Juan Fernández Maldonado, a resident of the Village of Toluca.

Keywords: *Cartography, Demography, Epidemics, Indigenous population, Legal procedures.*

Recepción:29/01/2026 · Aceptación:20/03/2026

Introducción

En la historiografía sobre composiciones de tierras del periodo novohispano, la mayor parte de los estudios sostiene que las primeras ocurrieron en las zonas de Atlixco y Huejotzingo —actual Puebla— en 1643, bajo el marco de las composiciones colectivas (Goyas, 2015). Sin embargo, la documentación encontrada sobre el valle de Toluca muestra que en 1636 se realizaron composiciones particulares en la jurisdicción del Marquesado del Valle, lo que conllevó a revisar con detalle los procesos, los actores y las evidencias disponibles para precisar la cronología y comprender cómo se aplicaron en la práctica las disposiciones reales. En este contexto, el caso del Marquesado del Valle resulta especialmente significativo, ya que en tal ámbito las composiciones se emprendieron desde fechas tempranas (1625, 1635), no solo porque representaban un espacio clave para reafirmar la autoridad real frente a los amplios privilegios señoriales del linaje de Cortés, sino también por las transformaciones demográficas derivadas de las epidemias que provocaron la despoblación nativa de numerosas localidades y la consecuente existencia de tierras vacantes (Goyas, 2015).

Los colonos españoles aprovecharon esta situación y comenzaron a adquirir parte de las tierras desocupadas por mercedes —virreinales o marquesanas— o por compra directa a indios. Con el transcurso de los años, estos colonos fueron extendiendo ilegalmente sus posesiones, coincidiendo con la revocación, por parte del rey, de la facultad del marqués para disponer de las tierras de su Marquesado (García, 1969). Estas condiciones facilitaron la intervención de la Corona, que aprovechó el proceso de composiciones para regularizar la propiedad de los colonos, tanto en territorios realengos como en el Marquesado, y recuperar el control efectivo sobre dichas tierras.

Uno de los protagonistas del asunto técnico-legal de 1636, en el valle de Toluca, fue fray Diego Rodríguez, miembro de la comisión virreinal encargada de las composiciones en el Marquesado del Valle. Su labor no se limitó al levantamiento topográfico de un predio solamente o a la medición exacta de

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

las propiedades de los colonos, sino también a la elaboración de, al menos, once planos realizados en el valle de Toluca. Esta serie de trabajos muestra que la medición, el trazado y la delimitación de tierras fueron prácticas sistemáticas, con un nivel de detalle y exactitud que no se observa en otros procedimientos contemporáneos de la Nueva España. Cada uno de los trabajos de 1636 constituye una fuente excepcional, tanto para registrar la distribución espacial y los linderos como para revelar las dinámicas sociales, jurídicas y políticas que acompañaron el proceso de composición.

El presente texto plantea que los arreglos de tierras realizadas en 1636, dentro del Marquesado del Valle, en Toluca, representaron un antecedente directo de las composiciones colectivas de 1643, —donde una sola de ellas era suficiente para los colonos de toda un área administrativa, lo que permitía obtener dinero de forma rápida ahorrando sueldos de funcionarios, y evitando disgustar a los propietarios con revisiones detalladas de sus títulos— (Goyas, 2015), y que su ejecución respondió a la combinación de dos factores: la existencia de tierras vacantes generadas por la despoblación indígena causada por las epidemias, lo que permitió que diversas personas accedieran a ellas, a veces de manera ilegal, y la necesidad de la Corona de reafirmar su autoridad sobre sus vasallos o la jurisdicción marquesana. Asimismo, se propone que las operaciones de agrimensura de fray Diego Rodríguez constituyen una aplicación temprana y sistemática de criterios técnicos precisos de medición.

El objetivo general de este trabajo es estudiar el procedimiento concreto seguido durante las composiciones de tierras en el Marquesado del Valle, en particular en el valle de Toluca, para mostrar de manera detallada cómo se aplicaban, en la práctica, las disposiciones reales, cómo intervenían las autoridades y especialistas en agrimensura, y cómo estos procesos reflejan una reorganización territorial impulsada por la despoblación indígena, lo que conllevaba a regular tierras vacantes y la afirmación de la autoridad real sobre los colonos y la jurisdicción señorial privilegiada. Al mismo tiempo, busca

examinar la participación de varios actores locales involucrados en la ejecución de las composiciones, identificar las características técnicas y simbólicas de los planos de 1636 y ubicar los lugares representados en dichos documentos dentro del paisaje actual del valle de Toluca para reconstruir el espacio histórico. De igual manera, se puso especial cuidado en analizar la situación de las tierras que estaban en manos de los indios, donde se podrá advertir que no fueron despojados de ellas, sino que, al notar irregularidades o invasiones en sus propiedades y hacer del conocimiento a la comisión virreinal respectiva sobre tal problema, sus reclamos fueron atendidos conforme lo indicaban las reales cédulas de 1591 (Solano, 1991).

La relevancia del presente texto radica en que los estudios previos han prestado escasa atención a la forma en que se llevaban a cabo las mediciones, los cálculos y las diligencias relacionadas con los planos de composiciones, así como a las diversas acciones emprendidas por los distintos actores involucrados. En este sentido, el análisis del plano correspondiente a las propiedades de Juan Fernández Maldonado, uno de los personajes sujetos a la regularización de 1636, permite aproximarse de manera detallada a estos procedimientos y a las dinámicas administrativas y técnicas que los sustentaban, abriendo un panorama más inteligible sobre las composiciones de tierras y no entenderlas como un proceso lejano o meramente administrativo, sino como un acontecimiento complejo de administración territorial. De este modo, el plano se convierte en una ventana privilegiada al pasado que ayuda a reconstruir el mundo social y espacial del siglo XVII en el valle de Toluca.

La investigación se apoyó en tres niveles de análisis. El primero fue documental, al intervenir en los expedientes relacionados con el caso ubicado en el ramo de Hospital de Jesús, vol. 15, exp. 1, fs. 78-95, del Archivo General de la Nación de México. Posteriormente, el examen prosopográfico permitió realizar la identificación de los actores que intervinieron, la reconstrucción de sus vínculos sociales y económicos, además de organizar un estudio de sus posturas en el proceso de composición.[2] Por último, en el análisis cartográfico[3]

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

se revisaron los elementos espaciales representados en el plano de 1636; asimismo, se efectuó la conversión de medidas al sistema métrico decimal y se elaboró una comparación con la cartografía contemporánea.

En el desarrollo de la investigación fue fundamental el apoyo de diversos textos que permitieron situar el caso del Marquesado del Valle dentro de un marco imperial más amplio y, al mismo tiempo, entender cómo funcionaba su propio sistema de gobierno. El libro *En todos los rincones imperiales. Apropiaciones de tierras baldías y composiciones de propiedades agrarias en América y Filipinas (siglos XVI–XIX)* (2022), coordinado por Sergio Carrera y Juan Manuel Pérez Zevallos, resultó esencial para entender las composiciones de tierras como parte de una política sistemática de la monarquía hispánica orientada al control jurídico y fiscal de los territorios imperiales. Desde las cédulas de 1591, dichas composiciones buscaron reafirmar el dominio real y convertir las posesiones irregulares en propiedades legalizadas a través del pago de un "gracioso donativo". Este marco general permitió interpretar las composiciones novohispanas como una manifestación local y de una lógica imperial más amplia de apropiación y ordenamiento territorial (Carrera y Pérez-Zevallos, 2022).

Ramón Goyas Mejía, en su artículo "Las composiciones de tierras de 1643 en la Nueva España", profundizó en esa dinámica mostrando cómo, bajo el virrey conde de Salvatierra, el proceso adquirió un carácter fiscal decisivo —financiar la Armada de Barlovento— y una modalidad colectiva inédita en zonas fértiles del Eje Neovolcánico como Atlixco y Huejotzingo. Con dicho texto, Goyas permitió vislumbrar el funcionamiento concreto de las composiciones y de sus consecuencias en la consolidación de la gran propiedad española, así como de los límites de inclusión indígena y de las tensiones que provocó la aplicación desigual del proceso. Al mismo tiempo, hizo contrastar esas experiencias con las dificultades enfrentadas por el virrey en las jurisdicciones del Marquesado del Valle, donde la autoridad señorial impidió la plena aplicación del modelo virreinal (Goyas, 2015).

Por su parte, la obra *El Marquesado del Valle: tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, de Bernardo García Martínez, ofreció una perspectiva indispensable para comprender la singularidad política y jurídica de este señorío indiano. A diferencia de otras jurisdicciones sujetas a la autoridad virreinal, el Marquesado mantenía un régimen autónomo con su propio gobernador y juez privativo, lo que le permitió resistir, señala García Martínez (1969), los intentos de intervención de la Corona. Este marco legal, explica Goyas (2015), significa el desenlace de las composiciones de 1636, anuladas en 1652 tras un prolongado litigio. Más que un problema técnico o administrativo, el conflicto reveló el enfrentamiento entre dos formas de soberanía —la del rey y la del marqués—. Lejos de invalidar la investigación, este hecho la refuerza, pues demuestra que los procesos de composición fueron escenarios de disputa política y jurídica por el control de la tierra.

Finalmente, el libro *Entre lagunas y volcanes,* de la historiadora francesa Nadine Béligand, permitió vincular esa disputa institucional con la realidad concreta del valle de Toluca, un espacio donde las epidemias, los cambios demográficos y la ocupación agraria transformaron profundamente las relaciones sociales y territoriales (Béligand, 2017).

El estudio que aquí se presenta está organizado en cuatro apartados. En el primero, se revisan las cédulas reales sobre composiciones y la manera como fueron aplicadas en Perú y Nueva España; esto con el propósito de enmarcar el origen legal del proceso, identificar sus objetivos dentro de la política imperial y establecer las diferencias en su ejecución, antes de analizar el caso particular del Marquesado del Valle. En segundo término, se aborda el contexto del Marquesado del Valle: la colonización española, la ocupación de tierras, así como las epidemias y muertes masivas que afectaron a los pueblos, en específico del valle de Toluca; esta información sirvió para comprender las condiciones demográficas, sociales y territoriales que hicieron posible la reconfiguración del espacio y explican la necesidad de llevar a cabo las composiciones de tierras en esta zona.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

En una tercera parte, se examinan los diferentes actores sociales —vecinos españoles, indígenas, funcionarios virreinales— y sus formas de participación. En el cuarto apartado, se analiza con detalle el expediente de Juan Fernández Maldonado y las diligencias de 1636 en Capultitlán, Metepec, Santa María Nativitas y Santa Ana, localidades del valle de Toluca, con énfasis en el procedimiento seguido por los oficiales reales. Aquí se estudia el plano elaborado por fray Diego Rodríguez y la vigencia de algunos elementos antiguos —caminos y veredas, así como linderos— presentes en el territorio actual.

La investigación se ubica en un debate historiográfico que, hasta ahora, había privilegiado el año de 1643 como punto de partida. Los resultados permiten adelantar que las composiciones comenzaron antes y que, lejos de un trámite burocrático pasivo, implicaron negociaciones activas entre vecinos españoles e indígenas, autoridades virreinales y especialistas en agrimensura. Además, los planos elaborados por fray Diego Rodríguez muestran que el registro territorial respondió a un cálculo técnico preciso, cuyas huellas aún son visibles en el espacio actual del valle de Toluca. De este modo, el estudio permite reconocer que los procesos de composición fueron también ámbitos de disputa y negociación, donde se expresaron las tensiones entre la autoridad virreinal, los derechos señoriales y las dinámicas locales de apropiación de la tierra.

Las reales cédulas sobre composiciones

El 1 de noviembre de 1591, el rey Felipe II de España promulgó cuatro reales cédulas en las que estableció disposiciones precisas sobre las composiciones de tierras en los territorios de ultramar. Según Francisco de Solano (1991), la finalidad principal de estas medidas era obtener recursos económicos para la creación y el sostenimiento de la Armada de Barlovento, encargada de proteger la Carrera de Indias frente a los ataques de corsarios en las posesiones americanas.

En el *Tesoro de la lengua castellana*, de Sebastián de Covarrubias (1611) se define el término *componerse* como "satisfacer a tu adversario con dinero o alguna otra cosa, llegando a una mediación entre comprador y vendedor" (1611: 229). En esta misma línea, María Carolina Jurado (2022) explica que, de acuerdo con la comisión virreinal de 1594, las composiciones podían realizarse al contado o en plazos, aceptándose hipotecas y fianzas como garantía.

Por su parte, Ramón Goyas Mejía, en su artículo "Las composiciones de tierras de 1643 en la Nueva España" (2015), señala que las primeras reales cédulas orientadas a corregir la apropiación ilegal de tierras en las Indias Occidentales se promulgaron el 20 de noviembre de 1578 y el 8 de marzo de 1589. Dichas disposiciones buscaban proteger a los poseedores de estancias y caballerías con títulos legítimos, mientras que aquellas tierras carentes de documentos legales debían ser restituidas al rey. Goyas interpreta estas normativas como parte de un programa imperial más amplio que procuraba limitar los abusos de los colonos en la apropiación de tierras durante la segunda mitad del siglo XVI.

Las reales cédulas de El Pardo de 1591 y su aplicación en Perú

La información acerca de las primeras composiciones llevadas a cabo en el virreinato del Perú nos remite a la última década del siglo XVI, periodo en el que fueron expedidas las reales cédulas de 1591 por Felipe II. Como ya se señaló, existían precedentes jurídicos significativos, como la real cédula de 1578, que ordenaba mostrar los títulos de propiedad y, en caso contrario, restituir al rey las tierras que no correspondieran; o la cédula de 1589, que mandaba a los virreyes revocar mercedes y admitir tierras a composición.

Las reales cédulas de El Pardo de 1591, emitidas por Felipe II, regularon tanto la composición de tierras como la venta de baldíos en los virreinatos americanos, con especial énfasis en el Perú. Estas disposiciones exigían a los poseedores de tierras presentar títulos válidos, con el doble objetivo de

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

recuperar para la Corona aquellas posesiones carentes de justificación legal y de generar nuevos recursos fiscales. Como explica Jurado (2024), el proceso implicó también una compleja interacción entre las autoridades locales y las instancias peninsulares.

De acuerdo con María Carolina Jurado (2022), dichas cédulas se fundamentaban en el derecho del rey sobre las tierras de los antiguos dominios indígenas, considerándose "defectuosas" aquellas propiedades que no contaban con un título legítimo otorgado por la Corona. Para garantizar su cumplimiento, jueces comisionados recorrieron diferentes distritos del virreinato durante la década de 1590, siguiendo las órdenes del virrey García Hurtado de Mendoza.

La historiografía también ha intentado sistematizar este proceso. El historiador español Ots Capdequí (1946) explica que el régimen de composiciones de tierras durante el periodo colonial se desarrolló en tres etapas: la primera, en la segunda mitad del siglo XVI, fue un periodo de ensayo y error, en el que los primeros mandatos equivocados se rectificaron posteriormente; la segunda se inició con la promulgación de la Real Cédula de 1591, que constituyó el primer reordenamiento territorial en América durante el XVII; y la tercera correspondió al siglo XVIII, cuando el sistema se aplicó mediante la Real Instrucción de 1754.

Por su parte, para el historiador peruano Luis Miguel Glave (2022), la Corona volvió a recurrir a las composiciones en Perú tras la real cédula del 27 de mayo de 1631. Sin embargo, el virrey conde de Chinchón manifestó su oposición, alegando que los costos superarían los beneficios, que la extensión de las tierras a revisar era excesiva y que resultaría difícil encontrar jueces íntegros, pues quienes reunieran las condiciones exigirían compensaciones imposibles de cubrir. También advirtió que el proceso podría poner fin a las reducciones indígenas.[4]

De lo anterior puede concluirse que las composiciones mandadas por el rey no constituyeron un procedimiento sencillo ni se realizaron en una sola ocasión, sino que atravesaron varias etapas, aplicadas en distintos momentos y bajo condiciones diversas.

Las composiciones en Nueva España

En Nueva España el programa de composiciones se aplicó de manera más tardía que en Perú. De acuerdo con el historiador Ramón Goyas (2015), las composiciones no se llevaron a cabo de manera inmediata a la promulgación de la Real Cédula de 1591, porque, según el virrey García Sarmiento de Sotomayor, segundo conde de Salvatierra, faltó la voluntad de los virreyes previos a él y los dueños de tierras detestaban el proceso; por ello, al tomar el cargo en 1642, se dedicó a realizarlas inmediatamente. No obstante, aunque el autor se basa en una referencia escrita por el virrey, más adelante se verá que él no fue el primero en poner en práctica el programa de composiciones en Nueva España.

Los etnohistoriadores mexicanos Baltazar Brito y Juan Pérez (2022) nos ayudan a entender el proceso en el virreinato de Nueva España, donde las composiciones de tierras tardaron más tiempo en implementarse debido a dos cuestiones muy importantes para el virrey en ese momento: el repartimiento de los naturales para mano de obra y el programa de congregaciones que reubicaba los hogares de los indios en otro espacio, lo cual les brindaba nuevas tierras. Estos temas colocaron a las composiciones en un asunto secundario, debido a que todos los recursos económicos se abocaron a los dos puntos mencionados. En paralelo, los estudios de Stephanie Wood (1992) resultan esclarecedores: al analizar el valle de Toluca, muestra cómo después de las epidemias ocurridas entre 1557 y 1564, durante el virreinato de don Luis de Velasco, se concentró a la población en ciertas localidades, aunque en ocasiones los habitantes abandonaban los nuevos sitios y volvían a ocupar los anteriores.

Recapitulando, las composiciones en Nueva España fueron resultado de dos problemas. Primero, tras la conquista, se habían repartido mercedes sin

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

orden, lo que produjo contradicciones en los títulos de propiedad. Segundo, los españoles se apropiaron de grandes extensiones en detrimento de los pueblos indígenas sobrevivientes, es decir, extendieron sus límites más allá de lo estipulado en los títulos con el argumento de que los linderos no eran claros. Esta situación llevó, según Béligand (2017), a que también ocuparan tierras vacantes que, debido a la muerte de sus poseedores indígenas, pertenecían legalmente al rey, sin que existieran títulos que las acreditaran.

Por su parte, Margarita Menegus (1994) argumenta que el interés del rey por estas tierras fue debido a la despoblación del territorio causado por las mortandades indígenas que asolaron el centro de México. Mientras que, para otros autores, como Gilberto López (2010), el motivo de las composiciones fue de carácter netamente económico.

Para remediar estos conflictos por las tierras, la Corona aprobó su posesión por medio de la concesión de mercedes, que vendrían a concretarse a través de una composición de tierras pagando así por ellas. En el caso de agricultores y ganaderos, debían presentarse ante la Real Audiencia para confirmar sus títulos, desembolsando en el proceso una cantidad significativa de dinero que daría legalidad a la posesión de sus tierras. Si tuvieran más posesiones de las que constataban en sus títulos, se les consideraría demasías —excesos de tierra—, las cuales debían componerse y las que sobraran de este proceso serían vendidas o puestas a disposición del rey.

De acuerdo con Béligand (2017), hasta el año de 1618, casi tres décadas después de que se emitió la Real Cédula de 1591, algunos españoles comenzaron a ofrecer elevadas cantidades de dinero para que se les reconocieran sus propiedades.

El 27 de mayo de 1631, Felipe IV expidió una Real Cédula que ordenaba realizar composiciones y ventas de tierras “en pública subasta y al mejor postor” (Solano, 1991: 331), con el propósito de ayudar a solventar los gastos de la Corona. Se dispuso que las tierras ocupadas ilegalmente o en exceso de los títulos originales debían componerse y venderse mediante subasta pública.

Como señala Solano (1991), este mandato se reforzó con otra Real Cédula emitida el 4 de mayo de 1635, que comunicaba la urgencia de sostener una armada en las costas de Barlovento, razón por la cual se requería activar nuevamente las composiciones de tierras. Dicho documento fue enviado al virrey de Nueva España, López Díez de Aux y Armendáriz, marqués de Cadereyta, explicando que, debido a la necesidad de sostener un gran número de navíos, en todas las provincias de Nueva España se debían usar los medios necesarios para obtener ingresos. Según se aprecia, el marqués de Cadereyta fue el primer personaje en llevar a cabo el programa de composiciones, aplicando la cédula de 1635 en territorios específicos como los que formaban parte del Marquesado del Valle, como se verá más adelante.

En suma, la aplicación de las composiciones mandadas por el rey no fue un procedimiento lineal ni sencillo. Más bien se trató de un proceso prolongado, desarrollado en varias etapas y con resistencias, que puso de manifiesto tanto la necesidad de la Corona de obtener ingresos como las tensiones entre las disposiciones regias y la realidad americana.

La colonización española y la ocupación de tierras en el Marquesado del Valle

El historiador Bernardo García Martínez (1969) plantea que uno de los temas que generó mayores tensiones entre el Marquesado y la Corona fue la concesión de tierras dentro de su jurisdicción. Con respecto a la cédula de fundación del Marquesado de 1529, explica que Cortés tenía dominio sobre prados, montes, pastos y aguas, espacios que podían incluir tierras baldías. Sin embargo, algunas de estas tierras pertenecían a los indios, lo que constituía una infracción al ser repartidas. El propio Cortés admitió que, al otorgar mercedes, pudo haber confundido tierras comunales con baldías. Este problema halló una solución parcial en una real cédula de 1533, en la que se especificaba que los prados, montes y otros bienes comunales no podían considerarse propiedad privada de los marqueses. No obstante, los derechos sobre los terrenos baldíos

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

nunca quedaron claramente delimitados. Esta ambigüedad legal, sumada a los abusos en la distribución, generó tensiones que más tarde se complicaron con un fenómeno demográfico de gran magnitud.

Epidemias y muertes masivas de los naturales en el Marquesado del Valle

Un factor que transformó radicalmente la ocupación de la tierra fue la drástica disminución de la población indígena, provocada por epidemias, guerras y abusos. Hacia 1570 la despoblación era ya evidente, pues varias localidades habían quedado vacías y sus tierras de labor abandonadas. René García Castro (1999) documenta, por ejemplo, el caso del pueblo de indios de Toluca: en 1550 contaba con 6,582 tributarios, en 1581 se redujo a 2,872, y para 1636 apenas quedaban 709. Esto significa que, en tan sólo 80 años la población tributaria se redujo casi 90% en ese pueblo del Marquesado.

La magnitud de las epidemias también fue señalada por Elsa Malvido (1985), quien describe que en agosto de 1576 estalló una terrible enfermedad conocida como *cocoliztli*, la cual afectó principalmente a la población indígena y provocó entre uno y dos millones de muertes en Nueva España. Los pueblos, entonces, quedaron deshabitados. Este desplome demográfico trajo consigo un reacomodo económico, pues las formas de producción indígena fueron sustituidas, como señala Béligand (2017), por haciendas y la ganadería española.

Stephanie Wood (2011) declara que en el siglo XVII los pueblos originarios alcanzaron su punto más bajo en términos poblacionales y, tras ello, iniciaron una lenta recuperación. Fue entonces cuando debieron enfrentarse a un modo de vida distinto, sin tierras y bajo una cultura impuesta. En este contexto, los pueblos de indios o *altepeme*[5] se vieron forzados a afrontar las congregaciones o programas de reducción, cuyo objetivo era concentrar a los sobrevivientes para facilitar tanto la evangelización como el cobro de tributos. De esta manera, las epidemias provocaron una enorme mortandad, que también afectaron indirectamente a los indígenas al dejar sus tierras *ab intestato*, lo que facilitó la pérdida de sus heredades.

Las composiciones novohispanas realizadas en el Marquesado del Valle

En este escenario de despoblación y tierras desocupadas, en 1593, tras recuperar la jurisdicción señorial del Marquesado, Pedro Cortés, descendiente del conquistador, continuó haciendo uso de sus derechos para otorgar mercedes. Si bien procuró no dañar a los indios en el proceso, tomó plena libertad para disponer de las tierras que habían quedado libres por las epidemias. De acuerdo con García (1969), entre 1613 y 1623, se otorgaron alrededor de 200 censos perpetuos;[6] aunque se cuidó de no afectar a terceros, en los terrenos baldíos se vio una oportunidad de ingresos mediante subasta.

Sin embargo, señala García (1969) que, en 1610, el marqués fue acusado de repartir de manera ilícita bienes inalienables. El caso llegó al Consejo de Indias y, en 1628, el marqués perdió el juicio. En consecuencia, se le ordenó desocupar los terrenos baldíos y pagar al fisco por las tierras de las que se hubiera apropiado o vendido. A raíz de ello, el virrey marqués de Cadereyta impulsó directamente la realización de composiciones en el Marquesado. Así, en 1635, el oidor Agustín de Villavicencio comenzó a ejecutar la composición de tierras, al principio en la zona de Charo y continuando en 1636 en el valle de Toluca.

Las composiciones en Toluca: comisionados reales y otros personajes locales

Las primeras composiciones de tierras en el Marquesado se efectuaron sobre las mercedes que habían sido concedidas quince años antes por Pedro Cortés. Para llevarlas a cabo, se creó una comisión virreinal integrada por un oidor, un agente fiscal, un agrimensor, dos medidores de tierras, un traductor y un escribano. Estos personajes resultaron fundamentales para el desarrollo de los acontecimientos posteriores.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Autoridades reales

En 1636, Agustín de Villavicencio, conocedor de asuntos jurídicos, se presentó en las tierras del Marquesado del Valle, como delegado y oidor del rey, con el propósito de recuperar tierras para la Corona y ejecutar la composición correspondiente; estaba capacitado para tomar decisiones que garantizaran el cumplimiento de los mandatos reales. Sin embargo, desde un año antes, el 19 de junio de 1635, había intervenido en Toluca en procesos de composición de propiedades, (Bribiesca, 2008).

También participaron otras figuras clave, como Juan de Rocha, agente fiscal que supervisó cuentas, balances y subastas para asegurar el pago de las composiciones; y el escribano Matías de San Juan, a quien le tocó certificar los actos y documentos (Bribiesca, 2008).

Personal científico y técnicos agrimensores

Fray Diego Rodríguez fue uno de los miembros esenciales de la comisión real encargada de las composiciones de tierras en el Marquesado del Valle. El historiador de la ciencia, Elías Trabulse (1991), aporta que Rodríguez nació en Atitalaquia, arzobispado de México, en 1596, y fue hijo de padres de escasos recursos económicos. Desde temprana edad, se le envió a la Ciudad de México para estudiar gramática y, posteriormente, filosofía antes de ingresar a la orden de la Merced, donde profesó el 8 de abril de 1613. La orden de los mercedarios se había consolidado en Nueva España desde 1594 y contaba para 1596 con cuarenta religiosos que prestaban servicios de carácter social, lo que facilitó el apoyo de la Corona para la construcción de su convento y estimuló la labor intelectual de sus miembros.

Rodríguez, argumenta Trabulse (1991), mostró un interés destacado por las matemáticas; disciplina que lo llevó a recibir el nombramiento de catedrático en la Real y Pontificia Universidad de México, el 22 de febrero de 1637, con un sueldo anual de cien pesos. Su cátedra fue considerada de carácter obligatorio,

incluso para los estudiantes de medicina, dado el valor que se otorgaba a la enseñanza matemática en diversas profesiones; bajo su tutela se formaron estudiantes de gran relevancia, como Carlos de Sigüenza y Góngora.

Su capacidad como observador y científico se reflejó en la precisión de sus mediciones, especialmente, en el cálculo de eclipses: "Jamás se vio que los errase en un punto" (Trabulse, 1991: 164). Asimismo, elaboró tablas astronómicas y trigonométricas y construyó diversos instrumentos científicos utilizando manuales especializados.

Durante las composiciones de tierras en el Marquesado del Valle, Rodríguez fue responsable de las mediciones y supervisión técnica de los predios; contó con el apoyo de Juan Gaitán de Gatica y Domingo Páez Rendón quienes, en su calidad de medidores, fueron nombrados directamente por el oidor para colaborar en las operaciones. Su experiencia y rigurosidad científica aseguraron que los trabajos se ejecutaran con exactitud, cuyo resultado fue fundamental para la legitimación de las composiciones ante la Corona y los propietarios locales.

Otros protagonistas

A nivel local, intervinieron múltiples personajes que, aunque no constituían parte formal de la comisión, jugaron un papel significativo. Entre ellos, el merino[7] Francisco de San Juan, natural de Tlacotepec, quien fue responsable de la recaudación de impuestos (Bribiesca, 2008).

El colono protagonista de las medidas realizadas en sus estancias pertenecientes a la jurisdicción del Marquesado del Valle fue Juan Fernández Maldonado. En años anteriores, ya se había involucrado en negocios agrarios, pues en 1624 arrendó una hacienda de labor de dos caballerías. La documentación lo identifica como vecino de la villa de Toluca, donde desplegaba una intensa actividad económica: arrendaba haciendas de labor, adquiría solares y fanegas de maíz, y solicitaba préstamos que se comprometía a pagar en plazos posteriores, como muestran diversos registros de 1629 y 1631 (Bribiesca, 2008).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Además de su actividad en Toluca, se sabe que era estante[8] en el pueblo de Metepec y desempeñó el cargo de corregidor en la ciudad de Lerma. En el ámbito familiar, contrajo matrimonio con doña Leonor Gutiérrez Velázquez, con quien tuvo cinco hijas y dos hijos; vínculos que también quedaron asentados en la documentación notarial y judicial entre 1625 y 1662 (Bribiesca, 2008).

Por otro lado, Cristóbal de Rojas fue un personaje de gran relevancia a nivel local, tanto por haber sido llamado en diversas ocasiones como intérprete en procesos legales como por su participación como testigo en las composiciones. Vecino de la villa de Toluca, en 1623 ejerció el cargo de gobernador. Su vida privada muestra una notable actividad económica: arrendaba y vendía casas, explotaba ingenios de agua, adquiría y comercializaba ganado, participaba en remates, transacciones de fanegas de maíz y cobranzas de diezmos. Asimismo, en 1624 llevó a cabo la venta de una caballería de tierras, y en 1637 realizó otra operación semejante. Su actividad no se limitó a la zona de Toluca; en 1630, junto con otros vecinos, vendió una isla localizada en la región minera de Zacualpan. También aparece como testigo en distintos asuntos legales; algunos de ellos relacionados con la venta de tierras que él mismo componía. Sin embargo, no siempre estuvo libre de problemas: en 1643 fue encarcelado por no cumplir con sus deberes como tutor, aunque consiguió la libertad tras pagar una fianza de 200 pesos de oro común en reales y entregar cinco novillos (Bribiesca, 2008).

De este conjunto de datos se desprende que los testigos citados para verificar las medidas de tierras, como Cristóbal de Rojas, no sólo eran personajes de relevancia en el ámbito local, sino que además conocían bien la zona al ser propietarios y comerciantes activos de tierras y bienes en el Marquesado.

Otro actor que aparece en la documentación es Sebastián Guzmán, vecino de la villa de Toluca, quien fue llamado en calidad de testigo en el marco de las composiciones. La información que poseemos acerca de él es limitada; sin embargo, se sabe que en 1635 invadió y cultivó unas tierras que pertenecían a un individuo identificado como Diego de la Fuente (Bribiesca, 2008).

En el proceso de las medidas, también estuvo presente Francisco Matías, gobernador de Metepec, quien, además de ser originario de dicho pueblo, participaba de manera constante en los asuntos legales relacionados con su gobierno. Además, se involucraba en cuestiones de índole religiosa, como lo demuestra su compromiso en el pago de un monumento para la iglesia de su comunidad en 1633, por un monto de 1,044 pesos de oro común. En 1661 se le negó la posibilidad de reelegirse como gobernador y, tras su fallecimiento en 1663, su única heredera, Francisca Juana, emprendió los trámites para recibir sus bienes (Bribiesca, 2008).

Otro testigo, vecino de Juan Fernández Maldonado, de nombre Jusepe Muñoz de Ceballos, alegó que durante las medidas realizadas en la hacienda se habían invadido sus propiedades, por lo cual solicitó que se repitieran los trabajos de deslinde. Ante ello, el oidor respondió que, una vez concluidas las mediciones, se revisaría su caso. Este personaje desempeñaba diversas actividades comerciales en la región, entre las cuales se incluían la compra de ganado porcino y bovino, el manejo de diezmos, la compraventa y el préstamo de bienes, así como la adquisición y puesta a censo de haciendas de labor, además de la venta de casas. Se sabe que tuvo un hijo legítimo que llegó a ser bachiller, presbítero y comisario de la misma ciudad (Bribiesca, 2008).

También, fue llamado a testificar Alonso Muñoz, un vecino con amplio conocimiento de la zona, ya que la conocía desde hacía treinta años. La información disponible sobre él indica que en 1657 su nieto presentó documentación para probar su parentesco legítimo, señalando además que toda su familia era de cristianos viejos, limpios de toda "mala raza de moros" y sin haber sido procesados por el Santo Oficio de la Inquisición (Bribiesca, 2008). De lo anterior, se desprende que Muñoz fue un individuo con larga residencia en la zona, bien acreditado por sus vecinos y con un linaje socialmente reconocido, lo que explicaría su colaboración en las medidas de tierras.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

En este proceso no se puede dejar de lado la participación de los indios del lugar, quienes no asumieron una actitud pasiva frente a las composiciones que se estaban llevando a cabo en estos territorios. Por el contrario, hicieron uso de su influencia, recursos y de la ley para defender, recuperar o, incluso, adquirir tierras; mostraron una notable astucia al aprovechar la visita del oidor en beneficio propio. Un ejemplo de ello es Gabriel de San Miguel, natural de Capultitlán, quien declaró estar amparado por un decreto del virrey que le garantizaba la posesión de sus tierras; además, se desempeñaba como fiscal de San Miguel Totocuitlapilco y litigó para recuperar unas tierras que, debido a su corta edad al momento de la muerte de sus padres, no pudo heredar y fueron invadidas por indios del barrio de Tepemajalco, en Calimaya (Bribiesca, 2008). Queda claro que Gabriel de San Miguel no sólo defendía sus derechos en el Marquesado del Valle, sino que también desplegaba acciones en otros ámbitos territoriales.

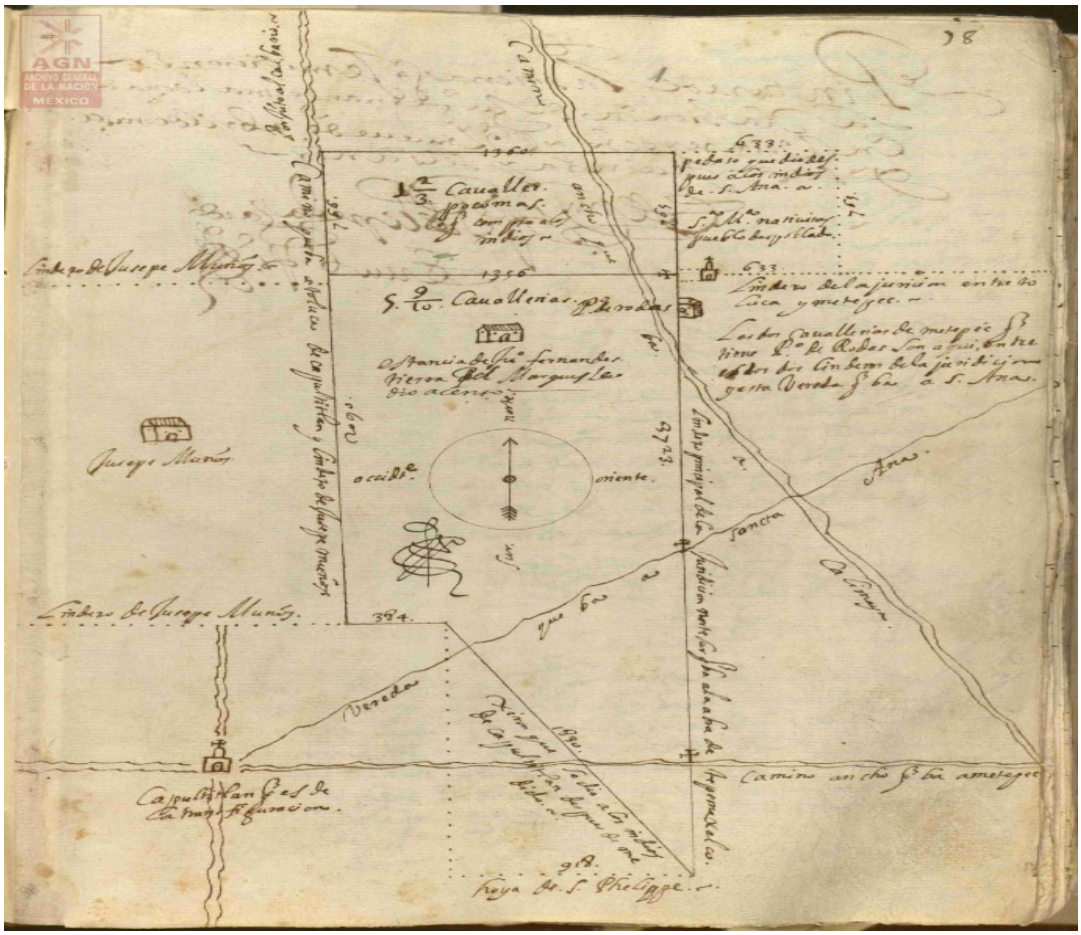
Un personaje interesante en el entramado fue Francisco Serrano, que intentó comprar dos caballerías de tierras a orillas del pueblo de Capultitlán, lo cual habría perjudicado en gran medida a sus habitantes. La información recopilada permite esclarecer, además, las relaciones sociales y económicas que mantenía con otros pobladores de la zona. Serrano era un español vecino de Toluca, hijo legitimo del conquistador español Juan Serrano y de Juana de Castro (Bribiesca, 2008). Se casó con doña Isabel Cortés Coyotzin con quien tuvo dos hijos: don Diego Serrano Cortés Coyotzin y doña María Serrano (AGN-HJ; 1616, exp. 29). Serrano residía en la villa de Toluca y fue estante en el pueblo de Metepec. En 1631 hipotecó dos casas para cubrir 185 pesos de oro común que aún debía de una escritura de obligación por 860 pesos; en 1637 pagó 140 pesos de oro común que había tomado en préstamo para adquirir un avío;[9] en 1643 arrendó una casa por dos años a razón de 30 pesos anuales; y en 1656 desembolsó la considerable suma de 1,146 pesos a la catedral de la Ciudad de México por la compra del diezmo del año anterior (Bribiesca, 2008). Con todos estos datos, podemos concluir que Serrano tenía la solvencia económica suficiente para haber adquirido las dos caballerías de Capultitlán sin mayor afectación a su patrimonio.

Descripción del plano de las propiedades de Juan Fernández Maldonado

El plano que a continuación analizaremos obedece a las composiciones realizadas por encargo del rey, bajo la responsabilidad de Agustín de Villavicencio y el trabajo técnico de fray Diego Rodríguez.

El material tiene un formato vertical en cuyo centro está fijada la rosa de los vientos; apunta, de manera adecuada, hacia la parte superior de la hoja, en donde, respetando la convención occidental, está localizado el norte. Facilita la ubicación precisa de la estancia de Juan Fernández Maldonado; área en donde se realizaron los cálculos relativos a la composición de las tierras (figura1).

Figura 1. Plano de las tierras que se midieron a Juan Fernández Maldonado y Almazán, cita linderos y los pueblos de Santa María Nativitas, Santa Ana, La Transfiguración Capultitlán

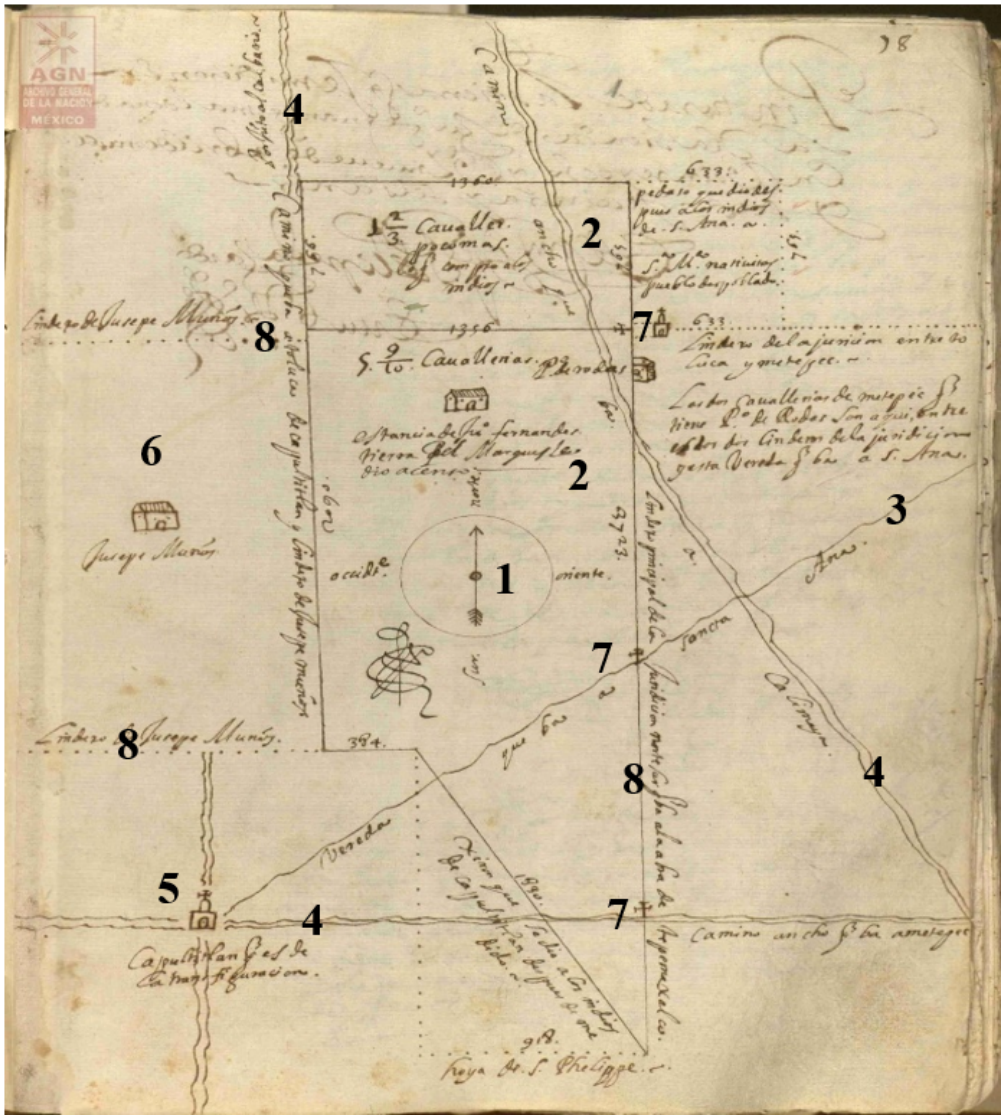


Fuente: AGN-HJ (1636: fs. 78).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

En cuanto a los elementos iconográficos, es posible identificar linderos y caminos, así como capillas e iglesias —para ubicar localidades— y demás propiedades. Asimismo, los cruces son esenciales para representar las mojoneras que sirvieron como referencias en campo para ir trazando los límites de los predios e ir ejecutando las operaciones topográficas y algunas glosas para explicar componentes del plano (figura 2).

Figura 2. Elementos presentes en el mapa de Juan Fernández Maldonado[10]



Fuente: AGN-HJ (1636: fs. 78).

Medición de las tierras

Juan Fernández Maldonado, a quien se le había concedido una merced de tierras a censo, fue notificado de que su hacienda sería medida y debía estar presente. El proceso técnico que se llevó a cabo en los límites de la población de Santa María Nativitas, lo encabezó fray Diego Rodríguez y comenzó el 28 de abril de 1636, una vez medido un cordel de 50 varas castellanas con una vara sellada como referencia esencial para proceder con los cálculos.[11] Para iniciar los trabajos se citó a los vecinos, gobernadores y al agente fiscal. Fernández Maldonado presentó sus escrituras donde se consignaba que poseía cuatro caballerías de tierra (171.18 ha).[12] El recorrido y la medición de tierras por parte de la comisión virreinal y los involucrados –colonos e indios– puede observarse en la figura 3 que se encuentra más adelante.

La primera cordelada se ejecutó frente a la ermita de Santa María Nativitas, de norte a sur, con dirección al pueblo de San Felipe, acompañado de su regidor. En el lindero que dividía la hacienda de Juan Fernández Maldonado de las tierras de Metepec, se contaron 34 cordeladas y cuatro cordeles (1,591 metros). Estas medidas se detuvieron cuando llegaron unos indios de Capultitlán, quienes argumentaron que los habitantes de Metepec habían puesto sus límites más adentro de lo que les pertenecía, invadiendo sus territorios, a lo que Fernández Maldonado replicó que sus tierras iban más allá de donde se había medido. Los de Capultitlán respondieron que esas tierras le correspondían al pueblo de San Felipe, el que pertenecía a la jurisdicción de Metepec, por lo que ellos habían sido quienes invadieron sus tierras. Debido a esto las estimaciones se detuvieron y continuaron hasta la próxima jornada.

Al siguiente día se citó a los indios y al gobernador de Metepec, Francisco Matías, y se les pidió traer la pintura —mapa— de su pueblo para verificar sus límites; también fueron requeridos los indios de Capultitlán junto a los vecinos españoles de Juan Fernández.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Así, el 29 de abril de 1636, en los límites de Santa María Nativitas, se presentaron ante don Agustín de Villavicencio los habitantes de Metepec para explicar dónde se encontraban las fronteras entre su pueblo y el de Toluca. Ellos señalaron un camino que llegaba hasta el pueblo de San Felipe; vía que estaba alejada de la que se había medido. El oidor solicitó a los vecinos de Metepec la exhibición de la pintura para verificar sus límites, pero ellos dijeron que no la tenían; por su parte, los habitantes de Toluca presentaron la suya y el oidor, tomándola como referencia, ordenó que los cálculos se realizaran por enfrente de la ermita de Nativitas hasta llegar en dirección al cerro de Tepemajalco.

Fray Diego Rodríguez encontró que la división pasaba cerca de la ermita de Santa María Nativitas. Para verificar esto, recibió el testimonio de Cristóbal de Rojas y de Sebastián de Guzmán, que conocían el territorio, y señalaron que la división entre Toluca y Metepec era por el lindero que actualmente estaban calculando.

Entonces, el oidor dio la instrucción de que la medida se hiciera por donde había indicado Juan Fernández Maldonado, estando presente el español Jusepe Muñoz de Ceballos, quien era su vecino. Las medidas se calcularon con un cordel de 51 varas.[13] Comenzaron junto al cementerio de la ermita, donde colocaron una cruz, y en dirección de norte a sur, hacia el pueblo de San Felipe, midieron 34 cordeladas (1,453 metros). En ese lugar, los indios de Capultitlán expusieron que ahí comenzaba su pueblo, tomaron como referencia un camino que se dirigía hacia una localidad llamada La Asunción y también pusieron una cruz.

Siguiendo el mismo rumbo con dirección al pueblo de Capultitlán, se contaron 27 cordeladas (1,153 metros). Juan Fernández explicó que sus tierras seguían más adelante; ahí se presentó Gabriel de San Miguel, indio de Capultitlán, quien dijo estar amparado por un decreto dado por el virrey para mantener sus tierras. Las medidas continuaron por el mismo lugar y se calcularon 12 cordeladas (512 metros). Donde terminaron las tierras de Juan Fernández colocaron una cruz y siguieron por ese camino hasta llegar a unas parcelas que les pertenecían a los indios del lugar. De ahí tomaron dirección

hacia Capultitlán midiendo 18 cordeladas (769 metros). En ese lugar había algunas milpas que los vecinos de Capultitlán dijeron haber sembrado para pagar tributos.

Los comisionados se dirigieron hacia el norte, con dirección a la villa de Toluca, y estimaron 31 cordeladas (1,324 metros). Tomando un ángulo con dirección poniente se hizo el cálculo de siete cordeladas (299 metros). Al llegar ahí, encontraron un camino que iba desde Capultitlán hacia Toluca. En ese lugar, Joseph Muñoz dijo que se cometía un agravio hacia su persona, pues su hacienda de tres caballerías estaba siendo afectada por las nuevas medidas. Desde ese camino hasta donde se colocó la primera cruz se contaron 41 cordeladas (1,752 metros). De ahí se regresó hacia la ermita y se calcularon 26 cordeladas y 30 varas (1,136 metros). El resultado de estas operaciones fue la merced que le había entregado el marqués del Valle a Juan Fernández Maldonado.

Además de esta dádiva, Juan Fernández Maldonado dijo que también poseía otra propiedad que no pertenecía a la entregada por el marqués, sino que la había comprado al cacique don Juan Cortés. Esas tierras medían mil varas matalcingas, de las cuales tenía títulos.[14] El oidor mandó revisarlas y anexadas a las anteriores.

La comprobación comenzó desde la ermita con dirección poniente hacia un pueblo llamado Santa Ana (Tlapaltitlán), donde se dividían las tierras de Toluca y Metepec, hasta un montón de piedras que se encontraba del lado de Toluca; ahí se calcularon 12 cordeladas y 20 varas (528 metros). Después de esto, se dirigieron hacia el norte donde midieron 14 cordeladas y 30 varas (623 metros); con ello, estas tierras se emparejaban con las que poseía Fernández Maldonado. Acto seguido, tomaron dirección hacia el Calvario, ubicado en la villa de Toluca, y contaron 37 cordeladas y 30 varas (1,606 metros). Al llegar a ese punto, regresaron hacia el sur, donde estaba la otra medida de tierra que daba con la ermita de Santa María Nativitas; ahí calcularon 15 cordeladas y 15 varas (676 metros). Así se midió toda la tierra que Juan Fernández Maldonado tenía al sur del pueblo de indios de Toluca.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

El oidor ajustó el cálculo de las varas con las de sus caballerías para pagar las demasías y el precio convenido; este ajustamiento fue hecho por fray Diego Rodríguez en presencia de Juan de Rocha, como agente fiscal. El día 2 de mayo de 1636 se presentó ante don Agustín de Villavicencio un indio llamado Francisco Matías, quien era gobernador de Metepec, diciendo que en las mediciones se vieron afectados los vecinos de su jurisdicción. El gobernador mostró una real provisión, la cual mandaba que los indios de Metepec debían conservar dos caballerías de tierra (85.59 ha.) entre los pueblos de Santa María Nativitas y San José. El oidor solicitó que el gobernador de Metepec trajera la pintura de su pueblo para verificar la información .

Así, el 2 de mayo de 1636, en la ermita de Santa María Nativitas, el oidor pidió que los vecinos de Metepec mostraran su pintura, pero no la tenían por lo que tomó juramento al español Alonso Muñoz, vecino de Toluca por más de 30 años y que había conocido el poblado de Nativitas, quien juró decir la verdad acerca de la división entre Toluca y Metepec, señalando que la línea era por donde se había realizado la medida. El 3 de mayo de 1636 se presentaron ante el oidor unos indios que dijeron ser habitantes del pueblo de Santa Ana y que habían visto afectados por las mediciones de la hacienda de Fernández Maldonado, ya que entre estas tierras había un segmento que les pertenecía. El oidor, después de verificar esta información, mandó devolvérselas y ajustar el cálculo. Estos nuevos trazos se efectuaron desde la ermita de Santa María Nativitas con dirección hacia Toluca; ahí contaron 15 cordeladas y 15 varas (528 metros). Hacia el pueblo de Santa Ana hubo 11 cordeladas y 11 varas (479 metros) quitando las tierras devueltas.

Al concluir las mediciones, el oidor se dirigió hacia el pueblo de Capultitlán con el propósito de mirar las tierras de los 18 indios que vivían ahí, pues algunos se habían presentado ante él diciendo que muchas de las adjudicadas a Juan Fernández eran de ellos y que las propias no eran suficientes para su manutención.

Después de haber visto y calculado las tierras, se corroboró cuáles estaban sembradas y cuáles se iban a sembrar, a fin de separar las pertenecientes a Juan Fernández. El 4 de mayo de 1636 se citó a los vecinos de Capultitlán para realizar una medición, pero sólo acudió el fiscal de la iglesia. La medida comenzó con rumbo de 32 grados del sur hacia el este, llegando a la esquina de las tierras de Fernández Maldonado; ahí midieron 36 cordeladas y 30 varas (1,533 metros) hasta llegar a un montón de piedras.

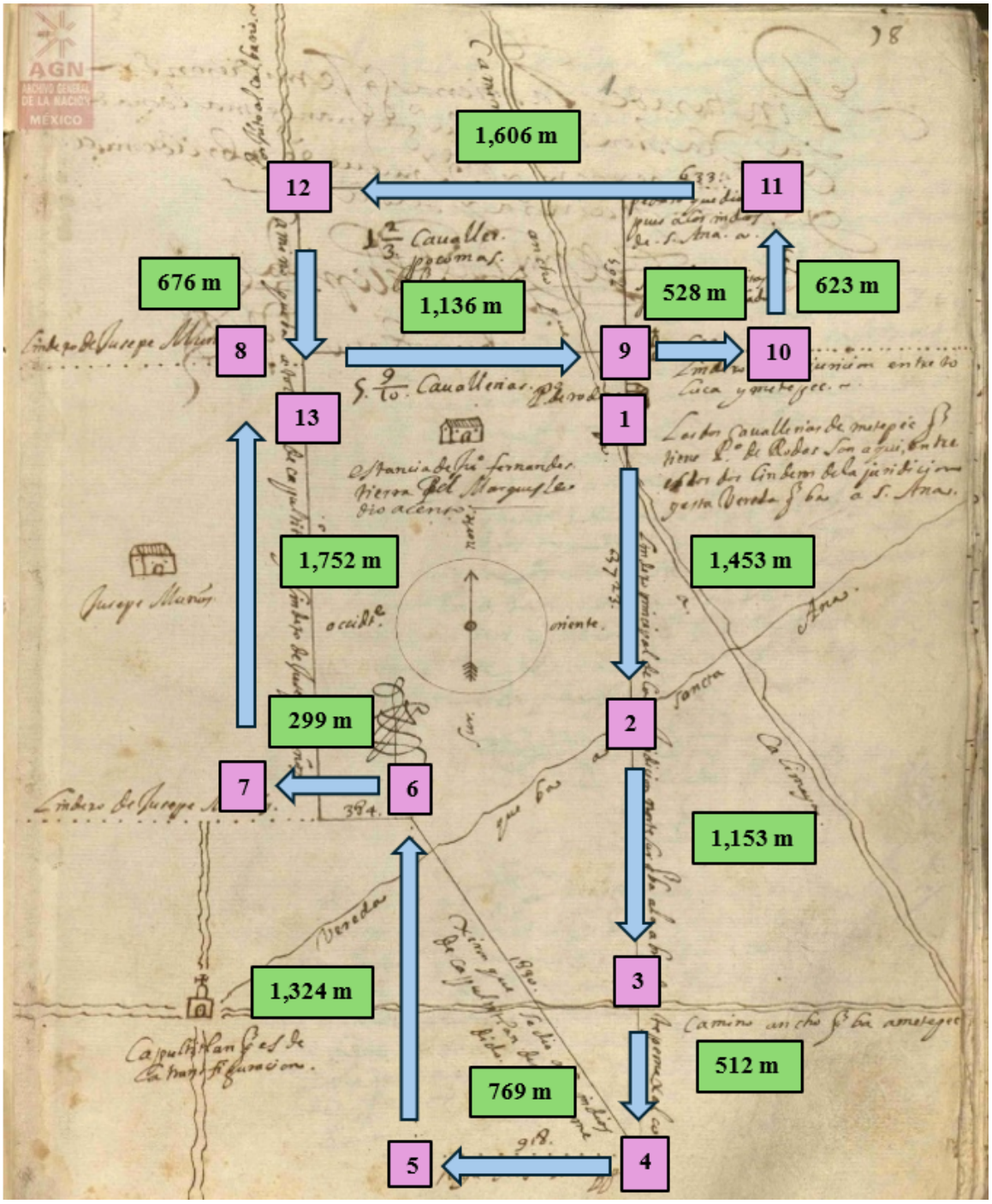
Al finalizar esto, volvieron hasta la división de tierras entre Capultitlán y San Felipe con dirección hacia Nativitas, y midieron 29 cordeladas (1,215 metros). Estando en ese lugar se dirigieron con rumbo este a oeste y contaron 45 cordeladas y 10 varas (1,893 metros) hasta llegar a una cruz donde había una división con el pueblo de San Felipe. El oidor advirtió que había muchas tierras sin ocupar; al investigar, supo que habían estado vacías y sin poblar por más de 30 años; preguntó a fray Diego Rodríguez si esos dominios podrían ser suficientes para fundar una hacienda de labor, y el facultativo señaló que con dos caballerías sería bastante.

La medición siguió con dirección hacia el monte de Tlacotepec; se dirigieron 6 grados al noreste, donde calcularon seis cordeladas y seis varas (256 metros) hasta llegar a una cruz que estaba en Capultitlán. Desde ahí tomaron una dirección de 15 grados hacia el norte y se calcularon 25 cordeladas y 45 varas (1,084 metros), pasando por una barranca que atravesaba el pueblo, la cual siguieron hacia Toluca en 17 grados, contando 28 cordeladas y 6 varas (1,178 metros) hasta llegar a una cruz.

Desde esa cruz volvieron con rumbo de 3 grados, donde calcularon 17 cordeladas y 30 varas (737 metros) hasta llegar a un camino que salía de Capultitlán. Regresaron por el mismo lugar contando dos cordeladas y 25 varas (103 metros). Prosiguieron con dirección hacia el este y contaron siete cordeladas y 34 varas (321 metros) hasta llegar a donde habían comenzado. De esta manera, se calcularon todas las tierras que pertenecían al pueblo de Capultitlán (figura 3).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Figura 3. Recorrido de la comisión virreinal para realizar el plano



Fuente: AGN-HJ (1636: fs. 78).

Todas las observaciones científicas fueron realizadas por fray Diego Rodríguez y los agrimensores que lo acompañaban, quienes dijeron que en toda la tierra que se había medido había 10 caballerías y tres cuartos (460 ha.), menos las dos caballerías (85.95 ha.) donde se podría fundar una hacienda de labor, con lo cual les quedarían ocho caballerías y tres cuartos (374 ha.).

Esas tierras serían suficientes para los 18 indios de Capultitlán. Además de contar con pastos suficientes para su ganado, el oidor se enteró de que cada indio sembraba media fanega de maíz (1.78 ha.), y el que más sembraba era una fanega en cada caballería (3.57 ha.). De todas las tierras sembradas ahí, se producían 10 fanegas de maíz (35.7 ha.), con lo que cuatro caballerías de tierra (171 ha.) serían necesarias para el sustento de ellos, teniendo en cambio 8 y ¾ (374 ha.). Se estimaban eran suficientes las dos caballerías (85.59 ha.) que daban hacia el poblado de San Felipe para sus cultivos y ganados (30 bueyes).

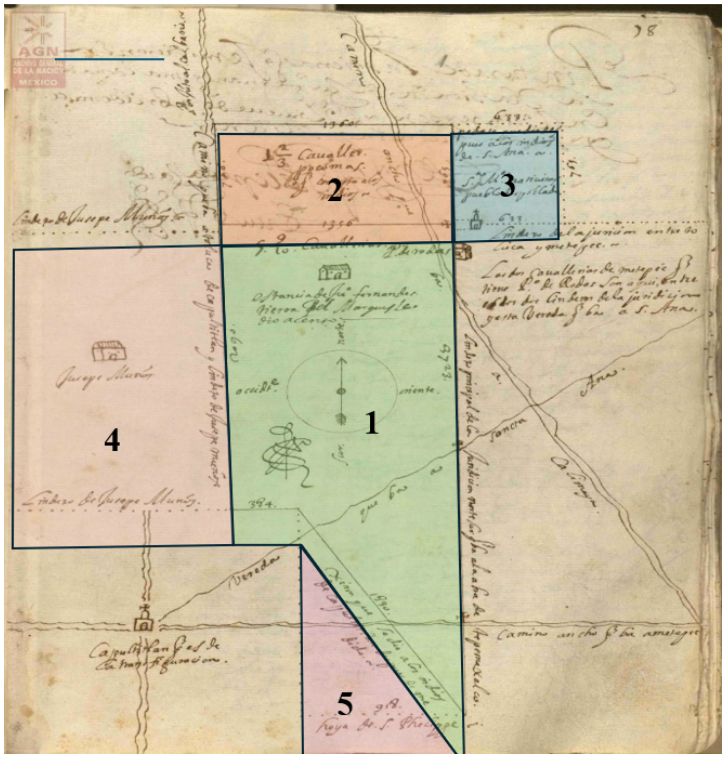
El 5 de julio de 1636, fray Diego Rodríguez presentó el resultado de las mediciones de la hacienda de labor de Juan Fernández. En el primer espacio hubo cuatro caballerías de tierra (171 ha.); en total, al incluir las que compró a los indios donde había una caballería y dos tercios (71 ha.), fueron cinco y dos tercios (242 ha.). La escritura de la merced que poseía Juan Fernández era de cuatro caballerías (171 ha.) que, al ser medidas, resultaron ser cinco caballerías y dos tercios (242 ha.). Entonces, para componer y solventar por las dos demasías, comenzó a pagar el 24 de septiembre de 1636; costeó un censo de cinco pesos por año que, después de 15 años y diez meses, dio como resultado 157 pesos (figura 4).

Francisco Serrano, vecino de Toluca, al enterarse que las tierras baldías de la jurisdicción de Capultitlán podían ser de quien las pudiera pagar, quiso obtenerlas. Se trataba de aproximadamente dos caballerías (85.59 ha.), por las cuales se pedían 200 pesos a censo redimible, pagados a 20 mil el millar. Esta petición fue aceptada el 19 de julio de 1636 por el oidor Agustín de Villavicencio y mandada a difundir. Así, el 20 de julio de 1636, en la plaza pública de la villa de Toluca, Blas de Chávez pregonó la oferta hecha por Francisco Serrano; como testigos vecinos de la villa, estuvieron Diego de Mora, Hipólito de Agurto y Luis de la Cruz.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

El 26 de julio de 1636, en la villa de Toluca, se presentaron ante el oidor Agustín de Villavicencio unos indios naturales del pueblo de Capultitlán. Expusieron que se habían enterado de la subasta de dos caballerías (85.59 ha.) en la frontera de su pueblo, por las que el español Francisco Serrano había ofrecido 200 pesos a censo redimible. Argumentaron a su favor que, si esta venta se concretara y se fundara ahí una hacienda, provocaría un gran perjuicio a su pueblo, pero, si ellos las obtenían, les serían de mucho beneficio. Los habitantes de Capultitlán ofrecieron 264 pesos de oro común para adquirirlas como bienes propios de su comunidad. Para esto, sufragarían 88 pesos de contado, los cuales entregarían ese mismo día, y los 176 restantes se pagarían en Pascua del mismo año, cuando se les entregarían sus escrituras. El oidor ofreció su beneplácito y entregó las tierras dándoles un título para poseerlas, lo cual confirmó el marqués de Cadereyta, virrey de Nueva España.

Figura 4. Distribución final de los terrenos de Juan Fernández Maldonado y sus colindantes[15]



Fuente: AGN-HJ (1636: fs. 78).

En una real provisión compulsoria, Agustín de Villavicencio, oidor del rey y encargado de averiguar qué tierras se encontraban libres debido a las muertes de indios en el Marquesado del Valle, informó —por medio de José de Celi— que las tierras de Capultitlán eran pequeñas y rodeadas por otros pueblos y sin ellas sus habitantes morirían.

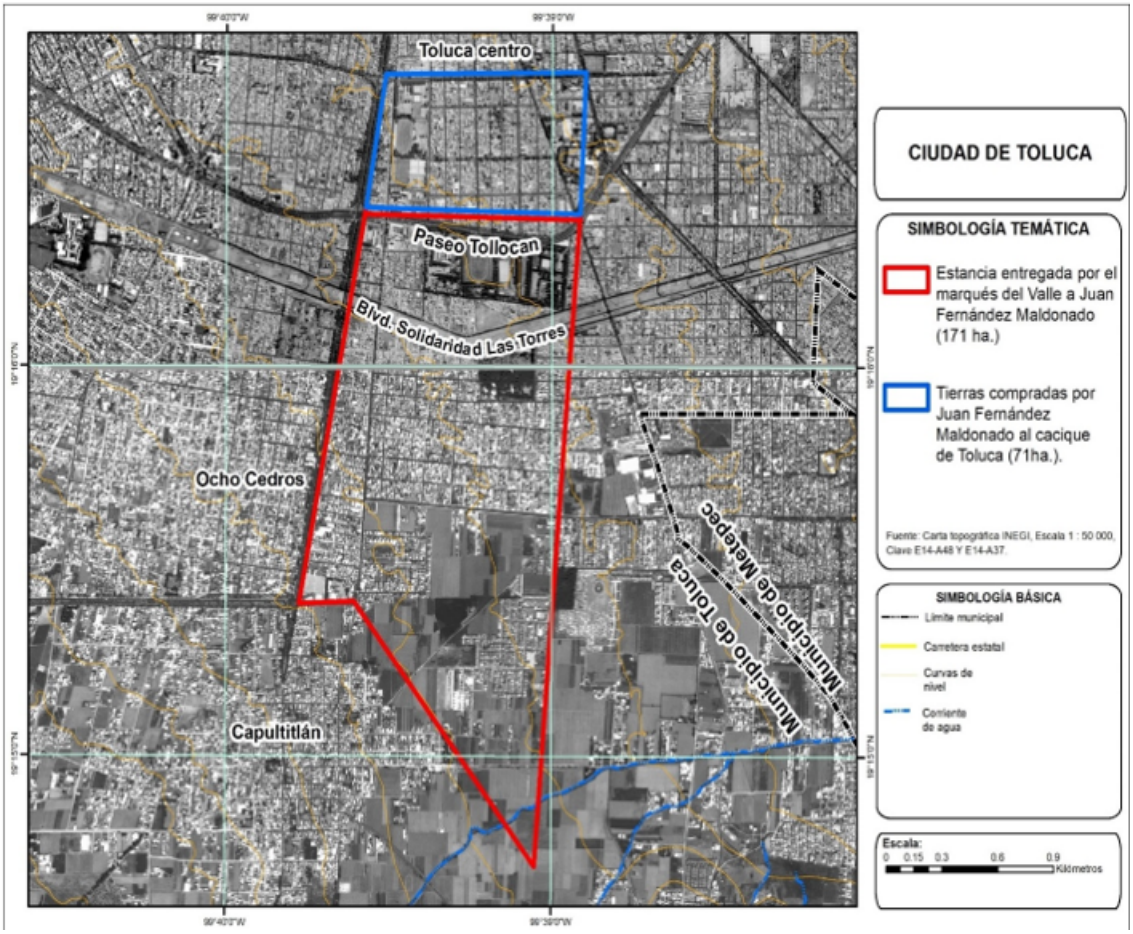
Trazos que permanecen: memoria del territorio

El objetivo de este trabajo fue la localización actual de las tierras medidas en el plano de 1636, propiedad de Juan Fernández Maldonado. Para ello, mediante el uso de Sistemas de Información Geográfica confiables, se compararon los caminos y puntos de referencia plasmados en el documento original con la traza urbana actual de Toluca y su valle. Este procedimiento permitió reconocer correspondencias directas entre antiguos caminos y avenidas modernas. El "camino que va a Toluca de Capultitlán" coincide con el actual Paseo Colón, mientras que el "camino ancho que va a Calimaya" con la avenida Profesor Heriberto Enríquez. También se encontraron el "camino ancho que va a Metepec", ahora Camino Viejo a Capultitlán, y la "vereda que va a Santa Ana", actualmente Camino Antiguo a Santa Ana; así como las iglesias de Capultitlán o de Santa María de las Rosas (Nativitas). Gracias a estas localizaciones, se logró identificar la extensión cubierta en las composiciones en un espacio que abarca distintas zonas del actual casco urbano de Toluca (figura 5).

La importancia de este ejercicio radica en dos aspectos fundamentales. Primero, permite visualizar la permanencia de las divisiones y rutas en la configuración urbana contemporánea, lo cual evidencia la larga duración de ciertos elementos del paisaje. Segundo, refuerza la comprensión de que el plano de 1636 no fue un ejercicio aislado, sino un documento técnico que representó de manera precisa un espacio que aún hoy es reconocible. De esta forma, el contraste entre la cartografía histórica y la actual hizo posible dimensionar la continuidad espacial de los procesos estudiados. Esa persistencia del trazado y los caminos demuestra que la historia no se conserva solamente en los documentos, sino también en el territorio, donde el pasado sigue modelando la vida cotidiana y la memoria colectiva.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Figura 5. Localización actual de los predios de Juan Fernández Maldonado



Fuente: Elaboración propia con base en Google maps (2025).

Conclusiones

Las composiciones de tierras del siglo XVII constituyeron una de las herramientas más importantes de la monarquía española para regularizar la propiedad agraria en Nueva España. En el contexto de la crisis fiscal que enfrentaba la monarquía y como un medio de sostén para la Armada de Barlovento, a través de la Real Cédula de 1631, se impulsó un programa que generó ingresos mientras buscaba corregir abusos de ocupación, legitimar posesiones y recaudar fondos mediante subastas públicas. Las composiciones realizadas en 1636 dentro del Marquesado del Valle destacan como unas de las primeras aplicadas en el virreinato, lo que les confiere un valor singular para comprender los orígenes de esta política en territorio novohispano y su posterior evolución. El expediente y el plano conservados en el

Archivo General de la Nación constituyen una de las evidencias materiales más tempranas del proceso de composiciones, otorgando certeza legal a la posesión de la tierra y sirviendo de soporte para litigios ulteriores; su estudio permite comprender cómo este programa de medidas se convirtió en un escenario donde se calcularon —en sentido literal y simbólico— los límites del dominio real y los de la autonomía local.

El estudio del Marquesado revela, además, cómo las composiciones fueron un escenario de disputa entre dos formas de soberanía: la del rey y la del marqués. A diferencia de otras regiones, en Toluca, los agentes reales debieron negociar con un poder señorial consolidado, lo que hizo del proceso un ejercicio tanto político como jurídico.

El caso de Juan Fernández Maldonado permite observar, de manera concreta, cómo se materializó este procedimiento en el terreno y es posible atestiguar que las composiciones no fueron procesos de despojo unilateral, sino espacios de negociación y reajuste territorial donde intervinieron múltiples actores. La medición de la hacienda de Fernández Maldonado, la colocación de mojoneras y la delimitación gráfica en el plano de 1636 plasmadas en el trabajo de fray Diego Rodríguez evidencian la dimensión e importancia técnica del proceso. Este plano muestra de manera clara que los reclamos de los indios fueron atendidos; de hecho, en muchos casos sus tierras les fueron devueltas, lo cual demostró al rey que las tierras pertenecientes a los indios se habían respetado.

Por su parte, la intervención del oidor Agustín de Villavicencio, así como los reclamos por parte de los pueblos de Santa Ana y Capultitlán exponen un escenario donde las autoridades reales operaron de manera flexible, ya que en numerosas ocasiones ordenaron la restitución de tierras a los indígenas reconociendo sus derechos y títulos previos; ello demuestra que los pueblos originarios no fueron sujetos pasivos en este proceso, sino agentes con capacidad jurídica para defenderse y ampliar sus territorios.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

En este sentido, las composiciones pueden entenderse como una forma de regularización, apropiación y reordenamiento territorial, en la que participaron tanto españoles como indígenas. El caso aquí estudiado evidencia que las autoridades reales no sólo ampararon a españoles, sino que también protegieron a pueblos de indios cuando sus tierras fueron invadidas o indebidamente ocupadas. Este matiz permite cuestionar la visión maniquea que opone "opresores" y "víctimas" y formula, en cambio, una lectura en términos de negociación, conflicto y adaptación dentro del marco jurídico de Nueva España.

Finalmente, las composiciones de 1636 en el valle de Toluca revelan que la política de tierras de la Corona no se aplicó de manera uniforme, sino que se adaptó a las realidades locales. En su desarrollo, confluyeron intereses señoriales, colectivos y reales que redefinieron los espacios productivos y las formas de tenencia. Por ende, los trazos realizados en el siglo XVII siguen siendo visibles aun en nuestros días: muchos de los caminos delimitados en esas fechas continúan utilizándose para transitar o dividir espacios, lo cual nos muestra que la estructura territorial heredada del virreinato perdura en los archivos, así como en el paisaje y en la memoria cultural del valle de Toluca.

Referencias

AGN-HJ. Archivo General de la Nación (1616). *Don Antonio de los Ríos y Cristóbal de Rojas en razón de ciertas tierras.* Hospital de Jesús (HJ), legajo 338, exp.29. México.

AGN-HJ. Archivo General de la Nación (1636). *Primer cuaderno de medidas de tierras en razón de las demasías, en términos de Toluca. Planos de las tierras que se midieron a Juan Fernández Maldonado y Almazán, cita linderos y los pueblos de Santa María Nativitas, Santa Ana, La Transfiguración Capultitlán*. Hospital de Jesús (HJ), vol. 15, exp. 1, fojas 78-95. México.

Béligand, N. (2017). *Entre lagunas y volcanes; una historia del Valle de Toluca (finales del siglo XV-siglo XVIII)*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.

Bribiesca, M. (2008). *Catálogo de protocolos de la notaría número 1. Toluca, Estado de México (1558-1984)*, México, CD, ADABI, A.C.

Brito, B. y J. Pérez (2022). "La formación de la territorialidad española en Huejotzingo: Las composiciones de tierras (1643-1716)". En Carrera S. y J. Pérez (coords.), *En todos los rincones imperiales. Apropiaciones de tierras baldías y composiciones de propiedades agrarias en América y Filipinas (siglos XVI-XIX)* (pp. 143-170). México: El Colegio de México.

Carrera S. E. y J. M Pérez-Zevallos (coords.) (2022). *En todos los rincones imperiales. Apropiaciones de tierras baldías y composiciones de propiedades agrarias en América y Filipinas (siglos XVI-XIX)*. México: El Colegio de México.

Covarrubias, S. (1611). *Tesoro de la lengua Castellana, o Española* [en línea]. Recuperado el 3 de septiembre de 2025, de https://www.google.com.mx/books/edition/Tesoro_de_la_lengua_castellana_o_espa%C3%B1o/qKm8nzelynUC?hl=es-419&gbpv=1&pg=PP5&printsec=frontcover

RAE. Real Academia Española (2026). Diccionario de la lengua española. Recuperado el 13 de mayo del 2026, de prosopografía | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE

García, B. (1969). *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*. México: El Colegio de México.

García, R. (1999). *Indios, territorio y poder en la provincia matlazinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*. México: El Colegio Mexiquense.

Glave, L. (2022). "Echando el cordel a voluntad de los medidores. Las composiciones de tierras a mediados del siglo XVII en los Andes". En Carrera, S. y J. Pérez (coords.), *En todos los rincones imperiales.*

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Apropiaciones de tierras baldías y composiciones de propiedades agrarias en América y Filipinas (siglos XVI-XIX) (pp. 91-142). México: El Colegio de México.

Google Maps (2025). *Toluca, Estado de México*, Mapa en línea. Recuperado el 27 de noviembre de 2025, de https://www.google.com/maps/place/Museo+Nacional+de+Antropolog%C3%ADa/

Goyas, R. (2015). "Las Composiciones de Tierras de 1643 en la Nueva España". *HIB: Revista de historia iberoamericana* [en línea], núm. 2, semestral, Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile. Recuperado el 10 de noviembre de 2025, de https://historiaiberoamericana.uc.cl/index.php/hib/article/view/47059/40199.

Jurado, M. (2022). "El juez de comisión durante la primera composición de tierras y venta de baldíos en el Virreinato del Perú: aspectos normativos y praxis judicial en Charcas, 1592-1597". En Carrera, S. y J. Pérez (coords.), *En todos los rincones imperiales. Apropiaciones de tierras baldías y composiciones de propiedades agrarias en América y Filipinas (siglos XVI-XIX)* (pp. 47-89). México: El Colegio de México.

Jurado, M. (2024). "Diálogos transatlánticos e interpretaciones locales de las Reales Cédulas de 1591: comunicación política y oficiales reales en torno a las composiciones de tierras y venta de baldíos en el virreinato del Perú". *Revista complutense de historia de América*, vol. 50, núm. 1, junio, Madrid, Universidad Complutense, pp. 127-150.

López, G. (2010). "Composiciones de tierras en un país lejano: Culiacán y Chiametla, 1691-1790". *Región y Sociedad*, vol. 22, núm. 48, mayo-agosto, México, El Colegio de Sonora, pp. 247-248.

Malvido, E. y C. Viesca (1985). "La epidemia de cocoliztli de 1576". *Historias*, núm. 11, octubre-diciembre, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 27-34.

Menegus, M. (1994). "Los títulos primordiales de los pueblos de indios". *Estudis: Revista de Historia Moderna*, núm. 20, anual, Valencia: Universitat de València, pp. 207-230.

Ots, J. (1946). *El régimen de la tierra en la América española durante el periodo colonial*. Trujillo: Editora Montalvo.

Solano, F. de (1991). *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1497-1820)*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Trabulse, E. (comp.) (1991). *Historia de la ciencia y la tecnología*. México: El Colegio de México.

Wood, S. (1992). "The Evolution of the Indian Corporation of the Toluca Region, 1550-1810". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 22, agosto, México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 381-407.

Wood, S. (2011). "La comunidad indígena del siglo XVII: aspectos corporativos". En Jarquín, M. y Miño, M. (coords.), *Historia general ilustrada del Estado de México* (vol. 3) (pp. 417-452). Toluca: El Colegio Mexiquense, A.C.

Sobre el autor

Isai Gustavo Aguilar Solorzano

Historiador egresado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Es Licenciado en Fisioterapia por parte de la Universidad del Valle de México. Su línea de interés académico son los estudios de tierras y rebeliones indígenas.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27450

Notas al final:

[1] Este trabajo se elaboró dentro del seminario "Historia indígena y visión territorial" que coordinan los doctores René García Castro y Miguel Ángel Flores Gutiérrez en la Facultad de Humanidades de la UAEMéx

[2] Según la RAE (2026), la prosopografía se refiere a la descripción del aspecto exterior de una persona. En historia, un análisis prosopográfico es una investigación acerca de la historia social de un grupo de personas que analiza colectivamente sus vidas, trayectorias y características comunes.

[3] Método científico que hace uso de planos y mapas con técnicas visuales, cartométricas y matemáticas para estudiar, interpretar y visualizar distintos fenómenos, permitiendo comprender sus interrelaciones.

[4] Asentamientos utilizados durante los siglos XVI-XVIII que se utilizaban para concentrar a la población indígena, para facilitar su evangelización, control fiscal y el reclutamiento de mano de obra.

[5] Término náhuatl, cuyo uso sirve para describir fenómenos de contextos nahuas.

[6] Contrato de larga duración, donde se gravaban bienes inmuebles con un pago anual a cambio de capital o dominio útil de la tierra.

[7] Responsable de la administración de justicia, administración económica y orden en la Nueva España

[8] Se aplica a una persona que "está" en un lugar, pueblo o jurisdicción determinada, pero que no es "vecino" del mismo ni "residente"

[9] Entre pastores y gente de campo, provisión que se lleva al hato para alimentarse durante el tiempo que se tarda en volver al pueblo

[10] 1. Rosa de los vientos, 2. Estancias de Juan Fernández Maldonado, 3. Vereda, 4. Caminos, 5. Iglesia, 6. Haciendas, 7. Cruces (mojoneras), 8. Linderos

[11] Una vara vulgar (castellana o mexicana) equivale a 0.838 metros. 50 varas x 0.838 metros son iguales a un cordel (41.9 metros).

[12] Una caballería es igual a 42.795 hectáreas.

[13] No tenemos una explicación en el documento de por qué se cambió la medida de 50 a 51 varas. 51 varas x 0.838 metros = 1 cordel (42.738 metros).

[14] 1 vara matalcinga = 4 varas castellanas = 3.35 metros x 1,000 metros = 3,350 metros.

[15] 1. Estancia entregada por el marqués a Juan Fernández Maldonado (171 ha.), 2. Tierras compradas por Fernández Maldonado al cacique de Toluca (71ha.), 3. Tierras devueltas a los indios de Santa Ana (33 ha.), 4. Propiedad de (Jusepe) Joseph Muñoz, 5. Tierras que se entregaron a los habitantes de Capultitlán.

BY-NC-ND

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 209-226 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Enfermarse en las cárceles secretas de la Inquisición novohispana: Estudio de casos representativos de judíos conversos del siglo XVII

Falling ill in the secret prisons of the Novohispanic Inquisition: A study of representative cases of 17th -century converso Jews

Margarita Enríquez Sánchez
Facultad de Humanidades; Universidad Autónoma del Estado de México
margarita.enriquez@gmail.com

http://orcid.org/0009-0007-8604-8599

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Resumen
Este artículo analiza la experiencia de la enfermedad en el contexto del encierro inquisitorial en la Nueva España de mediados del siglo XVII. Se examina cómo el espacio carcelario, además de ser un lugar punitivo de confinamiento, funcionó como un dispositivo de control espiritual y corporal que resultaba devastador para quien lo padecía. El Santo Oficio actuó más como un instrumento de control político que religioso. A través de la revisión de casos representativos y del examen de fuentes inquisitoriales (procesos y visitas de cárcel), se explora la relación entre las condiciones materiales de las cárceles y el deterioro físico y mental de las personas presas, así como el vínculo entre enfermedad y encierro. Asimismo, se analiza el papel de las autoridades y los diversos recursos que poseía el reo para enfrentar su condición de enfermedad.

Palabras clave: Control, Persecución, Criptojudíos, Religión, Salud.

Abstract
This article analyzes the experience of illness within the context of inquisitorial confinement in mid-17th-century New Spain. It examines how the carceral space, beyond serving as a punitive place of confinement, also functioned as a device of spiritual and bodily control that proved devastating for those who endured it. The Holy Office acted more as an instrument of political control than a religious one. Through the review of representative cases, and the examination of inquisitorial sources (trials and prison visits), this paper explores the relationship between the material conditions of the prisons and the physical and mental deterioration of those incarcerated, as well as the link between illness and confinement. In addition, it analyzes the role of the authorities and the various resources available to the prisoners to cope with their illness.

Keywords: *Control, Crypto-Jews, Health, Persecution, Religion.*

Recepción:17/04/2026 · Aceptación:22/05/2026

Introducción

En décadas recientes, la historiografía sobre la Inquisición novohispana ha transitado desde una visión centrada en la institución y sus mecanismos represivos hacia enfoques que abordan la experiencia de los actores sociales y las dimensiones cotidianas del poder. En esta línea, el estudio de las cárceles inquisitoriales ha revelado que el encierro no implicaba únicamente la privación de la libertad, sino un entramado de control que afectaba tanto el cuerpo como la subjetividad de los reos. Sin embargo, pocos trabajos han abordado de manera sistemática la relación entre las condiciones carcelarias y las enfermedades de los reos. Jacques Le Goff (1998) y Gabriel Torres Puga (2019) refieren el origen de la institución inquisitorial como respuesta a las emergentes y cada vez más consolidadas herejías a finales del siglo XII y su trayecto por algunas regiones europeas. Por su parte, el historiador chileno Toribio Medina (1905) y Solange Alberro (1988), además de Pierre Dominique (1969), abordan la instalación de dicho Tribunal en la Nueva España.

El presente artículo se propone abordar la presencia de enfermedades en los presos acusados de judaizar en la Nueva España a mediados del siglo XVII. La pregunta que pretendemos responder es la siguiente: ¿En qué medida las condiciones del espacio carcelario, por ejemplo, la excesiva humedad, aunada al aislamiento por largos periodos, fueron detonantes de enfermedades físicas o mentales en los presos referidos? Así, otro eje fundamental en este texto es el abordaje de lo cotidiano, es decir, el día a día de los judíos conversos recluidos en cárceles inquisitoriales: sus condiciones de vida, rutinas, comunicaciones y todo lo que les permitió sobrevivir al encierro.

Las condiciones prevalecientes en las cárceles inquisitoriales novohispanas a mediados del siglo XVII muestran que los inquisidores tenían escaso interés por la vida de los presos. Planteamos que estas condiciones respondieron tanto a la situación política vigente en la Nueva España como a su relación con la Corona española. Coyunturas como la separación de las Coronas de Castilla y Portugal y la consecuente persecución de judíos derivaron en uno de los mayores arrestos de sospechosos de judaísmo.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

En este contexto se enmarca la "gran Complicidad", un evento de mediados del siglo XVII en el que se creyó que algunos portugueses acusados de judaizar conspiraban contra la Corona de España. Los familiares del Santo Oficio se encargaron de esparcir esta idea para justificar el encarcelamiento de todo sospechoso de atentar contra los intereses monárquicos. El resultado fue una persecución sin precedentes de personas acusadas de practicar el judaísmo, quienes fueron recluidas en las cárceles secretas de la Inquisición en la Nueva España (Medina, 1905: 189).

La vida del preso en las cárceles secretas de la Inquisición novohispana estuvo determinada por los espacios carcelarios y las decisiones jurídicas de los encargados de llevar a cabo los procesos inquisitoriales. Dichas decisiones se sujetaron a un marco legal que, aunque establecía disposiciones para el cuidado de los reos, resultó con frecuencia inoperante en la práctica, lo que contribuyó al deterioro de las condiciones de vida de las personas encarceladas y sus familias.

Los documentos inquisitoriales de mediados del siglo XVII en la Nueva España —particularmente los referentes a procesos jurídicos de conversos acusados de judaizar— y las visitas realizadas a los presos ofrecen un panorama detallado de las condiciones carcelarias en las que transcurrió la vida de los encarcelados. Las *Instrucciones* fueron el marco legal con el que se rigió el Tribunal inquisitorial desde su creación a finales del siglo XII en el sur de Francia, estipulaban que cada quince días era obligación de la autoridad visitar al preso para asegurar su bienestar, las fuentes archivísticas revelan que esta disposición no se cumplía a cabalidad: el alcaide bajaba a realizar la visita y tomaba nota de las peticiones del preso, pero éstas no siempre eran atendidas. En otras ocasiones, el preso enfermaba de algún padecimiento físico o emocional y sólo en algunos casos se prescribía la visita de un médico o boticario (Manrique, 1667).

Para hacer frente a los padecimientos tanto físicos como mentales, los presos tuvieron que echar mano de diversas estrategias, que en varias ocasiones fueron meros ejercicios de sobrevivencia. Por ejemplo, solicitaban

a sus esclavos que les llevaran comida, medicamentos u objetos de su casa (Alberro, 1988). Así, la documentación de las visitas realizadas a los presos en el año 1648 devela aspectos de la vida cotidiana del reo: lo que comían, vestían y en qué se entretenían; las mujeres cosían o bordaban y realizaban requerimientos como colchones, hilos, telas (AGN-RI, 1648). Aunado a estas fuentes documentales, también presento información vertida en algunos procesos inquisitoriales mismos que dan cuenta de diversos padecimientos.

Tanto el impacto en la historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México como la repercusión económica y social en la sociedad novohispana son abordados en este artículo, He seleccionado los casos de los judíos conversos Simón Báez de Sevilla, Sebastián Acevedo y Tomás Treviño de Sobremonte, quienes fueron los jefes de los grupos de judíos más importantes de la ciudad de México Liebman (1971: 275). Asimismo, elegí el caso de Guillén de Lampart, cuyo proceso marcó un referente en la historia de ese tribunal.

La selección de estos casos de conversos acusados de judaizar responde a su significación historiográfica, ya que algunos de ellos pertenecieron a las familias de judíos más destacadas de mediados del siglo XVII en la Nueva España por sus negocios, los cuales fueron una continuidad de las actividades comerciales que desarrollaron en Europa. Además, destaco casos de mujeres como las Enríquez y las Rivera, dos grupos de cinco hermanas con sus madres doce mujeres en total, que, en función de sus relaciones sociales, económicas y políticas, destacaron en el ecosistema de poder novohispano. Todos ellos se conocieron y formaron parte del entramado social de la época.

Contexto general novohispano de mediados del siglo XVII

El siglo XVII en la Nueva España se caracterizó por un proceso de integración cultural que dio forma a la identidad mestiza[1] como resultado de la interacción entre grupos sociales y étnicos diversos. La vasta extensión del virreinato tuvo como núcleo político y espiritual a la Ciudad de México, cuya centralidad,

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

como ha señalado Chinchilla (2005: 59), se medía por sus vínculos vitales con regiones tan distantes como el septentrión.

La disputa entre las instituciones políticas, sociales y religiosas novohispanas fue determinante en el establecimiento del orden colonial. Estas instituciones funcionaron dentro de una jerarquía corporativa que varió según el contexto. Así, durante el siglo XVII, la balanza del poder se inclinó del lado de los representantes de la Real Audiencia y sus aliados (los integrantes del Ayuntamiento de la Ciudad de México y los representantes del clero secular), mientras que del otro lado de la balanza se ubicaron el virrey, los visitadores y los señores inquisidores (Enríquez, 2012: 20).

Una de las instituciones más poderosas en la Nueva España fue el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México, establecido por el rey Felipe II en 1569:

> se encargaba de perseguir y castigar los actos contrarios a la fe, a las buenas costumbres y a la moral cristiana; acosaba a los disidentes de los dogmas católicos y vigilaba los libros que entraban o se imprimían en la Nueva España para cuidarse de los "libros prohibidos" (De Ávila, 2014: 178).

La Inquisición novohispana tuvo que atravesar diversos momentos y ajustes para el ejercicio de sus funciones en respuesta al contexto geográfico y cultural. Los inquisidores enfrentaron una serie de divergencias ante las que no siempre supieron cómo responder; por ejemplo, la amplia jurisdicción o la densidad de población los confrontaron con una realidad que muchas veces volvía inoperante el marco normativo del Tribunal, regido por las *Instrucciones*, las cuales fueron compiladas originalmente por Fray Tomás de Torquemada en 1484 y complementadas por otros inquisidores generales como Diego Deza y Francisco Jiménez de Cisneros a mediados del siglo XV e inicios del XVI. De acuerdo con Medina (1905: 10), en las *Instrucciones* se estipularon las formas de proceder de los inquisidores con los prisioneros; entre otras disposiciones se establecía que el alcaide debía visitar a los reos cada 15 días para registrar

su condición. Sin embargo, los documentos inquisitoriales evidencian el incumplimiento de estas normas, pues con frecuencia pasaban semanas e incluso meses sin que se realizaran dichas visitas.

Tradicionalmente, al tribunal inquisitorial se le ha concebido como una institución religiosa, establecida con el propósito de velar por la pureza de la fe y perseguir las herejías. No obstante, como ha señalado la historiografía de las últimas dos décadas con autores como Bartra (2004), Zinni (2023) y Hamui (2010), su funcionamiento desbordó lo estrictamente religioso para convertirse en un instrumento de control político y social al servicio de la Corona española, con el fin mantener un dominio homogéneo sobre sus territorios. Así, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México es considerado como un dispositivo de poder político diseñado por la Corona para ejercer el control de sus súbditos en nombre de la unidad religiosa (Tomás y Valiente, 1982: 56).

La aplicación de la justicia en la Nueva España dependió de la Real Audiencia. En el caso concreto de la Ciudad de México, las sentencias de los alcaldes-jueces se cumplieron en la Real Cárcel de la Corte y el Recogimiento de Santa María Magdalena, a donde fueron los varones y las mujeres respectivamente. Las cárceles inquisitoriales, en cambio, estuvieron destinadas a quienes cometieron delitos en contra de la fe católica.

Así, el tribunal inquisitorial funcionó con una serie de códigos aplicados a la sociedad novohispana para castigar los delitos referentes a la fe. Los comisarios, familiares, auxiliares, calificadores, consultores; además de los instrumentos como los Autos de Fe, constituyeron los mecanismos de funcionamiento inquisitorial. En materia de castigos, fueron diversos con relación al delito cometido, algunos estuvieron en el rubro de penitencias espirituales, y en otros casos se incluyeron penas materiales, como el costeo de cirios para la iglesia, o bien, la confiscación de sus bienes (Alberro: 1988, 192).

Uno de los castigos más severos fue la privación de la libertad, castigo que se imponía en diversas celdas y calabozos, según el delito cometido por el

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

condenado. Quienes sólo fueron sospechosos de delitos leves, eran encerrados en celdas menos desagradables, pero los ilícitos más graves se purgaban en celdas inhóspitas. Los inquisidores también llegaron a determinar que el procesado podía permanecer dentro de su propia casa durante alguna parte de su proceso judicial inquisitorial. Quienes fueron castigados con cárcel perpetua estuvieron sometidos a un régimen penitenciario más indulgente, aunque previa confiscación de sus bienes (Rodríguez: 2009, 161).

Las 'cárceles secretas' constituyeron parte de dichos espacios, , en ellas el preso se encontraba totalmente incomunicado y quedaba resguardado por el secreto. Fueron celdas preventivas que se utilizaron sólo durante el proceso (Rodríguez: 2009b, 162), es decir, fueron una especie de depósito del preso, pero no la pena en sí misma. Sin embargo, vale la pena destacar que dichos procesos, en varios casos, duraron años, antes de que el tribunal dictase la sentencia final.

La prisión como origen de enfermedades

Enfermarse en las cárceles secretas inquisitoriales de la Nueva España durante el siglo XVII representó un signo más del poder del Santo Oficio. El castigo trascendió el cuerpo físico: se trató de una experiencia devastadora para el preso, ya que el espacio carcelario, además de ser un lugar de confinamiento, terminó por constituir un espacio de control espiritual y corporal por parte de la Iglesia Católica a través del Santo Oficio. Las enfermedades físicas y mentales prevalecieron como una condena adicional a la decretada por los tribunales inquisitoriales.

El espacio carcelario inquisitorial determinó la vida diaria de los presos. En este sentido, Rodríguez (2009c: 177) ofrece una clara descripción de la distribución al interior del tribunal inquisitorial novohispano: el Salón de Audiencias se encontraba a la derecha de la escalera, en el corredor que daba al poniente, y era la segunda sala, ya que la primera albergaba los retratos de los señores inquisidores. Una escalera conducía desde esta sala de Audiencias

a las prisiones. Al bajar había una sala con un torno por donde se pasaba la comida a los carceleros para su distribución en las celdas; en ese mismo cuarto se ubicaban dos puertas: una llevaba al amplio patio, con una fuente en el centro y algunos naranjos, y la otra a una segunda prisión llamada "ropería", integrada por tres celdas que servían como separos. Alrededor del patio había 19 calabozos o celdas de 16 pasos de largo por diez de ancho, y dos gruesas puertas los separaban del resto de las instalaciones. Cada celda contaba con una pequeña ventana con doble reja, una tarima para colocar la cama, colchón o paja, y en la parte posterior se encontraban los asoleaderos.

Las celdas se organizaron en torno a un patio común, excepto los calabozos. Algunas eran oscuras y húmedas; otras, ventiladas o con troneras que permitían ver el exterior, las cuales en ocasiones se empleaban para dar aviso ante la proximidad del alcaide (AGN-RI, 1643: f. 472v). Algunas celdas disponían de un taburete y una mesa para las actividades cotidianas dentro de la cárcel, mobiliario que los presos también utilizaban para subirse y poder hablar a través de los agujeros que hacían entre las paredes para comunicarse (AGN-RI, 1650: exp. 1). La presencia de mobiliario dependía de los recursos del preso: algunos contaban con camas o catres; otros, con apenas lo indispensable. Por ejemplo, en la celda de Guillén de Lampart, preso desde 1642, se encontraron durante una inspección a su celda dos colchones, dos almohadas viejas, una frazada, tres candelas de cebo, dos jarras de barro de buen tamaño, carbón, un sombrero viejo, y una caja blanca para su ropa (AGN-RI, 1642: f. 596).

La situación de los presos varió en función de las concesiones que recibían. A los económicamente privilegiados se les permitía tener un hornillo de carbón o leña para guisar, podían solicitar desde mantelería hasta comida especial. Sus esclavos eran los encargados de llevar dichos menesteres. Por ejemplo, según la visita del 2 de abril de 1648, Francisco Luis, Gonzalo Flores y Juan de León recibieron cada uno un costal de carbón cada 15 días; en la visita del 11 de julio del mismo año, Francisco Nieto y nuevamente Francisco Luis recibieron un costal de carbón cada 15 días por cuatro veces consecutivas (AGN-RI, 1648: exp. 2).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

De acuerdo con la situación del reo, se le destinaban ciertas cantidades de dinero para sus gastos. A Guillén de Lampart se le asignaron dos reales y medio al día de ración ordinaria para sus alimentos y siete reales al mes para el lavado de su ropa; con esta cantidad se pagaba regularmente el jabón y el trabajo de la persona que lavaba. En tres años se tiene sólo el registro de tres reales y medio para leña, además de seis reales para un cuartillo de vino tinto que bebió por prescripción médica. Alberro (1988b: 225) señala que a menudo se prescribía a los débiles un poco de vino y un suplemento de carne.

Varios documentos fechados desde el último tercio del siglo XVI indican que era una preocupación para la Inquisición asegurar que los presos tuvieran comida diariamente, y se solicitó no dejar de proporcionar sus raciones alimentarias ni el agua, sin importar su condición económica (AGN-RI, 1583: f. 30-33).

Los registros inquisitoriales dan cuenta de una lista de alimentos que los presos solicitaron y recibieron: chocolate, azúcar, canela, miel, bizcochuelos, vino, gallina y membrillos, entre otros. Existe registro de que en la visita correspondiente al 11 de julio de 1648 Tomás Treviño de Sobremonte, considerado uno de los tres hombres judíos más ricos de la Nueva España, recibió una libra de pasas y una libra de almendras (AGN-RI, 1648: exp. 2).

Entre las raciones que se entregaban a los presos se encontraba el socorrido chocolate, que se tomaba mezclado con azúcar, canela, chile o harina de maíz (champurrado). Lo bebían los presos cuyo estómago estaba dañado, además de que confortaba a los enfermos y a los desesperados. La costumbre de tomar chocolate era muy común en la Nueva España: se consumía a toda hora como importante fuente de energía (Alberro, 1988b: 225). En las visitas realizadas en 1648, a más de la mitad de los presos se les entregaron, producto de una solicitud, algunas libras de chocolate y azúcar. Tal fue el caso de Tomás Treviño de Sobremonte, Isabel de Silva, Simón Báez Sevilla, Juana Enríquez, Sebastián Cardoso y Sebastián Báez Acevedo, quienes siempre acompañaban el chocolate con azúcar; en muchas ocasiones se pedía que se les diera chocolate y azúcar por estar enfermos (AGN-RI, 1648: exp. 2).

A los presos enfermos se les proporcionaba un poco más de vino y carne. Las golosinas no podían faltar: los dulces de membrillo o de durazno eran muy solicitados, y bebían agua para quitar el sabor dulce de la boca, lo que da cuenta de las costumbres cotidianas. En el marco de las visitas a las cárceles secretas en 1648, se tiene registro de que se otorgaron primero una y luego dos cajetas de membrillo a Sebastián Báez Acevedo, una a Francisco López de Castro; una caja de conserva a Sebastián Cardoso; una cajeta de durazno a María de Campos; y dos a Rojas de Olivera. Además, se entregaron dos cajetas de conserva a Sebastián Báez Avecedo por estar enfermo, lo mismo que a Antonio Báez de Castelo por la misma causa (AGN-RI, 1648: exp. 2). El pescado en la Cuaresma, así como las legumbres, pan, tortillas y fruta se consideraban en la cocina de los presos.

Paulatinamente, los presos fueron encontrando distracciones dentro del espacio carcelario con la finalidad de hacer menos pesado el encierro. Se ayudaban unos a otros, platicaban en el patio; las mujeres cosían sus ropas o las de sus compañeros. Sin embargo, esto no evitaba que, en muchas ocasiones, los presos cayeran en la desesperación ante la falta de respuestas prontas por parte de las autoridades inquisitoriales.

La vida dentro de las cárceles inquisitoriales fue un tema complejo de atender para el alcaide y los inquisidores: la rutina, la convivencia, la enfermedad y la atención. La enfermedad era frecuente por las condiciones de encarcelamiento. El deterioro moral afectaba de distintas formas a los presos, por ejemplo, con problemas nerviosos, digestivos, cardiacos y respiratorios. La anorexia fue un padecimiento muy frecuente, y causaba otros tipos de enfermedades. Los médicos que la trataban recomendaban, además de una alimentación rica en carne y vino, que el preso o a la presa aceptara un compañero de celda que les ayudara a aminorar la sensación del lento paso del tiempo. Es decir, muchos presos se enfermaron de melancolía (Zinni, 2024).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Aunque los expedientes documentales no refieren los síntomas de la anorexia, sí hacen alusión a que hubo casos de presos que pasaban días sin probar alimentos, lo que llamó la atención del alcaide y los inquisidores, quienes dijeron que algunos se dejaban morir al no querer comer. Como fue el caso de María Rivera, que al ser separada de su hermana se negó a comer y cayó en una profunda melancolía (Alberro: 1988c, 255).

Si bien las condiciones de higiene y salubridad influyeron de manera importante, lo relacionado con la salud mental tuvo mayor incidencia en el cuerpo, dado que el prolongado tiempo para cumplir el fallo, la sentencia misma o la soledad confluyeron de manera significativa en el deterioro mental y emocional del reo.

Si el espacio carcelario fue determinante en la aparición de diversas enfermedades, la excesiva humedad a la que se vieron expuestos los presos por las condiciones de las celdas generó múltiples padecimientos. En este sentido, hubo frecuentes quejas por parte de cirujanos, médicos y presos sobre dicha humedad y las condiciones de insalubridad de la cárcel. Incluso algunos reos jóvenes, después de pasar tiempo en el encierro, se enfermaron y quedaron atrofiados en su movilidad, por lo cual tuvieron que ser llevados en andas a sus audiencias, pues no podían caminar (Rodríguez, 2009b: 174).

Enfermedad, encierro y desesperación

Durante la reclusión, los presos eran sometidos a aislamiento y torturas con el fin de obtener confesiones o de que delataran a otros. Entre los padecimientos más comunes se encontraban las úlceras estomacales, para las cuales el médico solía recetar chocolate, porque el enfermo no aceptaba otro tipo de alimento. Una presa, además de padecer úlcera en el estómago, tenía las piernas hinchadas; para ello pidió espliego (una hierba curativa) y carbón para calentar agua y lavarse el "caño de la orina". Hubo casos de presos que sufrían insomnios y congojas, dolores de cabeza y zumbidos de oídos, que atribuían

a que el demonio los traía afligidos hasta perder el juicio; estos padecimientos se manifestaban regularmente por la noche, cuando se sentían más vulnerables (Alberro, 1988c: 254).

El paso de Guillén de Lampart por las cárceles inquisitoriales no estuvo exento de los padecimientos mencionados. En septiembre de 1655, los inquisidores entraron a su celda, el alcaide lo golpeó con el bastón que llevaba, lo tiró al suelo, luego le pidió que se levantara. Guillén se levantó y se acostó en su cama. Según su confesión, pidió a Dios que los inquisidores no se dieran cuenta de que se había vuelto loco porque no sabía lo que había dicho y hecho. Creía que por la noche se llenaban los aposentos de demonios y que con el bochorno que hacían le quitaban el juicio.

El señor inquisidor Francisco de Estrada y Escobedo ordenó traer a un médico, quien curó a Guillén de una herida en el costado derecho. El cirujano dijo que era una herida penetrante y de riesgo, por lo que mandaron traer a un sacerdote del convento de Santo Domingo para que lo confesara. Luego, otro sacerdote le llevó el Santísimo Sacramento y le impartieron la extremaunción. Los inquisidores permanecieron con él y, después de un rato, ordenaron que le dieran unas pasas para cenar y le dejaron una vela grande para que le durara toda la noche. A la media noche, Guillén pidió a su cuidador un poco de vinagre para refrescarse la boca porque la tenía muy seca.

En un registro se relata que esa noche no quiso cenar, pues dijo que quería morir. A la mañana siguiente le llevaron un poco de gallina asada. Ante la situación de enfermedad que enfrentaba Lampart, el alcaide solicitó que se tuviese especial cuidado con él de día y de noche, tratándolo con el mayor alivio y suavidad, dándole todo lo necesario, siguiendo las indicaciones del cirujano (AGN-RI, 1650: exp. 1).

Por su parte, Juana Enríquez solicitó la visita de un cirujano, que le fue concedida, además de tres libras de chocolate, tres libras de azúcar, dos reales de hilo blanco, cuatro varas de brin del bueno y dos reales de pita, según consta en los documentos de las visitas correspondientes al año 1648 (AGN-RI, 1648: exp. 2).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

La condición deplorable de las celdas, sumada a la excesiva humedad, la falta de ventilación y de sol, produjo una serie de quebrantos y enfermedades en los presos (Rodríguez, 2009d: 174). En las visitas a las cárceles inquisitoriales se solicitaba y otorgaba el servicio de un médico o cirujano, como fue el caso de Juana Enríquez, esposa de Simón Báez Sevilla, uno de los tres hombres judíos más ricos de la Nueva España a mediados del siglo XVII, a quien, en la visita del 25 de enero de 1648, se le asignó un médico por estar enferma. También a Antonio Báez Castelo Blanco se le otorgó el servicio de un cirujano en más de una ocasión. A Sebastián Báez Acevedo se le presta el servicio de un médico, y lo mismo ocurrió con Isabel Tinoco y Fernando Moreno en dos ocasiones (AGN-RI, 1648: exp. 2).

En el caso de Guillén de Lampart, existe registro de que las autoridades de la cárcel enviaron un barbero a la celda de aquél porque tenía una barba muy larga, pero no quería afeitarse, bañarse ni asearse en general. El barbero refirió que el reo le contó que ya habían pasado varios días sin que quisiera levantarse de la cama. Además, Lampart le comentó que los inquisidores no iban a visitarlo, por lo que no sabía cómo iba su proceso judicial. También le dijo al barbero que seguramente los inquisidores no lo visitaban porque les hablaba en latín y que no querían que el mundo conociera la causa real de su prisión; la única intención de aquellos era que entrara en desesperación, como solían hacer con otros presos (AGN-RI, 1651: f. 1).

El tormento y el uso de grilletes fueron prácticas comunes en las cárceles inquisitoriales, y tenían como resultado una serie de enfermedades. A Guillén de Lampart le colocaron grilletes, ante lo cual aseveró: “Estos grillos que traigo puestos son una cadena de oro para mí ante Dios y para ellos –los inquisidores– una cadena que han de tener en el infierno” (AGN-RI, 1651: f. 1).

En enero de 1656, unos indios entraron a la celda de Guillén de Lampart para hacer la limpieza; le pidieron en varias ocasiones que se levantara de la cama para bañarlo, pero no quiso. Lo amarraron y lo asearon; después le

pidieron que no se ensuciara más el rostro con sus heces fecales como lo había hecho los últimos meses. Guillén no atendió la solicitud, pues al día siguiente nuevamente estaba sucio de la cara, argumentando que estaba enfermo de los ojos y que de esa forma sanaría. Ante la reincidencia, le dieron tremendos azotes por tres veces con un cuero, Guillén no volvió a untarse suciedad y finalmente sacaba su charola con los trastos sucios (AGN-RI, 1656: f. 375-375v). En junio del año 1655 Guillén de Lampart pidió ayuda porque estaba enfermo de "ventosidades, cóleras y miserias" debido a los largos años de prisión, desde 1642 (AGN-RI, 1655: f. 356v).

Cabe destacar que, producto del encierro, los padecimientos mentales o emocionales fueron uno de los males más recurrentes en las cárceles secretas inquisitoriales. Tal es el caso de Simón Báez Sevilla. Báez se casó con Juana Enríquez, su prima en tercer o cuarto grado, de quien dependió emocionalmente. Así, uno de los tormentos más grandes que sufrió durante su prisión fue cuando el inquisidor Sáenz de Mañozca le negó la compañía de Juana a lo largo de los siete años que pasó encarcelado (Uchmany, 1987: 70).

Existen dos discursos en torno a la enfermedad en las cárceles inquisitoriales: el médico y el jurídico, evidentemente contrapuestos, ya que con el diagnóstico médico los enfermos encarcelados podían curarse o podían ser condenados, ya que la palabra del médico, en función del diagnóstico otorgado, tenía un valor incuestionable. Es probable que, producto de esta narrativa, hubiese presos que fingían sus enfermedades con la intención de obtener prerrogativas en sus sentencias. De esta manera, el médico se colocó en un límite entre el pecado y el castigo (Zinni, 2024b).

Las enfermedades recurrentes en las cárceles eran causadas por falta de higiene, salubridad, accidentes, exceso de humedad, carencia de ventilación y ausencia de luz solar, lo que ocasionaba padecimientos como artritis, hidropesías, tumores, úlceras, insomnio, enfermedades nerviosas y cardiovasculares. Ante tal escenario, se propusieron cambios en la arquitectura de las cárceles. Estas contaban con espacios definidos, como los "pulgueros", para aislar a los presos infestados de pulgas y piojos.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Una obligación de los médicos era verificar el estado de salud de los presos antes de la tortura; así, el médico tuvo un desempeño importante en este proceso, ya que tenía la posibilidad de detener o permitir que continuara con el tormento. Los cirujanos se encargaban de curar las heridas, y los presos tenían la posibilidad de comprar medicamentos. Finalmente, para conocer la posible causa de muerte de un preso, los médicos realizaban autopsias.

La excesiva humedad en los espacios carcelarios provocó que Treviño de Sobremonte cayera enfermo. Un mes después de haber sido sentenciado, escribió a los inquisidores quejándose de su estado: "La celda en la que me encuentro está tan húmeda y llena de agua, que me estoy volviendo sordo y mis fuerzas flaquean, lo que me impide hacer algo para ganar mi sustento". La respuesta consistió en trasladarlo al Hospital de los Desamparados por un periodo de cuatro meses, con permiso de salir durante el día para ganarse la vida y volver por la noche a dormir (Liebman, 1971: 294).

Para atender los distintos tipos de padecimientos de los presos enfermos en las cárceles inquisitoriales se recurrió a la asistencia médica. Desde el inicio del Tribunal inquisitorial, éste contó con el servicio de médicos, cirujanos, flebotomianos, boticarios y enfermeras, encargados todos ellos de atender las dolencias de los reos. Estos personajes unían en su desempeño las tareas de barbero y de cirujano; algunos eran maestros de cirugía con examen presentado ante el Tribunal del Protomedicato y también tenían funciones de barbero y, en algunos casos, de flebotomiano o sangrador. A partir de 1663 dejó de aparecer esta dualidad de barbero-cirujano y sólo quedó la de cirujano (Rodríguez, 2009e: 181).

Conclusiones

Se puede concluir que los judíos conversos acusados por el tribunal inquisitorial novohispano pasaron una serie de vicisitudes dentro de las cárceles secretas mientras esperaron la sentencia final, misma que giró en torno a tormentos, rezos, relajación, y no siempre la sentencia fue la cárcel perpetua, varios de

ellos alcanzaron la libertad, por ejemplo, en el Auto de Fe de 1649 quedaron libres prácticamente todos los presos acusados de judaizar. Lo que no se puede negar es que la espera duró varios años para muchos de ellos, mientras fueron privados de su libertad, previa confiscación de bienes. En esos años, la mayoría de los reos enfermaron por la larga estadía en los espacios mencionados. A través de los registros documentales inquisitoriales se revela cómo los representantes del Santo Oficio llegaron a regular y someter el cuerpo enfermo y torturado a la lógica de la disciplina y control extremos, lo que permite comprender el significado del encierro en las dimensiones del poder inquisitorial.

En síntesis, enfermarse en las cárceles secretas de la Inquisición novohispana era una consecuencia directa de las condiciones de encierro: humedad, oscuridad, falta de higiene, mala alimentación y aislamiento prolongado. Si bien existían normas para el cuidado de los presos, en la práctica prevalecía el abandono. Las enfermedades no sólo eran físicas, sino también profundamente emocionales y mentales. El destino de muchos reclusos del Tribunal inquisitorial, tras años de encierro fue, inevitablemente, la locura o la muerte. Así, enfermarse en las cárceles inquisitoriales implicaba un gran deterioro físico ante las condiciones de vida, pero también la enfermedad podía ser vista como un castigo divino.

Referencias

AGN-RI. Archivo General de la Nación (1648). *Ramo Inquisición.* Ciudad de México, México.

Alberro, S. (1988). *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. México. FCE.

Bartra, R. (2004). “Doce historias de melancolía en la Nueva España”, En *Estudios, IV-1*. México: Fresnia.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Chinchilla, P. (2005). "La invención de lo cotidiano ¿una empresa del barroco?". En Rubial, A. (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. La ciudad barroca,* Tomo II (pp. 589-596). México: COLMEX/ FCE.

De Ávila, A. (2014). "Muñeca demoniaca en el fondo Inquisición del Archivo General de la Nación", en *Legajos*, núm. 3, julio-septiembre, pp. 178-185.

Enríquez, M. (2012). Inquisición y poder: el plan de sobrevivencia de Guillén de Lampart, Nueva España, siglo XVII: *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 22, pp. 22-41. Toluca, UAEMéx.

Le Goff, J. (1971). *La Baja Edad Media*, Madrid. Siglo XXI.

Liebman, S. B. (1971). *Los judíos en México y América Central (fe, llamas e Inquisición).* México. Siglo XXI.

Manrique, A. (1667). *Compilación de las Instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición* / hechas por [...] fray Tomas de Torquemada [...] e por los otros [...] Inquisidores Generales. Madrid.

Medina, T. J. (1905). *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México. Ediciones Fuente Cultural.

Rodríguez-Sala, M. L. (2009). Cárcel del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en *Cinco cárceles de la Ciudad de México sus cirujanos y otros personajes: 1574-1820*. México. UNAM.

Tomás y Valiente, F. (1982). *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*. España. Siglo XXI.

Torres, P. G. (2019). *Historia mínima de la Inquisición*. México. El Colegio de México.

Traslosheros, J. E. (2010). "Los indios, la Inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571-c.1750". En Traslosheros, J. y De Zaballa, B. A. (coords), Los *indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*. México. UNAM.

Uchmany, E. A. (1987). "Simón Váez Sevilla", En *Estudios de Historia Novohispana, 9*. México: UNAM.

Zinni, M. (2024). "Narrativas del cuerpo enfermo en las cárceles del Santo Oficio: médicos, secretos, sentencias." VI Coloquio internacional de Inquisición en Nueva España / III Congreso internacional "Inquisición y criptojudaísmo, siglos XVI-XVIII". México.

Sobre la autora

Margarita Enríquez Sánchez

Es docente de la Facultad de Humanidades, UAEMéx. Es Maestra en Humanidades: Estudios Históricos, por la misma institución. Maestra en Educación en procesos de enseñanza-aprendizaje, por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. Doctorante en Humanidades: Estudios Históricos en la UAEMéx. Sus líneas de investigación son: Guillén de Lampart, la Nueva España, y la Inquisición.

Notas al final

[1] En este texto se entiende por "identidad mestiza" al proceso de conformación de la cultura propia de México producto de la mezcla de grupos raciales y sociales, misma que se dio durante el siglo XVII

BY-NC-ND
https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27743

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 227-262 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Benito Juárez antes de la Reforma. ¿Un liberal moderado? 1833-1852

Benito Juárez before the Reform: A moderate liberal? 1833-1852

Gustavo Santillán
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México
gusantil@yahoo.com.mx

http://orcid.org/0000-0001-7762-5496

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

Resumen
A partir de una reflexión sobre la renovada trascendencia del lenguaje político dentro de la disciplina histórica, el presente artículo estudia los discursos de Benito Juárez entre 1833 y 1855, con énfasis en su segundo ejercicio de la gubernatura de Oaxaca (1847-1852). Además, revisa el papel político de Juárez dentro de la historiografía mexicana y en la narrativa pública; apoyado en el trabajo de Brian Hamnett, quien propone una relectura del oaxaqueño no como prócer liberal sino como líder político, sobre todo en su dimensión regional. Asimismo, se pretende exponer un análisis del lenguaje político con acento en la búsqueda de la concordia y la evitabilidad de la ruptura, pero contrastante al itinerario posterior al estallido de la Guerra de Reforma (1858-1861).

Palabras clave: Liberalismo, Historiografía, Doctrina política, Liderazgo político, regionalismo, Reforma jurídica.

Abstract
Based on a reflection of the renewed significance of political language within the discipline of history, this article examines Benito Juarez's speeches between 1833 and 1855, emphasizing his second term as governor of Oaxaca (1847-1852). In addition, it reviews Juárez's political role in Mexican historiography and public narrative, drawing on the work of Brian Hamnett, who proposes a reinterpretation of the Oaxacan statesman not as a liberal hero, but as a political leader, especially in his regional dimension. Furthermore, this work analyzes his political language, highlighting his pursuit of harmony and the avoidance of political rupture, in contrast to his trajectory that follow the outbreak of the Reform War (1858-1861).

Keywords: *Liberalism, Historiography, Political doctrine, Political leadership, Regionalism Legal, Reform.*

Recepción:06/03/2026 · Aceptación:08/04/2026

Introducción

La historiografía sobre Benito Juárez se confunde con la historia de México. La narrativa sobre el héroe equivale a un correlato del país. Desde todos los ángulos y a partir de casi todos los aspectos, ha sido elogiado de forma entusiasta: patriota y liberal, indígena y reformador, maestro y autodidacta, congruente e incorruptible, hombre pétreo y hábil político, ciudadano modélico y gobernante ejemplar, vencedor de obstáculos y fundador de instituciones, adalid de la Reforma y estandarte del liberalismo, funcionario sin riquezas y hombre sin dobleces, vencedor de los franceses y triunfante ante los conservadores, padre de la segunda independencia y artífice del Estado secular. De origen humilde y extracción zapoteca, es el hombre más relevante no sólo del siglo decimonono sino en buena medida del país emancipado. En cierto sentido Juárez y México se confunden, dentro de la óptica tradicional, en una misma luz con idéntica sombra: el destino del hombre era certificar la libertad de la nación respecto del extranjero y del mexicano ante la Iglesia. La retórica del bronce ha ensalzado sus logros con justicia y han encomiado sus logros con verdad. Acaso sin Juárez no existiría México o, al menos, la república mexicana de índole liberal.

En tal horizonte, pretender una contribución medianamente original en torno al estudio del héroe resulta una tarea espinosa. Implica, dado el estudio exhaustivo de su obra y biografía, algún grado de disputa tanto con su leyenda historiográfica como con su simbolismo político. Hombre de partido, es ante todo el prócer de la nación. Por tanto, la más mínima revisión de su figura conlleva algún debate, sin obviar las grandes reformulaciones como las de Francisco Bulnes, origen de enormes disputas (Pani, 2010). Sin pretensiones semejantes, el artículo no busca ser polémico sino iniciar una relectura del político.

Las narrativas sobre Juárez no sólo son copiosas, sino que resultan incesantes. Coloquios y homenajes, encuentros y seminarios, así como las celebraciones en torno a los centenarios de su nacimiento (1906 y 2006) (Hernández Silva, 2007a), configuran un horizonte rico en pormenores y

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

repleto de contrastes. De Brian Hamnett a Brian Connaughton, de Erika Pani a Josefina Zoraida Vázquez, de Carmen Blázquez a Patricia Galeana, el panorama resulta desafiante pero aún presenta algunas vertientes a explorar sobre todo a partir de una óptica revisionista (Hamnett, 1994, 2007, 2010; Pani, 2010; Connaughton, 2010; Vázquez, 2010; Galeana, 2003; Blázquez, 2007). En tal sentido, según Erika Pani abundan las biografías del Benemérito, pero salvo excepciones "describen las hazañas del héroe –o del antihéroe- y no la vida y obra del actor histórico" (2010: 36). Así, agrega:

> Si el Juárez de la "historia oficial" nos deja insatisfechos, no debe por otra parte sorprender que al igual que ese héroe de bronce, el retrato de Juárez que pintara la historiografía católica y conservadora carezca, de la misma manera, de profundidad y matices (Pani, 2010: 36).

Los extremos son porciones distantes pero complementarias de los maniqueísmos. Gracias a la biografía de Hamnett (1994) es posible entender a Juárez como un político pragmático y hábil, cuya visión de los problemas se modificó a lo largo de un devenir muy complejo, teñido por igual de triunfos, rupturas y contradicciones. Actualmente Juárez sigue constituyendo "un paso obligado en cualquier análisis sobre el liberalismo" (Mijangos, 2018: 37). En consecuencia, resulta pertinente una aproximación al oaxaqueño más como actor histórico que como símbolo doctrinal y menos como prócer en ciernes que como político en construcción. Además de la óptica dominante, el estudio del oaxaqueño presenta otra característica de índole cronológica.

La mayoría de los estudios se centran en los años comprendidos entre 1855 y 1872. Al respecto, Hamnett (1994) enuncia la conveniencia de trascender la mitología y anima a entender a Juárez como político singular surgido de la provincia mexicana. La recuperación de la viveza del hombre no contradice y sí enriquece la figura del prócer. Sin embargo, no todas las polémicas sobre Juárez han resultado fértiles, algunas como las de Bulnes fueron tormentosas. Los estudios decisivos de Hamnett (1994; 2007; 2010)

perfilan la controversia en torno a un político supuestamente moderado, discordante con el bronce incorruptible de la estatua pública y lejano del aparente carácter pétreo del indígena. Pero el problema de la comprensión no se resuelve a través de la sustitución de etiquetas políticas ni por medio de la aplicación de un método evolutivo que va de la templanza a la radicalidad. En tal horizonte el propósito del texto no es una disputa semántica ni bizantina ni poco relevante para la fluida época decimonónica. El objeto no es defender el adjetivo *moderado* sino entender las acciones de Juárez, sobre todo como político local, a través de sus propias palabras. Aunque no fue teórico político ni escritor notable, sus textos, discursos, cartas y circulares ofrecen una perspectiva conducente no a una definición inútil por ser vaga y movediza por el contexto temporal, sino a entender la práctica política de Juárez en sus propios términos y no a través de supuestas leyes históricas ni de evidentes consagraciones historiográficas.

Como resulta patente, Hamnett (1994; 2007; 2010) ha estudiado con fortuna la praxis política del oaxaqueño. En tal sentido, el presente texto propone enriquecer la comprensión de dicha práctica por medio del estudio del lenguaje. Si las palabras definen el espacio de lo posible como ha definido Pocock (2009) los términos del político y no las construcciones sobre el héroe revelan al menos parte de su carácter íntimo y complementan su visión sobre una fluida realidad. Siempre leal a las ideas liberales y siempre creyente en las instituciones nacionales; sus palabras iluminan sus conductas; sus discursos traducen acciones y sus constantes retóricas sugieren inquietudes permanentes.

El artículo estudia el lenguaje político de Juárez entre 1833 y 1852, con énfasis en su segundo período como gobernador de Oaxaca (1847-1852). Cabe una puntualización: su gestión local ya ha sido ponderada por Carlos Sánchez Silva (2007; 2010). De igual forma, el texto no se centra en la rica historia de Oaxaca, entidad estudiada de manera sugerente por autores Antonio Annino (1995) y Silke Hensel (2012), Peter Guardino (2005) y France R. Chassen (2004),

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

entre otros. Así, el artículo no está enfocado en la actividad administrativa sino en el lenguaje político de Juárez. Además, la periodización resulta conveniente porque los años de la reforma "no se entienden bien sin tomar en cuenta las discusiones y los esfuerzos inéditos de fornecimiento estatal desatados a raíz de la derrota frente a los Estados Unidos" (1847-1848) (Mijangos, 2018: 16). Es decir, el texto estudia al Juárez anterior a la Reforma, disociación que puede parecer extraña, pero sugerente. Valora su discurso y sopesa su vocabulario no en busca de las semillas del héroe. No pretende hallar indicios de logros posteriores en hechos precedentes dentro de una visión propia de la teleología, elemento primordial de la historiografía cuestionada por el revisionismo de acuerdo con Elías Palti (2007: 53). Explora no el verbo broncíneo del héroe sino la palabra temporal del político, no el germen de la leyenda sino el devenir de la historia.

Ahora bien, la revisión del héroe no conduce a una simple sustitución de etiquetas sin substancia. Es decir: el texto no trata de perfilar un Juárez moderado en contraposición y casi deslegitimación del Juárez puro, inflexible y contundente. La labor de sopesar la mesura de Juárez tropieza, en primer lugar, con parte de sus escritos. Los *Apuntes para mis hijos* (2004) contienen una cierta reescritura de las formulaciones políticas del propio oaxaqueño. En oposición con discursos y exposiciones de 1833 a 1852, Juárez ofrece una visión desfavorable de los entornos moderados. De manera retrospectiva, comentaba así el intento reformador de 1833-1834: "Desde entonces el clero, los moderados y los conservadores redoblaron sus trabajos para destruir la ley y para quitar de la presidencia de la República a don Valentín Gómez Farías" (Juárez, 2024: 36). El texto enfatiza un elemento común en la historiografía nacional: la alianza entre moderados y conservadores.

El inicio de la Reforma (1855) confirma la continuidad de la asociación. Juárez aducía que el nombramiento de Juan Álvarez como presidente tuvo el apoyo del "Partido Progresista; pero las clases privilegiadas, los conservadores y el círculo de los moderados que lo odiaban porque no pertenecía a la clase

alta de la sociedad, como ellos decían" lo repudiaban (Juárez, 2024: 47). Los reproches son tan significativos como los silencios. En contraste con escritos anteriores, el oaxaqueño no empleó en los *Apuntes* el término gradualidad o moderación en sentido positivo. De igual forma, las alusiones a la moral y la obediencia están casi ausentes: sólo existe una referencia a la necesidad de la sumisión del ejército a la ley (Juárez, 2024). Por tanto, la relectura de Juárez comienza con algún desapego respecto de sus *Apuntes*. Hamnett (1994: 54) ha escrito en torno a las categorizaciones políticas que:

> Dado que Juárez no escribió tratados políticos, a menudo resulta difícil ubicarlo en el espectro político liberal. Se ha generado mucha confusión al intentar encasillarlo como "moderado" o "jacobino", término acuñado por Sierra para describir el ala radical o "progresista" del liberalismo. ¿Era conciliador o revolucionario? La respuesta es ninguna de las dos, ya que cooperó con quien, según su criterio, era necesario en cada momento y con cualquier facción del partido.

Más allá de etiquetas y descalificaciones, durante los primeros lustros de vida nacional resulta constatable alguna tendencia hacia la templanza, con ideales reconocibles, pero con actitudes atentas a las coyunturas en variados hombres del liberalismo mexicano. Según Hamnett, el Doctor José María Luis Mora deseaba evitar los extremos y eludir los excesos de la Revolución Francesa; por tanto, favorecía un cierto liberalismo moderado. Incluso, no aceptaba la política de Lorenzo de Zavala durante la presidencia de Vicente Guerrero (1829) de incorporar las clases bajas al movimiento popular (Hamnett, 1994).

Por su parte, Will Fowler (1996) ha efectuado un brillante estudio del devenir político de otro liberal anterior a Juárez: Gómez Farías. Después de un análisis escrupuloso, Fowler (1996) concluye que el hombre que fue iturbidista, para 1824 era un radical en las palabras pero que creía en una pausada implementación de las reformas. De hecho, para 1828 votó no por Guerrero sino, reveladoramente, por Manuel Gómez Pedraza. Es decir, más que un intento lineal de reformas radicales por los prohombres del liberalismo

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

anterior a Juárez, resulta constatable una actitud de ideas firmes y conductas templadas. Al respecto, una cuestión resulta ilustrativa no sólo de las tensiones del momento sino también de los equívocos de la historiografía. Según Fowler (1996), Gómez Farías fue defensor de la tolerancia religiosa; la afirmación resulta inexacta en cuanto a su gestión vicepresidencial (1833-1834) y es relativa después de su exilio en 1835 (Santillán, 2025a). Sin embargo, un estudio ha mostrado no sólo la reticencia sino el rechazo de Gómez Farías a la pluralidad confesional entre 1833 y 1834. De igual forma, el artículo testifica la ausencia de menciones tácitas u oblicuas en torno a la libertad de culto o la separación Estado-Iglesia al menos en el Juárez anterior a la Reforma. Es decir, a veces los mismos historiadores revisionistas han atribuido a destacados liberales formulaciones sin mayor sustento en los escritos y las conductas de los reformadores.

Aunque para Hamnett (1994) la discusión en torno a rótulos fáciles como los de puro o moderado resulta infructuosa, él mismo califica a notorios protagonistas de distintas generaciones como moderados. Así, lo sería un hombre muy próximo a Juárez desde Oaxaca y futuro ministro de la Guerra de acreditada lealtad: Ignacio Mejía. En el mismo caso se encontraría otro oaxaqueño distinguido: Manuel Dublán. Fuera del entorno oaxaqueño, otras figuras cercanas a Juárez fueron también en sus momentos notorios moderados como José María Iglesias (Hamnett, 1994). En la misma tónica, según Antonia Pi-Suñer (2007), Sebastián Lerdo de Tejada inició su trayectoria política como moderado. A su vez, otros estudios han descubierto actitudes semejantes entre 1850 y 1853 en protagonistas de la Reforma como Francisco Zarco. Otros hombres distinguidos durante el Congreso Constituyente (1856-1857) también fueron patentes moderados Guillermo Prieto, Ezequiel Montes y Juan Antonio de la Fuente. Ahora bien, no se trata de sustituir etiquetas sino de comprender itinerarios. El epíteto de moderados no se refiere a la participación en los entornos dirigidos sobre todo en la década de 1840 por Gómez Pedraza y Mariano Otero, Luis de la Rosa y José María Lafragua. El término alude no a la pertenencia a una cofradía política (Fowler, 1999; Villegas, 2015), sino a una actitud templada dentro de fluidos horizontes y abierta a convenios con distintos grupos.

El artículo parte de los estudios de Hamnett (2007; 2010; 1994) y reexamina a Juárez a través de sus propias palabras. El objetivo es descubrir persistencias y subrayar mudanzas; sugerir continuidades y evidenciar rupturas. No se trata de destruir el pedestal del héroe, con luces y sombras, sino de entender el tiempo de un hombre y el itinerario de un político que marcó la historia de un país y condicionó el porvenir de una sociedad. En uso de una paráfrasis de un conocido libro de la época (Frías, 2013): se trata de perfilar Juárez visto por sí mismo y no a través de las ópticas ejemplarizantes y los prismas legitimadores del partido victorioso. El objetivo es encontrar la expresión verbal de una praxis política de firmes convicciones, atenta a las coaliciones políticas y consciente de las coyunturas históricas. Por tanto, la recuperación de algunos elementos del *giro lingüístico,* resulta pertinente.

El giro lingüístico y el caso juarista

El lenguaje no es neutro y su uso siempre implica una intencionalidad. Es una herramienta poderosa en la configuración verbal de la realidad política. Genera imágenes y constata arreglos; certifica disonancias y forja conductas. Permite decodificar la construcción y el mantenimiento de las estructuras de poder. Es una herramienta de control y comunicación. La selección de las palabras no es azarosa, está plenamente direccionada. Se trata de impactar en el devenir de las políticas públicas y controlar las narrativas dominantes. Según Palti (2007: 294):

> Lo que importa en el enunciado no es el significado (*meaning*), sino el sentido (*significance*). Este último, a diferencia del anterior, no puede establecerse independientemente de su contexto particular de elocución. Este refiere no sólo a "qué se dijo" (el contenido semántico de las ideas), sino también a "cómo se dijo", "quién lo dijo", "dónde", "a quién", "en qué circunstancias", etc. La comprensión del sentido supone un entendimiento del significado.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

En suma, "un lenguaje político no es un conjunto de ideas' o conceptos sino un modo característico de producirlos" (Palti, 2007: 17). El elemento determinante no es el significado teórico sino el sentido político y contextual (Palti, 2007). El lenguaje subsume y transparenta las prácticas de la política. La palabra no es la transmisora ingenua de aseveraciones preexistentes o ideologías definidas; está sujeta a contextos y coyunturas, mudanzas y deslizamientos. De tal forma que las palabras generan narrativas legitimadoras de las realidades políticas. Además, el manejo del lenguaje resulta crucial en momentos de fluidez e incertidumbre, pues son asideros para formulaciones a veces oscilantes y pocas veces bien delineadas. El vocabulario político apunta a una práctica cotidiana.

En cierto modo, el lenguaje construye si no la realidad, sí la percepción sobre esa realidad. Mediante el uso de términos específicos orienta la opinión pública y justifica la toma de decisiones. Es la arquitectura de la política que impacta en la ingeniería del poder. Informa, pero también oculta; subraya, pero también matiza. Así, resulta crucial para la presentación de una serie de directrices y la gestión de los conflictos. Genera aliados y señala enemigos, perfila pautas de conducta y esboza líneas de acción. No es un reflejo sino un constructo. Por tanto, coadyuva a la comprensión del ejercicio del poder mediante el estudio de la palabra y permite entrever estructuras condicionantes y subyacentes del actuar político.

De acuerdo con Pocock (2009: 172) los "lenguajes expresan pautas de pensamiento acerca de la continuidad de la sociedad y la política en el tiempo y en la historia". Cabe añadir que para el investigador es muy difícil diferenciar entre teoría y práctica. Es decir, la prudencia Juárez antes a la Reforma no era un instrumento verbal empleado según la coyuntura, sino parte constitutiva del pensamiento político. La moderación era una experiencia y una aspiración; un sendero hacia la cohesión del entorno liberal y la convivencia con el adversario ideológico.

La verbalización es un acto político porque "el lenguaje que hablamos nos asigna roles de forma directa e indirecta" (Pocock, 2009: 62). Por tanto

"reconstruimos la actuación del autor para estudiar el texto como evento (algo que sucede) y como acción (algo que se hace)" (Pocock, 2009: 122). El lenguaje no es un conjunto de adjetivos aislados o sustantivos incorpóreos, es un acontecimiento y una estructura. La contextualización histórica resulta imprescindible; sin embargo, para Pocock "el elemento primario del contexto es el lenguaje" (Pocock, 1975: 122). En tal horizonte el Juárez preso y culmen de su leyenda encuentra en su propia palabra si no una liberación si un dejo de autenticidad.

El análisis del vocabulario juarista de su gubernatura es factible no sólo a través del llamado *giro lingüístico* (Palti, 1998) sino también gracias, paradójicamente, al seguimiento exhaustivo sobre el héroe liberal. Diversas obras han recopilado informes y manifiestos; brindis y saludos; discursos e improvisaciones; documentos públicos y misivas privadas. El hecho parece natural, pero es al mismo tiempo sorpresivo. Sin demérito de logros eminentes, sus escritos no son relevantes dentro del horizonte de las grandes plumas reformadoras como las del Doctor Mora o el periodista Zarco, el teórico Melchor Ocampo o el polígrafo Vicente Riva Palacio. Ajeno a una retórica elaborada y distante de los alambiques decimonónicos (Santillán, 2023c), su escritura es parca y sucinta, sin muchos adjetivos ni alusiones teóricas. De hecho, parece más el sobrio alegato de un jurista que la deslumbrante presentación de un doctrinario. Testimonia la firmeza de sus postulados en contraste con la fluidez de otros políticos. Quizá por su índole poco atractiva, su escritura no ha merecido una lectura en clave comprensiva del político y su tiempo. La recopilación de sus palabras, sencillas o intencionales, parece más el monumento verbal al indiscutible héroe mexicano que el testimonio de un devenir histórico complejo. Los altos pedestales son susceptibles de ser resignificados a través de las palabras como senderos reveladores tanto de las complejidades de un político como de las exploraciones de una época. Las palabras tienden puentes y sugieren abismos; insinúan continuidades y denotan rupturas.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

Juárez: entre la primera gubernatura y la oratoria cívica

El ascenso de Juárez en la política local fue posible gracias a la ausencia de un grupo dirigente homogéneo y asentado después de 1821. Según Hamnett (1994), José López Ortigoza —gobernador en varias ocasiones entre 1830 y 1846— y Ramón Ramírez de Aguilar, fueron dos figuras determinantes al aceptar y favorecer cierta capilaridad. Otro gobernador moderado fue José Ignacio Morales, bajo cuyo patrocinio Juárez abandonó el seminario y se incorporó al Instituto de Ciencias y Artes de Oaxaca (Hamnett, 1994). Asimismo, Juárez trabajó al mando del general Antonio de León quien, aunque fluctuante, era susceptible a tejer distintas coaliciones. Sin embargo, al igual que en el resto del país, en Oaxaca los entornos liberales estaban divididos. En las elecciones de 1828, si bien el gobernador apoyó a Guerrero, la legislatura estatal votó a Gómez Pedraza (Hamnett, 1994).

Después de haber sido regidor en el ayuntamiento de la ciudad de Oaxaca (Arrioja, 2007), el joven Juárez asumió la gubernatura por primera ocasión en 1833.[1] El diputado local convertido en mandatario estatal durante la gestión de Gómez Farías (1833-1834) no ofrecía indicios de apoyo estridente a la agenda reformadora del gobierno nacional. En cambio, el voto favorable a la candidatura de Antonio López de Santa Anna juzgaba un acierto de la legislatura oaxaqueña para ocupar la presidencia de la república una vez concluida la gestión provisional de Gómez Pedraza (1832-1833). Sin mención del vicepresidente, Juárez encomiaba la elección del xalapeño: “Este militar ilustre ha correspondido fielmente a la confianza que de él se ha hecho, ha despreciado la dictadura con que se le ha brindado y antes que ver a sus compatriotas arrastrar cadenas ignominiosas, ha sufrido mil vejaciones” (Juárez, 2006b: 495). Sin referencias al programa reformador, lamentaba “las opiniones encontradas” y la exaltación de las pasiones (Juárez, 2006b: 495).

La primera gubernatura resultó efímera, aun cuando marcó el acento de un lenguaje político y el uso de un vocabulario perdurable tanto dentro como

fuera del gobierno. El tono conciliador y nada confrontativo era ratificado no sólo desde la tribuna oficial sino también desde el estrado cívico. Un discurso patriótico pronunciado por el oaxaqueño el 16 de septiembre de 1840 durante la vigencia de las Siete Leyes (1835-1842) de índole unitaria no tocaba el tema de la forma de gobierno. El convencido federalista prefería la omisión a una vindicación tal vez fuera de sitio. No obstante, ya existían barruntos no de un carácter anticlerical pero sí de una cierta reformulación laica del panteón nacional. Juárez encomiaba al "virtuoso párroco del pueblo de Dolores" y a continuación añadía: "lo diré de una vez: *es el ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla* [subrayado original]" (Juárez, 2006b: 501). El énfasis en el carácter civil del sacerdote no niega su condición religiosa, la trasciende a través de una categoría más amplía y compartida por la población.

La oratoria septembrina también enfatizaba los sentimientos comunitarios sobre los intereses personales. Mediante la rememoración de la antigua Grecia, el enunciante oponía la época refulgente, sin duda idealizada, de la península helénica cuando "sus hijos estaban animados del amor de su Patria", a la barbarie del rey Filipo cuyos hombres "sólo buscaban sus pasiones personales" (Juárez, 2006b: 503). El eminente liberal se mostraba más próximo al republicanismo clásico que al individualismo decimonónico. Dentro de la misma tónica, recurría a la antigua Roma. Para Juárez la ciudad eterna en su momento republicano fue la "señora del universo" a partir "del valor y de las demás virtudes sociales". En cambio, durante la decadencia del imperio "cada cual de sus hijos procuraba sus propias comodidades, y cada cual se abandonaba a la más vergonzosa apatía" (Juárez, 2006b: 503). La entrega a la causa pública no sólo era superior en términos morales al interés personal sino más eficiente en la búsqueda del bien común.

La semejanza histórica entre los infortunios; las adversidades de la antigüedad clásica; los reveses y las desventuras del México emancipado eran un tanto simples pero bastantes reveladoras. Por tanto, resultaba conclusivo

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

asentar que “el egoísmo causó nuestras desgracias” y prever en términos admonitorios que “causará la de aquellas sociedades donde reine este vicio fatal” (Juárez, 2006b: 504). De acuerdo con David Brading, el movimiento reformador y sobre todo la intervención francesa (1862-1867) favorecieron la aparición de variados acentos del republicanismo clásico “que conminaba a los hombres a alcanzar la gloria por el sacrificio de sus vidas en nombre de su ciudad y su país” (Brading, 2004:129). La aseveración tenía precedentes lejanos (Santillán, 2024b).

El elogio de la entrega clásica a la vida pública era indistinguible de formulaciones liberales con acentos cristianos. Después del recorrido histórico y la advertencia moral, el orador enunciaba con tono imperativo: “debemos remover todos los obstáculos que impiden el libre ejercicio de sus derechos” (Juárez, 2006b: 505) de la ciudadanía.[2] De igual forma, el llamado ético estaba presente: “debemos premiar la virtud y el merecimiento donde quiera que se encuentre” (Juárez, 2006b: 505). El recuento histórico conducía a un exhorto moral: el enaltecimiento de la virtud, contrapuesta de manera implícita a las herencias de la sangre y los títulos de nobleza. Los ciudadanos eran iguales entre sí y sólo distinguibles por sus méritos y acciones. El pensamiento era una premisa del republicanismo clásico, negante de las distinciones heredadas y amparador de las conductas favorecedoras de la existencia colectiva. No obstante, los referentes elogiados que se habían manifestado durante la época del paganismo en realidad emanaban de la doctrina católica, al respecto, Juárez exhortaba a “respetar al ministro del santuario que predica la moral pura del Evangelio, y que hermanándola con la política, cual otro Hidalgo, siembra en nuestra juventud las semillas del patriotismo” (Juárez, 2006b: 505-506). De esto, resultan constatables tres vertientes yuxtapuestas en un mismo discurso cívico: el republicanismo clásico, el ideario liberal y el credo cristiano. La aceptación de la entrega, la lucha por la libertad y el ejercicio de la virtud conducirían al horizonte soñado por el orador: el país se transformaría en la “tierra clásica del honor, de la moderación y de la justicia” (Juárez, 2006b: 506).

La nación debía ser modélica y republicana, liberal y católica. Precisamente durante la segunda gestión gubernamental del oaxaqueño (1847-1852) se publicó el semanario *La Cucarda*,[3] defensor de la gradualidad en la política, simpatizante del gobierno del presidente José Joaquín de Herrera (1848-1851) y divulgador de autores propios del liberalismo moderado en Francia como Alfonso de Lamartine (Santillán, 2023a).

En 1847, Juárez fue electo diputado federal para la legislatura que elaboraría el Acta de Reformas a la Constitución de 1824 y decretaría la reinstauración del federalismo, donde votaría en general con el entorno de los puros. Al mismo tiempo, durante su estancia en el Distrito Federal, conoció a Mariano Otero, la principal figura intelectual del liberalismo moderado; y fue iniciado en la masonería dentro del Rito Nacional Mexicano. Al respecto, para Hernández Silva (2007b: 357) resulta sorprendente que "Juárez no fuera masón desde Oaxaca", sobre todo porque la primera logia en el estado *"Esfuerzo de la virtud"* fue fundada por uno de sus padrinos políticos: el general Díaz de León (Sánchez Silva, 2007: 136). Ya bien relacionado con variados entornos políticos de la ciudad de México, ejercería de nuevo el poder ejecutivo local con la experiencia de su breve gestión en 1833 y el conocimiento de los entramados políticos tanto nacionales como locales.

Palabras, proyectos y realizaciones

En 1847 Juárez retornó a Oaxaca y asumió la gubernatura con carácter de interino, desde donde impulsó un conjunto de mejoras materiales: construcción de caminos y erección de escuelas, mejoramiento de ciudades y modernización de poblados. También adujo un conjunto de aseveraciones políticas y afirmaciones éticas: la igualdad ante la ley; la sumisión a la autoridad; la relevancia de la virtud y la importancia de la moral. Para materializar tales aspiraciones, Juárez como gobernador promovió "relaciones amistosas pero de signo progresista entre clero y Estado" (Connaughton, 2010: 252). Para Anne Staples (2010), las actitudes

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

resultaban conciliatorias con los ministros católicos. Juárez conocía la Iglesia y se caracterizó por "la prudencia, por tener una actitud equilibrada hacia una institución que podría ser el sostén del buen orden o instigar la rebelión" (Staples, 2010: 303). Además, para mediados del siglo XIX, Juárez buscaba resquicios de colaboración con un cuerpo plural porque

> […] la iglesia se encontraba más fragmentada que nunca con instituciones exitosas y otras anquilosadas; unas ricas y otras pobres; con personal culto e ignorante; liberal e intolerante; con el afán de condenar todo, viejo y nuevo; con confianza en el futuro y con un miedo paralizante provocado por las corrientes de la modernidad y la secularización" (Staples, 2010: 305).

La ansiedad ética dentro de un contexto religioso era una inquietud permanente. En el discurso al tomar posesión de la gubernatura con carácter constitucional el 29 de octubre de 1847, Juárez lamentaba el relajamiento de los "resortes de la obediencia y de la moral" (2006b: 527). Un comunicado dirigido al ministerio de Relaciones el 27 de julio de 1847 reiteraba que el cumplimiento de la ley era el camino idóneo para el restablecimiento de la moral, identificada con el orden que surgía del cumplimiento de la norma jurídica (Juárez, 2006b). Cabe añadir que el marco de valores provenía del catolicismo, al tiempo que había al menos desde la década de 1830 algunas controversias en torno a la existencia de una moral universal anterior al cristianismo e independiente de la Iglesia (Santillán, 2023b).

Así, una carta dirigida al obispo de Oaxaca Antonio Mantecón exhortaba a la colaboración con el fin de establecer escuelas para "desterrar los males que trae consigo la ignorancia de los primeros rudimentos de la religión cristiana" (Juárez, 2006b: 557). El relato político era una narrativa moral. Ya no en un discurso sino en un manifiesto, Juárez (2006b), reiteraba el elogio de la virtud y la igualdad mediante múltiples vehículos verbales dirigidos a públicos diferentes, agregaba un mensaje nítido con acento definitorio: exhortaba a cumplir con dulzura y moderación los deberes ciudadanos.

La templanza de los ciudadanos era indistinguible de la cautela de los gobernantes. Una circular dirigida al ministro de Relaciones el 29 de noviembre de 1847 asentaba que como gobernador había "procurado dejar todo motivo de disgusto, procurando la fusión de los partidos" (Juárez, 2006b: 542). Comprensible en medio de la conflagración con los Estados Unidos, el mandatario local armonizaba con el gobierno nacional en la defensa de la benemérita clase militar, a la cual calificaba de *clase distinguida* por su lucha favor de la independencia (Juárez, 2006b). De igual forma, a través de otra Circular dirigida al gobierno nacional asentado en la ciudad de Querétaro, el 13 de enero de 1848 lamentaba los excesos de la prensa y aducía que su gobierno había tomado providencias para evitar que los "enemigos del orden con hechos o impresos extravíen a la opinión pública, según me lo recomienda V.E." (Juárez, 2006b: 546). Es decir, el gobernador estaba alineado con la política del gobierno moderado.

La defensa del ejército y el ataque de los excesos de la prensa era acompañada de otra petición dirigida al obispo de Oaxaca para requerir la cooperación del clero en la guerra: estaban en juego la patria y la religión (Juárez, 2006b). La respuesta del jerarca fue positiva y la relación era amable. Dentro de tal horizonte, Juárez participaba sin escándalo en las habituales ceremonias religiosas de índole oficial como los *Te Deum* (Juárez, 2006b: 569). Así como patria y religión estaban hermanadas, gobierno y creencia parecían indistinguibles; la prudencia no conducía a la inmovilidad; por ello, en abril de 1848 Juárez promovió la elaboración de un proyecto de código civil para el estado y comentaba que el código civil del estado, vigente hasta 1837, contenía disposiciones

> intrínsecamente buenas, (pero) muchas de ellas consideradas con relación a las costumbres y circunstancias peculiares del país no pueden llevarse a debido efecto, sin causar algunos perjuicios, como ya lo demostró la experiencia, (por tanto) es conveniente y aun necesario que al declararse su restablecimiento se supriman algunos artículos y se agreguen otros que hagan más fácil su observancia y aplicación (Juárez, 2006b: 555-556).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

El informe de labores de 1848 volvía sobre el punto con la doble experiencia del abogado y el gobernante. Aunque reiteraba que el código civil era poseedor de una bondad intrínseca, había porciones "que por no conformarse con nuestras costumbres peculiares causaron graves perjuicios, a los ciudadanos y complicaron más la administración de justicia" (Juárez, 2006b: 607). En el comunicado, Juárez pedía el restablecimiento del código pero con las modificaciones pertinentes y añadía una observación reveladora: debido a las carencias de la legislación dictada durante la primera república federal (1824-1835), parte de la normatividad del régimen unitario seguía vigente porque carecía de los defectos del código civil, por tanto, proponía una clarificación: debería dilucidarse qué parte de la legislación centralista podría seguir en vigencia ya reestablecido el régimen federal (Juárez, 2006b: 607). La legislación debería estar en correspondencia con las realidades comunitarias y no ser meros imperativos doctrinales.

Una carta dirigida al ministro de Relaciones el 23 de junio de 1848 reafirmaba el ánimo tranquilo del gobernador. Además de pedir el restablecimiento de la "moral pública", esperaba que los mexicanos prescindieran de las "cuestiones de partido que tanto nos han deshonrado, (y) unan sus esfuerzos a los del Gobierno Supremo de la Nación" (Juárez, 2006b: 565). La división había coadyuvado a la derrota ante el vecino estadounidense, cuyo ejército estaba en aquel momento desocupando la capital de la república. El objeto era la destrucción de "los abusos que han carcomido nuestra sociedad" y ofrecía el apoyo del estado al gobierno federal para la realización de las "útiles reformas que los poderes supremos vayan haciendo" (Juárez, 2006b: 565), el empleo del gerundio sugiere una serie calmosa y gradual de mudanzas, así como la instauración de "un orden de cosas que dure" (Juárez, 2006b: 565) como la unidad política y las mejoras administrativas. El cambio tranquilo era el sendero hacia la estabilidad política dentro de un horizonte de unidad y moderación.

Las expectativas y los métodos eran nítidos pero los problemas inocultables. El 2 de julio de 1849 Juárez participó en la apertura de sesiones del congreso local. Dentro del recinto lamentaba el relajamiento de "todos los resortes de la obediencia, del honor y de la moral, sin las que ningún pueblo puede ser libre y feliz" (Juárez, 2006b: 569). Es importante añadir que las inquietudes por la obediencia trascendían espectros ideológicos. Durante la época unitaria (1835-1842) políticos e instituciones pretendieron conseguir la sumisión ciudadana mediante el ejercicio de la moralidad católica (Santillán, 2025b); para esto, Juárez condenaba los vicios de la sociedad y la desmoralización del ejército. Los males, sin embargo, eran combatibles a través de la sabiduría y la prudencia de los legisladores, aunque sin indolencia ni inmovilidad (Juárez, 2006b). La templanza no sólo era una actitud o una retórica sino todo una herramienta política. Juárez informaba que el gobierno había logrado sofocar revueltas y mantener el orden "sin usar medidas de rigor", dictadas al amparo de las facultades extraordinarias con el fin de proteger las "garantías sociales" (Juárez, 2006a: 570-571).

La exposición durante la apertura de sesiones del 2 de julio de 1848 perfilaba tanto los logros como los desafíos de la gestión gubernamental. Juárez decía que el estado se encontraba en calma y los habitantes habían aprendido a convivir con tranquilidad (Juárez, 2006b: 573). No obstante, en sintonía con la época, lamentaba que la ciudad de Oaxaca abrigase "multitud de vagos y malhechores, que no teniendo un medio decente de qué subsistir, se [habían] lanzado al robo y a toda clase de maldades" (Juárez, 2006b: 580). El estado estaba en paz en términos políticos y sociales, pero Juárez hacía eco de la preocupación por la vagancia, ubicua tentación para el hombre ajeno a la fe y la virtud.

Un discurso del 2 de octubre de 1848 fortalecía la relevancia de la prudencia en la actividad legislativa con el propósito de combatir el egoísmo y la inmoralidad (Juárez, 2006b). Al mencionar que el hombre sólo atento al cultivo de sus defectos y disponible para la insubordinación era una amenaza

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

para el resto de los ciudadanos. En consecuencia, el gobierno se consideraba "con la energía bastante para afrontar y reprimir a cualquiera que se atreva a substraerse de la obediencia a las autoridades y del yugo saludable de las leyes" (Juárez, 2006b: 630).

Resulta constatable el interés en la vigencia y protección de los derechos, así como el énfasis en el cumplimiento de las obligaciones. Es preciso agregar otra vertiente: el gobierno debería cohibir y garantizar, tender la mano y pretender el avance, sin dejar de tratarse de un gobierno legítimo, emanado de las urnas y observante de las leyes. Al respecto, la exposición de Juárez al congreso del 2 de julio de 1849 aseguraba que "Dios y la sociedad nos han colocado en estos puestos" (Juárez, 2006b: 653). El voto era decisivo dentro de un horizonte religioso. La legitimidad democrática no era contraria sino compatible con la celestial.

El 2 de julio de 1849, en la exposición al congreso, zahería la división en la sociedad y se retomaría la expresión en torno al relajamiento de los resortes de la moralidad y la obediencia (Juárez, 2006b: 655). Sobre el imperativo de correspondencia entre legislación y realidad aseguraba que uno de los males de la nación consistía "en la falta de leyes que [fijaran] con claridad y precisión y conforme a los hábitos, costumbres y demás circunstancias de nuestra sociedad, los derechos de los asociados" (Juárez, 2006b: 677). La visión era nítidamente liberal y coincidente con la óptica del gobierno federal, pero insistía en la adecuación entre realidad y legalidad.

Sin embargo, la legalidad era sólo una parte en el camino de la concordia. Un discurso del 12 de agosto de 1849 externaba el convencimiento en torno a la necesidad de la paz y el orden, sin los cuales no podría haber ni libertad ni confianza y mucho menos se podrían reclamar por el estado las reformas (Juárez, 2006b: 679). Por tanto, demandaba y prometía comedimiento, aunque agregaba: "pero si a pesar de mis esfuerzos, hubiera algunos que abusando de mi moderación o atribuyendo a debilidad la suavidad de mi carácter […] lo reprimiré con todo el

poder de que es capaz del gobierno" (Juárez, 2006b: 679). El llamado a la mesura era no sólo una exposición ante los legisladores sino también un exhorto a los habitantes. Un manifiesto dirigido a los oaxaqueños los invitaba a ser "sumisos a vuestras autoridades y a las leyes. Sed tolerantes con vuestros compatriotas, sean cuales fueren sus opiniones políticas" (Juárez, 2006b: 602-603).

El nuevo período gubernativo profundizaba vertientes discursivas de años anteriores. Insistía en que el cumplimiento de la ley conducía a la paz y la moralidad (Juárez, 2006b), aun cuando existieran otras dimensiones; por ejemplo, un escrito de septiembre de 1849 describía el perfil ideal de un juez, sin duda a partir de su experiencia en el cargo. El texto es casi un autorretrato del propio Juárez. El juzgador, testificaba, "debe ser circunspecto, independiente de afecciones y de temores, debe cumplir su deber por grave que sea el asunto" (Juárez, 2006b: 117). La famosa impasibilidad, discutida por Hamnett (1994; 2007; 2010), encontraba si no una corroboración fáctica sí un alegato verbal.

Por otro lado, en septiembre de 1849 elogiaba la "siempre franca y piadosa" Iglesia del cristianismo, la cual procuró "aun en medio de las persecuciones que sufría, el consuelo de los peregrinos, el alivio de los enfermos" (Juárez, 2006b: 112). El encomio de la Iglesia primitiva no funcionaba como reproche ante supuestas faltas de la corporación en el presente sino como confirmación de una tendencia positiva casi innata. En marzo de 1850, el gobernador pedía ejercicios espirituales para los reclusos y solicitaba que "la voz santa del Evangelio" "alcance la reforma de costumbres a que tan dulcemente inclinan las máximas sagradas de la moral cristiana" (Juárez, 2006b: 119). No había disociación entre pasado y presente ni diferenciación entre sacerdocio y moralidad, pero el panegírico iba acompañado del exhorto a una reforma (Juárez, 2006b: 112).

El ejercicio del gobierno conducía no sólo a una reafirmación sino a una extensión de los pedidos de mesura y templanza. El 2 de julio de 1850 en un discurso ante el Congreso Estatal pedía extinguir la discordia y el "espíritu funesto de partido", así como consolidar "la concordia entre todas las clases

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

y entre todos los individuos" (Juárez, 2006b: 704). En contraste, para 1850 el discurso está dirigido también a clases sociales. El vocabulario persiste y extiende su ámbito de apelación. A nivel federal Herrera insistía en sus mensajes al congreso en la templanza y la prudencia (2024c). La gradualidad también tenía expresión a nivel local. El 2 de julio de 1852 Juárez asentaba con nitidez:

> […] se necesita de tiempo para preparar los elementos con que se pueden reorganizar los diversos ramos de la sociedad; se necesita de constancia para no desperdiciar estos elementos, a fin de llevar a cabo la obra comenzada; se necesita de firmeza para ir venciendo las resistencias que naturalmente oponen aquellos que han saboreado los frutos de la licencia y de los abusos, y se necesita de una grande capacidad para elegir y aplicar con la debida oportunidad los medios a propósito, que satisfagan las exigencias del cuerpo social sin exasperar sus males (Juárez, 2006b: 805).

El empleo del gerundio es bastante sugestivo ya que describe acciones en curso e insinúa un proceso gradual. Se trata de cambios que se efectúan a lo largo plazo y no de manera súbita o de forma intempestiva. Sin embargo, el llamado a la unidad no siempre era aplicable al entorno político predominante a nivel nacional. El período de Herrera concluía en 1851 y se desataba el clima de postulaciones. Juárez apoyó la candidatura presidencial del ministro de la guerra Mariano Arista (Juárez, 2006b: 717-718), en contraposición de otros candidatos liberales como Luis de la Rosa, quien era apoyado con vigor por Francisco Zarco.

El último informe de Juárez fue comentado de forma extensa por *El Siglo XIX*. El diario advertía que el Estado experimentaba un avance general en todos sus ramos. El mérito era patente y confirmaba la mesura juarista:

> Todo el misterio consiste en haber puesto al frente del gobierno a hombres honrados e ilustrados que procurando amalgamar las opiniones, dirigiéndolas todas a la sola mira del interés general, echaron mano de los hombres aptos para desempeñar los puestos públicos, cualquiera que fuera su color político (*El Siglo XIX*, 1852b:1)[4]

Su gestión local había facilitado su proyección nacional. El 31 de agosto de 1852, *El Siglo XIX* postulaba ternas para la integración del gabinete de Arista y proponía tres nombres para el ministerio de Justicia: Ponciano Arriaga, José María Aguirre y Benito Juárez. reconocimiento de su gestión local y testimonio de su proyección nacional.

Aunque el estudio enfatiza el período gubernamental de Juárez, resulta pertinente añadir algunas referencias a años posteriores complementarios a la hipótesis del texto. Así, la conclusión del gobierno juarista no significaba el fin de la inquietud por la templanza. Tal vez a partir de su ya dilatada experiencia pública, para Juárez, la falta de ilustración resultaba aplicable no sólo al grueso de la población sino también al partido liberal. Una carta del 30 de noviembre de 1854 dirigida a Ocampo exclamaba: "no hay la ilustración y el patriotismo suficientes para conquistar la libertad sin cometer excesos que la deshonren, ni para afianzarla, conseguido el triunfo, dejando a un lado las ambiciones personales" (Juárez 2006b: 865). De manera implícita, la ignorancia justificaba la moderación. Gobernar era educar: las reformas políticas eran acciones pedagógicas. La inquietud ante los excesos por parte de Juárez fue refutada por la misiva de un distinguido moderado: José María Lafragua (Juárez 2006b: 912). Para algunos personajes de la época Juárez seguía mostrando, aun después del triunfo de Ayutla, un ánimo distante de los extremos. El abogado Rafael Martínez de la Torre aseveraba a través de una misiva a Manuel Doblado que Juárez parecía

> […] un hombre circunspecto, y si hemos de creer a su conversación vaga y general, no nos dará muchas leyes, sino las puramente precisas y consultando siempre al interés general, sin marcar en sus disposiciones el espíritu de partido que tan fuerte ha sido para nuestra pobre Patria (Juárez, 2006b: 26).

El perfil era, dentro del entorno moderado, un elogio aun dentro del inicio de un momento decisivo de la historia nacional.

No obstante, a partir del inicio de la Reforma la actitud política de Juárez comienza una mudanza paulatina. La ley Juárez era una medida moderada y conciliadora (Hamnett, 1994). Un hecho demostrativo de su postura

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

reformista sin radicalidad era el discurso pronunciado durante instalación del congreso constituyente de Oaxaca de junio de 1857. Durante el acto emitió su juicio sobre el aprobado, pero aún no vigente código político de índole nacional: "Verdad es que esa Constitución aún no ha establecido de lleno y con franqueza todos los principios que la causa de la libertad demanda para que México disfrute de una paz perdurable" (Juárez, 2006b: 258). Aun cuando a renglón seguido pedía que mientras los legisladores nacionales perfeccionaban la carta política a través de "adiciones o reformas", los constituyentes locales esquivaran los obstáculos "para preparar los ánimos de vuestros comitentes, removiendo los obstáculos que los intereses bastardos, las preocupaciones y la ignorancia oponen al mejoramiento de nuestra sociedad" (Juárez, 2006b: 259). No obstante, para octubre de 1857 el gabinete de Comonfort era tenido por moderado y Juárez, como ministro de Gobernación, era juzgado como el único radical, como indica Hamnett (2007: 241), "nunca se mostró reacio a mudar de escenario, a cambiar o reemplazar alianzas".

En tal contexto, el golpe de estado de diciembre de 1857 generó un profundo sentimiento anticatólico incluso dentro del liberalismo moderado (Hamnett, 1994). La guerra civil iniciada en 1858 puso fin al intento de conciliar al liberalismo no sólo con el catolicismo como doctrina sino también con la Iglesia como institución e integrarla discretamente (aunque con cambios en su situación legal) en el nuevo orden (Hamnett, 1994). Sin embargo, durante la presencia del gobierno liberal en Veracruz era difícil tener a Juárez por jacobino, en contraste con Ocampo y Miguel Lerdo de Tejada (Blázquez, 2007) y, ya para enero de 1858, en una carta dirigida al cacique de Nuevo León, Santiago Vidaurri censuraba "esas transacciones que nos han perdido" (Vidaurri, 1946: 9). A partir de la promulgación de las Leyes de Reforma y hasta 1863, Juárez se alineó con los radicales (Hamnett, 1994).

En 1863 temió que los liberales moderados que dirigían Oaxaca llegaran a un acuerdo con los invasores franceses al precio de no acatar las leyes

reformadoras (Hamnett, 1994). El mismo año los moderados en la capital de la república pidieron la renuncia de Juárez y el nombramiento de Doblado; pero el oaxaqueño resistió, el guanajuatense desistió y así entró de nuevo al gabinete Sebastián Lerdo de Tejada, un reconocido moderado (Hamnett, 1994). A su vez, con la República restaurada (1867-1876), Juárez se acercó de nuevo a los moderados. A pesar de haberse distanciado de Comonfort en 1858, se convirtió en su heredero en cuanto a la defensa de una reforma a la constitución facilitadora de la gobernabilidad (Hamnett, 1994). El hombre, ya ponderado un héroe, seguía siendo un político.

Conclusiones

Para Daniel Cosío Villegas (2006) una de las tres grandes virtudes de Juárez fue el eficaz equilibrio entre el político y el estadista, entre el hombre de Estado y el hombre de gobierno. La revisión de los escritos anteriores a la Reforma indica una firmeza doctrinal nada contrapuesta con la flexibilidad táctica. Progreso material y mejora moral eran compatibles con una actitud pragmática y una mesura programática. La relación con el grupo liberal no era muy distinta a la entablada con la jerarquía católica. Para Staples (2010: 303), como antiguo seminarista y convencido creyente, Juárez conocía la Iglesia desde adentro e identificaba sus fortalezas y debilidades; insistía en el respeto mutuo "pero en contraste con la retórica que llevaba décadas *in crescendo*, de una agresividad cada vez mayor, Juárez se caracterizó por la prudencia". Así, "fue obediente a los dictados de la Iglesia, respetuoso de las formas, cumplido, de mentalidad legalista" (2010: 304). Para Connaughton (2010; 2011) los liberales de la Reforma rechazaban el uso de la religión por el conservadurismo. Sin embargo, defendieron la vinculación entre catolicismo y liberalismo, incluso durante la guerra civil. En tal sentido, Juárez no era una excepción y muy probablemente —igual que la política secular, convicción y practicidad— era parte de un mismo entramado íntimo indisociable de la actuación política.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

La inquietud por la moralidad no era retórica ni resultaba epidérmica. Fue constante a lo largo del tiempo y permanente en sus informes y manifiestos. El ciudadano debería ser virtuoso para ser libre y la libertad tenía su fundamento en la religión. Para Hamnett (2010: 18), "Juárez estableció el principio moral de la legalidad por encima del poder privado y los intereses corporativos". Todos los habitantes debían cumplir con las normas jurídicas y someterse a las autoridades públicas, practicar los valores del catolicismo y compartir las premisas del liberalismo, sobre todo la igualdad ante la ley facilitada por el ejercicio de la virtud.

La apelación a la mesura y la búsqueda del acuerdo tendía a construir, desde el ejercicio del poder y el informe de la gestión, una comunidad política en la que cabían todas las divergencias, pero dentro de las leyes sin acudir al ejercicio de las armas. La sobriedad era una certidumbre: una convicción práctica que volvía factible la realización de las formulaciones liberales. Además de un método, la moderación era un vínculo entre pensamiento político y experiencia local. El Juárez anterior a la Reforma no esbozaba ni patrocinaba un proyecto único y concluyente, sino una tentativa de mejoras pausadas y provechosas en consonancia con otros futuros radicales como Francisco Zarco.

El lenguaje del oaxaqueño no era unidireccional. Los informes constituían actos multidireccionales no sólo por la ceremoniosa respuesta que daba, sino por la conducta que justificaba y los logros que mencionaba ante la ciudadanía. El medio era un mensaje. A su vez la mesura tenía distintos niveles: era un diálogo con la legislatura —ausente y presente—. Asimismo, los informes eran susceptibles a ser conocidos por los diputados y por un público más amplio, aunque con diversos niveles de comprensión y de respuesta. El discurso era un escrito pensado, aunque no necesariamente deslumbrante.

El texto, un acto de poder, es también una actuación política no por la impostura del enunciante sino por el impacto pretendido en el oyente y el lector. A su vez, el lenguaje de la política es una política del lenguaje, en el contexto

de enunciación es parte de la articulación de redes políticas. Las formulaciones conciliatorias permitieron a Juárez cohesionar los entornos liberales de Oaxaca y construir un grupo compacto que lo acompañó durante buena parte de su devenir político a nivel local y nacional, integrado por figuras como Manuel Ruíz e Ignacio Mariscal, Ignacio Mejía y Matías Romero (Romero, 1960), muchos de ellos alumnos y condiscípulos en el Instituto.

Juárez no resulta comprensible a partir de una distinción primaria entre moderación en la forma y rotundidad en el fondo. De hecho, antes de la Reforma no tocaba temas peliagudos: tolerancia de cultos o separación de jurisdicciones, matrimonio civil o secularización de cementerios. Las palabras justifican acciones, implican proyectos y conllevan conclusiones. Como menciona Pocock (2009: 97), el discurso político tiene "un estatus intermedio entre retórica y reflexión, teoría y práctica". Además, la convergencia con el tono presidencial sugiere que el vocabulario del Juárez anterior a la Reforma acudía a un "lenguaje disponible", es decir, un lenguaje útil dentro de y para la comunidad política (Pocock, 2009: 109).

La templanza lingüística no era la máscara de una política radical. Al contrario: tenía al menos tres distintos horizontes tanto de significación como de apelación. En primer término, a nivel local era un llamado a la unión entre las distintas facciones liberales, de las cuales Juárez era punto de coincidencia. En segundo término, en el aspecto político era un exhorto a la concordia con los adversarios, quienes gracias a la política conciliatoria del gobernador difícilmente eran percibidos como enemigos, salvo casos puntuales. En último término, a nivel nacional se visibilizaba una confluencia política con la administración federal de Herrera, con quien Juárez mantenía una relación bastante fluida. Es decir, la templanza era un puente, implicaba un proyecto y patentizaba una convergencia.

Ahora bien, resulta conveniente una breve reflexión en torno a los límites y silencios de las palabras conciliatorias del Juárez moderado. Algunas

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

fronteras son patentes y aunque parezcan obvias, resultan insinuantes. La apelación a la templanza permitió que Juárez se convirtiera en la unión entre puros y moderados en Oaxaca y transformarse en un político local encomiado por diarios nacionales en convergencia con la administración federal; con lo que se destacó la inexistencia de caminos conciliatorios en los entornos conservadores ya definidos en la época. Los llamados a la tolerancia política y la integración ciudadana dirigidos a todo el espectro ideológico resultaron auténticos. El cambio debía conducir a la unidad y esquivar la división, postura contrastante con la posterior al inicio de la Guerra de Reforma.

No obstante, el lenguaje político no ofrecía vías concretas para transitar las mudanzas paulatinas ajenas a las divisiones liberales. Ofrecían moderación, aunque no diálogo; postulaban gradualidades, pero no la forja de compromisos. Es decir, el discurso resultaba exitoso ante las tentativas reformadoras más contundentes, pero mostraba sus limitaciones frente a las propuestas conservadoras ya constatables. El vocabulario de la moderación juarista se ciñó al llamado a la unidad y el exhorto a la cooperación sin proponer mecanismos concretos para la contención y la concordia dentro del plano institucional. Así, el lenguaje político perfiló los límites de la estrategia juarista.

El Juárez gobernador no puede ser calificado de manera automática de moderado. Sin embargo, sí denota una confluencia no sólo con la gestión de Herrera sino también con al menos con una parte del clima político local y nacional. Según Santillán (2023a) La publicación oaxaqueña *La Cucarda* expresaba bastante bien el ánimo liberal de espíritu reformador con talante conciliatorio de aquel momento de la gubernatura juarista. Y, a nivel nacional, las referencias a Juárez en diarios tan significativos como *El Siglo XIX,* aunque escasas, son positivas. Así, el lenguaje político del oaxaqueño poseía una eficacia evidente y cumplía un propósito implícito: avanzar sin dividir y asentar los fundamentos liberales sin provocar reacciones eclesiales ni respuestas castrenses, posible resonancia de las formulaciones de Otero en su *Ensayo* de

1842. Además, la continuidad de la gestión juarista contrasta con la fluidez de años precedentes, aunque tiene correspondencia con la estabilidad de los gobiernos locales en el período comprendido entre el fin de la guerra con los Estados Unidos y el principio del gobierno de Arista (1851-1853).

A manera de recapitulación, el artículo propone una resignificación del papel de Juárez como político local en diálogo con el horizonte nacional a partir del giro lingüístico de la historiografía reciente. Hombre distante de extremos y estridencias. Resulta apropiado entenderlo desde sus propias palabras, no siempre en consonancia entre sí. De hecho, Juárez favoreció la resignificación de su trayectoria por medio de variadas afirmaciones de sus *Apuntes*. Siempre liberal y con frecuencia flexible, aun cuando sus discursos no siempre coinciden con leyendas perdurables. Entre muchos aspectos a profundizar existen dos elementos ineludibles. Por un lado, escudriñar hasta qué punto y con qué profundidad los niveles identificados en su oratoria cívica —el liberal, el católico y el republicano— aparecen y se imbrican en sus expresiones posteriores a la Reforma; por el otro, ahondar en el estudio de su vocabulario liberal a partir de las aportaciones del giro lingüístico.

Juárez es un héroe. Es un indígena, pero ante todo un ciudadano, en consonancia con su propia visión sobre Miguel Hidalgo. Ha sido el ejemplo a seguir, al menos en el discurso, por algunos presidentes y es el arquetipo de una virtud ajena a la religión, centrada en el mejoramiento del país, *ad hoc* a la separación de Iglesia y el Estado. La historiografía revisionista ha matizado su presunta ejemplaridad y lo ha perfilado de manera más apropiada como político hábil y flexible, amante del poder y diestro en el entramado de las negociaciones políticas (Hamnett, 1994). No obstante, sigue siendo —a nivel popular— el arquetipo del buen mexicano y del gobernante íntegro y vertical, laico y reformador. En este punto, nos preguntamos si la constante postulación de valores cívicos coadyuvantes del devenir nacional y la perenne construcción de hombres ejemplares no culmina discursivamente en esta figura de santo civil y ejemplo escolar —al menos dentro de la historiografía mexicana—.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

El Juárez, símbolo del triunfo liberal, ha sido objeto de una instrumentalización en beneficio de la narrativa dominante. Su devenir anterior a la Reforma es poco estudiado, quizá por descuido, acaso porque no contribuye a la leyenda, tal vez para centrarse en los procesos de la gloria y no en las dinámicas de la administración. Debido a su innegable trascendencia, estudiar sus leyes ha implicado olvidar tanto sus itinerarios como sus experiencias y sobre todo sus palabras. El estudio del vocabulario del político no niega la relevancia del héroe ni el legado del hombre. Al contrario: enfatiza el carácter atento a ocasiones propicias para la implementación del pensamiento reformista.[5]

El horizonte de la guerra civil y el declive del ejército conservador —la fragilidad del gobierno asentado en la capital de la república y sus enfrentamientos con el episcopado por la disputa de recurso— constituyeron una circunstancia favorable para la promulgación de las Leyes de Reforma desde el puerto de Veracruz. En suma, Juárez simboliza no sólo la ruptura entre Estado e Iglesia sino también los intentos de conciliación anteriores a la reforma liberal.

Referencias

Annino, A. (1995). "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos. 1812-1821". En Antonio A. (ed.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX,* (pp. 177-226). México: Fondo de Cultura Económica.

Arrioja Díaz Viruell, L.A. (2007). "Juárez como Regidor del ayuntamiento constitucional de la ciudad de Oaxaca, 1832". En Sánchez Silva, C. (ed.), *La formación política de Benito Juárez*, (pp.129-143). Oaxaca: Universidad Autónoma Metropolitana.

Blázquez Domínguez, C. (2007). "Juárez en Veracruz, capital de la república". En Hernández Silva H. C, (ed.), *Los mil rostros de Juárez*, (pp. 159-180). México. Universidad Autónoma Metropolitana, 159-180.

Brading, D. (2004). *Mito y profecía en la historia de México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Chassen, F. R. (2004). *From Liberal to Revolutionary Oaxaca. The View fron the South. México 1867-1911*. Pennsylvania: The Pennsylvania University Press.

Chassen, F. R. (2007). "El México de Juárez". En Sánchez Silva. C (ed.), *La formación política de Benito Juárez,* (pp. 25-60). Oaxaca: Universidad Autónoma Metropolitana.

Connaughton, B. (2010). "Religión y ciudadanía: crisis nacional y disputa por el legado cristiano en la época de Juárez". En Vázquez J. (coord.). *Juárez. Historia y mito*, (pp. 243-268). México: El Colegio de México.

Connaughton, B. (2011). *México durante las leyes de reforma. Tomo I. Iglesia, religión y leyes de Reforma*. Xalapa: Universidad Veracruzana.

Cosío Villegas, D. (2006). "Porqué admiro a Juárez", *Metapolítica*, vol. 10, núm. 46, marzo-abril, México. Centro de Estudios en Política Comparada, pp. 18-22.

El Siglo XIX (1852a). "Correo de Veracruz", *El Siglo XIX,* 17 de enero, p. 4.

El Siglo XIX (1852b). "Crónica de la capital", *El Siglo XIX*, 31 de agosto de, p.4

El Siglo XIX (1858). "Editorial. Oaxaca", *El Siglo XIX*, 28 de agosto, p. 1.

Fowler, W. (1996). "Valentín Gómez Farías: Percepciones del radicalismo en el México independiente, 1821-1847." *Boletín de Investigación Latinoamericana*. vol. 15, núm. 1, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 39-62

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

Fowler, W. (1999). "El pensamiento político de los moderados, 1838-1850: el proyecto de Mariano Otero." En Connaughton, B., *et al*, (eds.) *Construcción de la legitimidad política en México*, pp. 273-300. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Frías y Soto, Hilarión, *et al*. (2013). *Los mexicanos pintados por sí mismos: tipos y costumbres nacionales.* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Galeana, P. (2003). *Benito Juárez: el hombre y el símbolo*. México: Crítica.

Guardino, P. (2005). *The time of liberty. Popular political culture in Oaxaca, 1750-1850*. Ciudad: Duke University Press.

Hamnett, B. (1994). *Juárez.* London/New York: Longman London and New York.

Hamnett, B. (2007). "Benito Juárez. Técnicas para permanecer en el poder". En Sánchez Silva, C. (ed.). *La formación política de Benito Juárez* (pp. 241-281). Oaxaca: Universidad Autónoma Metropolitana.

Hamnett, B. (2010). "Juárez: la verdadera significación de una presidencia controvertida". En Josefina Vázquez (ed.) *Juárez, Historia y Mito* (pp. 17-32). México: El Colegio de México.

Hensel, S. (2012). *El desarrollo del federalismo en México: la élite política de Oaxaca entre ciudad, región y estado nación*. México: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

Hernández Silva, H. C. (2007). *Los mil rostros de Juárez*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Juárez, B. (2006). *Documentos, discursos y correspondencia. Vol. 1 y II. Edición facsimilar de la de 1972*. México: Asamblea Legislativa del Distrito Federal.

Juárez, B. (2024). *Apuntes para mis hijos*. Oaxaca: Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas.

Mijangos y González, P. (2018). *La Reforma. Herramientas para la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Palti, E. (1998). *Giro lingüístico e historia intelectual*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Palti, E. J. (2007). *El tiempo de la política. Lenguaje e historia en el siglo XIX*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Pani, E. (2007). "El liberalismo que no fue de Juárez. Las razones de los imperialistas". En Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva (Editor). *Los mil rostros de Juárez*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 35-54.

Pani, E. (2010). "Derribando ídolos: el Juárez de Francisco Bulnes". En Vázquez, J. (ed.) *Juárez, Historia y Mito* (pp. 43-57). México: El Colegio de México.

Pi-Suñer Llorens, A. (2007). "Benito Juárez y Sebastián Lerdo de Tejada: de la colaboración a la ruptura, 1863-1872". En Conrado Hernández López, *et al*, (eds.) *Las rupturas de Juárez,* pp. 39-66. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Pocock, J.G.A. (1975). "El trabajo sobre las ideas en el tiempo". En L.P. Curtis (Ed.). *El taller del historiador* (pp. 171-185). México: Fondo de Cultura Económica.

Pocock, J.G.A. (2009). *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal.

Romero, M. (1960). *Diario personal (1855-1865).* México: El Colegio de México.

Sánchez Silva, C. (2007). "Juárez gobernador de Oaxaca o la obsesión por el poder, 18471857". En Sánchez Silva, C. (ed.). *La formación política de Benito Juárez* (pp.197-217). Oaxaca: Universidad Autónoma Metropolitana.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

Sánchez Silva, C. (2010). "Juárez, gobernador de Oaxaca, y la administración política de los pueblos de indios, 1847-1857". En Vázquez, J. (ed.). Juárez. *Historia y Mito* (pp. 415-434). México: El Colegio de México.

Santillán, G. (2023a). "La moral civil en un horizonte de dispersión política. México: 1848-1853. Virtudes republicanas y convicciones católicas." *Revista Meyibó,* [en línea] núm. 26, julio-diciembre, México, Universidad Autónoma de Baja California. Recuperado el 12 de mayo de 2026, de http://iih.tij.uabc.mx/iihDigital/MeyiboCap/Num26/M26LaMoralCivil.pdf

Santillán, G. (2023b). "Reforma política y cambio ético. La controversia en torno a una moral universal entre 1833 y 1834." *Fuentes Humanísticas* [en línea], núm. 35, vol. 67, julio-diciembre, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana/Azcapotzalco. Recuperado el 12 de enero de 2026, de https://fuenteshumanisticas.azc.uam.mx/index.php/rfh/article/view/1143

Santillán, G. (2023c) "Anhelos republicanos y virtudes sincréticas. La aceptabilidad ética de Hugo Blair en México." *Signos Históricos* [en línea], núm. 25, vol. 50, julio-diciembre, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana/Iztapalapa. Recuperado el 18 de mayo de 2926, de https://signoshistoricos.izt.uam.mx/index.php/historicos/article/view/892/775

Santillán, G. (2024a). "Tolerancia religiosa en México entre 1833 y 1834 Alcance y diversidad del proyecto reformista." *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* [en línea], núm. 67, enero-junio, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado el 12 de mayo de 2026, de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-26202024000100163&script=sci_arttext

Santillán, G. (2024b). "El republicanismo católico en la oratoria cívica. México: 1824-1853." *Revista de Historia de América* [en línea], núm. 167, enero-abril, México, Instituto Panamericano de Historia y Geografía. Recuperado 11 de mayo de 2026, de https://www.revistasipgh.org/index.php/rehiam/article/view/4316

Santillán, G. (2024c) "La audacia y la prudencia. El liberalismo moderado ante la moralidad y la tolerancia religiosa." *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas/Anuario de Historia de América Latina* [en línea], núm. 61, Hamburgo, Alemania, Universidad de Hamburgo. Recuperado el 12 de mayo de 2026, de https://doi.org/10.18716/ojs/jbla.61.2221

Santillán, G. (2025a). "Centralismos, federalismos e intolerancia de cultos en México, 1835-1843. Mitigaciones y reafirmaciones." *Oficio. Revista de Historia e Interdisciplina* [en línea], núm. 20, enero-junio, Universidad de Guanajuato. Recuperado el 13 de mayo de 2026, de https://www.revistaoficio.ugto.mx/index.php/ROI/article/view/432

Santillán, G. (2025b) "El desafío de la obediencia. Centralismo y moralidad: 1835-1841." *Letras Históricas* [en línea], núm. 31, noviembre, Guadalajara, Universidad de Guadalajara. Recuperado el 12 de mayo de 2026, de https://www.scielo.org.mx/pdf/lh/n31/2448-8372-lh-31-e7493.pdf

Staples, A. (2010). "El rompimiento de un delicado equilibrio: posiciones antagónicas de Estado e Iglesia". En Vázquez, J. (ed.), *Juárez. Historia y Mito* (pp. 293-308). México: El Colegio de México.

Vázquez, J. (Ed.) (2010). *Juárez. Historia y mito.* México: El Colegio de México.

Vidaurri, S. (1946). *Correspondencia particular de D. Santiago Vidaurri gobernador de Nuevo León (1855-1864), Tomo 1*. Monterrey: Gobierno del Estado.

Villegas Revueltas, S. (2015). *El liberalismo moderado en México: 1852-1864*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27718

Sobre el autor

Gustavo Santillán

Nació en ciudad de México. Es doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha publicado en obras colectivas y es coautor de libros de texto de la materia de Historia I y II para nivel secundaria, Ha publicado en revistas como *Historia Mexicana, Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, Hispania Sacra, Revista de Indias, Revista de Historia de América Signos Históricos, Revista de El Colegio de San Luis Potosí, Intersticios Sociales, Letras Históricas, Ulúa, Oficio, Revista de Estudios de la Masonería Latinoamericana y Caribeña Plus y el Anuario de Estudios de Historia de América Latina,*

Notas al final

[1] Para una visión panorámica del momento véase: Chassen, 2007.
[2] De manera recurrente, Juárez apelaba a la necesidad de un gobierno paternal (Juárez, 2006b).
[3] Proveniente del francés *cocard*, es una escarapela tricolor usada durante la Revolución Francesa (1789) en la solapa o el sombrero.
[4] Unos días después de dejar el cargo, *El Siglo XIX* informaba que la junta auxiliar de la Sociedad de Mejoras Materiales con Juárez como presidente se instalaba en Oaxaca de (*El Siglo XIX,* 1852a: 4).
[5] De acuerdo con Hamnett (2007: 241), a lo largo de su carrera, Juárez "aprovechó sin miramientos las debilidades de sus adversarios y, con astucia, tomó las oportunidades cuando éstas se presentaron".

BY-NC-ND

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 263-288 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Sobre el uso de la figura de Ernesto *Che* Guevara en el *Tercer Cine*, y su representación en *La hora de los hornos* (1968) a partir del análisis cinematográfico y la ciencia de la imagen

On the use of the figure of Ernesto Che *Guevara in* Third Cinema*, and his representation in* La hora de los hornos *(1968) from the perspective of film analysis and the image science*

Felipe de J. Díaz Hernández
Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México
missuscom@yahoo.com.mx

http://orcid.org/0009-0007-3882-053X

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

Resumen
En este trabajo se ofrece una revisión de la secuencia final de la primera de las tres partes que conforman el filme *La hora de los hornos* (1968), obra representativa del movimiento del *Tercer Cine* latinoamericano, dirigida por Fernando Solanas y Octavio Getino, y se reflexiona sobre las relaciones entre su propuesta audiovisual y su valor historiográfico, así como sus posibles implicaciones desde la ciencia de la imagen.

Palabras clave: Documental, Historia social, Ciencia de la imagen, Nuevo Cinema Latinoamericano, Audiovisual.

Abstract
This paper offers a review of the final sequence of the first of three parts that make up the film La hora de los hornos *(1968), a representative work of the Latin American* Third Cinema *movement directed by Fernando Solanas and Octavio Getino. It reflects on the relationship between the audiovisual proposal of the documentary and its historiographical value, as well as its possible implications from the perspective of the image science.*

Keywords: Documentary, Social history, Cinematography, New Latin American Cinema, Audiovisual.

Recepción:04/02/2026 · Aceptación:10/06/2026

> *No es concebible la existencia de un cine revolucionario sin el ejercicio constante y metódico de la práctica, de la búsqueda, de la experimentación. El cine de guerrillas proletariza al cineasta, quiebra la aristocracia intelectual que la burguesía otorga a sus seguidores, democratiza. La vinculación del cineasta con la realidad lo integra más a su pueblo. […] La hora de los hornos ilustra cómo un film puede llevarse a cabo aun en circunstancias hostiles cuando cuenta con la complicidad y la colaboración de militantes y cuadros del pueblo.*
> Getino y Solanas (1969)

Introducción

En el contexto de la comunicación de masas es frecuente observar el derecho a la libre expresión desde dos perspectivas: primero, como prerrogativa elemental y rasgo de la democracia, como lo consignó en 1948 la Declaración Universal de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas (DUDH-ONU), y segundo, como punto de partida de la creación artística. En el primer caso, el artículo 19 establece que "todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, […] y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión" (DUDH, 1948: 16). En el segundo, Bozal (1978) entendió la obra del pintor español Josep Renau —de filiación comunista— como un derecho humano fundamental y lo extendió hasta considerarlo necesario para construir un arte de masas alejado del populismo.

No obstante, durante la segunda mitad del siglo XX —a partir de la resonancia social y política que tuvo la Revolución cubana (1953-1959)— el derecho a la libertad de expresión se juzgó por grupos disidentes latinoamericanos como una herramienta vacía, una concesión demagógica del Estado para transmitir modelos culturales importados que seguían un esquema para moderar los sistemas y contenidos de la comunicación de masas. Este fenómeno incluyó al cine industrial que, alineado a este espacio discursivo, desarrolló un constructo social con una visión que disfrazaba una política

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

cultural autoritaria y alienante, sujeta a un estricto orden de propiedad, creación, distribución y consumo de los productos culturales. Fornet (2007: 122) menciona que en el

> […] demagógico principio de la industria cultural burguesa se levanta[ba] n las precarias cinematografías latinoamericanas de los años cuarenta y cincuenta con una dramaturgia calcada […] [d]el modelo jolivudense y, claro está, mucho color local y alguna salsa criolla como ingredientes adicionales de éxito. Así, con un ojo vendado y el otro puesto en la taquilla –el sinuoso talante de la burguesía–, el viejo cine latinoamericano renuncia[ba] de antemano a la búsqueda de su propio camino y, en cambio, da[ba] una visión folclórica o mimética de nuestra realidad que favorec[ía], por inercia, la estrategia de penetración cultural neocolonialista.

Los cineastas argentinos Octavio Getino y Fernando Solanas coincidieron con esta postura en su manifiesto "Hacia un tercer cine: apuntes y experiencias para el desarrollo de un cine de liberación en el tercer mundo" (1969). Al referirse a la maleabilidad del concepto de libertad de expresión, consideraron que las vanguardias de la literatura, el cine y la plástica, apreciadas hasta entonces por las clases dominantes y difundidas por el sistema de comunicación de masas, pretendían ser sólo una expresión de "amplitud democrática" de las instituciones culturales, y que "[t]oda tentativa de contestación incluso virulenta, que no [sirviera] para movilizar, agitar, politizar de una u otra manera a capas del pueblo, […] lejos de intranquilizar al sistema, [era] recibida con indiferencia y hasta con agrado (Getino y Solanas, 1969).

Tercer Cine: origen, características y ejemplos

En América Latina, a mediados del siglo XX, casi todos los medios de comunicación estaban bajo el control de grupos de interés dominantes, económicos y políticos. Estas élites utilizaban la infraestructura mediática para fines comerciales, como prescriptora de modelos sociales y culturales, y como represora de manifestaciones que cuestionaran el *statu quo* y la legitimidad de las instituciones. La situación fue evidente en México, Argentina, Chile y Brasil, por citar sólo algunos ejemplos. Para contrarrestar el sistema de propiedad privada

y estatal, los colectivos sociales que se oponían al discurso oficial se vieron obligados a crear rutas alternas para expresar y difundir sus reivindicaciones: unas de ellas fueron la creación audiovisual y la cinematográfica.

Tal fue el caso del movimiento Nuevo Cine Latinoamericano —surgido en los albores de la década de 1960—, cuyos integrantes estructuraron de forma gradual un frente que usó al cine como herramienta de expresión y representación de las injusticias de los países subdesarrollados, a quienes eventualmente se les agrupó en la esfera geopolítica del tercer mundo, como lo concibió el economista francés Alfred Sauvy en 1952. En el proceso, el cine latinoamericano producido entre 1958 y 1980 (especialmente el documental), posteriormente, identificado en el manifiesto de Fernando Solanas y Octavio Getino como *Tercer Cine*, se convirtió en testimonio del contexto, hasta llegar a ser referente con valor historiográfico. Además, este movimiento cinematográfico habría de lograr un gran atractivo popular, hasta el grado de ser reconocido como medio para el registro y comentario de los hechos sociales y políticos de la época (Sorlin, 2008). Entre los realizadores que destacaron en esta búsqueda se puede citar a Tomás Gutiérrez Alea —originario de Cuba, autor de *Memorias del Subdesarrollo* (1968)—; Jorge Sanjinés —director boliviano del documental *La sangre del cóndor* (1969)—; Nelson Pereira dos Santos y Glauber Rocha —ambos brasileños, creadores de *Vidas secas* (1963) y *Dios y el diablo en la tierra del sol* (1964), respectivamente—; Patricio Guzmán —director chileno de *La batalla de Chile* (1975)—; y Leobardo López Arretche —mexicano, coordinador de *El Grito, México 68* (1970)—.

Una de las características de este cine marginal fue el reconocimiento de la imposibilidad de acceder a los presupuestos millonarios de las producciones estadounidenses, que Solanas y Getino (1969) llamaron *Primer Cine*, realizadas dentro de un sistema centralizado de empresas que operaban bajo una lógica de consumo: historias, personajes, actores y actrices se incorporaron a una fórmula cinematográfica mercantil y de rápido descarte. En cambio, el Nuevo Cine Latinoamericano, debía ser un *cine imperfecto*, como lo llamaría el director

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

cubano Julio García Espinosa. En su manifiesto cinematográfico, publicado originalmente en 1969, García Espinosa (1995) propuso la representación de temas de índole social, político y económico con recursos narrativos, retóricos y estilísticos básicos. Según este modo de hacer cine, todo el proceso —desde la puesta en escena, el montaje, el diseño sonoro y la tecnología de filmación, hasta la creación de una red independiente de distribución— debía pensarse para la proyección de proyectos fílmicos, de manera limitada y, a menudo, clandestina, que llegaran a audiencias reducidas pero comprometidas con la causa revolucionaria. Con ello se buscaba impactar en la conciencia social de un público presuntamente desinteresado en cintas con altas pretensiones estéticas, como las de la *Nouvelle vague* en Francia, el expresionismo alemán de la década de 1920 o el neorrealismo italiano de los años 1940 y 1950, al que Solanas y Getino (1969) llamaron *Segundo Cine*.

Otros ejemplos de filmes que nacieron bajo la etiqueta de Nuevo Cine Latinoamericano fueron *La escalinata* (1950), del venezolano César Enríquez; *Agulha no Palheiro* (*Aguja en el pajar*, 1953), del brasileño Alex Viany; *El mégano* (1955), de los cubanos Julio García Espinosa y Tomás Gutiérrez Alea; *Araya* (1959) de la venezolana Margot Benacerraf; *Un vintén p'al Judas* (1959), del uruguayo Ugo Ulive; y *Raíces de piedra* (1962), drama del colombiano José María Arzuaga. En Argentina, *Tire dié* (1958) fue considerada por Solanas y Getino como precursora del *Tercer Cine*; el filme fue dirigido por Fernando Birri, quien en su manifiesto de Santa Fe (1962) propuso que el cine debía registrar la realidad tal cual es, y al documentar el subdesarrollo, negarla (FMC-SEP-UAM, 1988). En conjunto, estas obras mostraron una tendencia creciente hacia un cine de autor influido por el que se hacía en Europa, pero adaptado a la realidad latinoamericana de pobreza, explotación e injusticia.

La oportunidad histórica del *Tercer Cine* dentro del contexto de los movimientos sociales y políticos de la segunda mitad del siglo XX resulta de la influencia de la Revolución cubana, iniciada en 1953 y consolidada en 1959

(Mestman, 2016). El éxito y el prestigio del régimen revolucionario cubano entre diversos círculos de artistas e intelectuales no sólo sirvió de inspiración, sino también como una articulación del cine y lo contestatario, especialmente en la producción cinematográfica que se realizaba en los países que simpatizaban con su ideario, y que aspiraban a conformar un bloque emergente antiimperialista bajo la bandera de un cine comprometido con las causas sociales y políticas. Una de las fortalezas de este proceso fue el poder persuasivo del lenguaje audiovisual y su capacidad para conectar con un público popular.

Estas circunstancias surgieron como respuesta a las realidades derivadas de regímenes militares violentos y represivos de países como Brasil, Argentina, Chile, Bolivia, Paraguay, Uruguay, entre otros, y contribuyeron a un escenario de confrontación en diversos grados. Aunque un análisis completo del contexto que le dio origen al *Tercer Cine* excede el propósito de este artículo, la reflexión sobre su auge y desarrollo durante las décadas de 1960 y 1970 sólo es posible mediante la observación de los fenómenos que coinciden con un momento histórico en el que diversos grupos sociales y políticos cuestionan y reflexionan sobre las causas y consecuencias de un orden colonial e imperialista.[1]

Frente a tales condiciones —y en respuesta al endurecimiento de los mecanismos de censura—, los directores y productores de cine marginal reconocieron la necesidad de crear un frente común, que les permitiera enfrentar la persecución política y, en muchos casos, gestionar sus carreras cinematográficas desde el exilio. Con tal fin, se organizaron encuentros para darle unidad al movimiento: en Argel (1973), Buenos Aires (1974), Montreal (1974) y Caracas (1974). En estos congresos se reunieron cineastas, productores, investigadores e historiadores del cine, distribuidores independientes y críticos de decenas de países latinoamericanos, africanos, caribeños e incluso europeos. Estas sesiones, dirigidas a una sistematización ideológica y de producción del *Tercer Cine*, se caracterizaron por la diversidad y beligerancia de los asistentes, quienes no obstante coincidieron en que debía ser un movimiento de "países chicos", en el que concurrieran no solamente cineastas y distribuidores

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

latinoamericanos y africanos, sino también de países europeos considerados de menor peso específico en la infraestructura del cine comercial, como Dinamarca, Suecia o Portugal (Mestman, 2014: 35).

La hora de los hornos, y la consolidación de un movimiento de cine contestatario

Entre los proyectos cinematográficos que tuvieron más éxito se encuentra el documental *La hora de los hornos: notas y testimonios sobre el neocolonialismo, la violencia y la liberación*, codirigido por Fernando Solanas y Octavio Getino y lanzado en 1968 como "un *film* del Grupo Cine Liberación". En Argentina, su país de origen, la película fue censurada por la dictadura de Juan Carlos Onganía, y prohibida durante los subsecuentes gobiernos militares de la autoproclamada Revolución Argentina (1966-1973), lo que provocó que su difusión se hiciera clandestinamente y que su éxito se diera principalmente en Europa. Además, su constante programación en ciclos universitarios de cine latinoamericano en Estados Unidos la convirtieron en un filme de culto. Su éxito inicial se dio, en cierta medida, debido a la coyuntura creada por los movimientos sociales de su época que, aunada a sus méritos artísticos, le permitieron recibir el Gran Premio de la IV Muestra Internacional de Nuevo Cine de Pésaro, Italia, en 1968, y el reconocimiento en diversos festivales de cine en países como Alemania, Venezuela, Reino Unido y Francia. *La hora de los hornos* pudo estrenarse oficialmente en Argentina hasta 1973, presentada entonces como "la cinta argentina más premiada del mundo", según las carteleras publicadas en los diarios de la época, durante la vuelta al peronismo. Gracias a un meticuloso trabajo de restauración, la cinta fue reestrenada en Argentina hasta 1989, poco más de dos décadas después de su lanzamiento original y seis años después de la renovación democrática en el país. Para entonces, Solanas y Getino ya se habían convertido en dos de los más importantes referentes del Nuevo Cine Latinoamericano.

Desde el título del filme, Solanas y Getino explotan un sentido de identidad continental. La frase de José Martí "Es la hora de los hornos, en

que no se ha de ver más que luz",[2] es un llamado a la lucha política, que de anticolonialista se transforma en revolucionaria (Pedregal Villodres, 2022). Desde la izquierda ideológica, *La hora de los hornos* propone una reflexión sobre la dependencia económica, cultural y social de Argentina y de América Latina en general. y plantea una estrategia para revertir las injusticias históricas, derivadas del pasado colonial del continente. En el proceso, el filme muestra una representación de la lucha revolucionaria que debe ser necesariamente violenta aludiendo a la concienciación de las masas trabajadoras y la movilización de intelectuales, artistas y colectivos (Ribadero y Albornoz, 2011).

El filme se divide en tres partes: "Neocolonialismo y violencia", "Acto para la liberación" y "Violencia y liberación". En cada uno se desarrolla una revisión crítica de las condiciones que, desde su perspectiva, propiciaron el atraso económico y político de Argentina; su pasado indígena y la riqueza natural de su territorio; la irrupción de los colonizadores europeos y, finalmente, la consolidación del dominio económico neocolonial por parte de Reino Unido y los Estados Unidos.

La hora de los hornos es notable por la destreza del proceso de montaje en todo momento; sus recursos audiovisuales nos aclaran que ésta es una película para irritar, agitar, repudiar y actuar contra el orden establecido. El hecho de que esté realizada austeramente, y filmada en blanco y negro, no obedece a una decisión artística, sino a un propósito político, limitado además por los recursos económicos disponibles para su producción. Desde un punto de vista técnico, resulta significativo que el uso de equipo de rodaje portátil y las limitaciones de esa tecnología hayan permitido que los directores produjeran un discurso político eficaz. La crudeza de las imágenes y el sonido le da un sentido de urgencia y de inmediatez, mientras que el montaje, en ocasiones inacabado, permite visualizar un discurso audiovisual en el que la violencia de las imágenes y el retrato de las injusticias producen inquietud e incluso enojo, pero que también apelan a la empatía del espectador. Pese a estos logros, la obra ha sido analizada bajo la lupa de nuevos análisis que consideran que el filme de Solanas y Getino simplifica

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

la realidad histórica, que su reflexión a menudo cae en visiones abiertamente estereoltipadas, o bien, que sus reflexiones no abordan en forma suficiente los procesos sociales relevantes para el cambio revolucionario.[3]

La figura de Ernesto *Che* Guevara en el *Tercer Cine,* y la búsqueda de una iconografía visual propia

En *La hora de los hornos* destacan diversos elementos visuales que se volvieron recurrentes en otras piezas de la filmografía del *Tercer Cine.* La inclusión de escenas reales de disturbios callejeros, disparos en el horizonte nocturno, la toma de los espacios públicos por militares, las agresiones brutales de fuerzas castrenses a personas indefensas y las marchas de obreros que gritan con rostros desencajados, llegaron a convertirse en una parte fundamental de la escritura audiovisual del cine militante y de este filme en particular, ya que fueron específicamente seleccionadas por sus codirectores para impactar a la audiencia . No obstante, desde la perspectiva de la imagen, la figura que ha alcanzado un estatus icónico es sin duda la del guerrillero Ernesto *Che* Guevara (1928-1967), a quien se dedica el documental.

Para este análisis no nos referiremos a la célebre fotografía de Alberto Díaz "Korda", que, en su momento pasó desapercibida para los medios periodísticos cubanos, y que muestra al *Che* con expresión grave, enfundado en su uniforme militar y su característica boina con una estrella al frente, durante un evento político en La Habana. La imagen —a la que el fotoperiodista dio el título de *Guerrillero heroico*— llegaría a convertirse en un símbolo con múltiples interpretaciones y en una de las fotografías más reproducidas, explotadas, resignificadas y comercializadas del siglo pasado, como lo demuestra la ilustración *Che Guevara VIVA CHE 1968!*, de James Fitzpatrick, o el anti-cartel *Un guerrillero no muere para que se lo cuelgue en la pared*,[4]de Roberto Jacoby de 1969, ambos basados en la fotografía de Díaz "Korda". En

cambio, se ofrece una reflexión sobre el fotograma que cierra la primera parte de la trilogía cinematográfica de *La hora de los hornos*, desde la ciencia de la imagen, la materialidad del cine y la fotografía, la composición y el contenido atribuido a su interpretación simbólica.

Imagen. 1. ***Guerrillero heroico***



Fuente: Alberto Díaz "Korda", 1960.

Imagen. 2. ***Che Guevara VIVA CHE 1968!***



Fuente: James Fitzpatrick (1968).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

A diferencia de otros filmes que empiezan con un elemento visual, en *La hora de los hornos* es la sonoridad la que inaugura y da fin a la película. Con la pantalla en negro, se escucha un largo *fade in*[5] de lo que puede suponerse es un tambor de guerra. Conforme se establece este sonido –en un *tempo* alargado– se incorporan voces ininteligibles, gritos tribales y percusiones agudas que llegan a convertirse en una cacofonía inquietante, la banda sonora de una multitud que marcha lenta, pero decidida, hacia su destino. Es evidente que la organización de imágenes, sonidos e intertítulos[6] obedece a un propósito: incomodar al espectador, y al mismo tiempo, disponerlo para el tono del mensaje en la película. El mismo recurso del montaje se usa para cerrar esta primera parte de la trilogía documental, pero esta vez, la imagen en pantalla es la del cadáver de Ernesto Guevara, asesinado por militares y mercenarios bolivianos, en octubre de 1967. La secuencia, de 3 minutos y 45 segundos (en su versión original, que más tarde fue modificada para su exhibición en 1973), muestra un metraje de archivo y la fotografía del cadáver del insurgente de origen argentino, hecha por Freddy Alborta durante su exhibición pública, un día después de darse a conocer la noticia de su muerte.

La imagen no sólo protagoniza el final de la primera parte del filme, titulado "La opción". Fue cuidadosamente seleccionada por Solanas y Getino para confrontar al espectador, pues de todas las que se registran en la escena, algunas tomadas de lado y otras de frente, ésta muestra la mesa de cemento en la que se colocó el cadáver, en un ángulo cenital del sujeto fotografiado. En la película, la imagen ha sido recortada para mostrar sólo un detalle del rostro del *Che,* con un *close up*[7] frontal que omite deliberadamente a los demás sujetos presentes en la escena completa –los militares bolivianos y demás captores del guerrillero revolucionario–, a diferencia de otras fotografías del mismo día, en las que se puede apreciar una actitud y pose similar a la de un cazador con su presa.[8]

Imagen. 3. Fotograma de la secuencia final de *La hora de los hornos*



Fuente: Solanas y Getino (1968: parte 1, 1968) (1:24:49).

Imagen. 4. Fotograma de la secuencia final de *La hora de los hornos*



Fuente: Solanas y Getino (1968: parte 1, 1968) (1:24:50).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

Por más de tres minutos, el espectador verá solamente el rostro inerte del guerrillero más emblemático de la historia moderna. Con la boca entreabierta, la barba crecida, las cejas pobladas y una expresión rígida iluminada lateralmente, los ojos del *Che*, abiertos y vacíos, parecen mirar con fijeza a quien lo observa, como si quisieran hacerle una última convocatoria.

Solanas y Getino han puesto la imagen ahí como cebo: el espectador se ve forzado a contemplarla mientras escucha la voz del narrador, que habla del "máximo gesto revolucionario" (1968). que construye una nueva vida a partir de la muerte. La lucha revolucionaria es, según los creadores del filme, la única forma de morir en forma consciente y digna, y dentro de su lógica discursiva, el medio para reescribir la historia de los pueblos oprimidos de América Latina. La voz en *off,*[9] a cargo del actor y locutor Edgardo Suárez*,* cierra esta primera parte del documental con el mismo tono que se escucha en todo el documental: firme, didáctico y explicativo, dirigido a buscar el máximo efecto en las emociones y siguiendo la línea del mensaje denotativo del guion original (1:24:04):

> ¿Cuál es la única opción que queda al latinoamericano? Elegir con su rebelión su propia vida, su propia muerte. Cuando se inscribe en la lucha por la liberación, la muerte deja de ser la instancia final, se convierte en un acto liberador, una conquista. El hombre que elige su muerte está eligiendo también una vida. Él es ya la vida, y la liberación misma, totales. En su rebelión, el latinoamericano recupera su existencia.

El impacto social, político y cultural de la captura y muerte de Ernesto *Che* Guevara ha sido comparado con el de los mártires religiosos. Quien observe con atención la imagen completa de la exhibición del cuerpo del guerrillero podría ignorar que, tras las reacciones populares frente al suceso, el *Che* creció en estatura histórica y se convirtió en una suerte de *santo revolucionario*, al menos en el territorio mediático de las imágenes y en la imaginación de millones de personas. Aunque ello ha implicado, irónicamente, un efecto inverso al propósito revolucionario y, quizás, una pérdida de su significado original.

Al respecto existen interpretaciones sobre el proceso de transformación del icono guerrillero en mártir religioso, como la de David Kunzle (1997), quien disputa el hecho de que, al convertirse en una deidad popular, el guerrillero es despojado de su carga simbólica contestataria. Asimismo, en su análisis del impacto que la figura de Ernesto Guevara ha tenido en la cultura cubana en particular, y la latinoamericana en general, incluidos sus entresijos religiosos, Correa-Díaz (1999: 257) considera que:

> El Che no solamente ha alcanzado el *status* de una especie de santo y mártir laico -amén, por supuesto, de varios otros que escapan a la esfera religiosa cristiano-católica que aquí preocupa, como, por ejemplo, el de héroe romántico, visionario, ídolo pop, *superstar* internacional, o la de mito/leyenda simplemente-, sino que ha sido cristificado: se piensa en él como en el propio Cristo […]. El Che Guevara es (entre nosotros), como lo expresa desde su título la canción del argentino Daniel Toro, el "Cristo americano".

Para las generaciones contemporáneas al suceso, simpatizantes de las causas sociales y políticas de América Latina y el resto de las naciones en desarrollo, la muerte del personaje revolucionario se ha incorporado a la memoria colectiva como un evento histórico de gran magnitud. También para los observadores e investigadores de la historia de la cultura es materia de análisis y comparaciones que rondan los terrenos del arte pictórico, como lo muestran las observaciones comparativas de la fotografía de Alborta con cuadros de Rembrandt y Mantegna,[10] en los que se establecen analogías por la forma compositiva, el encuadre, la postura y la actitud no verbal de los sujetos retratados en la escena (Bruhn, Lutas, Salmose y Schirrmacher, 2021).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

Imagen. 5. Una de las varias fotografías de F. Alborta, realizadas durante la exhibición pública del cadáver de Ernesto Guevara en la sierra boliviana (1967).



Fuente: F. Alborta (1967).

Che Guevara, la ciencia de la imagen y la experiencia cinematográfica de *La hora de los hornos* en el siglo XXI

A partir de las reflexiones de Mitchell (2014), que confronta las perspectivas tradicional y contemporánea en el análisis de las imágenes, se encontrará que, inevitablemente, la representación visual del guerrillero, mediada por la lente de Solanas y Getino, busca incitar una acción concreta, en nada relacionada con el escapismo y el entretenimiento que se atribuyen a cierto tipo de cine. Sin embargo, es difícil determinar hasta qué punto el visionado de un documental puede mover a la acción, incluso cuando se analizan aquellos con un tono tan emotivo y beligerante como el de *La hora de los hornos*. Dice Mitchell (2014: 21):

> [...] es crucial no confundir el deseo de la imagen con los deseos del artista, el espectador, o incluso el de las figuras en la imagen. Lo que quieren las imágenes no es lo mismo que el mensaje que comunican o el efecto que producen; ni siquiera es lo mismo que dicen querer. Como las personas, las imágenes no saben lo que quieren; tienen que ser ayudadas a recordarlo a través del diálogo con otros.

Al tratarse de un discurso audiovisual, se debe considerar no sólo la imagen en su representación *visual*; es preciso observar otros elementos como el andamiaje sonoro, el guion, la voz narrativa, la música y, especialmente, un recurso que es inherente al cine: la sintaxis cinematográfica que deriva del montaje, es decir, la *forma* en la que los elementos se combinan, y el *sentido* de la intención interpretativa de los directores de la película, en una palabra, el *locus* del que habla Shapiro (1999).

Para ello, se debe valorar el soporte de la obra en tanto objeto y materialidad: este aspecto de la película de cine, en modo similar a lo que sucede con la fotografía, se ha convertido en tema de discusión no sólo para los estudiosos y aficionados al llamado séptimo arte, sino también para los puristas del celuloide. En parte porque es necesario tomar en cuenta las diferencias entre el visionado de películas en su entorno original –analógico, en soportes como el nitrato de celulosa, el poliéster y la cinta magnética–, hasta el digital –como el disco óptico, los servidores de red y el *Digital Cinema Package*, o DCP–, que han aportado un sentido práctico a la exhibición cinematográfica, en línea con las exigencias de la industria, pero que no omiten cierta nostalgia por la calidez del soporte analógico. En el caso de *La hora de los hornos*, debe considerarse la experiencia de verla en una sala de cine, como se consumía en los años de mayor auge del *Tercer Cine*, o sea, con el uso de celuloide como soporte material, el formato fílmico de 16 milímetros (considerablemente más accesible en costo y manejo que el de 35 milímetros) y el hecho de que fue rodada en blanco y negro.

Por ello, a menos de que la cinta sea exhibida en estas condiciones en las salas del siglo XXI (lo cual es cada vez más difícil y menos eficaz), la experiencia del filme cambia debido a su migración al medio digital, que es el que domina en la actualidad y se requiere en las plataformas de difusión en línea, o *streaming*: el formato del soporte se mueve de la película al archivo digital, y el encuadre original, en su relación de aspecto 4:3, se adapta al de pantalla

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

ancha de 16:9. Gracias a los sistemas de depuración y restauración digital de la tecnología reciente, estas modificaciones podrían suponer una mayor nitidez y resolución de la imagen, pero también la posibilidad de pérdida de información visual al amplificar y reencuadrar las imágenes de la obra original, como puede observarse en las imágenes 6 y 7.

Esta nueva realidad influye en cómo se producen nuevas películas y se consumen algunos productos audiovisuales del siglo pasado. Si bien se acercan los medios de producción audiovisual a grupos cada vez más numerosos de creadores y espectadores, también se desatan acalorados debates sobre el proceso de creación y recepción cinematográfica. Como otros filmes de su época, *La hora de los hornos* ha sido digitalizada y restaurada para llevarla al formato de pantalla ancha, y ello ha contribuido sin duda a su mayor difusión y popularidad, ya que hoy en día es más complicado verla en su formato y presentación original.

Sin embargo, la experiencia del visionado del filme –central en el proceso de recepción de la obra audiovisual– actualmente es muy distinta a la de la época en que se crearon las cintas más destacadas de la filmografía mundial. Cada vez es más común que los públicos jóvenes se muestren renuentes a consumir filmes demasiado extensos, o que parezcan muy "antiguos" según su experiencia, y que prefieran verlos en pantallas pequeñas (ordenadores y teléfonos), en condiciones que los exponen a múltiples distracciones, lo que contrasta con las que proporcionan las salas de cine, caracterizadas por sus ambientes controlados y pantallas de gran tamaño.

Imagen 6: Fotograma de *La hora de los hornos* en su proporción de pantalla original 4:3



Fuente: Solanas y Getino (1968: parte 1, min. 3.38).

Imagen 7: Fotograma de *La hora de los hornos* en su versión restaurada digitalmente, presentada en la relación de aspecto 16:9



Fuente: Solanas y Getino (1968: parte 1, min. 4.15).

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

Aunado a estas nuevas formas de consumo del cine, y de un modo similar a lo que el propio Shapiro (1999) comenta sobre la organización del espacio de la imagen –en el que la obra pictórica se dispone en un espacio delimitado por el cuadro y, después, por el lienzo–, en el cine han existido intentos por trascender los límites del soporte. Esta búsqueda, que en algunos casos obedece al pulso creativo de los realizadores y en otros a las exigencias comerciales de la exhibición, ha llevado al cine por diferentes caminos, con resultados desiguales. Por ejemplo: los encuadres experimentales, como el llamado *plano holandés,* que inclina la línea de horizonte en la imagen; la pantalla y el sistema de proyección *cinemascope* de los años 1950; el formato 4x4 (o cuadrangular) y el ya mencionado 16:9 de pantalla ancha; e incluso los experimentos más recientes con proyecciones en sistemas IMAX, 3D y 4D. Respecto al diseño sonoro, se ha buscado extender los límites de la experiencia cinematográfica tradicional con el sonido estereofónico, y en forma más reciente con el sonido envolvente de 5.1 y 7.1 canales, y el sistema *Dolby Atmos*.

Por otra parte, el proceso de copiado para la distribución de las películas ha estado con frecuencia sujeto a limitaciones tecnológicas y a la pericia de los técnicos, incluso en el entorno digital. La copia, casi por definición, debe ser de menor calidad y nitidez al original, casi siempre por consideraciones prácticas de tiempo, espacio y transmisión. Esto podría verse a la luz de la noción de la *pérdida del aura* (Benjamin, 1935): al copiarse y reproducirse sucesivamente para su difusión y consumo masivo, la obra pierde parte de la esencia del original. Ello resulta evidente también en la traducción gráfica de la foto de Díaz “Korda” en la ilustración de Fitzpatrick, y en los cientos de variantes que le sucedieron a la imagen original –algunas como homenaje, otras como parodia y muchas concebidas sólo para su explotación comercial– que desligan a la imagen de su carga simbólica original, y diluyen su capacidad de representación historiográfica.

La hora de los hornos no es únicamente una película política. En palabras de sus codirectores, Octavio Getino y Fernando Solanas (1969), es un "film-acto", un discurso audiovisual no sólo para ser visto, sino diseñado para mover a la acción revolucionaria, una convocatoria para el cambio. Además, gracias a sus logros como discurso cinematográfico se convierte en ejemplo paradigmático del *Tercer Cine*, un movimiento que ha negado su propio carácter de vanguardia audiovisual y que se ha inclinado por abandonar toda pretensión representativa de lo real, en favor de una suerte de *ficcionalización* verosímil de la realidad histórica y social, siempre con fines políticos y al servicio del movimiento revolucionario en América Latina durante las décadas de 1960 y 1970.

Finalmente, parece necesario preguntarse cómo resuena un filme como este en los públicos del cine del siglo XXI, considerando que hoy en día están expuestos a otras visiones de la historia, que consumen cine en diversos medios de comunicación y que, en su mayoría, son ajenos a la complejidad histórica de los hechos y de sus figuras emblemáticas, como Ernesto *Che* Guevara. Entonces, ¿sigue siendo el cine la representación artística y discursiva que mejor media y dicta las interpretaciones de la imagen, la acción social y política, el entretenimiento y el consumo de las imágenes? Una respuesta plausible requerirá un esfuerzo consciente de desprendimiento y análisis que se sobreponga a los efectos seductores de la imagen y el sonido que son propios del cine y otros medios de comunicación de masas –como la internet y, más recientemente, la inteligencia artificial–, y que por ello puedan ser más eficientes para la manipulación de la conciencia histórica.

Ficha técnica[11]

Título Original: *La hora de los hornos* (1968)
Dirección: Fernando E. Solanas, Octavio Getino (Argentina)
Idioma original: español
Formato de filmación: 16 mm, blanco y negro

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

Formato de proyección: 35 mm
Categoría: Documental
Duración: 264 min.
Compañía productora: Grupo Cine Liberación
Distribuidora: Third World Cinema Group (Nueva York)
Guion: Fernando E. Solanas, Octavio Getino
Fotografía: Juan Carlos Desanzo, Fernando E. Solanas
Edición: Fernando E. Solanas, Antonio Ripoll
Música: Fernando E. Solanas, Roberto Lar
Sonido: Octavio Getino, Aníbal Libenson, Abelardo Kuschnir

Referencias

Alborta, F. (1967). *Exhibición del cadáver de Ernesto Che Guevara* [Fotografía]. The History of… https://www.thehistoryof.it/archive/after-che-guevara-dead-by-freddy-alborta-1967.

Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. (Trad. Weikert, A. E). México: Editorial Itaca. (Trabajo original publicado en 1935).

Bozal, V. (1978). *Josep Renau hoy, arte y política*. Madrid: Dirección General del Patrimonio Artístico.

Bruhn, J., Lutas, L., Salmose, N. y Schirrmacher, B. (2021). "Media representation, Film, music and painting in literature". En Bruhn J. y Schirrmacher B. (coords.), *Intermedial studies* (pp. 162–193). Londres: Routledge. Recuperado el 10 de marzo de 2025, de: https://doi.org/10.4324/9781003174288-12

Burton, J. (1978). The Camera As "Gun": Two Decades of Culture and Resistance in Latin America. *Latin American Perspectives*, vol. 5, núm. 1, 49–76. Recuperado el 23 de septiembre de 2025, de: http://www.jstor.org/stable/2633339

Correa-Díaz, L. (1999). "El Cristo americano, Ernesto Che Guevara y el Kerigma popular y poético de su resurrección". *Inti: Revista de literatura hispánica*, núm. 49-50, primavera-otoño 1999, Cranston: Providence College, pp. 255-266. Recuperado el 1 de junio de 2026, de: https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss49/73.

DUDH. Declaración Universal de Derechos Humanos. (1948). *Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas*. Recuperado el 29 de mayo de 2026, de: https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights

Fitzpatrick, J. (1968). *Che Guevara VIVA CHE 1968!* [cartel]. Jim Fitzpatrick Gallery, https://jimfitzpatrick.com

FMC-SEP-UAM. Fundación Mexicana de Cineastas, Secretaría de Educación Pública y Universidad Autónoma Metropolitana. (1988). *Hojas de cine: Testimonios y documentos del nuevo cine latinoamericano: Vol. 1. Sudamérica*. Secretaría de Educación Pública; Universidad Autónoma Metropolitana; Fundación Mexicana de Cineastas.

Fornet, A. (2007). *Las trampas del oficio: apuntes sobre cine y sociedad*. La Habana: Ediciones ICAIC.

García Espinosa, J. (1995). "Por un cine imperfecto". En *La doble moral del cine* (pp. 13-30). Colombia: Editorial Voluntad.

Getino, O. y Solanas, F. (1969). "Hacia un tercer cine: apuntes y experiencias para el desarrollo de un cine de liberación en el tercer mundo". *Revista Tricontinental*, núm.13, octubre de 1969, La Habana: Organización de Solidaridad de los Pueblos de África, Asia y América Latina (OSPAAAL), pp. 107–132. Recuperado el 28 de septiembre de 2025, de: https://www.rua.ufscar.br/hacia-un-tercer-cine/

Korda, A. (1960). *Guerrillero heroico* [Fotografía]. Andina, Agencia Peruana de Noticias. Recuperado el 28 de septiembre de 2025, de: https://andina.pe/agencia/noticia-la-historia-detras-de-foto-mas-famosa-del-che-guevara-685439.aspx.

Kunzle, D. (1997). *Che Guevara: icon, myth, and message*. Los Ángeles: UCLA Fowler Museum of Cultural History.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

Mestman, M. (2014). "Estados Generales del Tercer Cine. Los documentos de Montreal, 1974". *Cuadernos de la Red de Historia de los Medios, Rehime*, núm. 3, verano 2013-2014, Buenos Aires: Prometeo Libros, pp.19-79.

Mestman, M. (2016). La hora de los hornos: el peronismo y la imagen del Che. *Secuencias*, núm. 10, [pp. 52-65]. Recuperado el 27 de mayo de 2026, de: https://doi.org/10.15366/secuencias1999.10.005

Mitchell, W.J.T. (2014). *¿Qué quieren realmente las imágenes?* México: COCOM Press.

Pedregal Villodres, A. (2022). "Rodolfo Walsh and Cuba: Commitment and Militancy in the Shared Origins of Latin American Testimonio and Third Cinema". En Baisotti, P. (ed.) *The Routledge Handbook of Violence in Latin American Literature* (pp. 290-304). Londres: Routledge. Recuperado el 20 de septiembre de 2025, de: https://doi.org/10.4324/9780367520069-21

Ribadero, M. y Albornoz, M. (2011). "Representación histórica, violencia y lenguaje cinematográfico en La Hora de los Hornos". *Lucha Armada en la Argentina, Historia, Debates, Documentos*, Año 7, Anuario 2011, Buenos Aires: Ejercitar La Memoria Editores, pp. 164-175.

Saenz Pardo, C.; Núñez, P., (2017). Las tensiones internas entre descolonización manifiesta y colonización implícita en el cine documental de los 60: la representación de lo femenino en La hora de los hornos. *Língua & Literatura*, vol. 19, núm. 33, pp.13-25.

Shapiro, M. (1999). *Estilo, artista y sociedad, teoría y filosofía del arte*. Madrid: Tecnos.

Solanas, F. y Getino, O. dirs. (1968). *La hora de los hornos* [Película]. Argentina: Grupo Cine Liberación. Recuperado el 1 de junio de 2026, de: http://cinelatinoamericano.org/ficha.aspx?cod=254

Sorlin, P. (2008). Cine e historia, una relación que hace falta repensar. En G. Camarero (Ed.), *I Congreso Internacional de Historia y Cine* (pp. 18-28). Universidad Carlos III de Madrid. Instituto de Cultura y Tecnología

Sobre el autor:

Felipe de J. Díaz Hernández

Doctorante en Humanidades: Estudios Históricos en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx), Maestro en Mercadotecnia y Diplomado en Periodismo por el Tecnológico de Monterrey (ITESM), Licenciado en Ciencias de la Comunicación. Se desempeña como docente desde 1995 en instituciones como el ITESM, UAEMéx, Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE) y Universidad Estatal del Valle de Toluca (UNEVT). Sus principales líneas de investigación son: la comunicación e historia del cine en México y España; Procesos de representación cinematográfica, comunicación de masas e historia de la cultura.

Notas al final

[1] El ensayo de Campo, J. (2015) "Cine documental: tratamiento creativo (y político) de la realidad" presenta algunos elementos para comprender el uso del cine como vehículo de acción política. Asimismo, la lectura de "Periodizing the 60s", de Jameson (1984), ofrece contexto sobre los movimientos sociales y políticos de la época más álgida de la Guerra Fría.
[2] La frase aparece en la carta de Martí a José Dolores Poyo, promotor de la independencia de Cuba, a finales de 1891.
[3] Entre dichas cuestiones, la ausencia de una visión revolucionaria de lo femenino en el filme. (*Cfr*. Saenz Pardo, C.; Núñez, P., (2017). Las tensiones internas entre descolonización manifiesta y colonización implícita en el cine documental de los 60: la representación de lo femenino en La hora de los hornos.
[4] El "anti-cartel" de Jacoby puede verse en https://www.artsy.net/artwork/roberto-jacoby-un-guerrillero-no-muere-para-que-se-lo-cuelgue-en-la-pared-a-guerrilla-does-not-die-to-be-hanged-on-a-wall.
[5] Fundido de sonidos: *fade in* es la subida gradual de volumen, desde el silencio hasta el establecimiento del sonido a pleno volumen. Por el contrario, un *fade out* es la desaparición gradual del sonido, desde el pleno volumen hasta el silencio. Los fundidos en lenguaje audiovisual también se hacen con imágenes, desde una pantalla en negro o blanco, hasta la imagen establecida y viceversa. La rapidez del fundido puede variar, según la intencionalidad expresiva.
[6] En los inicios del cine, el uso de intertítulos cumplía la función puntual de dar contexto y ayudar a la narración: ante la imposibilidad de usar diálogos, a la manera del teatro, los textos en pantalla guiaban a la audiencia en la navegación de la historia contada en la película.

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.27500

[7] También conocido como primer plano, el *close up* es un acercamiento al sujeto en pantalla, y que muestra en el encuadre un detalle que se quiere destacar en la imagen cinematográfica. El término se usa comúnmente en televisión, fotografía y en tiras cómicas.

[8] Los momentos comentados se marcan con la línea de tiempo correspondiente (horas: minutos: segundos). Se seleccionó la versión restaurada, en alta resolución y en formato de pantalla ancha (16:9), disponible en línea en: https://www.youtube.com/watch?v=PzqTg4uE8sA. Asimismo, la versión completa de la trilogía puede verse en este enlace (en su formato original 4:3, aunque en menor calidad): https://www.youtube.com/watch?v=z2HRWWyQ-kY&t=3838s

[9] La voz en *off* forma parte de la banda sonora de una película, y es el texto o guion leído por alguien, actor o actriz, que no aparece a cuadro.

[10] Se recomienda comparar la fotografía de Alborta (1967) con las pinturas *Lección de anatomía del Dr. Nicolaes Tulp,* de Rembrandt (1632) y *Lamentación sobre Cristo muerto* de Andrea Mantegna (1476).

[11] Con información de http://cinelatinoamericano.org/ficha.aspx?cod=254

BY-NC-ND

Contribuciones desde Coatepec · Universidad Autónoma del Estado de México
año 22 · número 45 · julio-diciembre 2026 · pp. 289-294 | issn 3122-3877

BY-NC-ND

Reseñas, Documentos y Traducciones

Heidegger traducido, Gaos rescatado

Translating Heidegger, Recovering Gaos

Héctor Aparicio
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco
haparicio@correo.xoc.uam.mx

http://orcid.org/0000-0001-8125-4210

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26979

Resumen
Evodio Escalante —ensayista, antólogo, crítico y poeta, profesor e investigador de tiempo completo en el Departamento de Filosofía de la UAM-Iztapalapa— obtuvo el Premio Internacional "Rubén Bonifaz Nuño" 2025 por sus aportes académicos en la rama de la poesía. Su libro más reciente es José Gaos, traductor de poesía, editado por Bonilla Artigas Editores a finales de 2023. De entrada, el libro es valioso por el ensayo de Evodio Escalante que da título al libro, y porque en este volumen Escalante rescata la traducción de José Gaos de Aus der Erfahrung des Denkens (Desde la experiencia del pensamiento), una colección de poemas y aforismos de Martin Heidegger. El volumen de Escalante incluye la reproducción fotomecánica del original heideggeriano, la cual contiene tanto el original alemán como la traducción del pensador español (escrita a lápiz en el interlineado del original), lo cual torna bilingüe la publicación.

Palabras clave: Existencialismo, Traducción, Reseña bibliográfica, Ensayo, Poesía.

Abstract
Evodio Escalante —essayist, anthologist, critic and poet, as well as a full-time professor and researcher in the Department of Philosophy at UAM-Iztapalapa— won the 2025 "Rubén Bonifaz Nuño" International Prize for his academic contributions to the field of poetry. His most recent book is José Gaos, traductor de poesía (José Gaos, Poetry Translator), published by Bonilla Artigas Editores at the end of 2023. To begin with, the book is valuable for the essay by Evodio Escalante that gives the volume its title. and because in this work, Escalante recovers José Gaos's translation of Aus der Erfahrung des Denkens (From the Experience of Thinking), a collection of poems and aphorisms by Martin Heidegger. Escalante's volume includes a photomechanical reproduction of Heidegger's original text, which contains both the German original and the Spanish thinker's translation (written in pencil between the lines of the original), making this a bilingual publication.

Keywords: Existentialism, Translation, Book review, Essay, Poetry.

Recepción: 19/11/2025 · Aceptación: 24/11/2025

Evodio Escalante —ensayista, antólogo, crítico y poeta, profesor e investigador de tiempo completo en el Departamento de Filosofía de la UAM-Iztapalapa— obtuvo el Premio Internacional "Rubén Bonifaz Nuño" 2025 por sus aportes académicos en la rama de la poesía. Su libro más reciente es *José Gaos*, *traductor de poesía,* editado por Bonilla Artigas Editores a finales de 2023. De entrada, el libro es valioso por el ensayo de Evodio Escalante que da título al libro, y porque en este volumen Escalante rescata la traducción de José Gaos de *Aus der Erfahrung des Denkens* (*Desde la experiencia del pensamiento*), una colección de poemas y aforismos de Martin Heidegger. El volumen de Escalante incluye la reproducción fotomecánica del original heideggeriano, la cual contiene tanto el original alemán como la traducción del pensador español (escrita a lápiz en el interlineado del original), lo cual torna bilingüe la publicación.

Escalante explica que, *Desde la experiencia del pensamiento*, fue redactado en 1947, año en el cual Heidegger ya había pasado por varias crisis y daños generados por sus decisiones políticas, a saber, su cercanía con el régimen nazi. Así, Escalante define esa obra como un trabajo de reflexión de Heidegger sobre sus textos y sus acciones. En cuanto a la traducción, Escalante apunta que, así como Gaos recibió la obra alemana un día de abril de 1957, en ese mismo día la tradujo. Sin embargo, quedó manuscrita en el libro en alemán y no se volvió a saber de ella hasta que se encontró el ejemplar de Gaos en una librería de lance y éste se cotejó con los manuscritos del filósofo transterrado. El interés por el escrito del filósofo de la Selva Negra, que ha sido recobrado en la traducción gaosiana, radica en varios puntos. En primer lugar, es una obra sintética donde Heidegger trata de llegar, por medio de aforismos, al pensamiento del ser. *Desde la experiencia del pensamiento* es breve, sí, pero su contenido es profundo, pues con los aforismos —camino corto del ensayo— el pensador alemán quiere allanar el terreno hacia el ser. Por supuesto, no es una vía a través de la clásica epistemología, con el sujeto, la verdad y la justificación, ni tampoco transita la mera formalización del pensamiento para evitar ambigüedades, un camino puro y lógico ligado a los conceptos. Son

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26979

aforismos poemáticos, como los llama Escalante, por medio de los cuales, al tratar de empatar el ser y el lenguaje de una manera poética, pueden expresar y pensar el ser. En segundo lugar, tómese en cuenta que hacia 1947, año de la redacción de *Desde la experiencia del pensamiento*, ya habían pasado veinte años de la publicación de *Ser y tiempo*, el trabajo más emblemático de Heidegger. Es decir, el filósofo alemán, aparte de haber dado a la luz otros libros, persistió firmemente en el examen sobre la pregunta que interroga por el ser y por ello, cómo el pensar, cómo el hombre y cómo el lenguaje, pueden develar el ser que se oculta tras el ente. Uno de los aforismos heideggerianos, vertido por Gaos, lo resume así: "La saga del pensar únicamente se quedaría / tranquila de raíz volviéndose / incapaz de decir lo que tiene que quedar sin proferir. / Tal imposibilidad pondría al pensamiento ante la cosa. / Nunca es lo proferido, ni en ninguna lengua, lo dicho. / Que haya a cada instante y al instante un pensar, / ¿de quién podría el asombro sondear tal cosa?".

Celebramos que Escalante haya hecho esta labor de investigación y de recuperación, pues hoy en día las ediciones en español de la obra heideggeriana se encuentran agotadas y son difíciles de conseguir. A una de ellas el autor de *Las metáforas de la crítica* pasa revista: la de Félix Duque, titulada *Desde la experiencia del pensar* y publicada por la editorial Abada en 2005. Claramente se explica por qué hay buenas razones para preferir la traducción de Gaos a la de Duque, entre ellas la traducción misma del término 'ser'. Ahora bien, hay que tener en cuenta algo, esta obra de Heidegger ha tenido una prolija lista de traducciones castellanas, algunas parciales, principalmente en publicaciones periódicas, otras en libros independientes. He podido comparar la versión de Gaos con la de Joan B. Llinares, la cual es trilingüe (catalán, español y alemán) publicada por la editorial Península en 1986. Ambas son cercanas en algunos aspectos y, aunque la versión de Llinares tiende a ser más poética, cae en traducciones literales que no encontramos en la de Gaos.

Me parece oportuno festejar esta novedad editorial con algunas puntualizaciones sobre los datos mencionados por Escalante acerca de la

recepción de Heidegger en el territorio nacional. Gaos —es indudable— fue una piedra angular en la difusión del pensamiento alemán, tanto de Heidegger como de otros autores cuyas obras vertió al castellano. El filósofo exiliado llegó a un lugar fértil, donde la semilla heideggeriana pudo echar raíces. Escalante cree, junto con el filósofo Alberto Constante, a quien alude el libro *Imposibles de la filosofía frente a Heidegger* (2014), que los miembros del grupo Hiperión fueron los principales receptores y críticos de los estudios de Gaos sobre Heidegger, con la salvedad de que comprendieron el pensamiento de éste en tono existencialista, cosa que el filósofo alemán siempre rechazó.

Pero, justo estos filósofos mexicanos son la punta del iceberg de todo un bagaje filosófico que en algunos casos se ha visto como una sucursal de la filosofía europea (por ejemplo, filósofos como Gustavo Leyva y Carlos Pereda). En realidad, fue todo lo contrario, ni los hiperionidas fueron los únicos en la recepción de Heidegger, ni esa recepción fue una franquicia de filosofía occidental en México. Ensayos de pensadores como Samuel Ramos, Agustín Yáñez y Adolfo Menéndez Samará (maestros de los filósofos del Hiperión) demuestran lo contrario. Ellos conocieron la versión francesa de *Ser y tiempo* —parcial— realizada por Henry Corbin. De la misma manera, estos filósofos apoyaron los estudios y traducciones de Gaos: Ramos como director de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; Yáñez como gestor de la traducción de *Ser y tiempo* en el Fondo de Cultura Económica; Menéndez Samará como lector crítico de los textos del filósofo trasterrado. Todos ellos hicieron ensayos sobre el pensamiento de Heidegger y acerca del ser del mexicano.

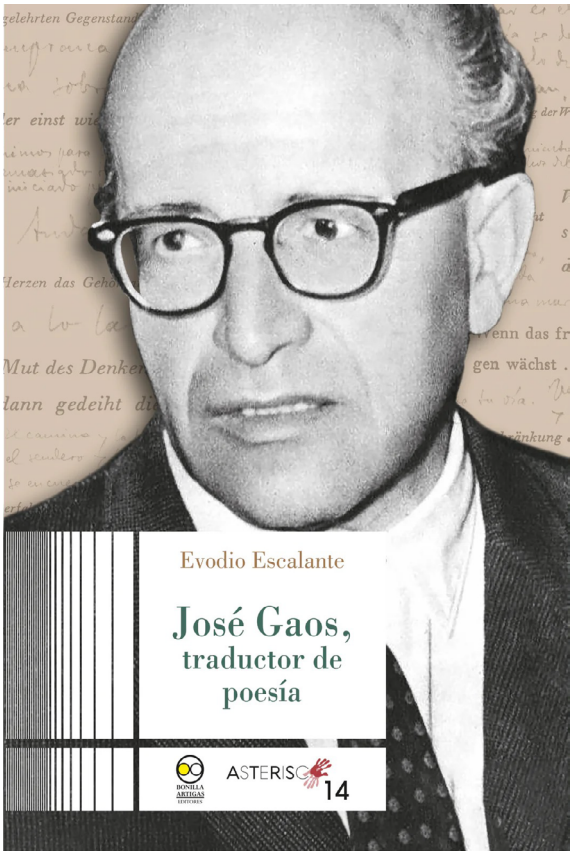
Algo interesante en la labor de Gaos como traductor es la historia de la traducción de *Sein und Zeit*. Si bien Yáñez, junto con Eduardo García Máynez, facilitaron la publicación de la versión completa en español en el Fondo de Cultura Económica, tal traducción fue una labor de muchos años y no un simple encargo a corto plazo para la casa editorial. Antes de llegar a México el trasterrado ya había empezado la traducción, según cuenta en el "Prólogo" de la primera edición de *El Ser y el Tiempo* (texto que en 1971 fue

https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26979

recopilado en la segunda edición del libro *Introducción a El ser y el tiempo de Martin Heidegger*). En ese texto cuenta que la traducción de la magna obra de Heidegger inició desde 1933, haciendo unas notas con ayuda de Xavier Zubiri, las cuales perdió hacia 1936; luego emprendió de nuevo la traducción hacia 1941 y oportunamente dio un curso sobre Heidegger el año siguiente, el cual se prolongó hasta 1947, fecha en la cual terminó esa relevante labor.

Sin embargo, Gaos omite en aquel "Prólogo", tal vez por la discrepancia entre el estilo de las traducciones, lo siguiente. Hacia diciembre de 1942 fue publicado un avance de su traducción en el número ocho de la revista *Filosofía y Letras* de la Universidad Nacional, un avance que continuaría hacia marzo, en el número nueve de 1943 de la misma revista. En los números señalados de aquella publicación periódica fueron vertidos al español primero los parágrafos del uno al seis y luego del siete al once. Pero, aparte de lo raro que resulta el hecho de que un traductor dé muestras anticipadas de su labor antes de la publicación de una obra completa, lo más relevante de estos adelantos es la manera en la cual aparecen algunos términos, pues los conceptos fundamentales de la filosofía heideggeriana quedan en alemán y entre ellos, el de *Dasein*, a diferencia de la versión más conocida del Fondo de Cultura Económica, donde todo aparece completamente en castellano. Los cambios entre los anticipos mencionados y la traducción completa de *Sein und Zeit* merecen ser investigados.

Por último, como añadido a la parte del ensayo de Evodio Escalante donde refiere los manuales que difundieron la obra de Heidegger, debe agregarse el *Juan de Mairena* de Antonio Machado, específicamente el capítulo LXI, donde el escritor español transmitió la filosofía heideggeriana a los lectores mexicanos, y la enseñó por medio de recursos literarios. De cualquier forma, Evodio Escalante nos regala un libro de lectura obligada para conocer una parte de la historia del pensamiento en México y la manera en que un maravilloso traductor y filósofo cambió el panorama intelectual mexicano.



Ficha técnica

Evodio Escalante, (2023). *José Gaos*, *traductor de poesía*. México: Bonilla Artigas Editores.

Sobre el autor:

Héctor Aparicio

Es doctorante en Humanidades por la UAM-I con un proyecto de edición de los ensayos de Agustín Yáñez. Su última publicación es «Bandera de Provincias y la filosofía» en la revista *El Pez y la Flecha*, en el número 11 de 2025, coordinado por Malva Flores.

BY-NC-ND
https://doi.org/10.36677/cdc.v0i45.26979

Contribuciones desde

Coatepec



