

# TSN

TRANSATLANTIC STUDIES NETWORK

Revista de Estudios Internacionales

Año VI, n° 12, julio-diciembre 2021

MONOGRÁFICO

## **España y México: monarquía y reino. Trescientos años de intercambios transatlánticos**

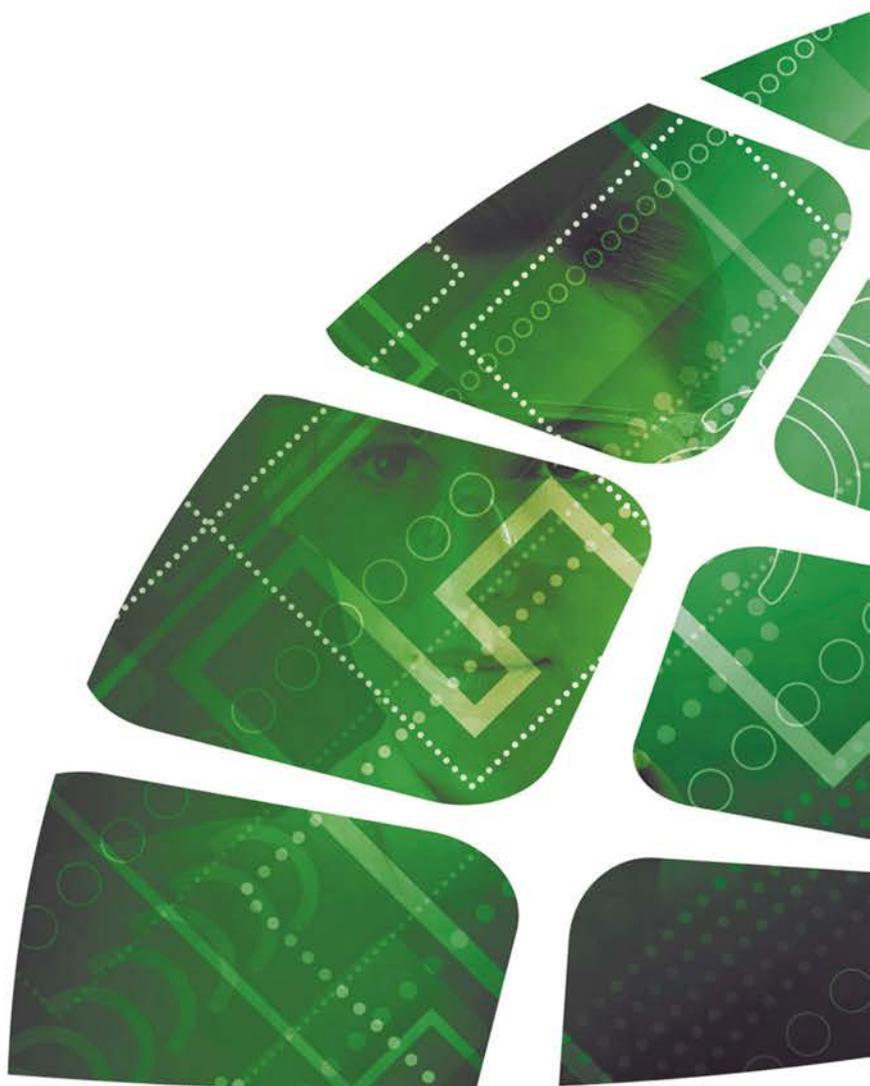
ESPECIAL

### **Comunidades indígenas en un mundo globalizado: casos en Paraguay y Bolivia**

**TSN (Transatlantic Studies Network) Revista de Estudios Internacionales** es una publicación de periodicidad semestral, de contenido interdisciplinar, editada por el Centro de Estudios Iberoamericanos y Transatlánticos FGUMA-UMA y por el grupo de investigación E-COM: Grupo de Estudios sobre Comunicación y Sociedad de la Información.

La revista se encuentra inserta dentro del catálogo de UMA Editorial.

**TSN** es una revista académica y de divulgación científica que contiene contribuciones y artículos en español, inglés, francés y portugués.



**Contacto:**

www.tsn.uma.es  
tsn@uma.es  
Telf.: 951 953 191

**ISSN:**

2530-8521

**ISSN-L:**

2444-9792

**Depósito legal:**

MA 1247-2016

**Edita:**

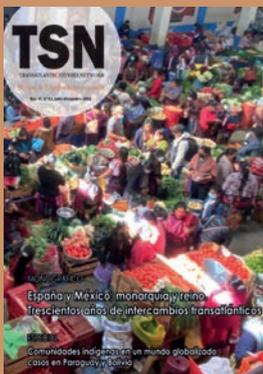
**Centro de Estudios  
Iberoamericanos y  
Transatlánticos  
FGUMA-UMA**

C/ Arquitecto Francisco  
Peñalosa, 18  
Edificio de Investigación  
Ada Byron.  
Ampliación del Campus  
de Teatinos.  
Universidad de Málaga  
29071 Málaga (España)  
Telf.: 951 953 192  
www.uma.es/amzet  
aulamz@uma.es

**Grupo de Estudios  
sobre Comunicación  
y Sociedad de la  
Información (E-COM)**  
<http://ecom.uma.es/>

**UMA Editorial****Imprime:**

Gráficas Soler



**Foto de portada:**  
Juan J. Moreno

**COMITÉ EDITORIAL**

**Director y fundador:** Juan Antonio García Galindo

**Subdirectora:** Magdalena Martín Martínez

**Editor jefe:** Antonio Cuartero Naranjo

**Editora adjunta:** Genoveva Novas Martín

**Editora técnica:** Ashley Jáñez González

**Comité asesor:** –Gisela Belén Montiel (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)  
–Diego Vera Jurado (Universidad de Málaga, España)  
–Isabel Soares (Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Universidad de Lisboa, Portugal)  
–Madeline Cámara Betancourt (Universidad del Sur de Florida, EE UU)  
–Olga A. Figueroa Miranda (Observatorio de Arecibo, Puerto Rico)  
–Carmen María Bogado Leiva (Universidad Nacional de Itapúa, Paraguay)  
–Nadia Czeraniuk (Universidad Autónoma de Encarnación, Paraguay)  
–Gabriela Renault (Universidad del Salvador, Argentina)  
–Alicia Mayer (UNAM Canadá, Canadá)

**EQUIPO TÉCNICO**

**Diseño y maquetación:** Ashley Jáñez González y Rosana Bazaga Sanz

**Redactor:** Raúl Orellana

**Colaboradores:** –Manuel Cristóbal Rodríguez Martínez  
–Alfonso Cortés González  
–Fernando Sánchez Gómez  
–José Antonio Sierra Lumbreras  
–Enrique Benítez Palma  
–Daniel Coronas Valle  
–María Antonia García de León  
–Míriam López Rodríguez

**Colaboradores gráficos:** Juan J. Moreno

**Corresponsales:** –Andalucía (España): Lucia Ballesteros-Aguayo  
–Canarias (España): Sergio García de Paz  
–Galicia (España): Alba Moledo Ucha  
–Puerto Rico: Israel Rodríguez Sánchez (Universidad de Puerto Rico. Recinto de Río Piedras)  
–Argentina: Ana Slimovich (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani) y Juan Antonio Dip (Universidad Nacional de Misiones)  
–Portugal (Oporto): Helena Lima (Universidad de Oporto)  
–Portugal (Lisboa): Rita Amorim y Raquel Baltazar (Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Universidad de Lisboa)  
–Francia: Jean-Jacques Cheval y Laure Bedin (Université Michel de Montaigne Bordeaux 3)  
–México: Alejandro Salafranca  
–Irlanda: Aintzane Legarreta Mentxaka  
–Brasil: Marcus Ramusyo de Almeida Brasil (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão)  
–Ecuador: Cynthia Katherine Icaza Cárdenas y Christian Josue Riquero Pincay (Universidad de Guayaquil)  
–Tampa (EE UU): Roberto Jiménez (University of South Florida)

**Corrector:** Javier Olmos Sanz

**Asesoras de arte:** –Tecla Lumbreras Krauel  
–Guillermina Guerrero Pérez

# TSN

TRANSATLANTIC STUDIES NETWORK

Revista de Estudios Internacionales

## Indexación:

- CIRC con clasificación D
- Carhus Plus+ 2018 con categoría D
- MIAR (Matriz de Información para el Análisis de Revistas)
- Latindex. Cumple 29 características
- Dialnet
- Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes
- REBIUN. Red de Bibliotecas
- BNE. Biblioteca Nacional de España
- ERIHPLUS. European Reference Index for the Humanities and Social Sciences
- AURA
- ROAD. Directory of Open-Access Scholarly Resources
- PUBLONS
- Google Académico
- WorldCat
- CAPES
- Science Gate
- InfoBase Index

**Asesora de documentación:** Natalia Meléndez Malavé

- Comité científico:**
- Dr. Dominique Wolton, Centro Nacional de la Investigación Científica de Francia (CNRS)
  - Dr. Eric Letonturier, Universidad París Descartes (París V)
  - Dr. Harry E. Vanden, Universidad del Sur de Florida (USF)
  - Dr. Ángel Valencia Saiz, Universidad de Málaga (UMA)
  - Dr. Antonio Roldán Ponce, Universidad Técnica de Dresde (TUD)
  - Dra. Carolina Moreno Castro, Universidad de Valencia (UV)
  - Dra. Gisela Belén Montiel, Universidad Nacional de Misiones (UNaM)
  - Dra. Madeline Cámara Betancourt, Universidad del Sur de Florida (USF)
  - Dr. Alberto Pena Rodríguez, Universidad de Vigo (UVIGO)
  - Dr. Juan Antonio Perles, Universidad de Málaga (UMA)
  - Dra. Rachel A. May, Universidad del Sur de Florida (USF)
  - Dr. Eliseo Colón Zayas, Universidad de Puerto Rico Recinto de Río Piedras (UPRRP)
  - Dra. Eloísa Gordon, Universidad de Nevada, Reno (UNR)
  - Dra. Marion Reder Gadow, Universidad de Málaga (UMA)
  - Dr. Carlos Pérez Ariza, Universidad de Málaga (UMA)
  - Dr. William J. Nichols, Georgia State University (GSU)
  - Dra. María Belén Zayas Fernández, Universidad de Málaga (UMA)
  - Dr. Juan Francisco Gutiérrez Lozano, Universidad de Málaga (UMA)
  - Dr. Manuel Morales Muñoz, Universidad de Málaga (UMA)
  - Dr. Antonio García Jiménez, Universidad Rey Juan Carlos (URJC)
  - Dra. Alice Trindade, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (Universidade de Lisboa)
  - Dra. Susana Fedoruk, Universidad Nacional de Itapúa (UNI)



@CEIT\_FGUMA



@CEIT\_FGUMA



Centro de Estudios Iberoamericanos y Transatlánticos (@CEITfguma)



CEIT FGUMA-UMA

# SUMARIO

## 7. EDITORIAL

### FIRMAS

#### 9. Próxima parada: Archivo de Indias

Esther Cruces Blanco. Directora del Archivo General de Indias (España)

### LUGARES Y TERRITORIOS

#### 13. Naturaleza y cultura (Guatemala)

Juan J. Moreno

### MONOGRÁFICO

#### ESPAÑA Y MÉXICO: MONARQUÍA Y REINO. TRESCIENTOS AÑOS DE INTERCAMBIOS TRANSATLÁNTICOS

Coordinado por Alicia Mayer (Universidad Nacional Autónoma de México, México)

#### 29. Introducción

Alicia Mayer. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México (México)

#### 32. Pasajeros, cartas y procuradores en el mundo novohispano (siglo XVI)

María del Carmen Martínez Martínez. Universidad de Valladolid (España)

#### 41. Una monarquía en movimiento: embajadores indígenas en España durante el siglo XVI

Ana Díaz Serrano. Universidad de Murcia (España)

#### 49. Rastros guadalupanos en la corte de Madrid

Francisco Montes González. Universidad de Sevilla (España)

#### 58. El novohispano Juan Antonio de Oviedo y la configuración de la república de las letras en el Imperio hispánico (siglo XVIII)

Trilce Laske. Universidad de Toulouse (Francia)

#### 67. Financiamiento y redes en el comercio atlántico del libro. Los embarques de Juan Leonardo Malo Manrique para Nueva España (1720-1750)

Olivia Moreno Gamboa. Instituto de Investigaciones Filológicas. Universidad Nacional Autónoma de México (México)

#### 78. Los negocios novohispanos de los Geraldino. Agentes en el comercio atlántico

Hugo Martínez Saldaña. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México (México)

#### 85. Las representaciones del Coatzacoalcos en el marco de las transformaciones marítimo-estratégicas hispanas de la primera parte del siglo XVIII

Guadalupe Pinzón Ríos. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México (México)

#### 95. Antonio de Benavides (1678-1762): de la autorrepresentación al mito en la trayectoria atlántica de un gobernador provincial itinerante

Francisco A. Eissa-Barroso. University of Manchester (Reino Unido)

#### 108. La importancia de las historias nacionales de la filosofía y su dimensión transnacional. Los estudios filosóficos y su mediación en las relaciones hispano-mexicanas del último medio siglo (1975-2021)

José Luis Mora García. Universidad Autónoma de Madrid (España)

## ESPECIAL

### COMUNIDADES INDÍGENAS EN UN MUNDO GLOBALIZADO: CASOS EN PARAGUAY Y BOLIVIA

#### 123. Los dilemas de la adaptación

Marcelo Bogado. Instituto de Ciencias Sociales (Paraguay)

#### 134. Hacia una nueva ética de relación con los pueblos originarios en la Bolivia plurinacional

César Rosso Neueneschwander. Escritor e investigador. Archivo Nacional de Bolivia y Conacyt de Paraguay

#### 143. Acceso a la educación superior en las comunidades indígenas. Los maká de Encarnación (Itapúa, Paraguay)

Yennifer Alfonzo Löbel. Universidad Autónoma de Encarnación (Paraguay); Amelia Beatriz Yackow de Lampika. Instituto Superior de Educación Divina Esperanza (Paraguay); y Matías Denis. Universidad Autónoma de Encarnación (Paraguay)

## CREACIÓN

#### 151. Artesanía *mbýá* guaraní. Misiones (Argentina)

Fundación Artesanías Misioneras

## MISCELÁNEA

#### 165. *Cabeza(s) cortada(s)* de Glauber Rocha: poder e poética de um cineasta latino-americano à deriva

Marcus Ramusyo de Almeida Brasil. Laboratório de Artes na Montanha (Portugal) e Instituto Federal do Maranhão (Brasil)

#### 172. *Los mansos*, de Alejandro Tantanian: crónica de un montaje futuro

Miriam Lorenzo, Rey Montesinos y Marifé Santiago. Universidad Rey Juan Carlos (España)

## HUELLAS TRANSATLÁNTICAS

#### 193. Desde la memoria. El testimonio de la vida de la mujer en Valleseco en la primera mitad del siglo XX

María Montserrat Sentís de Paz y Silvia G. Taima Martín. Asociación de Mujeres Anaga (España); y Mauricio Pérez Jiménez. Universidad de La Laguna (España)

## DE AQUÍ Y DE ALLÁ

#### 215. Cultura barroca y buen vivir. El arte de la escucha activa

Francisco Sierra Caballero. Universidad de Sevilla (España)

## REPORTAJES

#### 218. La exposición *Le Code Gálvez*, del artista VertexZenit, homenaje a la figura del militar y político malagueño

Raúl Orellana. Universidad de Málaga (España)

#### 226. La Fundación Francisco Ayala

Carolina Castillo Ferrer. Fundación Francisco Ayala (España)

## ENTREVISTAS

236. «Una buena imagen puede transmitir la emoción de la persona que se está fotografiando».  
Entrevista a Eric Hadj  
Realizada por Raúl Orellana. Universidad de Málaga (España)
239. Entre la luz del logos y la fuerza de la poesía. Entrevista a María Antonia García de León Álvarez  
Realizada por Antonio Chazarra. Filósofo y ensayista (España)

## RESEÑAS

247. Fernando Sánchez Gómez: *Periodismo gastronómico*  
Jesús Moreno Gómez. Universidad de Málaga (España)
249. María Antonia García de León: *El yo sitiado (Diario de 2020)*  
Antonio Chazarra. Filósofo y ensayista (España)
251. Erika Zuiderwyk y Nadia Czeraniuk: *Comunidades mbyá y maká en Itapúa. Estudio y acompañamiento a las comunidades indígenas del departamento de Itapúa*  
Matías Denis. Universidad Autónoma de Encarnación (Paraguay)

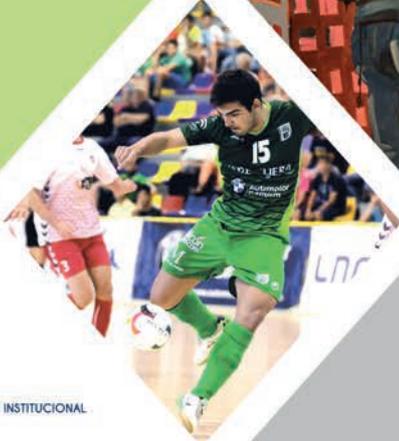
## 255. AUTORES



UNIVERSIDAD DE MÁLAGA



BIBLIOTECA GENERAL



LA UNIVERSIDAD  
DEL SIGLO XXI  
COMPROMETIDOS CON LA EXCELENCIA

PUBLICIDAD INSTITUCIONAL



**FGUMA**  
FUNDACIÓN GENERAL  
UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

**20**  
ANIVERSARIO



Idiomas



Formación



Premios



Internacionalización  
y cooperación



Investigación  
y empresas

decídete  
a ser  
**más**



Avda. de la Estación de El Palo, 4  
29017 Málaga



† 951 952 640  
info@fguma.es

**fguma.es**

## EDITORIAL



La salida en papel del presente número de TSN coincide con un panorama internacional muy convulso, y no solo por la situación en Ucrania, donde prosigue la guerra a la espera de una previsible ofensiva rusa cuando las condiciones del gélido invierno mejoren; sino

también en América Latina, donde se han producido acontecimientos de enorme importancia para el continente, y que han puesto en jaque a las democracias de países como Brasil, con el asalto por parte de los seguidores de Bolsonaro a las instituciones del Estado, emulando las acciones del trumpismo estadounidense; y Perú, donde el clima en las calles ha perturbado la estabilidad del país tras la deposición del presidente Pedro Castillo y su sustitución por Dina Boluarte, que hasta el momento ha ocasionado numerosas revueltas y decenas de muertos.

Comienza nuestro recorrido gráfico en Guatemala con la portada que ilustra el fotógrafo Juan J. Moreno, que muestra el mercado de Chichicastenango con todo su colorido y dinamismo. Guatemala es también el objetivo de la cámara del fotógrafo en la sección «Lugares y territorios», centrada en su naturaleza y su cultura. Pero antes nos detenemos en el Archivo General de Indias, cuya sede se encuentra en Sevilla, de la mano de su directora, Esther Cruces Blanco, una prestigiosa archivera que nos ha regalado su firma para el presente número. Nuestro agradecimiento particular.

La geografía guatemalteca da paso a la historia de México y a su relación con España en la sección monográfica. Alicia Mayer, ilustre académica de la Universidad Nacional Autónoma de México, coordina el «Monográfico» de TSN 12, que lleva por título «España y México: monarquía y reino. Trescientos años de intercambios transatlánticos», en el que participan diez especialistas de una y otra orilla del Atlántico. Como escribe la doctora Mayer en la «Introducción», el objetivo de este monográfico es, entre otros, «explicar [...] la trascendencia no solo de las relaciones culturales entre la península ibérica y la Nueva España, sino también los aspectos políticos, económico-comerciales, estratégicos, sociales y devocionales de intercambio entre ambos mundos».

Las comunidades indígenas americanas son abordadas en nuestra sección «Especial» con tres estudios sobre Bolivia y Paraguay. Si el reportaje gráfico sobre Guatemala muestra con nitidez los rasgos de su población indígena, nuestro interés en mostrar la realidad de estas poblaciones en América Latina nos ha llevado a incrementar su presencia en este número con los estudios de diversos investigadores paraguayos pertenecientes a diversas instituciones de educación superior. Y que, además, prolongamos en nuestra sección de «Creación» con una muestra de la artesanía *mbyá* guaraní.

La miscelánea está compuesta por dos trabajos dedicados a la obra del cineasta brasileño Glauber Rocha y a la del dramaturgo argentino Alejandro Tantanian. Y la sección «Huellas transatlánticas» recoge en esta ocasión la recuperación de la memoria de la mujer en Canarias en la primera mitad del siglo XX. Por su parte, la sección «De aquí y de allá» se dedica al *ethos* y a la cultura que compartimos, a través de las vivencias e impresiones del profesor Francisco Sierra, de la Universidad de Sevilla, en diferentes países de América Latina.

Las secciones finales de la revista se dedican a la exposición *Le Code Gálvez*, sobre la figura del militar y político Bernardo de Gálvez, y a la Fundación Francisco Ayala (reportajes); al fotógrafo francés Eric Hadj y a la escritora española María Antonia García de León (entrevistas), y a los libros de Fernando Sánchez, María Antonia García de León y Erika Zuiderwyk y Nadia Czeraniuk (reseñas).

Nuestro agradecimiento, en suma, a todos los autores y autoras del presente número de TSN, que nos permiten que vayamos sumando contribuciones a nuestro proyecto editorial de tender puentes entre Europa y América a través de la investigación y de la cultura. Las temáticas se amplían con cada número, y las nuevas geografías nos muestran nuevos escenarios en los que se ha ido forjando el pasado y el presente del espacio iberoamericano y transatlántico, que es nuestra principal referencia. Investigadores y estudiosos de universidades e instituciones de España, México, Reino Unido, Francia, Argentina, Brasil y Paraguay han contribuido con su trabajo a hacer realidad este número de TSN, poniendo de manifiesto el carácter internacional de esta publicación y su vocación euroamericana.

**Juan Antonio García Galindo**  
Director de TSN

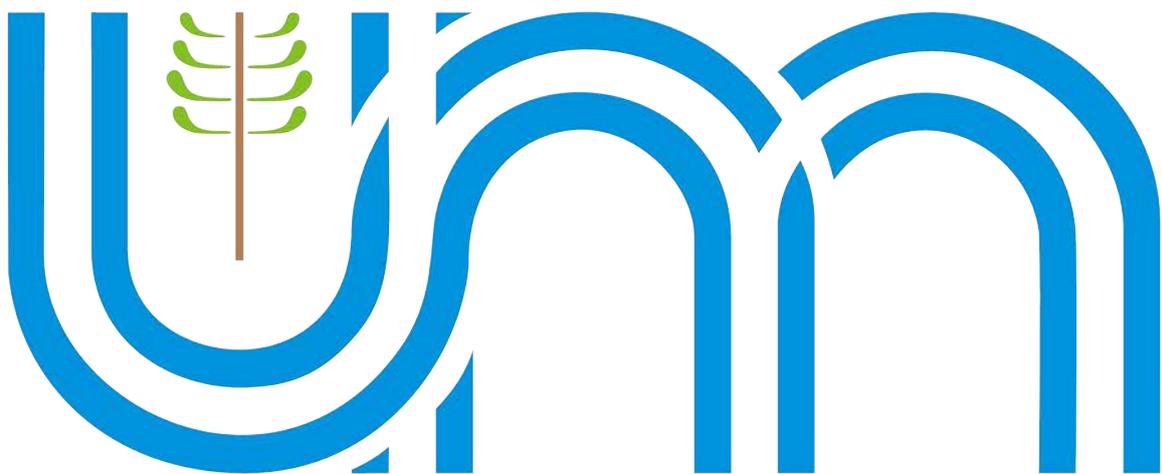


UNIVERSIDAD  
ANA G. MÉNDEZ

**UAGM**

Recinto de Cupey

**TU TIEMPO LLEGÓ**



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES**

# FIRMAS

## Próxima parada: Archivo de Indias

**Esther Cruces Blanco**

*Directora del Archivo General de Indias (España)*

Los archivos son instituciones mal conocidas y unidades administrativas que, si bien son esenciales en toda organización, son siempre olvidadas, denostadas e, incluso, castigadas. Sin embargo, hoy como ayer, los documentos que han de estar custodiados en archivos son esenciales para la gestión administrativa y judicial, para el desarrollo de las actividades públicas y privadas; además, en la actualidad, los documentos y, por ende, los archivos son fundamentales para el ejercicio de derechos, para la aplicación efectiva de la transparencia, la rendición de cuentas y el buen gobierno. La necesaria existencia de documentos, de instrumentos públicos que produzcan efectos y constaten acciones, es muy antigua, aunque en cada momento histórico, en cada civilización y en cada cultura han tenido unas características ajustadas, sobre todo, al derecho, a las normas, a las costumbres.

No cabe duda de que la monarquía hispánica sostuvo unos organismos que produjeron documentos esenciales para el ejercicio del poder, para la administración de un imperio, para la gobernación de tierras y mares alejados de los centros de decisión –ceranos al monarca– y que durante varios siglos abarcaron el ámbito geográfico de Europa –península ibérica, Italia, Países Bajos–, norte de África, América –desde el norte hasta el sur, no se ha de olvidar–, Asia –islas Filipinas, islas Marianas, relaciones con China–. Tan ingente producción de documentos ha permitido que en la actualidad formen parte del patrimonio histórico de un país y que una parte esté conservada en archivos españoles e iberoamericanos. En España el archivo que es referencia para la documentación que permite el estudio y la indagación científica sobre América y parte del Pacífico es el Archivo General de Indias, pero también se conservan documentos, principalmente, en el Archivo General de Simancas, en el Archivo Histórico Nacional y en el Archivo General de la Administración –según la cronología y las instituciones productoras de estos instrumentos públicos–. Asimismo, los archivos nacionales o generales de los países iberoamericanos y el de Filipinas conservan esta documentación, pues las instituciones y organismos indianos producían y recibían cientos de documentos. Una historia común, una expedición de documentos incesante y un sistema de correo excepcional para que todo fuera conocido a ambos lados del Atlántico.



*Esther Cruces Blanco es directora del Archivo General de Indias.*

Sin embargo, los archivos, ni siquiera las instituciones de mayor relevancia antes citadas, no son bien conocidos por la ciudadanía. Se puede achacar este desconocimiento a que los archivos no priorizan mostrarse al público en general, pero en el momento presente y desde hace algunos años esta premisa no se puede sostener. Tal vez la ignorancia tenga raíces más profundas, aquellas que parten de la escasa relevancia que los archivos tienen tanto en las políticas culturales –en las cuales estas instituciones están insertas– como en las acciones administrativas –también la judicial– cotidianas, a pesar de las numerosas leyes y normas al respecto.

Es por ello que se produce cierto desconcierto cuando en el trayecto del tranvía de la ciudad de Sevilla la voz mecánica que anuncia las paradas avisa con claridad: «Próxima parada: Archivo de Indias». Para los transeúntes tal vez no signifique nada, pero ahí resuena con claridad la palabra «archivo» y eso tal vez sirva de algo, al menos para formular la

usual pregunta: «Archivo, ¿el lugar de los papeles viejos?». Para otros incluso puede ser una excentricidad: «¿A quién se le habrá ocurrido ese nombre con la de cosas importantes que hay alrededor de esta parada: la Catedral, el edificio de Correos, un bar de toda la vida?». Para muy pocos, desde luego para los archiveros, es un pequeño instante de reconocimiento a los documentos, al patrimonio documental, a un archivo, a los archivos en general. Para la directora del Archivo General de Indias es un momento de emoción, pues por unos instantes se cita la portentosa institución Archivo de Indias; de manera que se puede caer ingenuamente en

la ilusión de que los archivos tuvieran un reconocimiento, una presencia en los planes de estudios, en la educación básica, en la formación de la ciudadanía.

Qué enorme cambio, qué reconocimiento supondría para los archivos, para los documentos, para el ejercicio de los derechos ciudadanos, para la transparencia, para la investigación científica, qué relevante significado tendría que todas las ciudades y pueblos tuvieran una parada de metro, de tranvía, de autobuses urbanos, una parada que apareciera en los planos, croquis, líneas, letreros y altavoces: «Próxima parada: archivo de...».

# Lugares y territorios



# NATURALEZA Y CULTURA

## Guatemala

Guatemala cuenta con una destacable riqueza tanto natural como cultural. Este país tiene volcanes activos continuamente en erupción, selvas tropicales, lagos rodeados de volcanes, cuevas y monumentos naturales como el impresionante Semuc Champey. Culturalmente es un homenaje vivo a la cultura maya, mezclado con un asombroso legado de su pasado colonial español. Los colores y la mezcla entre ritos religiosos católicos y tradiciones mayas impresionan a cualquiera que pisa este país. También es extraordinaria su riqueza lingüística, ya que en este pequeño país se reconocen veinticinco idiomas, entre los que se encuentran el español, veintidós de origen maya, el xinca y el garífuna. Esto es especialmente evidente en el área del lago Atitlán, pues a sus orillas cada pueblo tiene un idioma diferente.



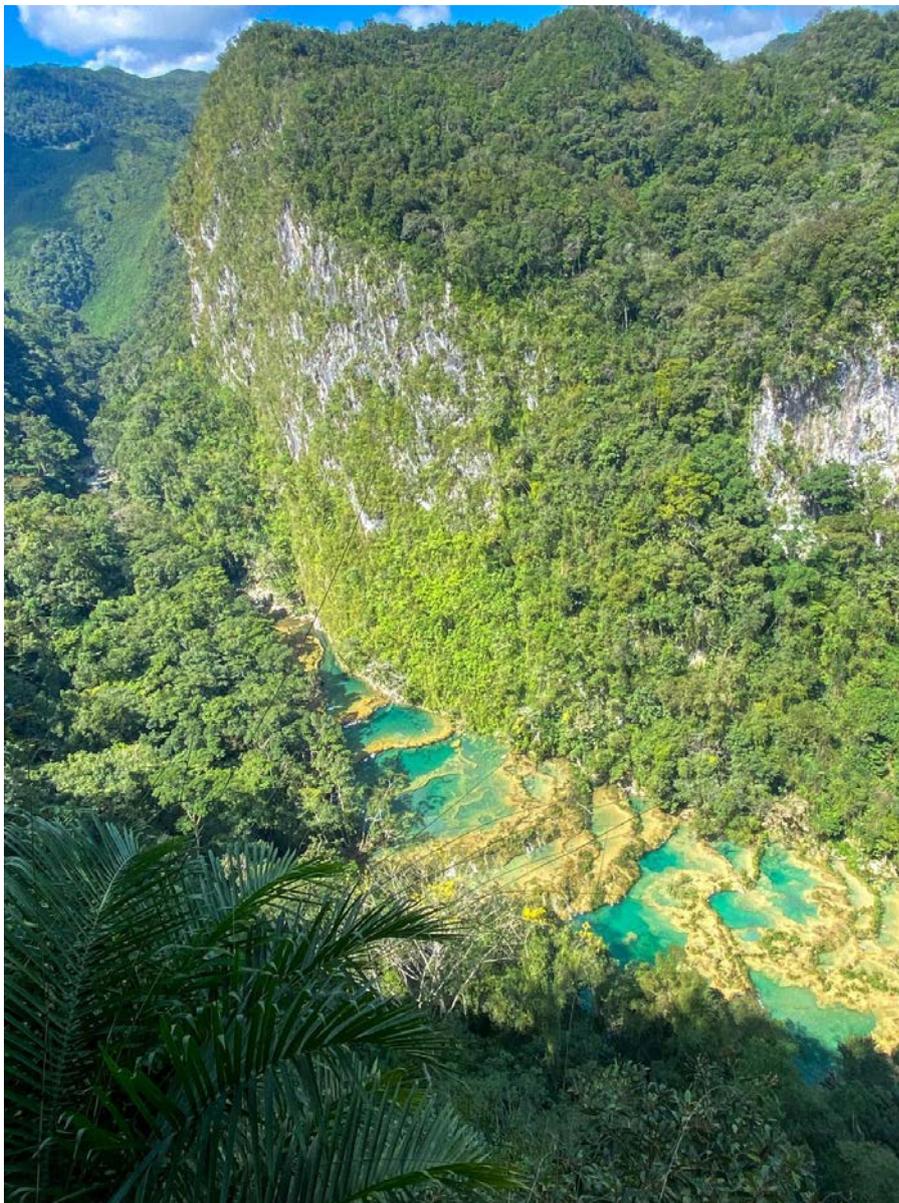
Juan J. Moreno.

### REPORTAJE FOTOGRÁFICO REALIZADO POR: JUAN J. MORENO

Su inquietud por descubrir países y culturas ha llevado a Juan J. Moreno (Málaga, 1993) a dejar su vida en España para salir a recorrer el planeta. Empezó viajando por los estados mexicanos de Yucatán y Quintana Roo y la impresionante Guatemala. Ahora cursa estudios de *divemaster* en Utila (Honduras).



*Mujeres en Santa Catarina Palopó (Sololá). En este pueblo a orillas de lago Atitlán se está llevando a cabo una iniciativa para decorar las casas con los diseños de los tejidos típicos. Las mujeres muestran en el centro cultural cómo han ido evolucionando los diseños, la historia del pueblo, el proceso de tueste del café...*



*El paraje natural de Semuc Champey, en el departamento de Alta Verapaz.*





*Erupción en el volcán de Fuego visto desde el campamento base en el volcán Acatenango. Este es uno de los volcanes más activos del planeta.*



*En el mercado de Chichicastenango (Quiché) puedes encontrar desde un crucifijo hasta una gallina viva. En la página de la derecha, un embarcadero en el lago Atitlán (arriba) y un grupo de mujeres en Santa Catarina Palopó (Sololá).*









Máscaras tradicionales guatemaltecas. El danzante adquiere las habilidades y características de la figura que representa su máscara. En la doble página anterior, una colorida vista del mercado de Chichicastenango (Quiché).



*Ruinas de una iglesia en Antigua (Sacatepéquez). Esta ciudad rodeada de volcanes en su día fue la capital de Guatemala. Fue declarada patrimonio de la humanidad por la Unesco y es una de las ciudades coloniales más bonitas y mejor conservadas de América. Está llena de iglesias en ruinas, a causa de distintos terremotos. La llegaron a llamar «Arruinada Guatemala».*



*Fruta y cacao en Lanquín (Alta Verapaz).*



*Tortillas de maíz negro en el mercado de Chichicastenango (Quiché).*



*El mercado de Chichicastenango (Quiché) es uno de los mayores de América. En él se pueden encontrar desde flores para ofrendas, frutas y verduras hasta animales vivos u objetos de artesanía de distintas aldeas.*



*El cementerio de Chichicastenango (Quiché) es muy colorido y está lleno de vida. En él se puede ver a familias que pasan el día sobre las tumbas, carritos de helados, rituales de origen maya en los que se queman ofrendas...*



*Santa Catarina Palopó se asienta en las orillas del lago Atitlán.*



*A las orillas del lago Atitlán, se alzan los volcanes Atitlán, San Pedro y Tolimán.*



*Una de las calles de Lanquín, en el departamento de Alta Verapaz.*



*Personas esperando para comprar maíz en Lanquín (Alta Verapaz).*

**Monográfico**

**España y México: monarquía y reino.  
Trescientos años de intercambios transatlánticos**

**Coordinado por**

**Alicia Mayer**

**Universidad Nacional Autónoma de México (México)**



# INTRODUCCIÓN

---

Alicia Mayer

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

**D**el 22 de octubre de 2021 al 20 de febrero del 2022, el Museo del Prado exhibió en sus salas una inédita exposición titulada *Tornaviaje. Arte iberoamericano en España*. En ella, el visitante podía admirar obras de arte virreinal, muchas de ellas conservadas en colecciones privadas, instituciones culturales, templos, museos regionales e incluso repositorios fuera de la vista del público. El objetivo de la muestra, entre otros, era hacer visible la ingente red de relaciones transatlánticas que se construyó durante trescientos años entre España y sus reinos transatlánticos, mundos por lo demás distintos y distantes, aquende y allende el océano. Empero, no obstante su lejanía, estos serían ámbitos que, por razones históricas y geopolíticas, quedarían por siempre entrelazados. El trasiego de ida y vuelta no ha hecho más que evidenciar la importancia que los territorios de ultramar tuvieron para la monarquía hispánica cuando ejercía su soberanía en ellos e incluso posteriormente, ya que los contactos multidireccionales no han cesado a lo largo del tiempo.

En el presente número de la revista TSN, hemos querido sumarnos al esfuerzo por explicar más profundamente la trascendencia no solo de las relaciones culturales entre la península ibérica y la Nueva España, sino también de los aspectos políticos, económico-comerciales, estratégicos, sociales y devocionales de intercambio entre ambos mundos. En esta publicación encontramos la oportunidad de ofrecer trabajos de investigadores e investigadoras

de ambos lados del Atlántico, especialistas en diversas áreas de conocimiento de la época moderna que describen diferentes facetas de esa ininterrumpida circulación de personas, objetos e ideas.

En una dinámica de continuo intercambio transcontinental, desde, cuando menos, el año de 1517 en adelante hasta principios de la década de los años veinte del siglo XIX, en que México consiguió su independencia de España, la salida cotidiana de los barcos de la península ibérica hacia América y el tornaviaje supusieron un hito en la construcción de relaciones humanas en mundos lejanos y diversos, pero conectados por el contexto histórico de la conquista y la colonización de las llamadas Indias Occidentales a partir de la llegada de los españoles. El trasiego significó también que el contacto favoreciera la construcción de una identidad compartida y una identificación cultural permanente. Las flotas itinerantes no solo iban cargadas de atractivas piezas suntuarias, enseres religiosos, cartas personales y ordenanzas de gobierno, entre otros, sino de personas que se movilizaban por diversas razones y que se forjaron una percepción de Nueva España como resultado de su estancia en estas novedosas tierras. Así, los territorios americanos empezaron poco a poco a cobrar importancia en la visión peninsular hispana como áreas estratégicas, sitios insólitos, mundos de oportunidad económica y social, así como ámbitos de legítima acreditación en su producción artística. Esos «camino de ida y vuelta», al decir de José Luis Mora, colaborador en este monográfico, significaron

encuentros, intercambios, asimilaciones, acomodados, apreciaciones, definiciones y variadas lecturas desde ambos escenarios.

El primer trabajo, de Carmen Martínez Martínez, analiza el «complejo mundo de relaciones bidireccionales» entre la monarquía hispánica y Nueva España y presenta, desde los inicios del tráfico atlántico tras la llegada de los europeos a tierra continental, cómo se estableció la comunicación en ambos lados del vasto océano a través de diferentes mecanismos de contacto, desde cartas, relaciones, documentos gubernamentales, de gestión comercial, de administración mercantil y de justicia, así como representación de particulares y corporaciones, etcétera. La autora presenta las diversas vías de comunicación que se implementaron y los vericuetos de la ida y tornaviaje que evidencian la tupida red interpersonal e intereses particulares y colectivos que caracterizaban la circulación de información entre los dos hemisferios.

Enseguida, Ana Díaz Serrano se centra, en primera instancia, en la parte conceptual del fenómeno de movilidad para después pasar a analizar los viajes realizados por principales tlaxcaltecas a España durante el siglo XVI, principalmente para gestionar ante la corte privilegios y concesiones por su participación y lealtad en las gestas de conquista. Esto trasluce interesantes aspectos sociales, políticos y culturales y reciprocidades entre las dos regiones en el contexto transoceánico. Su trabajo permite, además, entender la configuración de la modernidad a través de «un gobierno de las distancias» y el papel de América como vector de movilidad, más allá de lo continental, incluso en el ámbito planetario.

El estudio de Francisco Montes analiza la existencia de múltiples imágenes de la Virgen de Guadalupe en Madrid durante los siglos XVII y XVIII, lo que demuestra la intensa propagación de un culto mexicano en las altas esferas del poder cortesano en la península. El «movimiento devocional» guadalupano en España, visible en la presencia de estos sagrados íconos en ámbitos domésticos, recintos monásticos femeninos y masculinos, así como en cámaras palaciegas, refleja no solo aspectos del fervor mariano en ambos lados del Atlántico, sino intereses políticos multidireccionales.

La colaboración de Trilce Laske a este monográfico trata de la trayectoria e influencia de un autor americano, el religioso jesuita Juan Antonio de Oviedo, que tuvo una importante ascendencia en la configuración intelectual a ambos lados del Atlántico. Utilizando un método que emplea los instrumentos de las humanidades digitales, la autora muestra la oferta editorial del mercado del libro religioso en España y señala cómo los sectores eruditos de Nueva España contribuyeron a proveer el espacio peninsular de la monarquía hispánica de producción intelectual.

Dentro de las mismas entretelas de este comercio atlántico del libro, Olivia Moreno Gamboa, por su parte, traza también aspectos del comercio ultramarino de libros, a través de la experiencia personal y profesional de Juan Leonardo Malo Manrique, que fue marchante de libros en la primera mitad del siglo XVIII. Este personaje se relacionó con las corporaciones mercantiles de Andalucía y Nueva España, y su actividad refleja la rica actividad comercial de la administración borbónica a ambos lados del Atlántico.

Hugo Martínez Saldaña presenta el ejemplo de una familia prominente de comerciantes jenizaros, los Geraldino, que también dejaron constancia de su actuar en la historia del comercio atlántico de la segunda mitad del siglo XVIII. Estos hombres de negocios, en su papel de agentes comerciales, muestran cómo se desarrollaron las cadenas de suministro entre los dos mundos y en un ámbito más amplio de interconectividad oceánica, al tiempo que revelan cómo se desenvolvían en el comercio de las Indias españolas los extranjeros y sus hijos, su capacidad de maniobra y su papel como negociantes y mediadores.

El texto de Guadalupe Pinzón se inscribe en el contexto del ámbito geopolítico hispánico, donde se presenta el mundo atlántico como zona decisiva, al tiempo que se analiza la relación entre las dos costas a mediados del siglo XVIII y la importancia que empezaron a cobrar las regiones costeras del golfo de México en los planes estratégicos de España, como bien se muestra en mapas elaborados ex profeso. La autora destaca la trascendencia de Nueva España para el sistema naval de la monarquía hispánica, como sede de la construcción de barcos, industrias marítimas, puertos y comercio ultramarino, así como en la formación del personal dedicado a la navegación y el sistema de vigilancia y control de las regiones en posesión de la corona.

Tomando el ejemplo de otro personaje destacado, el militar y político canario Antonio de Benavides (1678-1762), quien fuera gobernador de la Florida, Veracruz y Yucatán, Francisco Eissa-Barroso reconstruye el arquetipo de un agente de la monarquía borbónica. Este sujeto, «profundamente atlántico», fue ejemplo de una «movilidad escalonada» cuya imagen virtuosa y heroica se fue construyendo al paso de los años. El autor trata de capturar al hombre real detrás del mito para quedarse con el individuo histórico cuya vida se desarrolló en el azaroso espacio imperial de la primera mitad del siglo XVIII.

Finalmente, cerramos este dossier con la colaboración experta de José Luis Mora, quien realiza un sólido recorrido de las relaciones México-España/España-México en el ámbito de la reflexión filosófica a través de las experiencias compartidas entre colegas e instituciones de ambas naciones. El autor

enfatisa los estudios filosóficos y su mediación en las relaciones hispanomexicanas del último medio siglo (1975-2021), en el que la dimensión transnacional de las historias de la filosofía estrecharon una comunidad cultural y generaron un debate sobre el devenir de las experiencias multinacionales y la interpretación acerca de complejos procesos de contacto y vivencias comunes cuya continuidad es visible hasta nuestros días.

Los trabajos aquí presentados tienen la finalidad de exhibir ante el lector la trascendental importancia

del intenso movimiento de personas, ideas y objetos por los caminos atlánticos de Indias. Este trasiego no hace más que evidenciar una verdad histórica contundente y un legado positivo del contacto que se estableció desde el siglo XVI entre las dos costas del vasto océano: tras la conquista de Mesoamérica, se abrieron amplias rutas que originaron generosos intercambios, vínculos y lazos permanentes entre los reinos ultramarinos y la península ibérica, que paulatinamente rebasaron incluso los confines del Atlántico y se proyectaron a nivel global-mundial.

# PASAJEROS, CARTAS Y PROCURADORES EN EL MUNDO NOVOHISPANO (SIGLO XVI)

Travellers, letters and attorneys in New Spain (16<sup>th</sup> century)

---

**María del Carmen Martínez Martínez**  
Universidad de Valladolid (España)

El siglo XVI fue decisivo en la organización y reglamentación del tráfico atlántico. Castellanos, indígenas y africanos, libres y esclavos, viajaron entre la península ibérica y Nueva España. La distancia que imponía el océano se salvaba escribiendo cartas. Gobernadores, virreyes y audiencias enviaron relaciones, informes y descripciones para satisfacer el deseo de información de la corona. Los procuradores de los cabildos o del territorio actuaron como mediadores en las negociaciones en la corte. En la distancia, de distintas maneras, España y Nueva España tendieron puentes en ambos sentidos.

## Palabras clave

Emigración, flotas, correspondencia, procuradores, virreyes, audiencias, siglo XVI, Nueva España

The 16<sup>th</sup> century was decisive for the organisation and regulation of traffic in the Atlantic. Castilians, Native Americans and Africans (both slaves and free) travelled between the Iberian Peninsula and New Spain. The distance imposed by the ocean was overcome by writing letters. Governors, viceroys and *Audiencias* sent references, reports and descriptions to satisfy the crown's desire information. The attorneys of the *cabildos* or the territory acted as go-betweens in negotiations concerning the royal court. In different ways, Spain and New Spain built bridges both ways from afar.

## Keywords

Emigration, fleets, correspondence, attorney, viceroys, *Audiencias*, 16<sup>th</sup> century, New Spain

Las embarcaciones que surcaron el océano Atlántico en el siglo XVI conectaron la península con sus territorios en las Indias Occidentales, como se conocían entonces. En ellas viajaron hombres y mujeres deseosos de una vida mejor, oficiales al servicio del rey que cubrían las plazas de la administración en todos sus niveles y también hombres de la Iglesia. Los naturales de las Indias no fueron ajenos a los desplazamientos en ambos sentidos. Todos ellos, de maneras diferentes, fueron protagonistas de las relaciones atlánticas que vincularon territorios tan distantes de la monarquía.

## De ida y vuelta

Los primeros lazos con Nueva España se establecieron desde Cuba (Fernandina) con las expediciones de Hernández de Córdoba (1517) y Juan de Grijalva (1518). En ambos casos, las embarcaciones zarparon de la isla y a ella regresaron. Todo cambió en 1519 con la armada de Cortés, quien, tras la fundación del cabildo de la Villa Rica de la Veracruz, envió a Castilla la *Santa María de la Concepción*. Esta nao, de la que era maestre Juan Bautista, cubrió por primera vez el trayecto desde el territorio que luego se conocería como Nueva España hasta la península. La singladura tuvo importantes consecuencias no solo porque portaba noticias y un rico presente, sino porque supuso la apertura de una nueva ruta de comunicación. En efecto, Antón de Alaminos –el piloto que había conducido las tres expediciones que partieron de Cuba y uno de los más reconocidos en la navegación en aguas del Caribe– fue quien optó por una derrota hasta ese momento desconocida (Martínez Martínez, 2013, pp. 139-141).

Hay que recordar que los primeros castellanos de los que se tiene noticia de que arribaron al territorio alcanzaron las costas de Yucatán tras naufragar en un viaje desde el Darién a la isla de Santo Domingo. En un capítulo de la instrucción que Diego Velázquez entregó a Cortés le ordenó buscar a los supervivientes de aquel naufragio. De aquel grupo conocemos los nombres de Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero. Durante ocho años vivieron entre los naturales, hasta el punto de que cuando Aguilar, tras recibir una carta de Cortés informándole de que los buscaba, se presentó ante los castellanos lo tuvieron «por indio propio» por su apariencia e indumentaria (Díaz del Castillo, 2011, pp. 105-108). Su compañero Gonzalo Guerrero había establecido lazos con la comunidad en la que vivía y en ella permaneció.

La vía de comunicación abierta por la *Santa María de la Concepción*, con la escala que hizo en

la costa septentrional de la isla Fernandina, inauguró con fortuna el itinerario que tiempo después siguieron las embarcaciones que regresaban de Nueva España. La ruta de las travesías atlánticas se fue definiendo a medida que avanzaba el siglo XVI y pronto se pusieron de manifiesto los intereses de los hombres de negocios que operaban desde Sevilla, reunidos en el Consulado de Mercaderes a partir de 1543 (Vila Vilar, 2016). La conexión marítima se vio afectada en su desarrollo, entre otros factores, por la política internacional, las acciones de piratas y corsarios, y las inclemencias meteorológicas, que dieron al traste con muchas embarcaciones en la temporada de huracanes.

La comunicación atlántica con Nueva España quedó definida en 1564, cuando se estableció el despacho de dos flotas que partirían escalonadamente de la península, la de Nueva España y la de los Galeones de Tierra Firme, que se reunirían en La Habana para regresar conjuntamente. Las embarcaciones, cuya salida no siempre se ajustó ni a la periodicidad ni al calendario previsto en el sistema de flotas, fueron el puente que mantuvo la comunicación (Martínez, 1983, pp. 77-80). Cuando, por diversas razones, la flota de Nueva España no realizó el viaje, el contacto fue posible mediante navíos de aviso. En aquellos viajes de ida y vuelta se fueron sumando actores en los intercambios en ambos sentidos, configurando un complejo puzzle.

Tras llegar al islote de San Juan de Ulúa, lugar de atraque seguro para los barcos, los pasajeros y mercancías desembarcaban en Veracruz, enclave bullicioso durante algunos meses al año, cuando arribaba la flota. Hay que recordar que Veracruz tuvo varios asientos hasta finales del siglo XVI, cuando volvió a establecerse en el primero (García de León, 2011, pp. 83-93).

Comprender el papel de Nueva España en las relaciones atlánticas requiere no perder de vista la vertiente del Pacífico novohispano y su conexión con Asia. El sueño de Cortés de alcanzar aquel ámbito no se concretó en los términos deseados. En cumplimiento de la orden que recibió del emperador, en 1527 despachó la armada de Álvaro de Saavedra Cerón a las islas de Maluco, pero, aunque lo intentó, no logró regresar a Nueva España. El tornaviaje se hizo realidad en 1565, cuando Andrés de Urdaneta arribó a las costas del Pacífico novohispano e inauguró el trayecto cubierto por el galeón de Manila, que arribaba al puerto de Acapulco. A partir de entonces, Nueva España se convirtió en un puente que, a través de Acapulco y Veracruz, unía Asia con Europa. Por él circulaban apreciados artículos, como sedas, porcelanas, lacas, etcétera.

El incremento del tráfico marítimo supuso la participación de más embarcaciones y de mayor tonelaje. Para cubrir la carrera de Indias, se aten-

dió desde fechas tempranas a la formación de los pilotos en las técnicas de navegación, el uso del instrumental náutico y la interpretación de las representaciones cartográficas, que paulatinamente reflejaron los avances geográficos. En las travesías atlánticas se curtieron los hombres de la mar, un grupo cuyo trabajo en el navío era necesario para que las embarcaciones llegaran a puerto (Pérez Mallaína, 1992).

Abiertos los caminos del océano, pronto se sumaron pasajeros, inicialmente hasta las Antillas y posteriormente hacia el continente. De la vigilancia de quiénes viajaban se ocupó, desde 1503, la Casa de la Contratación, establecida en Sevilla. A partir de 1524, la creación del Consejo de Indias como organismo independiente abrió una nueva etapa. El deseo de impulsar el desplazamiento migratorio y de que se poblase quedó patente en 1529 cuando, por una real cédula del emperador, se autorizaron los viajes desde otros puertos peninsulares (La Coruña, Bayona, Avilés, Laredo, San Sebastián, Cartagena y Málaga). Ello no restó protagonismo a Sevilla, que continuó siendo la puerta y el puerto de las Indias.

El número de pasajeros con destino a Nueva España se incrementó a lo largo del siglo XVI y también la burocracia que tenían que sortear. A partir de 1534 se exigió que presentasen informaciones realizadas en sus localidades de origen acreditando su estado, edad y que no pertenecían al grupo de los prohibidos para viajar a las Indias. Las numerosas disposiciones dictadas ponen de manifiesto el deseo de regular los desplazamientos y son indicio, por la reiteración normativa sobre este punto, de la emigración ilegal. Las leyes dictadas traducían el férreo control que pretendía saber quiénes pasaban, evitando que se instalasen en las Indias nuevamente convertidos o extranjeros. La prohibición no impidió que buscasen una oportunidad y cruzasen el Atlántico al margen de los cauces legales. Muchas de las disposiciones que afectaban a los viajes y a los pasajeros se compendiaron en la *Recopilación de las leyes de Indias*, impresa en 1681.

En su relación con el espacio, uno de los primeros pasos de los castellanos fue nombrar, pues poner nombre era una vía de apropiación. En este sentido, Hernán Cortés comunicó al emperador al final de su segunda relación (Segura de la Frontera, 30 de octubre de 1520) que había decidido llamar al territorio «la Nueva España del Mar Océano» y pidió su confirmación (Cortés, 2016, p. 308). La toponimia fue dejando huellas en un territorio cuyas verdaderas dimensiones se empezaron a vislumbrar tras las campañas que despachó Cortés en todas direcciones. Así, muchas fundaciones recibieron el nombre de las localidades de origen de los conquistadores y otras regiones peninsulares

dieron nombre a territorios como la Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León.

Una vez pacificado el territorio, la corona fomentó la población, incentivó el paso de casados y concedió exenciones fiscales. Los desplazamientos migratorios fueron analizados con detalle en la década de los noventa del siglo pasado. Al calor de la celebración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, se acometió su estudio, fundamentalmente a partir de las huellas documentales que los implicados dejaron en los registros de la Casa de la Contratación. Así, vieron la luz varias monografías sobre el aporte de diferentes regiones de la península, entre ellas Andalucía, Castilla y León, Extremadura, etcétera. Junto a las miradas sobre espacios concretos, aparecieron síntesis y valoraciones globales de aquellos aportes. Una mirada retrospectiva desde el siglo XXI permite apreciar los avances y la ampliación de fuentes a las que han acudido los investigadores (García Hidalgo, 2019). Así, a los registros oficiales y a las informaciones presentadas en la Casa de la Contratación se han sumado nuevas fuentes, perspectivas y propuestas en las relaciones atlánticas. Bien podría decirse que el interés por los movimientos migratorios continúa, otorgando ahora mayor protagonismo a las experiencias personales que a los análisis cuantitativos y deteniéndose en la participación femenina (Hugon, 2019).

Inicialmente, en los libros de asiento se registraba, junto a los datos personales del pasajero, el nombre del maestro de la nao en la que viajaba, pero no el lugar al que se dirigía. Este dato se consigna con regularidad a partir de 1534. Los viajes requerían sortear los trámites legales y tener los recursos necesarios para afrontar los gastos que suponía el traslado desde la localidad de origen hasta Sevilla, parada obligada para obtener la correspondiente licencia de embarque (Martínez, 1983). No es posible conocer con exactitud el número de pasajeros que se trasladaron desde la península a Nueva España en las dos décadas siguientes a la toma de Tenochtitlan, porque los registros que se conservan son incompletos. Así, hay una laguna entre finales de noviembre de 1517 y marzo de 1526, es decir, en los años que siguieron a esta conquista. Tampoco conocemos el efecto de «arrastre» que pudo tener Cortés cuando regresó a Nueva España en 1530, ni el de otros conquistadores entre sus paisanos. Por otro lado, de muchos pasajeros, incluso habiendo viajado legalmente, no quedó registro en la Casa de la Contratación. En otros casos, las fuentes son más generosas y así, por ejemplo, conocemos los nombres de los que acompañaron a Nuño de Guzmán, gobernador de Pánuco, y el alarde de la gente que llevó Francisco de Montejo, gobernador de Yucatán y Cozumel. Avanzado el siglo XVI, también se registró el paso de algunos personajes relevantes,

como Martín Cortés, segundo marqués del Valle, y de algunos virreyes de Nueva España, caso del marqués de Falces, de Martín Enríquez de Almanza o el marqués de Villamanrique, por mencionar algunos (Martínez Martínez, 1993, p. 85).

Algunos viajaron a Nueva España para ejercer sus oficios. Así, de la mano de Juan Pablos y su mujer, Gerónima de Gutiérrez, llegó la imprenta a Nueva España e instalaron su taller en la ciudad de México, en la calle de las Campanas (Poot-Herrera, 2008, pp. 301-302). Había trabajado en Sevilla para Juan Cromberger, quien imprimió allí la segunda y la tercera relación de Cortés. De la imprenta de Juan Pablos y de los talleres tipográficos que se abrieron a su muerte, salieron fundamentalmente obras destinadas a la evangelización de los naturales, como cartillas, hagiografías y devocionarios. Lo hicieron en lengua castellana, pero también en otras indígenas, como el náhuatl.

En los viajes se vieron implicados africanos, algunos libres y otros esclavos, mestizos e indígenas. Entre los primeros, el más conocido, aunque no el único, fue Juan Garrido, integrante de la armada de Cortés (Sánchez Sánchez, 2020). Inicialmente se concedieron licencias a particulares para llevar a su servicio algunos esclavos, aunque, con el paso del tiempo, para cubrir la demanda de mano de obra, se organizó la trata esclavista. Por aquella vía, contra su voluntad, llegaron muchos africanos que se distribuyeron en el espacio urbano y en diferentes actividades económicas.

Los naturales de la Nueva España viajaron a la península habitualmente en compañía de algún español, pero también por su propia iniciativa y en defensa de sus intereses. La suerte no acompañó a algunos, cuyos retazos de vida quedaron reflejados en los procesos iniciados en la Casa de la Contratación para obtener su libertad, hurtada por algunos españoles sin escrúpulos que, siendo libres, los trataron y consideraron esclavos (Mira Caballos, 2000). Sobre estas travesías y lo que supusieron en sus vidas o en sus comunidades cuando regresaron, falta mucho por saber. Los primeros atravesaron el Atlántico en 1519 con los procuradores Montejó y Portocarrero. Poco sabemos de su vida, más allá del registro de los gastos realizados para vestirlos y calzarlos. Un grupo más numeroso, en el que se encontraban algunos señores indígenas e incluso un hijo de Moctezuma, acompañó a Cortés en 1528 (Taladoire, 2017). Los viajes continuaron a lo largo del siglo XVI y sería deseable tener más información al respecto. Así, se sabe que don Hernando Pimente, señor de Tezcoco, solicitó licencia para visitar al emperador en 1554 y, por las peticiones que presentaron para regresar, se tiene noticia de la presencia en la corte de varios principales de la ciudad de México (Rojas, 2009, pp. 188-190).

---

## **La comunicación atlántica con Nueva España quedó definida en 1564, cuando se estableció el despacho de dos flotas que partirían escalonadamente de la península, la de Nueva España y la de los Galeones de Tierra Firme, que se reunirían en La Habana para regresar conjuntamente**

---

Los mestizos de Nueva España también dejaron huellas de sus viajes a Castilla, a menudo en compañía de su padre. Así lo hicieron Martín y Luis Cortés, el primero en 1528 y el segundo en 1540. Otros no tuvieron aquel amparo, como Alonso Rieros, hijo de Alonso Martín Rieros y de Luisa, india soltera. Al igual que otros como él, tendieron puentes en la comunicación por su labor como intérpretes. En su caso ayudó mucho a Vasco de Quiroga durante su etapa de oidor. El papel de los intérpretes como mediadores en el ámbito de la administración de justicia fue de gran importancia en la Audiencia de Nueva España, como ha destacado Caroline Cunill (Cunill, 2018, pp. 7-48).

Entre las experiencias de viaje de los naturales de Nueva España a Castilla, es de gran interés la apasionante historia de Francisco Tenamaztle, principal de Nochistlán, dada a conocer por Miguel León-Portilla. En 1541 fue uno de los cabecillas que se alzaron contra los españoles en el peñón del Mixtón (Zacatecas) y acabó sus días en la península, en la villa de Valladolid, donde coincidió con fray Bartolomé de las Casas. Su viaje, en este caso sin retorno, se inició en noviembre de 1552, cuando el virrey Luis de Velasco ordenó su traslado al puerto de Veracruz para viajar a la península «para que allá se ponga en parte no pueda volver a estos reinos». Los gastos se hicieron «a costa de su majestad» con la finalidad de alejarlo de Nueva España, donde había participado en el alzamiento que creó gran inquietud en Nueva Galicia y preocupación en todo el virreinato. Durante su estancia en Castilla, con el apoyo de Bartolomé de las Casas, presentó en el Consejo de Indias varios escritos denunciando su situación y solicitando autorización para regresar a su comunidad (León Portilla, 1969, pp. 21-23). Su caso no es el único que aflora en la administración de justicia, otro espacio que tiene un importante papel en las relaciones transatlánticas (Martínez Martínez, 2021, pp. 45-62).

## Escritos viajeros: relaciones, cartas y descripciones

A lo largo del siglo XVI se dibujó el perfil de la Nueva España, primero en la mar del Norte y, tiempo después, en la vertiente del océano Pacífico. Aquel saber acumulado de fondeaderos, ancones y puertos se comunicaba a la Casa de la Contratación y con ello se actualizaba el Padrón Real (Sánchez, 2013). Ello dio lugar a representaciones cartográficas que se irán ajustando a la realidad geográfica.

El perfil más antiguo conocido del golfo de México es un boceto atribuido al piloto Alonso Álvarez de Pineda que se conserva en el Archivo General de Indias. Con trazo sencillo, dibuja la costa del golfo de México desde Nombre de Dios hasta Florida y en él se incluyeron glosas para señalar los ámbitos a los que llegaron Juan Ponce de León y Francisco de Garay, así como lo descubierto por orden de Diego Velázquez. El perfil del territorio se fue definiendo poco a poco.

Cortés describió la ciudad de Tenochtitlan y sabemos, porque así se lo dijo al emperador en la tercera relación, que envió la «figura de la ciudad». Juan de Ribera, portador de la carta, trajo a la península dos mapas que describió el humanista Pedro Mártir de Anglería. Uno estaba hecho de algodón blanco y en él se representaban los aliados y enemigos de Moctezuma, la orografía del territorio y las regiones meridionales del litoral. En el otro, de menores dimensiones, la ciudad de Tenochtitlan en medio de los lagos. Un grabado de la ciudad de Tenochtitlan y la costa del seno mexicano se incluyó en la edición latina de la segunda carta de relación de Cortés que se publicó en Núremberg en 1524 (Mundy, 1998, pp. 11-33). La difusión en Europa de esta edición generó una imagen de la famosa capital, que se situó en las representaciones cartográficas, y de la línea costera del golfo de México. En 1526, en el planisferio del piloto Juan Vespucci se rotuló «La Nveva Espagnia», Yucatán dejó de ser una isla y no se representó estrecho alguno en el ámbito centroamericano, como había aparecido en otros mapas. En otras representaciones Yucatán pervivió durante cierto tiempo como isla, cuando ya no había ninguna duda de su condición de tierra continental, como ocurre en el mapa de Diego Ribero de 1529. Años después, en el planisferio de Vesconte Maggiolo (circa 1531) se sigue dibujando Yucatán como isla, se representa solo la vertiente atlántica y, en el interior del territorio de Nueva España, se incluye una imagen de la ciudad de México que, por su disposición, recuerda al mapa de Núremberg. En el mapamundi de Battista Agnese de 1544 se aprecia el perfil, todavía imperfecto, de las costas de Nueva España y destaca la representación de la ciudad de Tenochtitlan en medio de un lago.

El deseo de saber guio la curiosidad de navegantes, exploradores, conquistadores y también de la corona. Para gobernar el territorio era preciso conocerlo, de ahí la temprana preocupación por contar con información (Brendecke, 2012). En 1525 se encargó a Luis Ponce de León una descripción del territorio y de las costumbres e instituciones de los naturales. Nada pudo hacer al respecto, como tampoco hizo nada la primera audiencia a la que se le repitió la orden. El encargo fue asumido por Sebastián Ramírez de Fuenleal, presidente de la segunda audiencia, con cuyo empeño y con las limitaciones propias del momento se acometió la descripción de Nueva España, documento que remitió a la corte en 1532 (León-Portilla, 1969, pp. 9-49). Aquel afán de conocer el territorio se tradujo, ya en tiempos de Felipe II, en las conocidas relaciones geográficas (Acuña, 1982-1988; Mundy, 2000).

La correspondencia desempeñó un importante papel como vínculo de comunicación entre España y Nueva España, pues acortaba la distancia impuesta por el océano y posibilitaba la conversación entre ausentes cuando las misivas llegaban felizmente a manos de los destinatarios. El papel, soporte de la escritura, inicialmente procedía de Europa y luego se fabricó en Nueva España, donde la mayor parte la consumía la administración. También se utilizó el papel indígena, especialmente el *amatl*.

Las primeras cartas enviadas desde Nueva España cruzaron el Atlántico en 1519 y se confió su entrega a los procuradores del cabildo de Veracruz. De aquellos tempranos escritos se ha conservado la petición con la que los vecinos y pobladores requirieron al cabildo el 20 de junio de 1519. De otros textos redactados entonces, como la primera relación de Cortés, se ignora el paradero y una de las cartas que el cabildo escribió al rey se conoce por una copia (Martínez Martínez, 2013).

La utilidad de los testimonios epistolares y el interés que han suscitado están fuera de duda, como ha puesto de manifiesto Werner Stangl (Stangl, 2013) al repasar las ediciones de cartas privadas desde la conocida recopilación de Enrique Otte (Otte, 1988). La localización y edición de nuevos testimonios sigue ampliando el conocimiento de los nexos que se tejieron y cómo se mantuvieron los existentes (Stangl, 2012). En este intercambio epistolar hay que señalar que, en la muestra conocida, están mejor representadas las cartas escritas en Nueva España que las remitidas desde la península. Muchas de estas, escritas por mujeres, acabaron en los expedientes de la Inquisición novohispana (Sánchez Rubio y Testón Núñez, 1999).

Desde la Nueva España escriben hombres y mujeres que se adentran en el océano, virreyes e instituciones que informan al rey del territorio, particulares que se dirigen al monarca, religiosos que

dan cuenta de su labor y denuncian los abusos que sufre la población indígena. Las cartas privadas transmiten un abanico de percepciones personales sobre el territorio y sus posibilidades. Son testimonios en los que afloran sentimientos, miedos y esperanzas. Muchas tenían la finalidad de llamar a familiares y deudos, de ahí las prevenciones y las recomendaciones. En ellas hay indicaciones sobre los trámites previos al viaje, los preparativos del matalotaje o la travesía, sin olvidar prevenir sobre Veracruz, puerto y puerta de entrada de la Nueva España. Por ser un lugar inhóspito, uno llegó a recomendar a sus parientes que hasta ponerse en el camino de México permaneciesen en San Juan de Ulúa, que era mejor tierra y más sana, o incluso en el navío. Otros aconsejaban permanecer allí el menor tiempo posible y dirigirse a Jalapa, donde podrían reponerse de la travesía.

Importante papel cumplieron las cartas que españoles, indígenas y representantes de la administración escribieron al rey y al Consejo de Indias. En estas ocasiones la carta actuaba como nexo que acercaba los vasallos a su rey. Aquella comunicación fue entorpecida en algunas ocasiones, de ahí que expresamente se ordenase la libre circulación de las cartas y que no se impidiese informar al monarca de lo que conviniese a su servicio. Algunos se dirigieron al rey repetidamente, caso de Jerónimo López, un conquistador de México que llegó a Nueva España en los primeros meses de 1521 y atravesó el Atlántico más de una vez. Después de pacificada la tierra, en 1527 volvió a Castilla, donde se entrevistó con el emperador y asumió el papel de «corresponsal» cuando le pidió que tuviese especial cuidado de informarle de las novedades. A su regreso, le tocó vivir en México el agitado gobierno de la primera audiencia, del que intentó informar al rey sin éxito, pues todas sus cartas eran interceptadas, lo que lo llevó a regresar a la península y hacerlo de viva voz. Retornó a México en 1538 y, años después, volvió a Castilla como procurador de la ciudad. Pasado un tiempo, se embarcó nuevamente y en la que sería su tercera travesía de regreso murió (Arenas Frutos, 2001, pp. 695-711). Aprovechando una de sus estancias en la corte, la emperatriz Isabel lo mandó llamar para conocer la situación de Nueva España, entrevista en la que estuvo presente el príncipe Felipe, y la obsequió con presentes que trajo desde México. Sus cartas son una interesante muestra del hilo informativo que traza, seleccionando los asuntos más relevantes, al tiempo que da su opinión y formula peticiones. Así, su pluma se detiene en comentarios sobre la población de Nueva España, los problemas de la encomienda, las exploraciones a otros ámbitos y el arduo trabajo de organizar el territorio que antes había que conocer.

Los naturales de Nueva España también se dirigieron al monarca, en ocasiones en su propia lengua, como hicieron en 1557 los indios de Tuxpan para exponer al rey en náhuatl sus quejas sobre la actuación del licenciado Lebrón de Quiñones y una década más tarde los caciques e indios principales de Yucatán, en lengua maya, cuando solicitaron el envío de religiosos que conociesen su lengua (Archivo General de Indias, 2019, pp. 205-207).

Especial relevancia en la sólida red informativa que se estableció tuvieron la correspondencia del virrey y de la audiencia con el rey. De su mano conocía los principales problemas, aunque, como ya hemos señalado, no eran los únicos que informaban de lo que acontecía. Si la escritura hacía presente al ausente, simbólicamente el documento escrito trasladaba al rey a territorios distantes. Allí, la voz del monarca se hacía oír con las cédulas y provisiones. Los documentos reales eran recibidos con gran solemnidad y, en señal de acato y respeto, se repetía el gesto de colocarlos sobre la cabeza y besarlos como mandamiento real.

A partir de 1535, con la creación del virreinato, el virrey representó al rey en Nueva España y desempeñó el gobierno superior. El virrey, *alter ego* del soberano, recorría el camino abierto por Hernán Cortés hasta la ciudad de México y a su llegada era recibido con arcos triunfales, luminarias, fuegos artificiales y fiestas (Chiva Beltrán, 2012, pp. 79-81; Rodríguez Moya, 2003).

El designado recibía en despachos independientes los nombramientos de virrey, gobernador general, capitán general de Nueva España y presidente de la audiencia. Cuando se nombró a Antonio de Mendoza como virrey de Nueva España, todavía vivía el afamado Hernán Cortés, quien ocupaba la capitanía general, de ahí que no recibiese ese nombramiento.

El vínculo del virrey con el cumplimiento de la voluntad del monarca se estrechaba con las instrucciones que recibía. El primero de los designados, don Antonio de Mendoza, sentó las bases de la institución en la Nueva España y se interesó por conocer las cosas de la tierra. El virrey, y Mendoza fue ejemplo de ello, era la mano firme de la aplicación de las disposiciones protectoras de los indígenas y entendió en sus diferencias. Con él se inició también la práctica de legar al sucesor una relación de la labor realizada durante su mandato. La lectura de las advertencias que hace revela que la sociedad novohispana era multicultural y multiétnica, con referencia a los españoles, a los indios y a los negros.

La institución virreinal ha merecido estudios generales y particulares. Desde los trabajos de Hanke (Hanke, 1976-1978) y Rubio Mañé (Rubio Mañé, 1983) se ha avanzado en su conocimiento y en la actuación

de algunos virreyes, como Antonio de Mendoza (Aiton, 1927; Pérez Bustamante, 1928), Luis de Velasco (Sarabia Viejo, 1978), Martín Enríquez de Almansa (García-Abásolo, 1983) y Álvaro Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique (Vicens Hualde, 2021).

### **Viajes de ida y vuelta: procuradores en la corte**

Si bien la carta fue la vía de comunicación más habitual en el espacio atlántico, la información también fluía oralmente. Práctica habitual de españoles e indígenas fue enviar procuradores, a los que daban instrucciones y una carta de poder autorizando su representación para que informasen de palabra de su situación o hiciesen peticiones en su nombre. En algunos casos se confió la gestión a personas que se encontraban en la península, como ocurrió frecuentemente en el seguimiento de pleitos ante el Consejo de Indias; en otras, el designado viajaba a la península para cumplir su misión. La defensa de intereses particulares y colectivos tejió una tupida red interpersonal y favoreció la circulación de la información al tiempo que afianzaba los lazos entre el rey y sus vasallos.

El cabildo de Veracruz inauguró en Nueva España la práctica de enviar procuradores a la corte. Para dar cuenta de la decisión de poblar y de las peticiones del grupo, nombró procuradores a sus dos primeros alcaldes, Francisco de Montejo y Alonso Hernández Portocarrero, que viajarían a la corte con la misión de informar al rey, negociar los capítulos de la instrucción y entregar el rico presente que enviaban a la reina doña Juana y a su hijo.

Tiempo después, cuando se fundaron nuevas villas y ciudades de españoles, se enviaron procuradores generales que representaban al territorio novohispano, lo que reducía los gastos del viaje y estancia en la península al ser asumidos conjuntamente. Durante el tiempo que permanecían en la corte actuaban en nombre de quien los había elegido y, aunque algunos informaban de los avances de sus gestiones, otros esperaban a su regreso a Nueva España, momento en el que tenían que rendir cuentas de lo negociado y de los gastos con la correspondiente justificación.

Los procuradores se convertían en la «voz» de la persona o entidad a la que representaban y, nombrados tanto por españoles como por indios, actuaron como intermediarios entre la Nueva España y el rey. Por otro lado, de la misma manera que una carta de poder establecía qué podían hacer en nombre del cabildo o del territorio, otro documento podía revocar la confianza depositada. El envío reiterado de procuradores en los primeros años traduce la importancia que se otorgó a esta vía de relación con la corte y las instituciones. Así, después

---

## **Los naturales de la Nueva España viajaron a la península habitualmente en compañía de algún español, pero también por su propia iniciativa y en defensa de sus intereses**

---

de Francisco de Montejo y Alonso Hernández Puerto-carrero, viajaron como procuradores a Castilla Diego de Ordás y Diego de Ocampo. Durante la ausencia de Cortés en las Hibueras, el factor Gonzalo de Salazar y el veedor Peralmíndez Chirinos revocaron el nombramiento y designaron a Antonio de Villarroel y a Bernardino Vázquez de Tapia. En 1526, el mismo día que falleció Ponce de León, enviado como juez de residencia de Cortés y de los oficiales reales, el cabildo de la ciudad de México dio poder a su procurador para reunirse con los de otras villas y ciudades de Nueva España. Estas reuniones reforzaban los lazos internos entre los asentamientos de los castellanos y proyectaban en la corte una postura común. Así, en septiembre de 1526 se reunieron los procuradores de los cabildos de México, Veracruz, Medellín, Espíritu Santo, Zacatula, Santisteban del Puerto y Colima para designar procurador de la Nueva España, elección que recayó en Pedro Salazar de la Pedrada. En junio del año siguiente, el procurador se presentó ante el Consejo de Indias para trasladar los capítulos que figuraban en la instrucción que le entregaron y elevar las peticiones que le confiaron.

La designación de procuradores se mostró como una eficaz vía de relación en el mundo atlántico, aunque no estuvo exenta de intereses particulares y de la proyección de redes interpersonales. En ocasiones dio pie a alborotos, como el que se produjo en la ciudad de México en enero de 1529 entre los conquistadores que se reunieron en la iglesia mayor para elegir a los procuradores que viajarían a la corte en defensa de sus intereses. En ella se enfrentaron los partidarios y adversarios de Cortés, en un momento en el que la primera audiencia tenía el encargo de proseguir con su juicio de residencia (Martínez Martínez y Grunberg, 2017).

Los procuradores transmiten en la corte las inquietudes de los cabildos, fundamentalmente las generadas por la disponibilidad de mano de obra indígena, su aspiración de tenerlos como «perpetuos vasallos»; informan de los progresos y crecimiento de la ciudad, de las construcciones de iglesias y monasterios, del progreso en la formación

de los hijos de señores indios; solicitan mercedes y formulan peticiones.

Entre los naturales de Nueva España, también se constata el envío de procuradores o la designación de personas, a menudo religiosos, para que atendiesen sus negocios. Un caso bien conocido es el de Tlaxcala. Los primeros tlaxcaltecas viajaron a la corte en 1528 con Hernán Cortés, otros acompañaron al licenciado Juan de Salmerón en 1534 y otro grupo llegó en 1540. La delegación más conocida viajó a la corte en 1562. A comienzos de marzo, los naturales de Tlaxcala escribieron al rey solicitando la confirmación de sus privilegios y evocando los servicios prestados durante la conquista. Confiaron la entrega de la carta a cuatro principales de Tlaxcala (Martínez Baracs, 2008, p. 151). Los gastos fueron costeados por sus principales, aunque el cabildo pensaba reintegrarles la cantidad prestada. Durante su estancia solicitaron licencia para portar armas, tener caballos e instituir mayorazgos, reivindicando en todo momento su condición de hidalgos. Entre sus peticiones incluían no tributar y la distinción para la ciudad de Tlaxcala de «muy noble y muy leal». También expusieron sus quejas y enumeraron los agravios sufridos. Además, tres de los integrantes de la delegación obtuvieron mercedes de armas, en las que se incorporaron elementos de tradición prehispánica (Castañeda de la Paz y Luque Talaván, 2006, pp. 68-73). El éxito de su gestión en la corte fue reconocido a su regreso a Tlaxcala, pero no puso fin a sus peticiones, que continuaron elevando por escrito. En 1583 decidieron enviar nuevamente delegados, en esta ocasión cuatro principales, uno por cada cabecera. En su compañía viajó Diego Muñoz Camargo como intérprete. Coincidiendo con su viaje, llegó a manos del monarca su *Historia de Tlaxcala*, ilustrada con los servicios de la ciudad (Díaz Serrano, 2012, pp. 1049-1107).

Otro ámbito en el que se tendieron puentes fue la administración de justicia, donde la audiencia era la expresión de la justicia real. La fundación de la audiencia de Nueva España se decidió en 1527, aunque el presidente y los oidores no llegaron a la ciudad de México hasta diciembre del año siguiente. Inicialmente se instaló en las casas que Cortés había levantado en el solar del palacio de Axayácatl y desde 1563 tuvo su sede en las conocidas como casas nuevas del marqués que el rey Felipe II compró al segundo marqués del Valle. La necesidad de atender la administración de justicia en un territorio que seguía ampliándose hacia el norte hizo que se instalase otra audiencia en Guadalajara (Nueva Galicia), que contó con ordenanzas en 1548. En 1591 se sentaron las bases del Juzgado General de Indios. El virrey de la Nueva España podría conocer en primera instancia en los pleitos suscitados «entre los mismos indios, unos con otros, y también

entre españoles e indios, en que los dichos indios fuesen reos», pues siendo demandantes podrían acudir a la justicia ordinaria o a la real audiencia. El nuevo sistema celebró su primera sesión en febrero de 1592, siendo virrey Luis de Velasco II (Borah, 1985, pp. 107-111).

Las plazas de la administración de justicia se cubrían desde la península y la burocracia indiana se nutrió de licenciados y doctores formados en las universidades de Salamanca, Valladolid y Alcalá. Con el paso del tiempo, los grados se obtenían en la Universidad de México, oportunidad que aprovecharon algunos de los oidores de la audiencia. Los oidores, fiscales, letrados, abogados y procuradores desempeñaron su labor en una sociedad en la que la «cultura del litigio» llevó a muchos a resolver sus diferencias ante la justicia. Así, se fueron acumulando los papeles de procesos y pleitos. En algunos casos, las sentencias de la audiencia se podían apelar al Consejo de Indias. Para ello, algunos litigantes viajaron a la corte o designaron a las personas que los representarían en las actuaciones en esta instancia. Estos procesos, a partir del análisis del conflicto que los suscita, abren nuevas vías para el estudio de las relaciones transatlánticas.

Los aspectos señalados son algunos de los muchos que ponen de manifiesto que los viajes transatlánticos tuvieron repercusiones a ambos lados del océano. Las cartas de llamada de los familiares animaron a muchos pasajeros a realizar el viaje, al tiempo que fueron un nexo de relación, individual o colectiva, en el que se expresaron percepciones del territorio sin olvidar los sentimientos. Los hombres del rey, a quienes se les confió el gobierno del territorio, la administración de justicia y la gestión de la Real Hacienda, también crearon puentes de papel con los informes, cartas y relaciones que acercaron a su rey espacios geográficos muy distantes. En ellos encuentra el investigador las claves para el estudio de un complejo mundo de relaciones bidireccionales en el que el océano, al tiempo que separaba, también unía.

## Fuentes y bibliografía

- Acuña, R. (1982-1988): *Relaciones geográficas del siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aiton, A. S. (1927): *Antonio de Mendoza, first viceroy of New Spain*. Durham: Duke University Press.
- Archivo General de Indias (2019): *La carta en el camino*. Madrid: Nexo Editores.
- Arenas Frutos, I. (2001): «Jerónimo López: un conquistador entre la reivindicación y el arbitraje», en *Anuario de Estudios Americanos*, LVIII, 2, pp. 695-711.
- Borah, W. (1985): *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Brendecke, A. (2012): *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*. Madrid-Fráncofurt del Meno: Iberoamericana-Vervuert.
- Castañeda de la Paz, M., y Luque Talaván, M. (2006): «Escudos de armas tlaxcaltecas. Iconografía prehispánica y europea», en *Arqueología Mexicana*, XIX, núm. 82, pp. 68-73.
- Chiva Beltrán, J. (2012): *El triunfo del virrey: glorias novohispanas: origen, apogeo y ocaso de la entrada virreinal*. Castellón de la Plana: Universidad Jaime I, Servicio de Publicaciones.
- Cortés, H. (2016): *Cartas de relación*, edición, introducción y notas de Ángel Delgado Gómez. Madrid: Clásicos Castalia.
- Cunill, C. (2018): «Un mosaico de lenguas. Los intérpretes de la Audiencia de México en el siglo XVI», en *Historia Mexicana*, vol. 68, 1, núm. 269, pp. 7-48.
- Díaz del Castillo, B. (2011): *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: Real Academia Española.
- Díaz Serrano, A. (2012): «La república de Tlaxcala ante el rey de España durante el siglo XVI», en *Historia Mexicana*, 61:3, núm. 243, pp. 1049-1107.
- García-Abásolo, A. F. (1983): *Martín Enríquez y la reforma de 1568 en Nueva España*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- García de León, A. (2011): *Tierra adentro, mar en fuera. El puerto de Veracruz y su litoral a sotavento (1519-1821)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Hidalgo, P. (2019): «La emigración española a América en la época moderna. Un acercamiento al estado de la cuestión», en *Naveg@merica. Revista Electrónica Editada por la Asociación Española de Americanistas*, núm. 23. Disponible en <https://revistas.um.es/navegamerica/article/view/397301> (consultado el 21 de enero de 2022).
- Hanke, L. (1976-1978): *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*. México, Madrid: Atlas.
- Hugon, A. (2019): *La grande migration. De l'Espagne à l'Amérique, 1492-1700*. París: Vendémiaire.
- León Portilla, M. (1969): «Ramírez de Fuenleal y las antigüedades mexicanas», en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 8, pp. 9-49.
- Martínez, J. L. (1983): *Pasajeros de Indias*. Madrid: Alianza Editorial.
- Martínez Baracs, A. (2008): *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez Martínez, M. C. (1993): *La emigración castellana y leonesa a las Indias en la época de los Austrias (1517-1700)*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Martínez Martínez, M. C. (2013): *Veracruz 1519. Los hombres de Cortés*. León: Universidad de León-INAH.
- Martínez Martínez, M. C. (2021): «La esclavitud india en Castilla. El caso de Diego Manrique», en F. Guillén y R. Salicrú i Lluch: *Ser y vivir esclavo. Identidad, aculturación y agency (mundos mediterráneos y atlánticos, siglos XIII-XVIII)*, pp. 45-62. Madrid: Casa de Velázquez.
- Martínez Martínez, M. C., y Grunberg, B. (2017): «Lista de conquistadores de la Nueva España y de los votos que emitieron en la elección de procuradores (México, 9 de enero de 1529)», en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 56, pp. 96-108.
- Mira Caballos, E. (2000): *Indios y mestizos americanos en la España del siglo XVI*. Madrid: Iberoamericana.
- Mundy, B. (1998): «Mapping the Aztec capital: The 1524 Nuremberg map of Tenochtitlan, its sources and meanings», en *Imago Mundi: The International Journal for the History of Cartography*, 50:1, pp. 11-33. <http://dx.doi.org/10.1080/03085699808592877>
- Mundy, B. (2000): *The mapping of New Spain. Indigenous cartography and the maps of the Relaciones Geográficas*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Otte, E. (1988): *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura.
- Pérez Bustamante, C. (1928): *Los orígenes del gobierno virreinal en las Indias españolas: don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*. Santiago de Compostela: Tip. de El Eco Franciscano.
- Pérez Mallaina, P. (1992): *Los hombres del océano. Vida cotidiana de los tripulantes de las flotas de Indias. Siglo XVI*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- Poot-Herrera, S. (2008): «El siglo de las viudas. Impresoras y mercaderes de libros en el XVII novohispano», en Von der Walde, L.: *Virreinos*, pp. 200-316. México: Editorial Grupo Destiempos.
- Rodríguez Moya, I. (2003): *La mirada del virrey*. Castellón: Universidad Jaime I.
- Rojas, J. L. de (2009): «Boletos sencillos y pasajes redondos. Indígenas y mestizos americanos que visitaron España», en *Revista de Indias*, vol. 69, núm. 246, pp. 185-206.
- Rubio Mañé, J. I. (1983): *El virreinato. 1. Orígenes y jurisdicciones, y dinámica social de los virreyes*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, segunda ed.
- Sánchez, A. (2013): *La espada, la cruz y el Padrón: soberanía, fe y representación cartográfica en el mundo ibérico bajo la monarquía hispánica, 1503-1598*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Sánchez Rubio, R., y Testón Núñez, I. (1999): *El hilo que une: las relaciones epistolares en el viejo y el nuevo mundo (siglos XVI-XVIII)*. Cáceres: Universidad de Extremadura. Editora Regional.
- Sánchez Sánchez, D. (2020): «Juan Garrido, el negro conquistador, nuevos datos sobre su identidad», en *Hipogrifo*, 8:1, pp. 263-279.
- Sarabia Viejo, J. (1978): *Don Luis de Velasco, virrey de Nueva España, 1550-1564*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Stangl, W. (2012): *Zwischen Authentizität Fiktion: die private Korrespondenz spanischer Emigranten aus Amerika, 1492-1824*. Colonia/Weimar/Viena: Böhlau.
- Stangl, W. (2013): «Un cuarto de siglo con *Cartas privadas de emigrantes a Indias*. Prácticas y perspectivas de ediciones de cartas transatlánticas en el Imperio español», en *Anuario de Estudios Americanos*, 70 (2), pp. 703-736. Disponible en <https://doi.org/10.3989/aeamer.2013.2.11>
- Taladoire, E. (2017): *De América a Europa: cuando los indígenas descubrieron el Viejo Mundo (1493-1892)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vicens Hualde, M. (2021): *De Castilla a la Nueva España: el marqués de Villamanrique y la práctica de gobierno en tiempos de Felipe II*. Valencia: Albatros.
- Vila Vilar, E. (2016): *El consulado de Sevilla de mercaderes de Indias: un órgano de poder*. Sevilla: Ayuntamiento, Instituto de la Cultura y las Artes.

# UNA MONARQUÍA EN MOVIMIENTO: EMBAJADORES INDÍGENAS EN ESPAÑA DURANTE EL SIGLO XVI

Monarchy in motion: indigenous ambassadors  
in Spain during the 16<sup>th</sup> century

---

Ana Díaz Serrano  
Universidad de Murcia (España)

En las últimas décadas la historiografía ha desarrollado interesantes reflexiones en torno al funcionamiento de las entidades políticas que durante la Edad Moderna extendieron sus dominios a territorios ultramarinos. En la base de estas reflexiones ha estado el estudio de la circulación de personas y, con ellas, de objetos e ideas. Esto ha desplazado la atención sobre territorios extraeuropeos, que, como América, han pasado de ser receptáculos de lo europeo a ser pensados como vectores de movilidad. A su vez, ha permitido diversificar los perfiles de quienes se movieron o pudieron hacerlo y definir su papel en las primeras dinámicas globalizadoras. En este artículo exponemos los viajes a España que los principales de la ciudad y provincia de Tlaxcala realizaron a lo largo del siglo XVI. Nuestro objetivo es ilustrar las particularidades de esta movilidad intercontinental y analizar cómo estos contactos multidireccionales y extendidos espacial y temporalmente articularon el gobierno de la monarquía hispánica a pesar de las distancias.

## Palabras clave

Monarquía hispánica, Tlaxcala, primera globalización, poderes locales, siglo XVI

In the last decades historiography has developed interesting reflections on the functioning of the political entities that during the Early Modern Period spread their power throughout overseas territories. Part of these reflexions have been based on the study of the circulation of people, objects and ideas. This has turned the attention to non-European territories, which, like America, have stopped being a receptacle of the European to be thought as a vector of mobility. On the other hand, it has made possible to diversify the profiles of those who moved or were able to move, and define their role in the first globalizing dynamics. In this article I expound the trips to Spain that the principals of the city and province of Tlaxcala made during the 16<sup>th</sup> century. My goals are to illustrate the particularities of this intercontinental mobility, and analyze how these multidirectional and temporally and spatially extended contacts articulated the government of the Hispanic Monarchy despite the distances.

## Keywords

Hispanic monarchy, Tlaxcala, first globalization, local powers, 16<sup>th</sup> century

**E**l estudio de los sujetos en movimiento en la Edad Moderna plantea una pregunta que no es ajena a reflexiones sobre el tiempo presente: ¿quién se mueve o quién puede moverse? (Debray, 2010). En los últimos años, la historiografía ha diversificado el repertorio de sujetos que vencieron las distancias oceánicas: junto a navegantes, exploradores, comerciantes, funcionarios reales o artistas, ha habido un creciente interés específico por misioneros, soldados, trabajadores, mujeres, africanos e indígenas<sup>1</sup>. Se trata de actores secundarios en la narrativa sobre una globalización económica, pero fundamentales para comprender la configuración de la modernidad a través de un gobierno de las distancias, que exigía el trazo de una ruta y, sobre todo, el establecimiento de conexiones e intercambios sostenidos en el tiempo. En este artículo los viajes a España de los principales de la ciudad y provincia de Tlaxcala durante el siglo XVI servirán para ilustrar las particularidades de esta movilidad intercontinental y vincularla a la articulación del gobierno planetario que definió a la monarquía hispánica durante la Edad Moderna.

### **Movilidad y conexiones: una historia compleja de la primera modernidad**

La circulación ha sido uno de los conceptos que han articulado el pensamiento contemporáneo. Potenciado en la década de los noventa por el advenimiento de tres fenómenos que a las puertas del siglo XXI cambiaron la proyección de las relaciones internacionales: la caída del muro de Berlín, la apertura del espacio Schengen y la masificación de Internet. En la idea de circulación convergen dos conceptos: interdependencia y conectividad, y ambos han sido utilizados para definir la modernidad, cuyo arranque se ha fijado muy a finales del siglo XV, precisamente en el momento en el que ha sido posible registrar una ampliación y aceleración de las comunicaciones, que pronto alcanzarán una dimensión planetaria.

De este modo, surge una primera modernidad interpretada como una primera globalización, idea que la historiografía ha consolidado extrapolando –de una manera más o menos matizada y más o menos crítica– dinámicas contemporáneas a etapas previas. Para ello ha sido fundamental contradecir uno de los imaginarios más arraigados sobre estas etapas previas: la inmovilidad, y cuestionar

un paradigma historiográfico: el Estado-nación (Cardim *et al.*, 2012). Por un lado, el estudio de las prácticas ha permitido poner en evidencia una movilidad social inaudita en una historia hecha a partir de las aspiraciones de orden y continuidad que transmitían discursos políticos guiados por reflexiones teológicas y que definían el contenido de fuentes jurídicas, corográficas y genealógicas. Estas oportunidades de promoción individual han sido contextualizadas de manera lógica en un período marcado por grandes cambios a una escala mayor. Por otro lado, la evaluación de la magnitud de estas transformaciones solo ha sido posible con la superación de las limitaciones impuestas por el modelo territorial e identitario estatal contemporáneo.

El punto de inflexión llegó en el momento en el que Europa concedió explicar su historia desde otras coordenadas, asumiendo la expansión ibérica, inglesa, francesa y holandesa como procesos tan europeos como americanos, asiáticos y africanos. La obra de Serge Gruzinski ha marcado hitos en esta dirección, al sumar África y Asia a Europa y América como partes activas en este mundo de incipientes conexiones<sup>2</sup>. La identificación de las empresas expansionistas de las coronas de Castilla y Portugal como promotoras de esta movilidad planetaria permitió la formulación de una primera globalización ibérica, que establece los momentos en los que lo europeo tomó contacto y chocó con culturas que habían permanecido ajenas las unas de las otras hasta entonces. Con ello, el estudio de la modernidad fue redirigido hacia la búsqueda de reciprocidades entre Europa y otros espacios, la sincronización de las europeas con otras sociedades y la localización de múltiples centros y zonas de contacto. Es decir, la caracterización sin reservas de la Edad Moderna como un tiempo de intercambios intercontinentales, multidireccionales y con implicaciones en diversos ámbitos, equilibrando la perspectiva económica tradicional con un mayor interés por aspectos políticos, sociales y culturales.

En el caso de las monarquías compuestas, como la española, la circulación de ideas, personas y objetos ha permitido entender su expansión ultramarina y el funcionamiento de su organización multiterritorial más allá de la violencia de la conquista o de la actividad extractiva de la colonización (Ruiz Ibáñez y Sabatini, 2009). Las interpretaciones surgidas desde este enfoque han resultado especialmente útiles para conocer con mayor detalle el desarrollo de la monarquía his-

<sup>1</sup> Señalamos los trabajos sobre movilidad de indígenas americanos porque están directamente relacionados con el tema de nuestro trabajo: Mira Caballos, 2003, y Puente Luna, 2018; para el ámbito de influencia inglesa: Vaughan, 2006.

<sup>2</sup> Con este enfoque destacan sobre todo *Les quatre parties du monde* (2004) y *L'Aigle et le Dragon* (2012).

pánica –como conglomerado o territorio a territorio– y también para ofrecer una nueva visión de la historia atlántica y por extensión universal, ahora abierta a los espacios y dinámicas no anglosajonas (Greene y Morgan, 2009). No obstante, estos avances no han estado exentos de riesgos. Uno de ellos ha sido la evocación en el relato histórico de los ritmos, efectos y mecanismos globalizadores del presente, cuando la tecnología favorece una pauta acelerada y una uniformidad de los usos y las representaciones bajo el estímulo de los mercados. Para evitar estos anacronismos, la propuesta más inmediata ha sido fijar la atención en los sujetos históricos, cuyas trayectorias y experiencias se apegan a la realidad con sus particularidades.

Con este enfoque, los tradicionales estudios sobre movimientos migratorios entre Europa y América (muy abundantes y estadísticos en la segunda mitad del siglo XX) viraron a principios del siglo XXI hacia un replanteamiento de las relaciones transoceánicas. La idea de circulación sustituyó a la de migración y generó un efecto multiplicador de la travesía transatlántica, al trazar trayectos de ida y vuelta y, sobre todo, al considerar nuevos elementos en movimiento: no solo personas y objetos, sino todo el universo mental y emocional asociado a unas y otros. Las obras de Ida Altman y Gregorio Salinero desarrollan un profundo análisis sobre la inmigración como proceso y como experiencia tanto en los lugares de origen como en los de destino, evidenciando los efectos de la movilidad tanto en quien se mueve como en quien no se mueve.

Esta amplificación de la dimensión del movimiento –no solo en un sentido geográfico y económico, sino fundamentalmente humano y político– ha provocado un desplazamiento de los territorios extraeuropeos en el mapa analítico de estas primeras dinámicas globalizadoras. A pesar de que el punto de partida y de interés principal sigue siendo comprender cómo Europa transgredió sus demarcaciones territoriales y culturales y dio forma al mundo tal y como lo conocemos hoy, América en concreto ha dejado de ser considerada como mero receptáculo y ha pasado a ser pensada como un vector de movilidad. Sin embargo, en ocasiones el paradigma «circulación» ha hecho obviar las implicaciones de esos recorridos por mar y tierra, en los que el océano podía ser una mansa vía de comunicación en comparación con las altas cordilleras, las densas selvas, los áridos desiertos o ríos y lagos que asemejaban aperturas marítimas, además de la diversidad cultural vinculada a estos espacios. Todo ello determinó durante siglos las rutas, los tiempos y el alcance de la movilidad. Señalar estos factores no empaña una imagen de época, sino que aporta mayor nitidez.

## Súbditos novohispanos en la corte del rey de España: las embajadas tlaxcaltecas

En las primeras décadas tras la llegada de los españoles, el altépetl compuesto de Tlaxcala se configuró como una provincia india bajo la jurisdicción del virreinato de la Nueva España<sup>3</sup>. Su desarrollo político se sincronizó con la construcción de la ciudad homónima, donde los tlatoque dieron continuidad a su autoridad ahora bajo las denominaciones y nociones propias del sistema municipal castellano. Como regidores, alcaldes y gobernadores, administraron un territorio instituido como república de indios en 1545. Con la promulgación de las ordenanzas y el nombramiento de los oficiales de la república, se institucionalizó la incorporación de los tlaxcaltecas a la monarquía hispánica.

Como súbditos del rey católico, los tlaxcaltecas se regían por una normativa que expresaba los intereses generales de la corona, pero que también debía hacerse eco de las particularidades regionales y locales de sus dominios para garantizar un gobierno armónico. Cualquier alteración de este orden –natural en lo teórico y negociado en la práctica– podía ser identificada como una falta de justicia y reclamada en las audiencias o chancillería e incluso ante el monarca. El rey era ante todo un juez y tenía la obligación de escuchar a sus súbditos y poner los medios para restituir el orden. Precisamente fue la necesidad y la posibilidad de audiencia y amparo lo que motivó a los tlaxcaltecas a cruzar el Atlántico hasta en cinco ocasiones<sup>4</sup>. Con ello conectaron dos espacios separados por una inmensidad oceánica inmutable, pero cuya distancia cultural fue acotándose a lo largo del siglo XVI.

El primero de estos viajes se desarrolló entre 1527 y 1530, donde el trayecto de ida coincidió con el regreso a la península de Hernán Cortés, quien se hizo acompañar de una comitiva de nobles indígenas, una representación encarnada de los territorios

<sup>3</sup>Este proceso ha sido analizado tanto como caso ilustrativo de los procesos de incorporación de los territorios americanos a la monarquía hispánica como caso excepcional del desarrollo de la cultura política hispánica en un ámbito ajeno y en principio hostil, como sería el indígena. Destacamos las obras centradas en el desarrollo de la élite tlaxcalteca: la pionera de Charles Gibson sobre la Tlaxcala del siglo XVI (1952) y la de Andrea Martínez Baracs (2008), que se amplía hasta el siglo XVIII, además de mi propio trabajo, que ofrece una perspectiva conectada con el desarrollo de otras repúblicas urbanas de la monarquía hispánica (2022). La reciente propuesta de Sandra Acocal (2020) desvía la atención sobre espacios periféricos de la provincia india, ampliando el esquema de análisis, hasta ahora muy reducido a lo que ocurría en la ciudad de Tlaxcala.

<sup>4</sup>Para los detalles sobre la preparación, desarrollo y resultados de estas embajadas y otros intentos realizados por la república de Tlaxcala para exponer a los monarcas españoles sus demandas, remitimos a Díaz Serrano, 2012a.

americanos que el conquistador había ganado para la corona castellana. Durante estos tres años en el entorno cortesano, los tlaxcaltecas expusieron al emperador su voluntad de adhesión plena al proyecto hispánico, ya manifiesta en la alianza militar que había decidido el éxito de las huestes españolas y en la recepción de los primeros franciscanos. Pero también buscaron muestras de reciprocidad en esta relación recién establecida y solicitaron a la emperatriz Isabel prebendas para definir los términos en los que se materializaría esta adhesión.

En una segunda estancia en la península, que tuvo lugar entre 1534 y 1535, los delegados tlaxcaltecas, que de nuevo eran miembros de la élite local, insistieron en obtener de la corona certezas sobre su posición dentro del nuevo entramado social e institucional, queriendo salvaguardar las bases prehispánicas de su liderazgo. El emperador respondió otorgando los primeros privilegios colectivos para la república de indios. Con ellos, Tlaxcala confirmó su autonomía y definió una posición de ventaja dentro del mapa político del recién implantado virreinato. La que sería su capital obtuvo el título de «muy leal ciudad» incluso antes de que se realizara su primera traza y un escudo de armas con todos los componentes identitarios del imperio carolino: en la parte central una bandera con el águila imperial flambea sobre el símbolo heráldico de Castilla, imagen que es rematada con dos coronas reales y las iniciales de los dos monarcas reinantes en aquel momento (Juana y Carlos) y la de su heredero (Felipe). Un tercer privilegio concernía al compromiso de la corona de mantener la provincia india bajo el régimen del realengo, asegurando a su élite el autogobierno y librando al conjunto de sus habitantes de las pesadas cargas de la encomienda. En su viaje de vuelta, el tlatoani Maxicatzin coincidió a bordo con don Antonio de Mendoza, lo que sentó las bases de una relación personal que facilitó los intercambios entre el cabildo indio y la administración virreinal.

Una tercera delegación tlaxcalteca estuvo en España entre 1540 y 1541 con un objetivo muy concreto: conseguir mercedes relacionadas con la conservación de los linajes nobles, la sucesión de los tlatoque y la composición del gobierno indio. Estas demandas respondían al contexto inmediato, pero se insertaban perfectamente en debates que afectaban a los grandes foros de la monarquía. En ellos se iba imponiendo la preferencia por legitimar la autoridad de los antiguos señores, una legitimación condicionada a su colaboración en la transición hacia las formas y las prácticas importadas desde Europa. En Tlaxcala esta opción compuso un nuevo grupo de poder local que contaba con la venia tanto del conjunto de la población como de los agentes reales: mientras que la primera identificaba en este grupo cualidades de liderazgo de la cultura náhuatl,

los segundos confiaban en su capacidad para comprometerse con el proyecto hispánico.

Los principales tlaxcaltecas viajaron por cuarta vez a España en 1562, cuando tuvieron un encuentro con Felipe II que sería decisivo para su desarrollo social y para el desarrollo político de la república que lideraban. La decisión de cruzar el océano esta vez estuvo motivada por lo que desde el cabildo indio se había calificado como situación insostenible. En los veinte años transcurridos desde su última visita a la corte, se habían producido cambios trascendentales en la monarquía hispánica. Uno no menor había sido la coronación de un nuevo rey, quien ya como príncipe había mostrado una actitud diferente a la de su antecesor ante los territorios americanos. La corona fue tomando medidas destinadas a hacer sustentable un dominio que no había dejado de crecer y complejizarse desde la entrada de Cortés en Tierra Firme. La guerra y la plata habían trazado un eje que guiaba la constitución de una sociedad de intereses múltiples, conectados, contradictorios o incluso en competencia. La obligación del monarca era conciliarlos.

En Tlaxcala la guerra había ofrecido oportunidades de servicio que les permitieron consolidar la posición de preeminencia ya reconocida por la corona. La participación tlaxcalteca en las conquistas de Guatemala y la Nueva Galicia respondía al pacto de reciprocidad *firmado* con el rey a través de sus máximos representantes: Cortés, incluso otros conquistadores como Alvarado, y el virrey, a cuyos llamados de auxilio acudieron solícitos. La plata quedó lejos del horizonte económico de la provincia india, que, sin embargo, encontró su propio foco de riqueza y de participación en los intercambios transatlánticos: la cochinilla. El cultivo de este insecto y la producción de la grana (el codiciado tinte que coloreaba los lienzos de los grandes artistas y los ropajes de la nobleza y el alto clero europeos) ofrecieron a los macehuales la oportunidad de aumentar su nivel adquisitivo, interrumpiendo dinámicas sociales vigentes incluso desde época prehispánica.

Este desajuste de las coordenadas económicas y sociales internas se vio agravado por factores externos, principalmente la presencia de los españoles. Los márgenes de la provincia india ofrecían tierras baldías aptas para la cría de ganado, por lo que atrajeron el interés de los estancieros. Más allá de estos límites territoriales, la ciudad de Los Ángeles crecía como república de españoles y exigía a la vecina república de indios mano de obra para desarrollar sus proyectos arquitectónicos y producir alimentos. El contorno tlaxcalteca, marcado a través de las ordenanzas municipales y las órdenes reales, que debía señalar un espacio autónomo y una organización social definida por el liderazgo de los antiguos señores se fue difuminando debi-

---

## En las primeras décadas tras la llegada de los españoles, el altépetl compuesto de Tlaxcala se configuró como una provincia india bajo la jurisdicción del virreinato de la Nueva España

---

do a intercambios comerciales y culturales que los principales indios identificaron como intromisiones. No obstante, fue la propia corona la que asedió los golpes más duros a esta autoridad en crisis: las reformas fiscales de la década de 1550 cuestionaron el estatus nobiliario de gran parte de la élite indígena y unos años más tarde las visitas de Vasco de Puga y Jerónimo de Valderrama pusieron al descubierto irregularidades en su ejercicio del poder que los situaron al borde de la lesa majestad.

En este contexto, los cuatro tlatoque de Tlaxcala –identificados como caciques y regidores perpetuos– planificaron su cuarto viaje a la corte con el fin de remediar los males que sufría su república, pero, sobre todo, para restaurar su relación con la corona, de la que dependía la legitimación de su preeminencia. Los documentos escritos que recogen las solicitudes que los principales tlaxcaltecas presentaron al rey ilustran sus inquietudes y sus expectativas: exención del pago de impuestos, confirmación de los términos y límites de la provincia, prohibición de estancias de ganado y caballerías de tierra, restricciones en la transferencia por herencia o venta de propiedades a españoles, reconocimiento de los antiguos tecalis como mayorazgos, derecho para sus principales a portar armas y montar a caballo (es decir, a exhibir su estatus social), preservación de competencias relacionadas con la administración de justicia (primera instancia atribuida a los alcaldes), e intitulación de la ciudad y provincia de Tlaxcala como «muy noble y muy leal».

Las expectativas se cumplieron en gran parte. Felipe II concedió a Tlaxcala importantes privilegios, fechados en 1563, que ennoblecieron la república y a su grupo dirigente. Con ello valorizó el vínculo con la corona que los tlaxcaltecas habían mantenido desde los pactos cortesianos, tal vez de manera imperfecta pero sin rastro de duda sobre su fidelidad. Este vínculo había permitido un gobierno cristiano allí donde de otra manera se habría impuesto el señorío del demonio. Es decir, los tlaxcaltecas habían hecho posible que el rey católico cumpliera con la

misión que legitimaba la propiedad de aquellos reinos ultramarinos y este, para ser justo, les había compensado, a pesar de algunos errores que debían (y podían) ser enmendados. Además, en los años siguientes una serie de órdenes reales respondieron a los problemas planteados desde Tlaxcala, que, en realidad, eran problemas compartidos por otras poblaciones indígenas.

A pesar de estos logros, las inquietudes de los tlaxcaltecas no desaparecieron. Esto motivó un quinto viaje y una visita a la corte que se prolongó entre 1584 y 1587. La corona ratificó todas las órdenes emitidas previamente en respuesta a las solicitudes presentadas por Tlaxcala, incidiendo en la delimitación territorial, el modelo de gobierno municipal constituido en 1545 y la exención tanto del tributo real como del servicio personal a la ciudad de Los Ángeles.

Hubo una revisión de algunas de estas demandas previas, lo que refleja los cambios producidos al interior de la república de indios. Reclamaciones perentorias en el pasado, como la prohibición de la residencia de población no indígena o la expropiación a los españoles de las estancias y haciendas ilegalmente instaladas en la provincia india, fueron redefinidas y de forma general se quiso hacer patente la necesidad de que el cabildo tuviera capacidad plena para decidir e intervenir sobre asuntos que afectaban directamente a su territorio y a su población. El requerimiento de un mayor control desde la cabecera –ya claramente identificada con una ciudad de corte renacentista donde se concentraban el poder civil y el eclesiástico– se expresó en la solicitud de medidas que favorecieran la congregación de su población, cuya dispersión entorpecía el buen gobierno, especialmente en lo tocante a la evangelización y la fiscalidad.

En 1585 Tlaxcala fue agraciada con la exención de todo tipo de tributos, privilegio que nunca tuvo efecto en la provincia india, pero sí en sus *colonias*: en el septentrión novohispano, en la meridional Guatemala e incluso en los barrios de «tlaxcalos» que circundaban la vecina ciudad de Los Ángeles<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup>La presencia de los tlaxcaltecas en latitudes alejadas de la provincia india se vincula tanto a su papel como conquistadores junto a los españoles como a las campañas promovidas por la administración virreinal para poblar con indios de paz regiones con predominancia de indios rebeldes. La colonización tlaxcalteca del septentrión novohispano ha sido objeto de una amplia atención historiográfica, donde todavía son fundamentales los trabajos de Sheridan Prieto. El estudio de la presencia tlaxcalteca en las regiones meridionales del virreinato ha sido más discreto, aunque cuenta con el valioso trabajo de Laura Matthew para entender los procesos de dominación de los márgenes imperiales. Los barrios indios en la ciudad de Los Ángeles han sido analizados por Lidia Gómez García. Todas estas investigaciones ilustran una circulación al interior del virreinato que permitió intercambios multidireccionales de gran intensidad.

## En movimiento: sujetos, objetos y una cultura política compartida

Planteamos de nuevo el interrogante sobre los sujetos en movimiento: ¿quién se mueve o quién puede moverse en este contexto de primeros intercambios planetarios? En el caso de las embajadas tlaxcaltecas, fueron los principales de la provincia quienes tomaron la iniciativa del viaje y quienes viajaron. Tres factores lo explican: sus atribuciones de representación y mediación, propias del liderazgo social y político; la confusión de la defensa de los intereses colectivos con los particulares, frecuente entre las élites de este período; y su capacidad adquisitiva, que les permitía costear los elevados gastos generados por esta movilidad de larga distancia y duración. Debemos tener en cuenta además que esta movilidad no fue espontánea ni inmediata. Cabría incluso preguntarse si el primer viaje fue voluntario o un requerimiento impuesto por Cortés. Los viajes realizados a partir de 1545 estuvieron expuestos a una serie de trámites. Los más importantes: la autorización del cabildo y de la propia corona. Por un lado, los viajes de los delegados tlaxcaltecas fueron debatidos en ayuntamiento y planificados colectivamente. Por otro lado, a partir de 1551 el rey condicionó el envío a la península de representantes de sus repúblicas de indios al exigirles una licencia para viajar, quedando a criterio del virrey su aprobación o rechazo.

La presencia de indígenas americanos en el ámbito cortesano peninsular, en contacto con las máximas autoridades de gobierno, por tanto, con capacidad para influir directamente en sus decisiones, es incuestionable. Que se trate de individuos con un perfil restringido matiza la idea de circulación.

Las preguntas sobre movilidad plantean otras sobre el intercambio, trasladando el interrogante del quién al cómo. En primer lugar se plantea el problema de los idiomas. La documentación conservada sobre estas embajadas oscila entre la lengua del imperio y la lengua de los naturales americanos, los dos polos que esta movilidad pone en contacto. La preparación del viaje se discute en el ámbito local y se registra en las actas capitulares escritas en náhuatl. La documentación presentada a las autoridades peninsulares está en castellano, condición para ser recibida y entendida. En la última embajada se identifica a Diego Muñoz Camargo como uno de los delegados enviados a Madrid, especificando su labor como intérprete, lo que advierte de la posible dificultad de sus compañeros de viaje para comunicarse fuera del ámbito novohispano. No sabemos qué dominio del castellano tenían los delegados tlaxcaltecas, a los que sus maestros franciscanos antepusieron el latín y su preferencia por ser ellos quienes aprendieran las

lenguas nativas. No solo se trata del conocimiento del idioma, sino del vocabulario adecuado y todo un protocolo de actuación para acceder a esta elevada instancia.

En este punto cabe mencionar el hecho de que la comunicación entre la república de Tlaxcala y el rey no se realizó solo a través de la presentación de los principales tlaxcaltecas en la corte. Hubo intentos de hacer llegar al monarca las preocupaciones y demandas de sus lejanos súbditos con la complicidad de los religiosos. Estos ejercieron el papel de mediación de las élites locales, que los eligieron esperando una tramitación eficaz de sus asuntos debido a los conocimientos y relaciones que las redes de los regulares desplegaban en la península. Como mediadores no se limitaron al traslado y entrega de los documentos, sino que articularon su contenido<sup>6</sup>. De este modo, los franciscanos que en Tlaxcala actuaron como transmisores del pensamiento y de las prácticas hispánicas de vuelta en Europa lo fueron de las opiniones, percepciones y deseos de los naturales americanos. En ambos casos fue necesaria la traducción de nociones, conceptos, ideas, siempre sujeta a interpretaciones y, con ellas, a desencuentros o a innovaciones.

La necesidad de ser escuchados y amparados no solo dio lugar al intercambio de palabras, desde la oralidad o la escritura, sino también de objetos. El conocido *Lienzo de Tlaxcala* fue diseñado y creado para ser enviado a la corte y reportar los méritos que los tlaxcaltecas habían acumulado en las primeras décadas como súbditos del emperador<sup>7</sup>. No sabemos si alguna de sus copias llegó a zarpas rumbo a España, pero de haberlo hecho cabe mencionar lo complejo de un envío de estas características: una pieza de tela de grandes dimensiones, pesada y expuesta a las inclemencias del viaje marítimo. Su datación muy a principios de la década de 1550 coincide con una etapa en la que la provincia india asentaba sus bases como república: el recién instituido cabildo ordenaba el espacio desde la nueva ciudad en construcción. Todavía no enfrentaba los peores momentos. El lienzo recoge por tanto un mensaje de autoafirmación, de acierto y triunfo, en un momento todavía de autorreferencia para la élite tlaxcalteca.

Poco a poco habrá un alejamiento del lenguaje estético y simbólico de la tradición náhuatl. Podemos ilustrar este proceso atendiendo a dos factores. El primero de ellos son los presentes que los

<sup>6</sup>Hemos desarrollado esta idea a través del caso del franciscano Diego de Valadés en Díaz Serrano, 2012b.

<sup>7</sup>El *Lienzo de Tlaxcala* ha sido objeto de numerosos estudios y comentarios. Remitimos a los textos con información básica y atinada que acompañan su edición digital en <http://www.mesolore.org/viewer/view/2/Lienzo-de-Tlaxcala>

tlaxcaltecas quisieron enviar a España junto a sus documentos para agasajar al monarca y favorecer un dictamen favorable a sus solicitudes: en 1550 se decide enviar al emperador unas «flores artificiales»<sup>8</sup>, objetos con un fuerte simbolismo político-religioso en el mundo náhuatl por ser consideradas como vasos comunicantes entre lo fútil y lo trascendente, mientras que en 1552 se decantan de manera pragmática por oro<sup>9</sup>. Un segundo factor es la forma en la que decidieron mostrarse ante el rey: en 1527 los tlaxcaltecas usaron vestidos cortos y ajustados, acicalados con flores, «piedras raras y plumas preciosísimas»<sup>10</sup>, resaltando su identidad americana; mientras que en 1562 vistieron jubón, calzas y medias negras y lucieron gorgueras, como cualquier noble castellano de la época<sup>11</sup>.

Cada uno de estos momentos marca un avance de la conquista cultural desarrollada por los franciscanos y vitalizada por las movildades que marcaron las dinámicas virreinales. Además, el grupo humano que se identificaba como élite había cambiado, produciéndose un relevo generacional claro en torno a 1560. Esto supuso la incorporación en el gobierno de la provincia de jóvenes que ya no habían conocido el antiguo altépetl ni habían adorado los ídolos tradicionales. Habían sido educados por los franciscanos, apartados de sus familias, y lo único que conocían era un mundo hispanizado, al que no tenían que hacer esfuerzos por incorporarse, porque simplemente formaban parte de él.

## A modo de conclusión

Conocer el tipo de relación que la corona estableció con sus poderes territoriales permite explicar un dominio extendido geográficamente y temporalmente. Las distancias impusieron un gobierno cooperativo, basado en el intercambio de servicios y prebendas. Si bien la comunicación escrita fue tomando relevancia a lo largo del siglo XVI, la oralidad, es decir, la presencialidad siguió considerándose la vía más confiable para transmitir y tramitar. Habitualmente este intercambio estuvo mediado, sujeto a distintas formas de representación. Las distancias geográficas así lo determinaron y las distancias culturales lo potenciaron. A mayor distancia, la cadena de mediación sumaba eslabones.

<sup>8</sup> Actas capitulares de Tlaxcala, 21 de enero de 1550.

<sup>9</sup> Actas Capitulares de Tlaxcala, 15 de enero de 1552.

<sup>10</sup> En este caso remitimos a la descripción de un mitote que Diego de Valadés dice haberse celebrado ante el emperador en 1527, suponiendo que los tlaxcaltecas que viajaron a España como parte de la comitiva de Cortés pudieron haber participado en él.

<sup>11</sup> Así fueron retratados en una de las cédulas reales que recibieron en 1563 (*Documentos y reales cédulas de la ciudad de Tlaxcala*, 1584).

Para los súbditos americanos, el acceso a la gracia regia estuvo sujeto a dos de estos eslabones conectores: el virrey y los religiosos. La movilidad transoceánica de los principales indígenas novohispanos dependió de estos agentes de la monarquía, de su anuencia y asesoría, pero no solo. El viaje transoceánico tuvo un enorme componente material. No solo dependieron de toda una ineludible infraestructura marítima que determinó los tiempos, sino que hubo una explícita preocupación por materializar aquello que representaban: un estatus, una idea, una historia, a través de objetos: flores, papeles, vestidos.

¿Habría cambiado el destino de Tlaxcala si sus representantes no hubieran realizado estos viajes transoceánicos a lo largo del siglo XVI? ¿Fue determinante esta movilidad desde el margen americano hacia el centro imperial para el sostenimiento de este sistema multicontinental? Tras el regreso de la última delegación, Tlaxcala entró en una etapa de letargo. La república quedó condicionada por cambios en la cúpula de poder que redujeron su capacidad de acción fuera del ámbito local. Podría interpretarse que su falta de recursos para moverse y representarse aminoró su importancia en el plano político. Por tanto, la movilidad formaba parte de una manera de entender el gobierno —ya prescrita en los territorios peninsulares— que pone en evidencia la relación de dependencia entre los poderes hispánicos indistintamente de su localización: de la periferia al centro, de centro a centro o la menos estudiada relación entre espacios periféricos. No se trataba de una movilidad suscrita a los plazos contemporáneos, pero sí al mantenimiento de conexiones fluidas a lo largo del tiempo. Estas daban entidad a un dominio que no por planetario obviaba los cercanos o lejanos poderes locales.

## Fuentes y bibliografía

- Acocal, Sandra (2020): *Nobleza india de Tlaxcala en el siglo XVI. Gobierno de San Pablo Quauhtototlan*, tesis doctoral ENAH.
- Altman, Ida (1989): *Emigrants and Society: Extremadura and America in the Sixteenth Century*. University of California Press.
- Altman, Ida (2000): *Transatlantic Ties in the Spanish Empire: Brihuega, Spain and Puebla, Mexico, 1560-1620*. Stanford University Press.
- Cardim, Pedro, et al. (eds.), 2012: *Polycentric Monarchies How Did Early Modern Spain & Portugal Achieve & Maintain a Global Hegemony?* Sussex Academic Press.
- Debray, Régis (2010): *Éloge des frontières*. Edition Galimard.
- Díaz Serrano, Ana (2012a): «La república de Tlaxcala ante el rey de España durante el siglo XVI», en *Historia mexicana*, LXI: 3, pp. 1049-1107.

- Díaz Serrano, Ana (2012b): «Repúblicas perfectas para el rey católico. Los franciscanos y el modelo político de la monarquía hispánica en la Nueva España durante el siglo XVI», en Juan F. Pardo Molero y Manuel Lomas Cortés (coords.): *Oficiales reales. Los ministros de la monarquía católica (siglos XVI-XVII)*. Universidad de Valencia.
- Díaz Serrano, Ana (2022): *El gobierno de las distancias*. Fondo de Cultura Económica.
- Gibson, Charles (1952): *Tlaxcala in the Sixteenth Century*. Yale University Press.
- Gómez García, Lidia E. (2019): *Los anales nahuas de la ciudad de Puebla de los Ángeles, siglos XVI y XVIII. Escribiendo historia indígena como aliados del rey católico de España*. Ayuntamiento de Puebla, Rutgers.
- Greene, Jack P., y Morgan, Philip D. (eds.), 2009: *Atlantic History: A Critical Appraisal*. Oxford University Press.
- Gruzinski, Serge (2004): *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. Éditions de la Martinière, Seuil.
- Gruzinski, Serge (2012): *L'Aigle et le Dragon. Démesure européenne et mondialisation au XVIe siècle*. Fayard.
- Martínez Baracs, Andrea (2008): *Un gobierno indio de Tlaxcala, 1519-1750*. Fondo de Cultura Económica.
- Matthew, Laura E. (2012): *Memories of Conquest: Becoming Mexican in Colonial Guatemala*. The University Press of North Carolina Press.
- Mira Caballos, Esteban (2003): «Indios nobles y caciques en la corte real española, siglo XVI», en *Temas Americanistas*, núm. 16, pp. 1-15.
- Puente Luna, José Carlos de la (2018): *Andean Cosmopolitans: Seeking Justice and Reward at the Spanish Royal Court*. University of Texas Press.
- Ruiz Ibáñez, José Javier, y Sabatini, Gaetano (2009): «Monarchy as Conquest: Violence, Social Opportunity and Political Stability in the Establishment of the Hispanic Monarchy», en *Journal of Modern History*, 81-3, pp. 501-536.
- Salinero, Gregorio (2006): *Une ville entre deux mondes. Trujillo d'Espagne et les Indes au XVIe siècle. Pour une histoire de la mobilité à l'époque moderne*. Casa de Velázquez.
- Sheridan Prieto, Cecilia (2001): «Indios madrineros. Colonizadores tlaxcaltecas en el noreste novohispano», en *Estudios de Historia Novohispana*, XXIV, pp.15-51.
- Vaughan, Alden T. (2006): *Transatlantic Encounters: American Indians in Britain, 1500-1776*. Cambridge University Press.

# RASTROS GUADALUPANOS EN LA CORTE DE MADRID

Traces of the Virgen of Guadalupe of México in the court of Madrid

---

**Francisco Montes González**  
**Universidad de Sevilla (España)**

La presencia de la Virgen de Guadalupe de México en Madrid durante los siglos XVII y XVIII había sido tratada hasta el momento de manera puntual. En este artículo se compilan una serie de datos documentales y artísticos que evidencian la intensa propagación de dicho fenómeno mariano tanto a nivel particular como en las esferas del poder cortesano. A través de la publicación de sermones, la erección de altares, la posesión de imágenes e incluso la fundación de una congregación específica, el culto guadalupano se convirtió en uno de los más relevantes del momento. Las dinámicas de una influyente élite indiana junto a la presión ejercida por una facción de criollos novohispanos asentados en la capital repercutieron de manera decisiva en el arraigo de este movimiento devocional no exento de manifiestos intereses políticos a ojos de la corona.

## Palabras clave

Devoción, imagen, Madrid, México, política, propagación, Virgen de Guadalupe

The presence of the Virgen of Guadalupe of México in Madrid during the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries has been dealt only sporadically until now. This article compiles a series of documentary and artistic data that provide evidence of the intense propagation of this marian phenomenon both at a private level and in the spheres of courtly power. Whether through the publication of sermons, the erection of altars, the possession of images or even the foundation of a specific congregation, the cult of Guadalupe became one of the most important of the time. The dynamics of an influential indian elite, together with the pressure exerted by a faction of creoles from New Spain settled in the capital, had a decisive impact on the establishment of this devotional movement, which was not exempt from clear political interests in the eyes of the Crown.

## Keywords

Devotion, image, Madrid, México, politics, propagation, Virgen of Guadalupe

**E**n el prólogo al lector del volumen *La estrella del norte de México*, publicado en 1688, el jesuita Francisco Florencia mostraba su disconformidad con un sermón predicado en el oratorio de San Felipe Neri de Madrid el día 13 de diciembre de 1683, que en honor a la Virgen de Guadalupe patrocinó doña María Luisa de Toledo, hija del segundo marqués de Mancera<sup>1</sup>. Según el autor, en el aludido panegírico se hacían una serie de proposiciones «opuestas a la gloria, que tan singularmente ha dado México y a este nobilísimo reino su admirable aparición». Entre las argumentaciones de tintes nacionalistas rebatidas de forma contundente por Florencia, el predicador afirmaba que «esta soberana imagen nació en México y se apareció en Madrid y que por aparecida en Madrid es más lo que ha favorecido en España que lo que ha favorecido a la Indias», «que esta milagrosa imagen es más propia de España que de las Indias; porque las Indias solo le dieron la palma de que se tejió el lienzo en que se pintó; pero España le dio las rosas de Castilla, que la pintaron», «que esta santa imagen no tuvo en México ni en las Indias los cultos que deseaba, ni estuvo en las Indias con sosiego hasta que se los dio la veneración en Madrid» y, por último, «que México debe a esta imagen los cultos de obligación; Madrid solo de obsequio, y que así como es más ventajoso el obsequio que la obligación más ha hecho la corte de Madrid en celebrarla que México en aplaudirla» (Florencia, 1688).

Quizás Florencia ocultó la identidad del referido apologista, el también jesuita Francisco López, por no causar conflictos internos entre diferentes miembros de la Compañía. Lo extraño es que él mismo informara más adelante sobre la existencia de dicho sermón dedicado a la Virgen de Guadalupe, *la Mexicana*, predicado desde el púlpito de los filipenses en 1678 e incluido en el segundo tomo de los sermones de López impreso en Madrid en 1684 (Florencia, 1688, 182r). De ahí que podamos deducir que la polémica arenga se basara en las detalladas afirmaciones de López, coincidentes por completo con lo impugnado por Florencia. No hay más que advertir el propósito perseguido por el madrileño en sus palabras introductorias: «Siendo pues lo que celebramos hoy la aparición en México y la aparición en Castilla, que esta es la que se debe a la noble devoción, que la hacen tan célebre en esta corte: ¿cuál de estas apariciones es más misteriosa, la de México o la de esta corte? Por parte de México está la imagen, por parte de esta corte están las rosas castellanas: y yo en obsequio de la nobilísima devoción, que la celebra en este

día, quiero probar que es más singular la aparición en esta corte que la que venera el Nuevo Mundo; conque de aquella ilustraremos el suceso, de esta ponderaremos la ventaja» (López, 1684, p. 280). Un análisis exhaustivo de estas fuentes permitiría dilucidar hasta qué punto hubo un intento de apropiación por parte de López o si simplemente se trataba de una estrategia para reforzar entre la feligresía local el arraigo de una advocación foránea en pleno auge de propagación criolla.

Otra cuestión llamativa arrojada por Florencia se refiere a la noble dama encargada de sufragar el acto, doña María Luisa de Toledo y Carreto, quien según este trajo consigo a Madrid una copia de la guadalupana después de acompañar a su padre durante el gobierno en el virreinato de la Nueva España (1664-1673). Allí no solo entró en contacto directo con dicha imagen, sino que participó de las numerosas políticas de fomento al culto impulsadas por su progenitor<sup>2</sup>. Como apunta Gutiérrez, a pesar de que en sus inventarios de bienes analizados no se encuentre ninguna efigie de la patrona mexicana, existen numerosas evidencias acerca de la propiedad de algún ejemplar entre sus objetos devocionales<sup>3</sup>. De hecho, el investigador descubrió que antes de fallecer de forma prematura en 1701 su hijo don Manuel Joseph manifestó el deseo para que «en memoria de lo mucho que estimo y venero [a su excelentísima señora doña María Luisa de Toledo, mi señora y mi madre], le dejo un cuadro de Nuestra Señora de Guadalupe de México que tengo en el dosel de mi cabecera de mi cama y suplico a su excelentísima me encomiende a Dios» (Gutiérrez, 2018, pp. 210-211)<sup>4</sup>. El mismo autor también aclara que en su ingreso en

<sup>2</sup>Fue el promotor para que la curia romana otorgara las tres gracias a la Virgen de Guadalupe (oficio, misa y fiesta propia). Con este fin, aprobó el examen de la tilma original por parte de la comisión de expertos encargada de redactar las *Informaciones de 1666*. Además, dejó en su testamento una cantidad asignada al santuario del Tepeyac y en la relación de bienes de difuntos figuraban dos cuadros de dicha efigie mariana (Gutiérrez, 2018, p. 212).

<sup>3</sup>Los datos arrojados por Gutiérrez proceden de la exhaustiva labor de investigación documental llevada a cabo para el comisariado y la redacción del catálogo de la exposición *La hija del virrey. El mundo femenino novohispano*. La muestra fue organizada por el Museo de América con motivo del descubrimiento del retrato novohispano de la referida dama en los fondos del Museo Nacional del Prado, procedente del desamortizado convento de Nuestra Señora de Constantinopla de Madrid.

<sup>4</sup>Gutiérrez añade que este no debía de ser muy grande, pues, entre los bienes entregados por doña María Luisa para las capitulaciones matrimoniales de su hijo en 1697, se encontraba una pequeña obra de esta temática: «Una lámina de Nuestra Señora de Guadalupe de México con marco de ébano y guarnición de filigrana de plata de hechura de cantoneras vale todo ciento y cincuenta reales de plata». La pieza debió de tener un alto valor devocional, pues había pasado por manos de varios miembros de la familia del difunto, como su padre y más tarde su abuelo el marqués de Mancera.

<sup>1</sup>Este texto forma parte del proyecto de investigación «Fastos, simulacros y saberes en la América virreinal» (PID2020-113841GB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

el convento de Santa María de Constantinopla de Madrid, tras enviudar y perder a todos sus hijos, debió de llevar consigo una de estas representaciones marianas. Ante la falta de información sobre la dote entregada, razona acerca de la hipótesis de que un cuadro de enconchado recogido entre los bienes desamortizados de dicha clausura, hoy en propiedad del Museo Nacional del Prado, hubiera estado previamente en su oratorio portátil (Gutiérrez, 2018, pp. 212-217).

En el último tercio del siglo XVII se localizan en Madrid dos altares con veneración propia dedicados a la Virgen de Guadalupe de México. El primero de ellos fue erigido a costa de don Pedro de Gálvez, miembro del Consejo de Indias y exvisitador general de la Nueva España, en la iglesia del colegio agustino de Doña María de Aragón. Al mismo tiempo, este distinguido funcionario encargó en 1662 a fray Miguel de León que editara una versión del libro apologético del jesuita novohispano Mateo de la Cruz con un grabado de la efigie original que hacía cuatro años había hecho abrir el religioso limeño y predicador real fray Miguel de Aguirre (Flores, 1688, 90r)<sup>5</sup>. La finalidad de esta empresa era constatar la colocación de otro lienzo que este último puso en la iglesia del convento de los religiosos agustinos recoletos del Prado en el interior de la capilla mandada fabricar en honor a la Virgen de Copacabana<sup>6</sup>. De nuevo, Flores opinaría acerca de la presencia conjunta de estas dos emblemáticas advocaciones marianas de origen americano: «Que parece no quiso estar sola en aquel santuario sin la asistencia de nuestra imagen mexicana para que en ambas tenga el real Consejo de Indias el recurso que ha menester para acercar desde tanta distancia a gobernar estas importantes provincias de ambas Américas, las más ricas de la corona de España y por eso las más envidiadas de sus poderosos competidores» (Flores, 1688, 182r).

«En Cádiz, en Sevilla, en Madrid y en todas partes de católicos que tiene comercio la Nueva España, es tan conocida, tan venerada y aplaudida esta santa imagen que apenas hay casa en que no la

tengan» (Flores, 1688, 181v). Aunque a simple vista esta afirmación pudiera ser exagerada para un momento incipiente del auge guadalupano, solo habría que esperar a las primeras décadas de la siguiente centuria para localizar en los inventarios de bienes de destacadas familias madrileñas un variado repertorio de estas imágenes distribuidas por diferentes estancias de sus residencias palaciegas. Ya se ha analizado para el caso de los Mancera cómo sobresaldrá la posesión del icono mariano entre quienes tuvieron algún tipo de vínculo con los territorios americanos. De nuevo, Gutiérrez registra en el entorno de doña María Luisa de Toledo algunas exóticas representaciones de la Virgen de Guadalupe en lámina de cobre, plumaria y también con marcos enconchados. Por ejemplo, en la almoneda testamentaria de la segunda esposa del marqués de Mancera, doña Juliana Teresa Portocarrero, fallecida en 1703, se remataron dos imágenes de la Virgen de Guadalupe: don Bernardo Grande adquirió «una pintura de Nuestra Señora de Guadalupe de México de cuarta y media de alto y una de ancho pintada sobre lámina con su marco de plata y serafines dorados en doscientos y cuarenta reales» y doña Josepha de Moyra se hizo con «una pintura de Nuestra Señora de Guadalupe con su marco de tres cuartas de alto y media vara de ancho y el marco guarnecido de nácar en trescientas y treinta». Otro dato curioso figura en la correspondencia de la virreina condesa de Galve, cuñada de doña María Luisa, quien remitía a Madrid a su otra cuñada la duquesa del Infantado un ejemplar de la imagen mariana. En la misma estancia debió de adquirir las dos láminas de plumas, una de la Virgen de Guadalupe y otra de san José, que se identifican en el inventario de la dote de su hija doña Petronila (Gutiérrez, 2018, pp. 491-492).

Un aporte documental clave para entender la relevancia de la colección de objetos virreinales en la familia ducal de Albuquerque será la *Tasación e inventario de los bienes y haciendas que dejó a su muerte Ana Rosalía de la Cueva* en el mes de enero de 1717. Esta noble dama atesoraba numerosos bienes artísticos en su residencia madrileña de la plazuela de la Encarnación procedentes de una doble vía: aquellos recibidos en herencia de sus padres, el octavo duque de Albuquerque y la marquesa de Cadereyta, virreyes de la Nueva España entre 1653 y 1660, como hija única, y los entregados a su vez como obsequio de su primogénito, el décimo duque Francisco Fernández de la Cueva, con el mismo cargo político de 1702 y 1710. Llamará la atención la cantidad de lienzos de la Virgen de Guadalupe, comprensible en un momento en que la devoción había alcanzado una importante propagación en la península. Entre las representaciones en propiedad de la aristócrata, figuraban

<sup>5</sup>Cruz, M. de la (1662): *Relación de la milagrosa aparición de la santa imagen de la Virgen de Guadalupe de México, sacada de la historia que compuso el Br. Miguel Sánchez: Impresa en el año de 1660, y reimpressa en Madrid por devoción del Sr. D. Pedro Gálvez del Consejo de S. M. en el de Indias, año de 1662*.

<sup>6</sup>En los fondos del Museo Nacional del Prado se conserva un dibujo del retablo de esta capilla del artista cordobés Juan Bernabé Palomino. Recientemente ha sido expuesto en la muestra *Tornaviaje. Arte iberoamericano en España* (Museo Nacional del Prado, octubre de 2021-febrero de 2022). Más información en <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/retablo-de-la-virgen-de-copacabana-en-la-iglesia/71e6fd17-af4a-44bb-8397-17e897177c32?searchid=fffae0ae-3f36-2204-76d8-75b852a908eb>

dos pinturas de gran formato, réplicas de la tilma original, junto a otras de distinto tamaño y materiales: «otra de una vara con su marco de pino y un cristal por delante», «otra de tercia de alto con su cristal y marco de pino acharolado», «otra de nuestra señora de México de dos tercias de alto y media vara de ancho» y «otra algo más pequeña sobre tafetán» (Montes, 2017, p. 151). A ello se unirá el fuerte vínculo familiar con el icono mariano a través del fervor del primero de los gobernantes, que pretendió mandar un nuevo vidrio para el tabernáculo en el que se conservaba la original, y de la dedicación del nuevo santuario del Tepeyac protagonizada por el segundo de estos en el año 1709. De aquel acto quedó constancia visual gracias al famoso lienzo atribuido al pintor Manuel de Arellano, donde fueron retratados junto a su hija durante el solemne traslado y que todavía forma parte del patrimonio familiar de sus descendientes en Madrid<sup>7</sup>. Sin embargo, no fue el único lienzo documentado que trajeron en el tornaviaje, pues en el coro bajo del convento de Santa Paula de Sevilla existe un ejemplar firmado por el afamado Juan Correa con la inscripción «En 30 de noviembre de 1712 años se tocó con su original hallándose presentes los excelentísimos señores duques de Alburquerque para quienes se abrió la vidriera a las diez de la noche» (González, 1959, p. 80, cat. 20).

Los últimos ejemplos proceden del análisis de los inventarios de colecciones pictóricas de renombradas familias madrileñas de la época. El primero se refiere a los bienes de don Fernando Meneses de Saravia, gentilhombre de cámara, que fueron tasados tras su muerte en 1731 por orden de su viuda, doña María Ana Josefa de Montalvo y Carrera. Como se verá, no resulta extraña la cantidad y diversidad de ejemplares guadalupanos recogidos, ya que, a pesar de haber nacido en Santiago de Chile en el seno de una ilustre familia criolla con numerosas responsabilidades políticas en el virreinato del Perú, se trasladó a la Nueva España, donde fue nombrado gobernador de Yucatán entre 1708 y 1712, y, tras una breve estancia en Madrid, regresó a Puebla de los Ángeles hasta su muerte, acaecida en 1731. En ese trasiego debió de adquirir para su residencia familiar los siguientes ejemplares de gran valor artístico, entre los que sobresale el gusto por

los marcos enconchados: «Una pintura de Nuestra Señora de Guadalupe de México de dos varas de ancho digo de alto y vara y tercia de ancho con marco fingido de charol, dos pinturas en nácar con varias flores de lo mismo y marcos fingidos de charol de cerca de media vara en cuadro hechos en Indias la una de Nuestra Señora de México y la otra de san Pedro, otra de Nuestra Señora de Guadalupe de México de dos varas de alto y vara y tercia de ancho con los milagros de su aparición y marco de charol y otra de nuestra señora de Guadalupe de México de dos varas de alto y vara y tercia de ancho con marco fingido de charol encarnado y con los tributos de la aparición» (Burke y Cherry, 1997, pp. 1002-1006).

El segundo caso se referirá a doña Bernarda Sarmiento de Valladares, tercera marquesa de Valladares, quinta condesa de Moctezuma y tercera duquesa de Atrisco, dama de la reina, hija del que fuera virrey de la Nueva España José Sarmiento de Valladares. En la tasación de sus bienes fechada en 1752, quedaban recogidas algunas composiciones de pequeño formato en lugares reservados a la intimidad. Así, en su alcoba había «una pintura en cobre de Nuestra Señora de Guadalupe de México en media vara escasa de alto y una tercia de ancho con su media caña dorada» y en el oratorio «otra lámina en cobre sin marco de Nuestra Señora de Guadalupe de México de más de tercia de alto y cuarta de ancho». También en el cuarto de la mayordomía se inventariaba «otra pintura de Nuestra Señora de Guadalupe de México de vara de alto y media de ancho original de Indias con media caña dorada» (Burke y Cherry, 1997, pp. 1053-1060).

Junto a los ámbitos domésticos, los recintos monásticos femeninos y masculinos se convirtieron en lugares privilegiados para el destino de estas representaciones marianas. Su permanencia se relaciona directamente con el obsequio hecho por personas involucradas en la Carrera de Indias y la administración virreinal y con algún miembro perteneciente a una determinada comunidad religiosa. Otros cauces apuntarían a un depósito hecho en vida o a un deseo expreso a través de una manda testamentaria. Una última opción demostraría que el cuadro perteneció a la dote entregada por una novicia para acceder a la clausura, ya fuese porque era propiedad familiar o porque estuviera relacionada con el ámbito mexicano, o también que consistiera en un presente remitido por un fraile destinado al territorio novohispano. Dado el interés de los donantes por tener visible la imagen en sus visitas litúrgicas y hacer partícipe al resto de los fieles de este culto, la mayoría se encuentran colgados o bien en un muro del presbiterio de la iglesia o bien en el testero del coro, donde pudieran ser contemplados durante la oración, sin descartar la

<sup>7</sup>Esta obra fue mostrada por primera vez al público con motivo de la exposición *Aportación al estudio de la cultura española en las Indias* organizada por la Sociedad Española de Amigos del Arte en Madrid en 1930. Posteriormente, ha sido objeto de numerosos estudios por diversos autores, como González Moreno (1959, pp. 45-50), Ruiz Gomar (1994, p. 236 y 2004, pp. 192-193), Kagan (1998), Bérchez (1999, pp. 149-152) y Sandoval (2009, pp. 155-174). Sobre la dimensión política de la obra, véase el comentario de Escamilla (2010, pp. 21-24).

sacristía conventual. Ya en el interior de la clausura, las obras se dispersan en diferentes estancias siempre visibles al tránsito, como la escalera principal, y en los corredores del claustro. También aparecen dispersos en las paredes del refectorio o presidiendo un altar en alguno de los oratorios privados y los objetos de menor tamaño y diferentes soportes, como cobre, concha o cuero, se encuentran repartidos en el torno, las celdas particulares o las salas de labor (Montes, 2015, pp. 86-94).

Uno de los casos más significativos del ámbito madrileño se encuentra en el monasterio de las Descalzas Reales de Madrid, donde existen repartidas en el interior de la clausura hasta un total de seis obras<sup>8</sup>. La primera de ellas se trata de un lienzo firmado por el célebre pintor novohispano Juan Correa en 1716 y asoma en la escalera del noviciado. Esta composición no solo presenta la particularidad de estar fechada en el año de la muerte de su autor, sino que introduce una serie de novedades iconográficas en las cartelas así como las dos columnas del Plus Ultra que enmarcan la cartela con el paisaje del Tepeyac. Otros dos lienzos anónimos de gran formato, con abundante exorno floral alrededor de la efigie y datados en el primer tercio del siglo XVIII, se encuentran en el cuarto del médico y en el pasillo de las celdas. Finalmente, la relación se completa con otros envíos piadosos en forma de láminas de cobre en una de las paredes del relicario y otra ejecutada por el presbítero Francisco Cabeza de Vaca en la sacristía conventual (Cuadriello, 1994, p. 271).

Gracias a los datos aportados por Gutiérrez procedentes de los inventarios de los bienes desamortizados en Madrid, se sabe que hubo varios lienzos repartidos en los coros de otras clausuras femeninas: en el Real de Santa María de los Ángeles de franciscanas clarisas existió «un cuadro de una Virgen de Guadalupe de México, orleado con varios pasajes místicos», en el convento de las monjas de Constantinopla había «una cuadro de Nuestra Señora de la Concepción de México» y en el convento de monjas franciscanas de Santa Clara «otro de la Concepción de México del tamaño natural» (Gutiérrez, 2018, p. 213). A la hora de contrastar estas informaciones con las obras inventariadas en el Museo del Prado procedentes a su vez de las depositadas en el Museo de la Trinidad, Gutiérrez identifica un lienzo de la clausura de Nuestra Señora de los Ángeles que, tras una detallada observación, hemos podido atribuir al pincel del célebre

<sup>8</sup> Agradezco los datos facilitados a doña Ana García Sanz, conservadora de Patrimonio Nacional y responsable del monasterio de las Descalzas Reales. También las gestiones realizadas por doña Pilar Benito García, jefa de conservación de Patrimonio Nacional.



Juan Correa (1716): Virgen de Guadalupe. Óleo sobre lienzo. Monasterio de las Descalzas Reales. © Patrimonio Nacional.



José de Ibarra (atribuido), ca. 1745: Virgen de Guadalupe. Óleo sobre lienzo. © Archivo Fotográfico Museo Nacional del Prado.

José de Ibarra<sup>9</sup>. Incluso expone sus hipótesis sobre el enconchado de Constantinopla al que se aludió anteriormente, depositado por la misma institución en Palma de Mallorca, e incorpora un lienzo más en el convento de las Teresas de Madrid que fue devuelto a la comunidad por una orden superior del 30 de septiembre de 1875 (Gutiérrez, 2018, pp. 216-217)<sup>10</sup>.

También los cenobios masculinos poseyeron algunos de estos ejemplares, tal y como aseveran diversas fuentes documentales. Ya se ha apuntado la existencia de sendos lienzos en los recintos agustinos del colegio de Doña María de Aragón y del monasterio de Recoletos de Nuestra Señora del Prado. En este último, Ponz contempló la pintura, hoy desaparecida, al mencionar que «en la capilla de Santa Rita, que está a la entrada de la de Copacabana, hay en las paredes algunos cuadros de Juan Pareja; y son san Juan Evangelista, san Juan Bautista, san Oroncio y Nuestra Señora de Guadalupe de México» (Ponz, 1776, p. 55)<sup>11</sup>. El tercer recinto vinculado con dicha advocación mexicana fue la iglesia conventual de San Felipe el Real, pues como analizaré más adelante fue donde se fundó en 1740 una congregación en su honor. Gracias a una misiva escrita por el ilustre caballero Lorenzo Boturini, con fecha de 24 de junio de 1745 y dirigida al administrador del santuario de Guadalupe en México, Joseph de Lizardi y Valle, es sabido que en el citado templo se colocó en el correspondiente altar «un suntuoso lienzo de Nuestra Señora de Guadalupe del maestro Ibarra, añadido con ángeles para llenar el buque del retablo»<sup>12</sup> (Mues, 2009, p. 1010). No cabe duda de que este es el cuadro al que se refiere Ponz en su visita al templo cuando dijo que en la capilla de Santa Rita «se ha hecho últimamente en el testero de esta capilla un altar pequeño para colocar la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe

de México, cuya arquitectura es de don Pedro Arnal, y consiste en dos columnas de orden jónico, y otros adornos, que imitan mármoles jaspeados» (Portús, 2000, p. 281). A pesar de la imprecisión de los datos, es probable que ambas sean la misma obra registrada entre los bienes de la segunda capilla del complejo, inventariados por la comisión de la Academia de San Fernando en los conventos de frailes desamortizados (Gutiérrez, 2018, p. 216). En este sentido, genera bastante confusión el dato arrojado por Iturbe al señalar que en el mismo cenobio existía un cuadro del pintor mexicano Miguel Cabrera, según consta en un grabado realizado por Mariano Salvador Carmona (Iturbe, 2007, p. 353). Si se observa dicha estampa y otra idéntica de Bartolomé Vázquez conservada en la colección Antonio Correa de la Real Academia de San Fernando, en ningún momento especifica que se trata de la efigie venerada en la iglesia de San Felipe el Real. Además, existe otra matriz original de esta modelo de *manto-retrato*, quizás basado en un original de José de Alcívar, abierto en México en 1786 por el académico de San Carlos Jerónimo Antonio Gil para ilustrar los estatutos de la Real Colegiata (Cuadriello, 2018, pp. 50-53). Un último dato sobre esta capilla y su función propagandística viene referido en los apuntes de Ribera sobre la congregación guadalupana: «Se estipularon entierro y honra para los congregantes, donde se ilumina frecuentemente el altar de la sagrada imagen, y se ha establecido rosario cantado por las calles con bastantes indulgencias a cuantos le rezasen delante de la misma imagen, además de concederse trescientos días de indulgencia por cada Ave María que se rece ante cualquier estampa, medalla, pinturas, y cualquier género de efigie de esta soberana princesa, y cien días solo por decir ante las mismas estas palabras: Ave María; con todo lo cual se ha solicitado el auge de los propuestos cultos» (Fernández, 2011, p. 36)<sup>13</sup>.

A la hora de mencionar al artista de origen sevillano Lorenzo Montero en sus notas biográficas, Palomino dice: «Pintó todas las tarjetas que están repartidas en diferentes sitios del cuarto de Indias de este real convento de nuestro seráfico padre san Francisco, junto con el ornato de la imagen de nuestra Señora de Guadalupe de México; donde se conoce bien su eminente habilidad en esta materia, y el superior gusto en los adornos, y flores» (Palomino, 1724, p. 489). Con ello, tal y como habíamos intuido en otros casos, nos da a entender que existían artífices locales encargados de completar el exorno de imágenes guadalupanas. También en su inventario guadalupano, el historiador Joaquín González Mo-

<sup>9</sup>Agradezco a don Carlos González Navarro, conservador del Museo Nacional del Prado, las gestiones realizadas para poder estudiar la obra en directo. Véase la correspondiente ficha catalográfica en <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/la-virgen-de-guadalupe/ae77498a-e528-4195-becc-af98fc473304>

<sup>10</sup>En cuanto al enconchado, se encuentra publicado en <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/la-virgen-de-guadalupe-de-mexico/8574cee9-be17-43eb-af64-84ab23c9371f>

<sup>11</sup>Queda descartado que el reconocido esclavo y discípulo de Velázquez fuera el responsable de la obra que se cita junto a otros de su autoría.

<sup>12</sup>A propósito de ello, Mues comenta: «Esta pieza no ha sido localizada, pero debió ser sumamente hermosa, por la referencia que de ella hace Boturini, viejo cliente del pintor [...]. Aunque desconozco su apariencia, la pieza merece ser destacada por la importancia que tenía la congregación y el hecho de que hasta el rey de España hubiera sido espectador de la obra del artífice novohispánico, honor que no debió ser común y que seguramente ayudó a que se creara su buena reputación como pintor guadalupano».

<sup>13</sup>La autora confunde la iglesia de San Felipe el Real con San Felipe Neri.

reno recogía que en uno de los muros de la clausura franciscana se conservaba un interesante lienzo de gran formato con la siguiente inscripción: «La pintó Andreas López en México y se tocó a la original el día 28 de abril de 1789, después de muy exactas observaciones hechas en tres diferentes días, con la vidriera abierta de la original, en consorcio de otros cuatro facultativos y quedando todos cinco de acuerdo»<sup>14</sup> (González, 1959, p. 99, cat. 76).

Junto a este dato, habría que agregar otros ejemplares procedentes del inventario de los conventos masculinos desamortizados. Así se sabe que había dos lienzos de gran formato en el convento de los carmelitas calzados de Madrid en el claustro bajo de la portería, otro en la sacristía del templo de los capuchinos de la paciencia y uno más en la biblioteca de los dominicos de Atocha (Gutiérrez, 2018, p. 213). También en los catálogos del Prado se incorpora uno más del exconvento de Santo Domingo con la inscripción «Se tocó a la original el día 20 de mayo de 1749» y otro enconchado consignado en las colecciones reales del palacio de La Granja tras la muerte de Felipe V (Gutiérrez, 2018, p. 216). Una última obra tuvo que formar parte del Colegio Imperial de los jesuitas, más tarde transformado en la iglesia de San Isidro el Real. Entre el vasto patrimonio repartido en las capillas de las naves, Ponz reseñaría: «El cuadro del altar de la primera es de Diego González de la Vega: representa los mártires del Japón; solo que oculta la mitad de la pintura otra de la Virgen de Guadalupe de México, en que no hay qué observar» (Ponz, 1776, p. 93)<sup>15</sup>. En el último tercio del siglo XVIII, Ribera contabilizaba «solo en Madrid tres capillas, ocho altares y se hallan colocadas imágenes en más de cincuenta iglesias» (Ribera, 1785, p. 727).

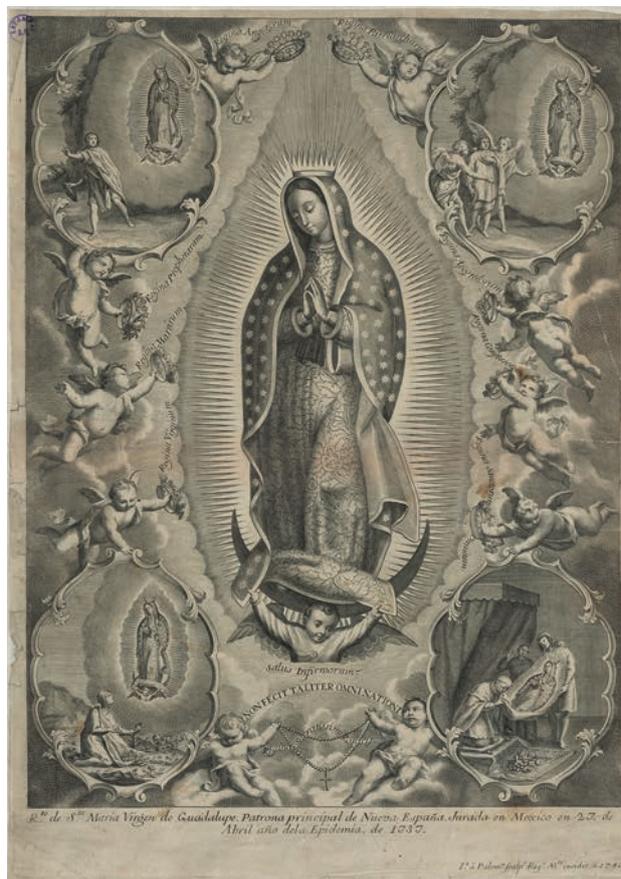
Tras las rogativas por su intercesión en la terrible epidemia de *matlazahuatl* que azotaba la capital mexicana, el virrey arzobispo Juan Antonio Vizarón y Eguirreta respaldó el solemne acto de jurada como patrona ciudadana el 27 de abril de 1737. Este hecho tuvo su resonancia peninsular en 1740, tres años más tarde, con la publicación en Madrid de una estampa conmemorativa por el grabador real Juan Bernabé Palomino. A lo pies de este *Retrato de Santa Virgen de Guadalupe* rodeada de ángeles portando coronas con deprecaciones marianas se lee el título

<sup>14</sup>De haberse localizado, sería un ejemplar de gran valor histórico, ya que se ejecutó en el contexto de las tres inspecciones promovidas por el escéptico científico criollo José Ignacio Bartolache en compañía de un notario y cinco pintores.

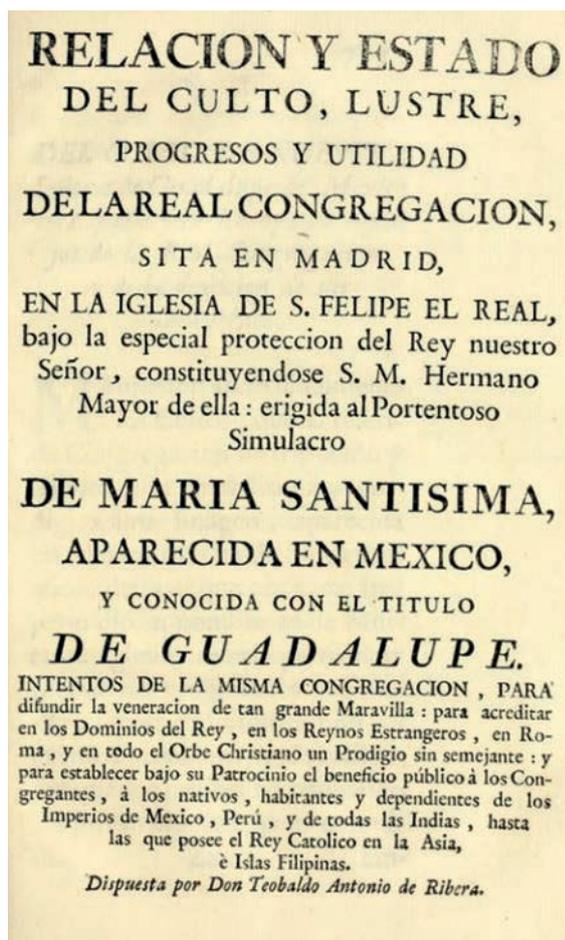
<sup>15</sup>En la actualidad, dicho cuadro de los mártires se encuentra en el ático del retablo de la Sagrada Familia, de Sebastián de Herrera Barnuevo. Sobre la imagen guadalupana, solo hay una pintura donada por Ciudad de México a Madrid firmada por J. Morquera en 1931.

*Salus infirmorum*, la divisa del salmo 147 *Non fecit taliter omni nationi* y la advocación *Regina sacratissimi rosarii* en torno a dos ángeles portando un rosario como colofón de esta composición alegórica mariana. La lámina tuvo una gran acogida entre los artífices novohispanos, que o bien seleccionaron elementos del diseño compositivo, o bien realizaron numerosos trasuntos pictóricos tanto de carácter monumental como de formato tradicional para ser remitidos en el tornaviaje (Montes, 2015, pp. 245-247).

No se conoce quién fue el comitente de dicha obra calcográfica, pero con toda seguridad debía encontrarse alguno de los influyentes devotos criollos residentes en la corte reunidos en torno al sacerdote mexicano Teobaldo Antonio de Ribera Guzmán para denunciar la situación de abandono en la que se encontraban los indios residentes en la península. Escamilla ha señalado que este vínculo de confraternidad debió de ser el germen para que hacia 1740 se orquestara «la fundación de una unión piadosa destinada a engrandecer y difundir la devoción a la Virgen de Guadalupe, y a auxiliar a sus paisanos menos favorecidos» (Escamilla, 2010, pp. 39-40). Asentada en la iglesia de San Felipe el Real, solo tardarían tres años en



Juan Bernabé Palomino (1740): Virgen de Guadalupe. Grabado calcográfico. © Biblioteca Nacional de España.



Teobaldo Antonio de Ribera (1785): Relación y estado del culto, lustre, progresos y utilidad de la Real Congregación sita en Madrid... Madrid.

recibir la aprobación de las constituciones para la Congregación de Nuestra Señora de Guadalupe bajo el regio patronato y la jurisdicción del Consejo de Castilla. Sin embargo, el gesto más simbólico de la adhesión de la corona a este proyecto sacropolítico fue la incorporación a perpetuidad del monarca Felipe V y sus sucesores en el papel de hermano mayor, así como la suscripción por parte del resto de la familia real y otros miembros de la aristocracia y la política madrileña en una solemne ceremonia. Con ello, afirma Cuadriello, «los procuradores americanos se anotaban un gran triunfo sobre otras causas del continente, pues entre sus prerrogativas subrayarían la potestad a la hora de actuar como valedores gratuitos ante los tribunales de esa corte para evitar “agravios, vejaciones y negligencias” de que eran objeto los intereses de toda América» (Cuadriello, 1994, pp. 264-265).

Durante el reinado de Fernando VI se lograron algunos de los hitos políticos más importantes del culto guadalupano, como la erección en colegiata del santuario en 1750 a instancias del criollo veracruzano y primer abad Juan Antonio Alarcón y

Ocaña, y el reconocimiento pontificio del patronato en 1754. Además, la congregación promovió en 1755 una edición dedicada al monarca del volumen apologético *Felicidad de México* y varias impresiones de la *Relación y estado del culto y lustre, progresos y utilidad de la real congregación* a cargo de Teobaldo Ribera. En esta última se planteaba, entre otras iniciativas, la creación de un hospicio en la ciudad «para los recién venidos de las Américas, para los necesitados, para los enfermos, para que tengan a quién acudir cualquier americano o congregante en sus disposiciones testamentarias» (Ribera, 1785, p. 786).

El panorama cambió drásticamente tras la llegada al trono de Carlos III, quien se distanció de la causa guadalupana, quizás por su filiación espiritual con los jesuitas, e impulsó una nueva campaña proinmaculadista con la obtención de numerosas prerrogativas por parte del papado (Escamilla, 2010, p. 28). A todo ello se sumaría el clima de controversia generado por el pensamiento ilustrado a uno y otro lado del Atlántico acerca de la veracidad de la historia mariana. Quién diría que en la capital madrileña se produciría uno de los mayores detonantes de dicha polémica negacionista cuando el cosmógrafo mayor de Indias Juan Bautista Muñoz pronunció su *Discurso histórico-crítico sobre las apariciones y el culto de Nuestra Señora de Guadalupe de México* en la sesión de la Real Academia de la Historia de aquel 18 de abril de 1794 (Bas, 2001, pp. 276-282).

## Fuentes y bibliografía

- Bas Martín, Nicolás (2001): «Juan Bautista Muñoz y las polémicas con Europa», en *Estudis*, 27, pp. 247-298.
- Burke, M., y Cherry, P. (1997): *Collections of Paintings in Madrid, 1601-1755*, segunda parte. Los Ángeles: Getty Information Institute.
- Cabrera y Quintero, C. (1746): *Escudo de armas de México: Celestial protección de esta nobilísima ciudad, de la Nueva España...* México: Viuda de Don Joseph Bernardo de Hogal.
- Cuadriello, J. (1994): «La propagación de las devociones novohispanas: las guadalupanas y otras imágenes preferentes», en VV. AA.: *México en el mundo de las colecciones de arte*, vol. 2, pp. 256-299. México: Azabache.
- Cuadriello, J. (2018): *Vera effigie guadalupana: Una intervención/intersección a nombre de Baltazar de Echave Orio*. México: Ediciones Zihua.
- Escamilla González, I. (2010): «Yolloxóchitl y la flor de lis. Nuestra Señora de Guadalupe de México, patrona de la monarquía española», en VV. AA.: *Madre de la patria. La imagen guadalupana en la historia mexicana*, pp. 19-50. México: Museo de la Basílica de Guadalupe.
- Fernández Valle, M. de los A. (2011): «Virgen de Guadalupe: protectora a ambas orillas del Atlántico», en *Atrio*, 17, pp. 31-46.

- Florencia, F. de (1688): *La estrella del norte de México aparecida al rayar el día de la luz evangélica...* México: Doña María de Benavides, Viuda de Juan de Ribera. En el Empedradillo.
- González Moreno, J. (1959): *Iconografía guadalupana. Clasificación cronológica y estudio artístico de las más notables reproducciones de la Virgen de Guadalupe de México conservadas en las provincias españolas.* México: Jus.
- Gutiérrez Usillos, A. (2018): *La hija del virrey. El mundo femenino novohispano en el siglo XVII.* Madrid: Ministerio de Cultura y Deporte.
- Iturbe Saiz, A. (O. S. A.), 2007: «Patrimonio artístico de tres conventos agustinos en Madrid antes y después de la desamortización de Mendizábal», en F. J. Campos y Fernández de Sevilla: *La desamortización: El expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España*, pp. 335-368. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas.
- López, F. (S. I.), 1684: «Sermón de Nuestra Señora de Guadalupe, la Mexicana, predicado en la iglesia del oratorio de San Felipe Neri, Madrid, trece de diciembre de MDCLXXVIII», en *Sermones varios predicados por el padre Francisco López de la Compañía de Jesús...*, tomo segundo. Madrid: Imprenta de Antonio Román.
- Montes González, F. (2015): *Sevilla guadalupana. Arte, historia y devoción.* Sevilla: Diputación.
- Montes González, F. (2017): «Un palacio novohispano en la corte madrileña. Tesoros virreinales de la casa ducal de Albuquerque», en *Libros de las cortes*, 5, año 9, pp. 145-162.
- Mues Orts, P. (2009): *El pintor novohispano José de Ibarra: Imágenes retóricas y discursos pintados*, tesis doctoral. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Palomino, A. (1724): *El museo pictórico y escala óptica... El parnaso español pintoresco laureado. Tomo tercero...* Madrid: Viuda de Juan García Infançon.
- Ponz, A. (1776): *Viaje de España en que se da noticia... Tomo quinto. Trata de Madrid.* Don Joaquín Ibarra, Impresor de Cámara de S. M.
- Portús, J. (2000): *El culto a la Virgen en Madrid durante la Edad Moderna.* Madrid: Consejería de Cultura.
- Ribera, T. A. de (1785): «Relación y estado del culto, lustre, progresos y utilidad de la Real Congregación sita en Madrid...», en *Colección de obras y opúsculos pertenecientes a la milagrosa aparición de la bellísima imagen de Nuestra Señora de Guadalupe...* Madrid: Imprenta de Lorenzo de San Martín, Impresor de la Secretaría de Estado y del Despacho Universal de Indias, y de otras varias oficinas de S. M.

# EL NOVOHISPANO JUAN ANTONIO DE OVIEDO Y LA CONFIGURACIÓN DE LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS EN EL IMPERIO HISPÁNICO (SIGLO XVIII)

The *novohispano* Juan Antonio de Oviedo and the configuration of the Republic of Letters in the Hispanic Empire (18<sup>th</sup> century)

---

Trilce Laske

Universidad de Toulouse (Francia)

Este texto se apoya en instrumentos procedentes de las humanidades digitales para tratar la configuración intelectual interna del Imperio hispánico en el siglo XVIII. A través del estudio de la trayectoria de la obra del jesuita Juan Antonio de Oviedo de la Nueva España a España, señala su dimensión policéntrica. Asimismo, subraya la necesidad para la historia intelectual de la monarquía hispánica de un acercamiento a escala imperial, tanto comparado como sobre todo conectado.

## Palabras clave

Historia intelectual, historia transatlántica, humanidades digitales, policentrismo

Drawing on tools from the digital humanities, this text deals with the internal intellectual configuration of the Hispanic Empire in the eighteenth century. Through the study of the trajectory from New Spain to Spain in the work of the Jesuit Juan Antonio de Oviedo, it points out its polycentric dimension. The article also stresses the need for the intellectual history of the Hispanic Monarchy to be approached on an imperial scale, both comparative and, above all, connected.

## Keywords

Intellectual history, transatlantic history, numerical humanities, polycentrism

**E**n 1810, el impresor catalán Manuel Texero emprendió la enésima reimpresión de una novena a san Juan Nepomuceno en su taller de Barcelona (*Novena al singular patrón de la buena fama, el invicto mártir san Juan*, 1810). Para Texero, entonces, se trataba de abastecer su catálogo comercial de literatura devocional barata con un folleto de unas treinta páginas tan fácil de distribuir como de vender. Aunque no aparecía con el nombre del autor, la novena correspondía a la obra modificada del jesuita Juan Antonio de Oviedo, publicada por primera vez ochenta y tres años antes en México (Oviedo, 1727). Al igual que otras publicaciones del jesuita novohispano, la novena había conocido, luego de su publicación inicial, una serie de reediciones no autorizadas llevadas a cabo por impresores peninsulares. La copia integral al préstamo parcial sirvió para alimentar la oferta editorial del mercado del libro religioso en España. ¿Cómo explicar esta recuperación de la breve obra del erudito novohispano por parte de las prensas europeas del Imperio? A modo de respuesta, este texto pretende mostrar, a través de la figura de Oviedo, de qué manera los sectores eruditos de la Nueva España contribuyeron, con base en diferentes factores, a proveer el espacio peninsular de la monarquía hispánica de producciones intelectuales para, al menos, el siglo XVIII.

Por consiguiente, este artículo examinará, primero, la trayectoria de Oviedo y la de parte de su obra en España, cuya reconstrucción parcial ha sido posible, en gran medida, gracias al uso de los OCR (reconocimiento óptico de caracteres) tanto de Google como de Archive.org. Luego se presentarán diferentes factores explicativos de carácter complementario para explicar tal dimensión peninsular de la producción literaria del jesuita novohispano. Por último, se trata aquí de contribuir a replantearse la relación entre la intelectualidad novohispana y el corazón histórico de la monarquía en favor de un modelo integrador.

## **I. De la Nueva España al corazón histórico del Imperio: una obra transatlántica**

Nacido el 25 de junio de 1670 en Nueva Granada (actual Colombia), Juan Antonio de Oviedo provenía de un linaje de altos funcionarios reales, desperdigados en el Imperio por las obligaciones del servicio a la corona (véase cuadro 1). Luego de Santa Fe y Lima, el futuro jesuita fue enviado en 1678, tras el fallecimiento de su padre, con su tío José de Baños y Sotomayor, a la Nueva España, donde creció (Lazcano, 1760, pp. 8-9). Hombre fuerte del cabildo eclesiástico de Guatemala y su primer rector universitario, Baños y Sotomayor se encargó de

la educación de su joven sobrino hasta su ingreso en la Compañía de Jesús en enero de 1690<sup>1</sup>. Para Oviedo, supuso el inicio de una brillante carrera que lo llevaría a los más altos cargos de la provincia ignaciana de la Nueva España.

Gracias a la protección de unos influyentes jerarcas de su institución, cercanos en particular a Guatemala, el joven Juan Antonio de Oviedo ascendió rápidamente los primeros peldaños del *cursus honorum* provincial<sup>2</sup>. Ordenado en 1695, fue nombrado rector del Colegio de Guatemala en 1705, con apenas treinta y cinco años de edad. Solo tres años después, en 1707, el provincial guatemalteco Juan de Estrada lo convirtió oficialmente en su mano derecha<sup>3</sup>. Sobre todo, Estrada lo recomendó ante la curia general, la cual le permitió, para el trienio siguiente de 1711, alcanzar el rectorado del colegio poblano del Espíritu Santo. Para el jesuita de cuarenta y un años se trataba de un comienzo privilegiado, obtenido en gran parte gracias a la calidad de sus apoyos locales. Sin embargo, a partir de 1717 Oviedo además empezó a beneficiarse directamente del favor del general de la Compañía de Jesús, Michelangelo Tamburini (1707-1730), quien lo elevó a un nivel aún más alto.

Durante el año de 1716, Oviedo fue enviado por sus superiores a Madrid y Roma para gestionar los asuntos internos de su provincia<sup>4</sup>. Este viaje, iniciado el 24 de mayo de 1716 (Lazcano, 1760, p. 101), constituyó un punto de inflexión clave en la carrera del jesuita. Además de frecuentar la corte y el Colegio Imperial de su orden durante su estadía en Madrid, Oviedo estableció en esta estancia romana relaciones privilegiadas con los miembros de la curia general, con el mismo Tamburini y también con su sucesor, Franz Retz (1730-1750), por entonces solamente asistente de Alemania<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> José Baños y Sotomayor obtuvo en 1670 una canonjía en el cabildo catedral de Guatemala para luego ascender hasta deán. Incluso conseguiría la prelación de Chiapas en 1697, pero no llegaría a ocuparla por su muerte. Para su salida de Castilla a la Nueva España existen dos registros: uno de 1670 y otro de 1673 (AGI, Contratación, 5437, N. 1, R. 25; 5439, N. 94). Para su carrera, véanse sus relaciones de mérito: AGI, *Indiferente*, 202, N. 49; 206, N. 52. Sobre su implicación en la universidad: Álvarez Sánchez, 2007.

<sup>2</sup> Para los datos biográficos, nos basamos para este texto en Gutiérrez Casillas, 1961, t. 16; Lazcano, 1760; ARSI, catálogos trienales.

<sup>3</sup> Estrada nació en 1639 en la ciudad de Guatemala e ingresó en 1659 en la Compañía de Jesús. Falleció en 1724, en Puebla (Gutiérrez Casillas, 1961, t. 15, pp. 596-597).

<sup>4</sup> Oviedo había sido electo procurador sustituto en la XXIII Congregación Provincial de 1713. Sin embargo, la flota de 1715 naufragó y la desaparición de los procuradores titulares le obligó a viajar a Europa.

<sup>5</sup> «Estrechose con el padre Francisco Retz, asistente entonces de Alemania, y después general» (Lazcano, 1760, p. 295).

## CUADRO 1

Nombres	Parentesco	Espacios	Cargos
Juan Antonio de Oviedo y Rivas (1630-1672)	Padre	Santa Fe	Fiscal/oidor (1664-1672)
Diego de Baños y Sotomayor (?-1684)	Abuelo materno	Lima	Alcalde del crimen (1671-1680)
Diego de Baños y Sotomayor (1637-1706)	Tío materno	Santa Marta	Obispo (1680-1683)
		Caracas	Obispo (1683-1706)
José de Baños y Sotomayor (?-1697)	Tío materno	Guatemala	Canónigo/deán (1670-1697)
Onofre Tomás de Baños (1630-1697)	Tío materno	Santa Fe	Canónigo
Diego de Valverde Orozco (1618-1689)	Tío político	Panamá	Oidor
		Madrid	Consejero de Indias (1680-1689)
Diego Antonio de Oviedo y Baños (1665-1722)	Hermano	Santo Domingo	Oidor (1690-1702)
		Guatemala	Oidor (1702-1719)
		México	Oidor (1719-1722)

*Dispersión profesional de la familia cercana en el Imperio (amplia cobertura imperial). Fuente: elaboración propia.*

## CUADRO 2

Fecha	Título	Género	Lugar	Impresor
1702	<i>Vida exemplar [...] de el V. P. Antonio Núñez</i>	Biografía	México	Herederos de Viuda Lupercio
1704	<i>Oración fúnebre y panegyrica</i>	Sermón	Puebla	Diego Fernández de León
1717	<i>Corona de flores</i>	Oración	Madrid/Sevilla	Viuda de García Infaçon/Manrique
1718	<i>Panegyricos sagrados (I-II)</i>	Sermón	Madrid	Francisco del Hierro
1725	<i>El complemento de los designios del hijo de Dios</i>	Sermón	México	Herederos de Viuda Lupercio
1726	<i>Vida de Nuestra Señora</i>	Oración	México	José Bernardo de Hogal
1727	<i>Espejo de la juventud</i>	Hagiografía	México	José Bernardo de Hogal
1727	<i>Vida y virtudes del P. Pedro Speciali</i>	Biografía	México	José Bernardo de Hogal
1727	<i>Vida admirable [...] de san Juan Nepomuceno</i>	Hagio/oración	México	José Bernardo de Hogal
1728	<i>Los milagros de la cruz</i>	Sermón	México	José Bernardo de Hogal
1728	<i>Destierro de ignorancias</i>	Manual	México	José Bernardo de Hogal
1730	<i>El dolor más excesivo</i>	Sermón	México	José Bernardo de Hogal
1731	<i>La cruz ligera y suave para los vivos</i>	Sermón	México	José Bernardo de Hogal
1735	<i>El devoto de la Santísima Trinidad</i>	Oración	México	José Bernardo de Hogal
1738	<i>¿Vida de san Juan Regis?</i>	Hagiografía		
1747	<i>Menologio de los varones más señalados</i>	Biografía	México	s. n.
1749	<i>La quinta esencia</i>	Sermón	México	María de Ribera
1752	<i>Vida admirable, apostólicos ministerios</i>	Biografía	México	Colegio de San Ildefonso
1752	<i>Declaración del jubileo del Año Santo</i>	Oración	México/Puebla	José Bernardo de Hogal/Viuda de Ortega
1754	<i>Succus theologiae moralis</i>	Manual	México/Cádiz	Viuda de Hogal/Espinosa
1754	<i>El apóstol Mariano</i>	Biografía	México	María de Ribera
1755	<i>Zodiaco mariano en que el Sol de justicia</i>	Hagiografía	México	Colegio de San Ildefonso
1755	<i>Elogios de muchos hermanos coadjutores (I-II)</i>	Biografía	México	Viuda de José Bernardo de Hogal

*Ediciones príncipes identificadas de Juan Antonio de Oviedo (prolífica producción). Fuente: elaboración propia, con base en Sommervogel 1895, pp. 43-50; Medina, 1907, t. III-V; 1908; Palau y Dulcet, 1948. No descartamos en absoluto que existan más obras.*

CUADRO 3

Fecha	Lugar	Impresor	Versión	Título	Autor
1732	Sevilla	?	Texto original	<i>Novena a san Juan Nepomuceno</i>	?
1733	Sevilla	Man. Nic. Vázquez	Texto original	<i>Novena sagrada al gloriosísimo mártir</i>	J. A. Oviedo
1736	Madrid	Juan Valentino	Texto original	<i>Vida y milagros de san Juan Nepomuceno</i>	Mercedario Mex
1739	Roma	Stamperia Komarek	Texto parcial	<i>Compendio della vita di S. Gio. Nepomuceno</i>	Anónimo
1740	Amberes	P. Jouret	Texto parcial	<i>Het leven van den glorieusen martelaer</i>	Joseph Wielens SJ
1745	Amberes	Veuve Jouret	Texto parcial	<i>Neuvaine à l'honneur de S. Jean Nepomucène</i>	Joseph Wielens SJ
1748	Madrid	?	Texto original	<i>Novena sagrada y otras devociones</i>	J. A. Oviedo
1748	Sevilla	Joseph Padrino	Texto original	<i>Novena sagrada a san Juan Nepomuceno</i>	Hermandad
1749	Madrid	?	Texto original	<i>Novena sagrada y otras devociones</i>	J. A. Oviedo
1737-1753	Sevilla	Imprenta Real	Texto original	<i>Novena a san Juan Nepomuceno</i>	J. A. Oviedo
c. 1750	Sevilla	Imp. de los Recientes	Texto original	<i>Novena al glor[...]<i>mo</i> thaumaturgo</i>	Hermandad
1751	Sevilla	Joseph Padrino	Texto original	<i>Novena sagrada al gloriosísimo martyr</i>	Hermandad
c. 1760	Cádiz	Manuel Espinosa	Texto original	<i>Novena sagrada del glorioso martyr</i>	Anónimo
1775	Sevilla	Joseph Padrino	Texto original	<i>Novena sagrada al gloriosísimo martyr</i>	Hermandad
1780	Madrid	Oficina M. Martín	Texto original	<i>Novena al gloriosísimo taumaturgo</i>	Anónimo
1782	Madrid	Oficina M. Martín	Texto original	<i>Novena al glorioso san Juan Nepomuceno</i>	Anónimo
1790	Sevilla	Herederos Padrino	Texto original	<i>Novena sagrada del gloriosísimo martyr</i>	Hermandad
1791	Madrid	Imprenta Real	Texto original	<i>Vida y milagros de san Juan Nepomuceno</i>	Mercedario Mex
1792	Madrid	Oficina M. Martín	Texto original	<i>Novena al gloriosísimo taumaturgo</i>	Anónimo
c. 1800	Valladolid	Tomás Cerceño	?	<i>Novena de san Juan Nepomuceno</i>	Anónimo
1810	Barcelona	Manuel Texero	Modificado	<i>Novena al singular patrón de la buena fama</i>	Anónimo
1814	Santiago	Juan Ant. Montero	Modificado	<i>Novena de el milagrosísimo San Juan N.</i>	Anónimo
1818	Léon	Pablo Miñón	Texto original	<i>Novena a san Juan Nepomuceno</i>	Anónimo
1820	Palencia	Garrido	Modificado	<i>Novena al glorioso protomartir</i>	Anónimo
1838	Sevilla	Joaquín Rosello	?	<i>Novena sagrada al gloriosísimo martyr</i>	Hermandad
1889	León	Jesus Villalpando	Modificado	<i>Novena a san Juan Nepomuceno</i>	Anónimo

Versiones europeas identificadas de la novena a san Juan Nepomuceno. Fuente: elaboración propia con base en Sommervogel, 1895, pp. 43-50; Uriarte, 1904, t. I; Medina, 1907, t. III-V; Medina, 1965, t. VII; Palau y Dulcet, 1948; Aguilar Piñal, 1999, t. VII. Recurrimos a los OCR de Google y archive.org. El cuadro no tiene ninguna pretensión de exhaustividad, al contrario, es altamente probable que existan más versiones.

Como apreciaban al novohispano y estaban convencidos de su utilidad en la gestión de la provincia americana, los dos gobernantes ignacianos le atribuyeron luego sistemáticamente los primeros cargos directivos en la Nueva España. Desde su regreso tres años después, el 5 de julio de 1719, Oviedo asumió el gobierno de los principales establecimientos de la provincia. Sobre todo, llegó dos veces al provincialato<sup>6</sup>. Para sus funerales, en abril de 1756 en

México, su envergadura era tal que acudieron tanto la muchedumbre capitalina como las autoridades vi-reinales (Lazcano, 1760, pp. 436-448).

En paralelo a esta trayectoria institucional ejemplar, Juan Antonio de Oviedo llevó además una carrera prolífica como escritor de éxito (véase cuadro 2). Durante cincuenta años, el jesuita dedicó su pluma a la labor literaria y publicó más de veinte obras, regularmente reeditadas, y dejó varios manuscritos

<sup>6</sup>A su vuelta, en 1719, Oviedo obtuvo el rectorado del colegio poblano del Espíritu Santo, segundo en importancia después del de San Pedro y San Pablo de México, cuyo rectorado pasó a ocupar en 1727. En 1729, fue nombrado por primera vez provincial,

para luego pasar a la prepositura de la Casa Profesa durante el trienio siguiente de 1732. En 1736, Oviedo fue nombrado provincial por segunda vez y en 1747, nuevamente fue prepósito de la Casa Profesa.

inéditos<sup>7</sup>. Destinada principalmente a los seglares, esta actividad de escritura constituía entonces una importante vertiente complementaria de la vocación jesuita, de dimensión tanto política como espiritual. En un contexto de auge del antijesuitismo, se trataba, por una parte, de defender la institución ignaciana a través de la imprenta (perspectiva propagandística)<sup>8</sup>. En este sentido, Oviedo dedicó casi en su totalidad su literatura biográfica a figuras jesuitas, con el objetivo de celebrar la ejemplaridad ignaciana desde las estanterías de las librerías<sup>9</sup>. Por otra parte, el trabajo de su pluma también funcionó para él como una extensión de la misión apostólica (perspectiva pastoral). Con la publicación de novenas y meditaciones, el novohispano se aplicó, por ejemplo, a fomentar y desarrollar la devoción de los fieles a través de la oración. Literatura de bajos costos, fue, de hecho, esta parte de la obra de Oviedo la que más éxito tuvo y se recuperó al otro lado del Atlántico.

En efecto, varias obras del jesuita novohispano del orden de la oración viajaron rápidamente hacia el corazón histórico del Imperio. En particular, su *Novena sagrada al gloriosísimo Martyr san Juan Nepomuceno* se vio recuperada, de manera precoz y duradera, por los actores peninsulares del mercado del libro, ya fuese bajo su autoría o sin ella. Primero publicada en México, en 1727, como anexo a una hagiografía del santo bohemio y luego de forma independiente, en 1730, por el mismo impresor novohispano, la novena cruzó el Atlántico en menos de tres años para llegar a tener, como mínimo, unas dieciséis reediciones en setenta años (véase cuadro 3). Sola o asociada con otros textos, la obra tendió a ser republicada, en una primera etapa, bajo la autoría de Oviedo. En una segunda, no solo el nombre del novohispano se desvaneció de las portadas, sino que el propio texto se vio modificado gradualmente, adquiriendo vida propia (véase cuadro 4). Por lo mismo difíciles de localizar, estas reediciones han podido rastrearse mediante los OCR de Google o Archive.org y quedan probablemente más por identificar.

## II. Algunos factores explicativos

Redactada por un jesuita novohispano en México y destinada a su feligresía capitalina<sup>10</sup>, ¿cómo ex-

<sup>7</sup> La Biblioteca Nacional de México conserva parte de ellos: BNM, MS. 791-792; MS. 816; MS. 848; MS. 825-826; MS. 864; MS. 953.

<sup>8</sup> Sobre el antijesuitismo, véase Fabre, 2010, y Monreal, 2014.

<sup>9</sup> Sobre este tema, véase Rubial García, 2009, pp. 147-165.

<sup>10</sup> La actualidad del santo bohemio era por entonces importante en la Nueva España. A comienzos de 1725, los letrados de la Real Audiencia de México fundaron la primera congregación a su nombre en la capital virreinal: AGN, expediente 060 (Clero Regular y Secular, Caja 5008).

CUADRO 4

Versión original	Versión de Manuel Texero (Barcelona, 1810)
«Gloriosísimo Mártir S. Juan Nepomuceno, cuyo nacimiento á el mundo quiso Dios honrar con resplandecientes luces, que bajaron del cielo sobre tu casa en señal y prenuncio de que nacías, para alumbrar a su salvación: yo te suplico humildemente, que me alcances de la divina bondad una luz celestial...», 4.	«Santísimo Mártir San Juan Nepomuceno, que naciendo al mundo como antorcha resplandeciente de virtudes y prodigios, para remedio de tantos necesitados, quiso el cielo manifestarlo en las luces que ilustraron tu nacimiento y gobernaron después tan santamente los primeros pasos de tu infancia y educación. Yo te suplico me alcances del Espíritu Santo un rayo de su eficaz luz...», 8-9.
«Gloriosísimo Mártir S. Juan Nepomuceno, a quien Dios hizo eminente en las ciencias, colmándote de admirable sabiduría, para que así gobernases con acierto las almas por la estrecha senda, que lleva para el cielo: yo te suplico humildemente que me alcances la verdadera sabiduría», 7.	«Santísimo Mártir San Juan Nepomuceno, cuya eminente sabiduría te hizo instrumento de la gloria de Dios, sirviendo de guía, norte y acierto a cuantos supieron aprovecharse de tu doctrina y consejo. Yo te suplico me alcances de Dios el santo temor tuyo, como principio seguro de la verdadera sabiduría», 12.

Comparación entre el texto inicial de Oviedo y su versión catalana anónima de 1810. Fuente: elaboración propia.

plicar la amplia difusión de la novena a san Juan Nepomuceno más allá de las fronteras de la Nueva España, en la vertiente europea de la monarquía? Fuera de la calidad intrínseca de la obrita, cuya medición es difícil de realizar, pueden señalarse dos factores explicativos de dimensión complementaria: el alto nivel de conectividad de la intelectualidad novohispana en el Imperio (vertiente americana) y la configuración del mercado del libro en España (vertiente europea).

En primer lugar, la novena se inscribió en un entorno erudito favorable, situado en un nudo ineludible de la red imperial, punto tanto de llegada (*input*) como de salida (*output*) de multitud de redes (Yun, 2009, y Cardim, 2014). Sostenido por las idas y venidas de la flota o del aviso, este alto grado de conectividad situaba a los sectores eruditos de la capital virreinal y sus obras en primera línea de la actualidad política y religiosa (González Martínez, 2017). En el caso de Juan Antonio de Oviedo, esta posición le permitió adelantarse, desde 1717, al interés de los fieles por la figura del bohemio, que no sería beatificado hasta 1721. En efecto, el jesuita escribió su novena basándose en información de primera mano, obtenida directamente durante su estancia en Roma de parte de altos dignatarios de la curia papal, sobre la próxima canonización de san Juan Nepomuceno por la congregación de los ri-



Retículas epistolares de Juan Antonio de Oviedo en el Imperio (alto grado de integración). Fuente: elaboración propia, con base en Lazcano, 1760.

tos<sup>11</sup>. Informado con antelación, Oviedo escribió, a su regreso a México, una de las primeras novenas en español del santo bohemio<sup>12</sup>. Anticipándose a otras versiones, la novena pudo entonces ocupar sin competencia las estanterías de las librerías para satisfacer la curiosidad y devoción naciente de los fieles tanto en Indias como en España. De hecho, el jesuita mantendría durante toda su vida una estrecha relación epistolar con sus contactos de alto nivel en Europa (véase imagen 1), cuyas confidencias no dudaría en solicitar para seguir alimentando su empresa literaria<sup>13</sup>.

Por otra parte, si la posición de la Nueva España proporcionó a Oviedo la primicia de la canonización del santo, también favoreció la rápida circulación de su novena fuera de sus fronteras. Desde, al menos, las últimas décadas del siglo anterior, la capital virreinal poseía una alta capacidad de exportación de sus producciones intelectuales dentro del entramado policéntrico del Imperio. Debi-

do en particular a la estrechez de las conexiones con la península, muchas obras novohispanas se imprimieron en España. En un amplio abanico de posibilidades, se trataba de simples reimpressiones, destinadas a ser devueltas al virreinato con sus paratextos locales, hasta nuevas ediciones, adaptadas al mercado español. En el primer caso, el uso de la imprenta peninsular permitió, por ejemplo, sortear resistencias (Sánchez, 1680) o abaratar el coste del papel (Godínez, 1682). En el segundo caso, la impresión, autorizada o no, fue realizada por actores peninsulares para abastecer la oferta editorial local (Sor Juana, 1691 y 1693, y Martínez de la Parra, 1701)<sup>14</sup>. Precisamente, igual que otros textos suyos, la novena de Oviedo a san Juan Nepomuceno entró en esta segunda situación (véase cuadro 5).

En segundo lugar, la difusión de la novena a san Juan Nepomuceno en España dependió también en gran medida de la configuración de su mercado del libro. Pues, si bien la intelectualidad novohispana tuvo una alta capacidad de exportación de sus obras, coincidió asimismo con la capacidad elevada de absorción de los sectores peninsulares del libro. Por varias razones, su mercado era el más dinámico dentro del Imperio. Primero, los costos de impresión eran reducidos en comparación con los diferentes mercados americanos, lo cual favorecía

<sup>11</sup> «Hallándome en la Santa Ciudad de Roma, hize quantas diligencias pude, para que del Reyno de Bohemia me traxessen alguna vida suya» (Oviedo, 1727, 16v).

<sup>12</sup> Según su biógrafo: «Fue, según parece, el primero, que publicó en estos Reinos la Vida del Insigne Martyr S[an] Juan Nepomuceno» (Lazcano, 1760, p. 470). Sobre la difusión del culto en España, véase Sigüenza Martín, 2013, pp. 219-242.

<sup>13</sup> Por ejemplo: «Consiguió en Roma noticia exacta del estado, en que se hallaban por el año de 1746 las causas de los siervos de Dios de la Compañía, de cuya beatificación se trataba en la sagrada congregación de ritos con admirables orden y puntualidad» (Lazcano, 1760, p. 283).

<sup>14</sup> Aquí, los circuitos comerciales catalanes jugaron un destacado papel muy interesante. Véanse Gutiérrez Reina, 2019, pp. 71-92, y Laske, 2021, pp. 87-117.

**CUADRO 5**

Fecha	Lugar	Impresor	Título
1739	Sevilla	Imp. Siete Revueltas	<i>Vida de Nuestra Señora repartida en quinze principales misterios</i>
1757	Zaragoza	?	<i>Vida de Nuestra Señora repartida en quinze principales misterios</i>
1804	Valencia	Benito Monfort	<i>Vida de Nuestra Señora repartida en quinze principales misterios</i>
1819	Valencia	I Mompí	<i>Vida de Nuestra Señora manifestada en sus quinze misterios</i>
1827	Valencia	Hija de Agustín Laborda	<i>Vida de Nuestra Señora representada en sus quinze misterios</i>
1832	París	Imprenta Pillet Aîné	<i>Vida de Nuestra Señora repartida en quinze principales misterios</i>
1840	Palma	E. Trias	<i>Vida de Nuestra Señora representada en quinze meditaciones</i>

Reediciones peninsulares de *Vida de Nuestra Señora*, de Juan Antonio de Oviedo. Fuente: elaboración propia. Todas las reediciones localizadas aparecen bajo el nombre de Oviedo como autor, pero, como en el caso de la novena a san Juan Nepomuceno, sin duda existen más.

el desempeño editorial<sup>15</sup>. Como ventaja comparativa, los impresores peninsulares se beneficiaban, por ejemplo, de un buen abastecimiento de papel a nivel local<sup>16</sup>. Segundo, el número elevado de impresores fomentaba la competición y la diversidad de los proyectos. En comparación, cuando en México se registraban, para la década de 1780, cinco impresores oficiales, operaban al mismo tiempo unos veinticinco en Madrid<sup>17</sup>. Tercero, a partir de 1750, las medidas reformadoras de Carlos III para el sector, de naturaleza liberal, facilitaron aún más las empresas peninsulares al agilizar los trámites administrativos y terminar con el control de precios (tasación)<sup>18</sup>.

En esas condiciones, resultaba rentable para los sectores peninsulares del libro integrar en sus catálogos el acervo de obras novohispanas en circulación. Redactadas en español, podían proporcionar en particular literatura barata y de venta fácil de imprimir, como los libros de oraciones, que siempre constituían un fondo de comercio rentable. En el caso de la *Novena a san Juan Nepomuceno* de Oviedo, la obra tenía, además de su género, la ventaja de lo novedoso al estar dedicada a un santo reciente. Llegada hacia la década de 1730 a Sevilla, puerta principal de entrada de la Nueva España en la península, la novena fue apreciada por los fieles de la ciudad an-

daluzas, donde residía la corte desde 1729<sup>19</sup>. Su carácter inédito llegó incluso a suscitar el interés de la reina Isabel de Farnesio, quien patrocinó una primera reedición local de la obra<sup>20</sup>. Luego, la novena fue recuperada, por iniciativa propia, por diferentes impresores o libreros castellanos, que destinaron a sus círculos de clientes en la península versiones no autorizadas por su autor (véase cuadro 3). Ante la diversidad de reediciones, este tendió a eclipsarse hasta desaparecer por completo a partir de la década de 1750. De hecho, eso permitiría luego a la novena de origen novohispano resistir a las campañas antijesuitas e incorporar en España un repertorio de textos de uso común, modificables según las necesidades (véase cuadro 4).

## Conclusión

Redactada en México en la década de 1720, con base en una primicia obtenida en las altas esferas romanas, la novena a san Juan Nepomuceno del jesuita novohispano Juan Antonio de Oviedo tuvo una amplia difusión en España durante todo el siglo XVIII y probablemente parte del XIX. Lejos de ser inédita, su trayectoria, de las Indias hacia Europa, permite una reflexión sobre dos elementos tantos de orden metodológico como historiográfico.

Primero, señala el interés para la investigación sobre historia intelectual de las humanidades numéricas con los OCR. Ante un amplio corpus disperso en los archivos, cuyos autores o el texto mis-

<sup>15</sup> Sobre el mercado del libro en el ámbito imperial, véase Rueda Ramírez, 2012.

<sup>16</sup> Para el problema del precio del papel en la Nueva España, véase Moreno, 2018, p. 91. Para los elevados costos de impresión en general en el virreinato, véase, por ejemplo, Morán Reyes, 2019, p. 168.

<sup>17</sup> Para la Nueva España, se trataba de José de Jáuregui, Felipe Zúñiga y Ontiveros, Viuda de Hogal, José Francisco Dimas Rangel y Gerardo Flores Coronado (Moreno, 2018, pp. 39-73). Para Madrid, véase Cruz Redondo, 2014, p. 183.

<sup>18</sup> Véase Reyes Gómez, 2000, y Cruz Redondo, 2014, pp. 114-121. Las medidas no afectaron a los sectores del libro en América, al menos no en la misma medida (Moreno, 2018, p. 107).

<sup>19</sup> Fue el llamado lustro real en Sevilla (1729-1733). Sobre este tema, véase Morales, 2010.

<sup>20</sup> «Padeecía su Magestad una dolencia, y la Reyna nuestra Señora Doña Isabel Farnesio mandó se le hiciesse al Santo una solemníssima fiesta, y que se le reimprimiesse la Novena antes impressa en México, [...] todo a costa de las Reales expensas» (Velasco, 1736, p. 446).

mo han sido alterados, los OCR, en particular el de Google o Archive.org, son útiles para encontrar correspondencias internas e incluso coincidencias entre las obras y reconstruir sus trayectorias, a menudo disimuladas –voluntariamente o no– por los cambios editoriales. En el presente caso, resultaron fundamentales para ubicar las diferentes versiones peninsulares de la novena de Oviedo.

En segundo lugar, el itinerario de oeste a este de la obrita del jesuita informa sobre la configuración de la vida erudita en el Imperio. A diferencia de los análisis tradicionales que destacan la importancia de las transferencias intelectuales del corazón histórico de la monarquía a los territorios americanos, la novena de Oviedo forma parte de un conjunto de creaciones novohispanas que realizaron con éxito el viaje inverso. Además de subrayar la facilidad de exportación de las producciones novohispanas, así como la capacidad de absorción de los sectores del libro en España, la novena muestra, pues, el alto grado de integración y complementariedad entre los dos territorios en el siglo XVIII. Lejos de constituir espacios intelectuales separados, ambos pertenecían a la misma esfera, formada por diferentes polos con funciones específicas que no pueden entenderse los unos sin los otros.

## Fuentes y bibliografía

- Aguilar Piñal, F. (1999): *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Álvarez Sánchez, A. (2007): *La Real Universidad de San Carlos de Guatemala: fundación y primera organización (1676-1687)*, tesis de doctorado de la UNAM. México.
- Cardim, P. (ed.), 2014: *Polycentric Monarchies. How did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?* Sussex: Academic Press.
- Cruz Redondo, A. (2014): *Las prensas del rey: imprenta y política en la segunda mitad del siglo XVIII (1759-1808)*, tesis de doctorado de la Universidad Complutense de Madrid.
- Fabre, P.-A. (2010): *Les antijésuites: discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Godínez, M. (1682): *Práctica de la theologia mystica*. Sevilla: Imp. Juan Vejarano.
- González Martínez, N. F. (2017): «Comunicarse a pesar de la distancia: La instalación de los Correos Mayores y los flujos de correspondencia en el mundo hispanoamericano (1501-1640)», en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <https://journals.openedition.org/nuevomundo/71527>.
- Gutiérrez Casillas, J. (1961): *Diccionario biobibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, t. XV-XVI. México: Editorial Jus.
- Gutiérrez Reina, J. (2019): «El texto del primero sueño. Transmisión, editores, retos de la edición crítica», en *(An)ecdótica*, 3, pp. 71-92.
- Laske, T. (2021): «La conquista del mercado editorial peninsular por un novohispano o la renovación de la catequesis urbana en el Imperio hispánico (siglo XVIII)», en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 65, pp. 87-117.
- Lazcano, F. J. (1760): *Vida exemplar y virtudes heroicas del venerable padre Juan Antonio de Oviedo*. México: Imprenta del Real Colegio de San Ildefonso.
- Martínez de la Parra, J. (1701): *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana*. Barcelona: Imp. Juan Jolis.
- Medina, J. T. (1907): *La imprenta en México*. Santiago de Chile: impreso en casa del autor.
- Medina, J. T. (1908). *La imprenta en la Puebla de los Ángeles*. Santiago de Chile: Imp. Cervantes.
- Medina, J. T. (1965): *Biblioteca hispano-americana, 1493-1810*. Ámsterdam: N. Israel.
- Monreal, S. (coord.), 2014: *Antijesuitismo y filojesuitismo: dos identidades ante la restauración*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Morales, N. (dir.), 2010: *Sevilla y corte: las artes y el lustro real (1729-1733)*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Morán Reyes, A. A. (2019): «No hay término ni fin en hacer ni multiplicar los libros: Las casas de impresores y la diversificación de la cultura libresca durante el siglo XVII en la capital novohispana», en *Revista Complutense de Historia de América*, núm. 45, pp. 159-187.
- Moreno Gamboa, O. (2018): *Las letras y el oficio. Novohispanos en la imprenta: México y Puebla, siglo XVIII*. México: UNAM/Instituto Mora.
- Novena al singular patrón de la buena fama, el invicto mártir san Juan (1810)*. Barcelona: Imp. Texero.
- Oviedo, J. A. (1727): *Vida admirable y triunfante muerte de san Juan Nepomuceno*. México: J. B. Hogal.
- Oviedo, J. A. (1730): *Novena sagrada al gloriosísimo Mártir San Juan Nepomuceno*. México: J. B. Hogal.
- Palau y Dulcet, A. (1948): *Manual del librero hispanoamericano*. Barcelona: Palau.
- Reyes Gómez, F. (2000): *El libro en España y América: legislación y censura (siglos XV-XVIII)*. Madrid: Arco Libros.
- Rubial García, A. (2009): «El papel de los santos jesuitas en la propaganda de la Compañía de Jesús en Nueva España», en *Historia Social*, núm. 65, pp. 147-165.
- Rueda Ramírez, P. (2012): *El libro en circulación en el mundo moderno en España y Latinoamérica*. Madrid: Calambur.
- Sánchez, F. (1680): *Examen de las indulgencias que legítimamente gozan las religiones, y cofradías, según las más modernas decisiones y decretos de los romanos pontífices*. Madrid: Imp. García Infañçon.
- Sigüenza Martín, R. (2013): «Entrada y primeros años del culto a san Juan Nepomuceno en Madrid (1716-1738)», en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, LIII, pp. 219-241.
- Sommervogel, C. (1895): *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. París: Impr. Nationale.
- Sor Juana (1691): *Inundación castálida de la única poetisa, Musa Décima, sor Juana Inés de la Cruz*. Barcelona: J. Llopis.

Sor Juana (1693): *Segundo tomo de las obras de s or Juana Inés de la Cruz*. Barcelona: J. Llopis.

Uriarte, José Eugenio de (1904): *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compa a de Jesús*, t. I. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.

Velasco, P. A. (1736): *Vida y milagros de san Juan Nepomuceno canónigo de la cathedral de Praga*. Madrid: Imp. Juan Valentino.

Yun Casalilla, B. (2009): *Las redes del Imperio:  lites sociales en la articulación de la monarquía hispánica, 1492-1714*. Madrid: Marcial Pons Historia.

# FINANCIAMIENTO Y REDES EN EL COMERCIO ATLÁNTICO DEL LIBRO. LOS EMBARQUES DE JUAN LEONARDO MALO MANRIQUE PARA NUEVA ESPAÑA (1720-1750)

Financing and networks in the Atlantic book trade. Shipments of Juan Leonardo Malo Manrique for New Spain (1720-1750)

Olivia Moreno Gamboa

Centro de Estudios Literarios, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM (México)

El artículo expone los primeros resultados de una investigación en curso sobre Juan Leonardo Malo Manrique, destacado mercader de libros de la carrera de Indias en la primera mitad del siglo XVIII. Este personaje hizo fortuna como cargador y consignatario en las flotas de Nueva España, eventual costeador de ediciones hispalenses para el mercado americano y, finalmente, importador de libros en Ciudad de México, donde se estableció en 1732. Así, un primer objetivo es contextualizar su larga trayectoria profesional, en parte determinada por las guerras angloespañolas y las primeras reformas al monopolio castellano, cada vez más debilitado por la penetración extranjera. En segundo lugar, interesa profundizar en sus fuentes y redes de financiamiento, un tema de enorme trascendencia para comprender el funcionamiento del comercio atlántico del libro en dicho período.

## Palabras clave

Comercio de libros, mercaderes de libros, carrera de Indias, siglo XVIII, Nueva España, financiamiento mercantil, redes comerciales, Juan Leonardo Malo Manrique, ediciones religiosas

The article presents the preliminary results of an ongoing investigation on Juan Leonardo Malo Manrique, an outstanding book trader in the "Carrera de Indias" in the first half of the 18<sup>th</sup> century. This character made his fortune as a dockworker and consignee in the fleets of New Spain, later as a sponsor of Seville editions for the American market and, finally, as a book importer in México City, where he settled in 1732. Thus, the first objective is to contextualize his long professional career, determined, in part, to the Anglo-Spanish wars and the first reforms to the Castilian monopoly, increasingly weakened by foreign penetration. And later it seems interesting to look deep into its sources and financing networks, as a topic of significant importance to understand the operation of the Atlantic book trade during that period.

## Keywords

Book trade, book traders, the "course of Indies", Eighteenth century, New Spain, market financing, commercial networks, Juan Leonardo Malo Manrique, religious editions

**E**l comercio del libro en la carrera de Indias cuenta desde hace varios años con importantes trabajos que analizan amplios períodos de la historia. Unos han explorado el conjunto del tráfico con la América española durante la colonización y la primera mitad del XVII; otros se han concentrado en un solo espacio de la vasta geografía indiana en la etapa final del régimen colonial, ofreciéndonos en conjunto sugerentes visiones panorámicas de un tema por lo demás extenso. En años recientes se han sumado otros estudios más puntuales que, sin renunciar a los ejercicios de cuantificación, conceden mayor atención al análisis de la materialidad de los libros que pasaron a los territorios de ultramar, un elemento indispensable para explorar la historia de las prácticas de lectura en las sociedades hispanoamericanas<sup>1</sup>.

Todo ello ha llevado a un mejor conocimiento de las líneas generales del comercio del libro, pero, al mismo tiempo, ha despertado inquietud sobre un sinfín de situaciones humanas que solo pueden resolverse con investigaciones concretas sobre la relación entre los individuos y una mercancía tan peculiar como el libro<sup>2</sup>. Desde esta perspectiva, quiero presentar aquí los primeros resultados de mi investigación sobre Juan Leonardo Malo Manrique, cargador y comerciante de libros en la carrera de Indias durante la primera mitad del siglo XVIII, un período menos estudiado por la historiografía en comparación con los dos siglos anteriores<sup>3</sup>.

### Breve estado de la cuestión

Comencé a interesarme en este personaje por su relevante papel en el comercio de libros en Nueva España. En dos trabajos previos, destacué su activa participación como intermediario en el eje Cádiz-Ve-

racruz y proveedor de librerías locales<sup>4</sup>. De forma paralela, un grupo de investigadores de Andalucía, motivado por inquietudes distintas a las mías, comenzó a estudiar a Juan Leonardo Malo Manrique. Los trabajos de Rafael Martín, José María Martín Humanes y Francisco Xavier Gutiérrez Núñez mostraron su faceta como piadoso mecenas de obras artísticas y arquitectónicas en beneficio de su pueblo natal, adonde Malo Manrique envió desde México valiosos objetos y parte de la fortuna que hizo en América<sup>5</sup>. Además, este último autor advirtió su temprano patrocinio de impresos religiosos, actividad que inicialmente atribuyó a la devoción personal del mercader, pero más adelante, a la luz de nueva información que fuimos recabando en archivos sevillanos y mexicanos, reinterpretó de manera acertada como una estrategia para fortalecer su negocio librero. En efecto, la función adicional de Juan Leonardo Malo como costeador de impresos hizo de él un *mercader de libros*, término que en la época designaba a los comerciantes que financiaban ediciones para distribuir las en mercados preferentemente foráneos.

Gracias a estos trabajos ha sido posible aproximarse a la religiosidad de Malo Manrique y a la que a todas luces fue su principal actividad económica: el comercio ultramarino de libros. A lo que ya se sabía de este mercader añadido ahora nuevos testimonios localizados en el Archivo General de Indias (AGI), el Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPS) y el Archivo General de la Nación de México. Aunque la información disponible sigue siendo insuficiente para reconstruir su trayectoria profesional, esta sugiere que fue más dinámica y compleja de lo que se pensaba. Además de servir de encomendero, registrando y llevando en persona lotes de libros desde Sevilla hasta la ciudad de México, también condujo esta mercancía «por su cuenta y riesgo», lo que, según veremos, plantea algunos problemas.

<sup>1</sup> Bien conocidos, estos trabajos son los de Carlos Alberto González Sánchez, Natalia Maillard, Pedro Rueda Ramírez y Cristina Gómez Álvarez, historiadores que siguen contribuyendo al tema. Más recientes y especializados son el de Clara Palmiste sobre los impresores-libreros flamencos en Sevilla y el de César Manrique Figueroa sobre la circulación del libro flamenco en Nueva España.

<sup>2</sup> Un ejemplo fascinante de estas situaciones insospechadas puede verse en Idalia García y Ana Cecilia Montiel (2010): «Una vida entre cajones de libros. Felipe Pérez del Campo en Nueva España, 1733-1764», en *Estudios de Historia Novohispana*, 43, julio-diciembre, pp. 51-107.

<sup>3</sup> Quiero expresar mi gratitud con los historiadores José María Martín Humanes y Francisco Xavier Gutiérrez Núñez por haberme compartido sus trabajos y valiosa información sobre Malo Manrique; espero que estas páginas retribuyan su generosidad. También agradezco el valioso apoyo que me brindó Óscar Admín Reyes en la transcripción de varios documentos que se citan en este trabajo, así como las sugerencias de Pilar Martínez López-Cano para mejorar la versión final.

<sup>4</sup> Olivia Moreno Gamboa (2009): *La librería de Luis Mariano de Ibarra. Ciudad de México, 1730-1750*. México: Ediciones de Educación y Cultura; y Olivia Moreno Gamboa (2015): «Comercio y comerciantes de libros en la carrera de Indias en el tránsito hacia un nuevo orden (1701-1749)», en Iván Escamilla González, Matilde Souto Mantecón y Guadalupe Pinzón Ríos (coords.): *Resonancias imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, pp. 275-307. México: Instituto Mora, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.

<sup>5</sup> Rafael Martín (2000): *La iglesia del Santo Cristo de Arahal. Historia y arte*. Diputación Provincial de Sevilla; José María Martín Humanes (2015): «Juan Leonardo: santo y seña de nuestra hermandad», en *Caridad y Misericordia*, núm. 27, pp. 32-48; José Francisco Xavier Gutiérrez Núñez (2010): «Devociones de un indiano de Nueva España: Juan Leonardo Malo Manrique y su patrocinio en el Arahal (Sevilla)», en *Religiosidad popular. Actas de las V Jornadas 2007*, pp. 315-336. Almería: Instituto de Estudios Almerienses; y «De Sevilla a Nueva España: Juan Leonardo Malo Manrique, mercader de libros», ponencia presentada en la XII Jornadas de Historia y Patrimonio sobre la Provincia de Sevilla (El Arahal, 24 de octubre de 2015), ASCIL, pp. 1-23.

El virreinato novohispano fue el principal mercado de Malo Manrique, mas no el único. Todo indica que también remitió impresos en los galeones de Tierra Firme, porque en algunos de sus puertos y ciudades tuvo apoderados. En cuanto a otros puntos de la geografía americana, Martín Humanes recuperó valiosa información relativa a un lote de libros que el arahalense envió a la región del Río de la Plata. Por fin, sabemos que buscó ampliar sus tratos a Manila, información que reservaré para otro momento.

Aún existen muchas incógnitas por resolver sobre este personaje nacido en la villa andaluza del Arahál, a escasos kilómetros de Sevilla, ciudad a la que, probablemente, marchó a vivir siendo muy joven. Seguimos sin conocer las fechas exactas de su nacimiento y muerte. Su edad se anotó por primera vez en el despacho de su tercera licencia de embarque, otorgada en 1725: treinta y cinco años<sup>6</sup>. Lógicamente, esto hizo suponer que había nacido en 1696<sup>7</sup>. Sin embargo, siete años después –como bien advirtió Gutiérrez Núñez– su quinto y último despacho (1732) indicaba que tenía treinta y seis años, lo que ha generado suspicacias<sup>8</sup>.

Tampoco conocemos el año de su deceso. Hace tiempo apunté que entre los papeles de la Inquisición de México se conservan un par de nóminas de comerciantes de libros de la capital virreinal fechadas en 1757 en las que figura «don Juan Leonardo Malo»<sup>9</sup>. Es el testimonio más tardío que he localizado de este personaje en fondos mexicanos. Quizás falleció a principios de la década siguiente, porque su nombre ya no aparece en la lista de libreros elaborada por el tribunal en 1764.

De igual manera, su relación con las corporaciones mercantiles de Andalucía y Nueva España plan-

tea otros problemas. La investigación de Antonia Heredia y su reconstrucción de la matrícula de los cargadores a Indias *exclusivamente* sevillanos coloca a Malo Manrique en el grupo mayoritario de «los simplemente matriculados» que no tuvieron «presencia activa que testimonia militancia, voz y fuerza» en la diputación consular hispalense y el consulado gaditano<sup>10</sup>. Los testimonios indican que nunca fue prior o cónsul; es más, ni siquiera candidato para ocupar estos cargos directivos. Únicamente figura en la lista de asistentes a la junta anual de 1732, convocada para nombrar electores. Más bien parece que Malo Manrique se subordinó a las principales «familias mercantiles» que controlaban el comercio mayorista en Sevilla<sup>11</sup>. En cuanto al consulado mexicano, desconocemos si el arahalense se incorporó a él después de establecerse en Nueva España.

Por otro lado, se sabe que Juan Leonardo fue primo de Pedro Malo de Villavicencio (1674-1744), oidor de México. Si bien es cierto que el mercader lo nombró su albacea testamentario en 1732 (por cierto, junto con otros cuatro individuos), este dato es insuficiente para sugerir estrechos vínculos entre ambos personajes y, sobre todo, derivar el «éxito» de Juan Leonardo en Nueva España de esa relación de parentesco<sup>12</sup>. Desde mi punto de vista, resulta muy revelador que en dicho testamento Malo Manrique nombrara a Juan García Trujillo Bejarano almacenero de México y su «fiel amigo», para cobrar todo su caudal si fallecía en Indias; no designó para esta delicada tarea a su primo Pedro ni a otro miembro de su familia.

Como puede verse, Malo Manrique fue un hombre longevo cuyo trato con el libro se prolongó durante medio siglo. Pasó buena parte de su vida viajando entre Sevilla, Cádiz, Veracruz, Jalapa y Ciudad de México (quizás también Acapulco), arriesgando su fortuna y la de otros comerciantes en la navegación atlántica en un período crítico de la historia del Imperio español y la carrera de Indias. Algunos autores lamentan que no volviera a su patria después de cinco viajes transatlánticos y parece sorprenderles que optara por establecerse definitivamente en Nueva España cuando su manifiesto

<sup>6</sup>«Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Juan Leonardo Manrique, mercader, vecino de Cádiz, a Nueva España». *Contratación*, 5475, N. 2, R. 94. Esta y las demás licencias de pasajeros se consultaron a través de PARES.

<sup>7</sup>Paulino Antonio Nieto Jiménez, Sonia Gallardo Cano y Juan Fernández González afirman que no sobreviven registros de su nacimiento (2006: *Juan Leonardo. Un arahalense al otro lado del mundo*, p. 15. Sevilla: Diputación de Sevilla). Este libro fue resultado del proyecto «Juan Leonardo Malo Manrique», coordinado por Nieto Jiménez; ofrece una síntesis de los cinco expedientes que tramitó el cargador ante la Casa de la Contratación para pasar a Indias y de un pleito mercantil que interpuso en 1737 contra un capitán de Veracruz. Toda esta documentación se conserva en el AGI.

<sup>8</sup>«Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Juan Leonardo Manrique, mercader, con sus criados José de Rivera, natural de Sevilla, y Fabián Joven, natural de Gijón, a Nueva España». *Contratación*, 5480, N. 2, R. 105. Incluso, Gutiérrez Núñez llegó a sospechar que Malo Manrique había falseado su edad en las declaraciones de sus viajes («Devociones de un indiano», *op. cit.*, pp. 330-331).

<sup>9</sup>AGN, *Inquisición*, vol. 1048, exp. 2, f. 183.

<sup>10</sup>Cuando el consulado se trasladó a Cádiz en 1717, funcionó en Sevilla una diputación de comercio dependiente de aquel.

<sup>11</sup>Antonia Heredia Herrera (1989): *Sevilla y los hombres del comercio (1700-1800)*, pp. 38-43. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas.

<sup>12</sup>AHPS, oficio 19, leg. 13111, f. 1135. Tal cosa ha sugerido Martín Humanes en «Juan Leonardo», *op. cit.* Aunque Michel Bertrand reconstruyó el «clan político» de Malo de Villavicencio, Juan Leonardo no figura en su «red de relaciones», porque el interés del autor era establecer los vínculos del oidor con los oficiales reales (2011: *Grandeza y miseria del oficio. Los oficiales de la Real Hacienda de la Nueva España, siglos XVII y XVIII*, pp. 347-352. México: FCE).

cariño por el Arahall auguraba su vuelta<sup>13</sup>. El estudio de sus movimientos financieros y comerciales podría explicar ese «fallido» retorno.

En este trabajo amplió la información que publiqué en años pasados sobre la participación de Malo Manrique en la flota a Nueva España de 1732 y doy a conocer los embarques de libros que contrató desde la capital del virreinato en la década de 1740. También profundizo en sus fuentes de financiamiento –tema previamente tratado por Gutiérrez Núñez–, sus redes comerciales y su papel como costeador de libros para el mercado indiano.

### Cargador de libros a Indias

La trayectoria de Juan Leonardo Malo Manrique como cargador a Indias arrancó después de la guerra de sucesión española. La firma del tratado de Utrecht (1713-1715) puso fin temporalmente a las hostilidades en aguas y puertos del Atlántico, permitiendo que la navegación y el comercio recuperaran sus ritmos habituales. Entre 1725 y 1729, Malo Manrique hizo cuatro viajes de ida y vuelta Cádiz-Veracruz, siempre en navíos de la flota a Nueva España. Por fin, a principios de agosto de 1732 se embarcó por quinta y última vez en el puerto gaditano con el mismo destino.

Como es sabido, durante esos años la corona impulsó una serie de reformas a la carrera de Indias. El *Proyecto para galeones y flotas del Perú y Nueva España y para navíos de registro y avisos* (1720) redefinió la política comercial de la administración borbónica, que comenzó por reorganizar la navegación y el sistema tributario con la finalidad de neutralizar el contrabando y el fraude, revitalizar la hacienda pública y contrarrestar la creciente penetración de las potencias hegemónicas en los mercados americanos y asiáticos<sup>14</sup>. Malo Manrique desarrolló sus actividades en esta coyuntura económica y política. Por un lado, el corso y los conflictos bélicos afectaban la buena marcha del comercio ultramarino y, por el otro, las reformas a la carrera de Indias generaban tensiones entre las comunidades mercantiles. En estos años se agudizaron los desacuerdos entre los cargadores andaluces y los almaceneros de México por la frecuencia de los convoyes, la celebración de la feria en Xalapa en vez de la capital, la internación de los flotistas al virreinato y, sobre todo, por los precios de los productos europeos. Mientras esto ocurría

en Nueva España, en Andalucía crecía el poder de los mercaderes gaditanos –muchos de ellos extranjeros naturalizados– en detrimento de los sevillanos. En suma, pugnas por el control del monopolio comercial en ambas orillas del Atlántico<sup>15</sup>.

Para la década de 1730 conocemos únicamente los cargamentos de libros que Malo Manrique registró en el convoy de 1732, pero sabemos que en 1725 presentó al menos ocho *memorias* o listas de títulos ante el comisario de la Inquisición de Sevilla para obtener su licencia o «pase» de salida<sup>16</sup>. Como se sabe, el tribunal exigía este trámite adicional a los mercaderes para comprobar, supuestamente, que las obras a embarcar no estaban prohibidas. Ocho memorias eran una cifra elevada para un solo cargador; de esto se desprende que ya entonces el arahallense traficaba con grandes lotes de impresos.

Ese año Juan Leonardo se hallaba en Cádiz preparando su próximo viaje a Nueva España. En el ínter, aprovechó la salida de un navío de registro al puerto de Buenos Aires para remitir un cajón de libros<sup>17</sup>. No debió ser la única ocasión que mandó impresos a la provincia sudamericana, pues en 1732 declaró en su testamento (otorgado en Sevilla poco antes de partir hacia Veracruz) que allí tenía un encomendero y un apoderado<sup>18</sup>.

Coincidió plenamente con Francisco Gutiérrez en que 1732 fue un año de «actividad frenética» para Malo Manrique. Esto se observa tanto en los registros de la Casa de la Contratación como en los

<sup>13</sup>Iván Escamilla González (2012): *Los intereses mal entendidos. El Consulado de Comerciantes de México y la monarquía española, 1700-1739*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM; Matilde Souto Mantecón (2015): «Tierra adentro: los riesgos de permitir la internación de los flotistas gaditanos y los factores ingleses en Nueva España», en *Resonancias imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, en Iván Escamilla González, Matilde Souto Mantecón y Guadalupe Pinzón Ríos, coords. México: Instituto Mora, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, pp. 247-273; Guillermina del Valle Pavón (2020): «Contrabando, negocios y discordias entre los mercaderes de México y los cargadores peninsulares, 1670-1711», en *Studia Historica: Historia Moderna*, 42, núm. 2, pp. 115-143.

<sup>14</sup>AGI, *Contratación*, 674, 1623-1739, licencias de la Inquisición para cargar libros. Cabe advertir que muchas memorias de la primera mitad del siglo XVIII se conservan también en los legajos de los registros de las flotas y navíos sueltos o de registro.

<sup>17</sup>Martín Humanes recuperó la memoria de los libros de la obra de Guillermo Furlong (1944: *Bibliotecas argentinas durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Editorial Huarques) y la publicó en «Juan Leonardo», *op. cit.* Ana Crespo Solana explica que, desde la década de 1680, la corona otorgó asientos a algunos comerciantes de Cádiz para que pudieran conducir navíos de registro directamente al puerto sudamericano (1998: «Los registros destino Buenos Aires del comerciante Andrés Martínez Murguía (1717-1730)», en *Estudios de la universidad de Cádiz ofrecidos a la memoria del profesor Braulio Justel Calabozo*, pp. 499-510. Cádiz: Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz).

<sup>18</sup>Estos eran Francisco Antonio de Escorza y Nicolás de la Quintana (AHPS, oficio 19, leg. 13111, fs. 1134-1339).

<sup>13</sup>Nieto Jiménez, Gallardo Cano y Fernández González: *Juan Leonardo*, *op. cit.*, p. 31.

<sup>14</sup>Geoffrey J. Walker (1979): *Política española y comercio colonial (1700-1789)*. Barcelona: Editorial Ariel.

**CUADRO 1**

Flota a Nueva España (1732). Embarques de libros por cuenta y riesgo de Malo Manrique	
Navío	Cajones
<i>San Ignacio</i>	60
<i>Nuestra Señora de los Reyes</i>	50
<i>Nuestra Señora de los Reyes</i>	30
<i>Nuestra Señora de los Reyes</i>	6
<i>Nuestra Señora del Rosario y Santo Domingo</i>	40
<i>Nuestra Señora del Rosario y Santo Domingo</i>	25
<i>Nuestra Señora del Rosario y Santo Domingo</i>	3
<i>San Phelipe</i>	40
<i>San Pedro</i>	25
<i>San Pedro</i>	16
<i>Nuestra Señora del Rosario y San Antonio</i>	15
<i>Nuestra Señora del Rosario y San Antonio</i>	4
<i>Nuestra Señora del Rosario y San Antonio</i>	4
<i>Nuestra Señora del Pilar, alias San Francisco</i>	3
<i>Nuestra Señora del Pilar, alias San Francisco</i>	2
<b>Total</b>	<b>323</b>

Fuente: elaboración propia a partir de AGI, *Contratación, Registros de ida a Nueva España, legs. 1336-1346*.

protocolos notariales de Sevilla. La flota que zarpó de Cádiz a principios de agosto la integraban dieciséis barcos mercantes y cuatro de guerra. Al mando del jefe de escuadra Rodrigo de Torres, el convoy alcanzó las costas de Veracruz a finales de octubre. En términos cuantitativos, la flota de 1732 fue muy importante para el comercio del libro entre la metrópoli y Nueva España, porque trasladó a esta 1.049 cajas, cifra que en volúmenes podría calcularse en varios cientos de miles<sup>19</sup>.

De ese millar de cajones, Juan Leonardo Malo llevó por su cuenta y riesgo trescientos veintitrés (30,79 %)<sup>20</sup>. Le siguió en importancia el clan

<sup>19</sup>La cantidad de libros que podían caber en un cajón dependía de sus tamaños y de si estaban o no encuadernados. Cristina Gómez calculó que un cajón de medio porte, el más común en el siglo XVIII, podía alojar ciento ocho libros en octavo (14-17 cm) (2011: *Navegar con libros. El comercio de libros entre España y Nueva España (1750-1820)*, p. 37. México: UNAM, Trama Editorial). Sin embargo, es probable que esta cifra sea baja.

<sup>20</sup>Corrijo las cifras de mi artículo «Comercio y comerciantes de libros», *op. cit.*, pp. 280-281, donde anoté trescientos cuatro cajones por cuenta y riesgo de Malo Manrique y diecinueve en consignación.

de Alonso de Hortigoza, un poderoso hacendado y almacenero de la ciudad de México, con ciento cuarenta y seis cajones de libros (13,91 %). El resto se repartió entre un amplio grupo de cargadores y mercaderes castellanos, vascos y en menor número naturalizados, cuyos registros rara vez pasaron de cuatro cajones. No sobra decir que todavía en este viaje Malo Manrique se encargó de recibir en Veracruz dos cajones de libros «impresos en España» registrados a nombre de Manuel Bueno, «residente en Cádiz»<sup>21</sup>. En el cuadro 1 se desglosan el número de cajones que cargó en cada embarcación.

Tal cantidad de libros exportados por cuenta y riesgo de un solo individuo plantea varias preguntas. Si bien es posible que para entonces Manrique ya hubiera acumulado cierta fortuna como resultado de sus viajes y encomiendas, sería arriesgado suponer que fue el único «propietario» de todas esas cajas. Es importante recordar que en este momento se encontraba vigente la Nueva Planta del Comercio, impuesta por el consulado de Cádiz en 1729, que impedía la participación directa en la carrera de Indias tanto a los mercaderes «jenizaros» (hijos de extranjeros nacidos en España) como a los indianos. En palabras de Ruiz Rivera y García Bernal, se trató de una «medida de choque» para dejar en manos de los castellanos el control de las operaciones con América<sup>22</sup>. Esto explica por qué un pequeño grupo de cargadores y comerciantes andaluces –entre los que se contaba el propio Juan Leonardo– concentró la mayor parte del cargamento de libros en 1732. No dudo, pues, que una buena porción de los cajones que llevó a su nombre perteneciera, en realidad, a comerciantes impedidos para registrar mercancías.

Tal cosa sugieren los protocolos notariales. Estas fuentes revelan que Malo Manrique negoció una parte importante del cargamento mediante crédito. En la escribanía u oficio 14 de Sevilla localicé ocho *escrituras de riesgo* que el arahalense otorgó entre el 23 de junio y el 8 de julio de 1732, es decir, semanas antes de partir hacia Nueva España. Estas escrituras se suman a otras tantas que Gutiérrez Núñez encontró en el oficio 7; con toda razón, sospecha que el comerciante concertó varias más en otras escribanías de la ciudad. A partir de la tipología propuesta por Antonio-Miguel Bernal, gran

<sup>21</sup>AGI, *Contratación*, Registros de ida a Nueva España, legs. 1338, f. 317. Estos dos cajones se cargaron en el navío *Nuestra Señora del Pilar, alias San Francisco*.

<sup>22</sup>Julián B. Ruiz Rivera y Manuela Cristina García Bernal (1992): *Cargadores a Indias*, pp. 233-237. Madrid: Fundación Mapfre América.

estudioso del financiamiento del comercio colonial, explicaré brevemente en qué consistía el riesgo marítimo, también llamado a la gruesa o gran aventura<sup>23</sup>. El acreedor, que podría ser un comerciante o una compañía, adelantaba dinero en efectivo a un cargador para *ayuda de su aviamiento y despacho* a cambio de un *premio*<sup>24</sup>. El autor explica que «desde mediados del siglo XVII se practica la novedad, luego generalizada en el XVIII, de hacer constar que las mercaderías adquiridas con el crédito y sobre las que corre el riesgo el acreedor van en una caja o fardo *de la marca que al margen se expresa*». En efecto, todas las escrituras que otorgó Malo Manrique en el oficio 14 llevan su marca<sup>25</sup>. El deudor saldaría el crédito en un plazo acordado, siempre y cuando llegara o volviera a salvo del viaje. De ocurrir un accidente *de mar y de viento, fuegos amigos y enemigos* que resultara en la pérdida del navío o los efectos, el deudor quedaba libre del adeudo. Para el acreedor, el riesgo consistía en asumir los peligros de la travesía y perder el capital invertido en la «aventura» comercial; bajo este argumento, exigía elevados intereses<sup>26</sup>.

Como otros cargadores a Indias, Juan Leonardo solicitó este tipo de créditos para comprar libros y otras mercancías, y despacharlos en las flotas a Nueva España. Además del pago de derechos, propinas y del importe por el embalaje y transporte de los efectos a la bahía de Cádiz, el dinero adelantado le permitía solventar su manutención y la de sus criados durante el viaje y su estancia en el virreinato<sup>27</sup>. Malo Manrique se obligó a restituir los préstamos más intereses en una sola exhibición, en la misma

<sup>23</sup> Antonio-Miguel Bernal describe la estructura formal de las escrituras de riesgo suscritas por mercaderes y cargadores en el siglo XVII en 1992: *La financiación de la carrera de Indias (1492-1824). Dinero y crédito en el comercio colonial con América*, pp. 237-242. Madrid: Consorcio Urbanístico del Pasillo Verde Ferroviario de Madrid.

<sup>24</sup> Las frases en cursiva proceden de las escrituras del oficio 14 consultadas en el AHPS.

<sup>25</sup> Para identificar los cajones y bultos que se cargaban en los barcos, estos se numeraban y pintaban con la «marca» (iniciales de nombres y apellidos) de sus propietarios.

<sup>26</sup> Para el siglo XVII, Bernal calculó «del 20 % al 28 %, que corresponde a los tipos más bajos aplicados según la mercadería vendida al fiado y según trayecto; del 50 % al 65 %, que corresponde a los tipos medios, casi siempre en riesgos de ida, y del 92 % al 100 %, que fueron los más altos tipos de interés negociados y aplicados a las mercaderías de las que se esperaba obtener más altos beneficios, y casi siempre, también en contratos de préstamo de dinero de contado a dos riesgos», *op. cit.*, p. 284.

<sup>27</sup> «Expediente de información y licencias de pasajero a Indias de Juan Leonardo Malo Manrique, mercader, con sus criados José de Rivera, natural de Sevilla, y Fabián Joven, natural de Gijón, a Nueva España». AGI, *Contratación*, 5480, N. 2, R. 105, consultado a través de PARES. Sus criados tenían diecisiete y dieciséis años, respectivamente.

moneda que los había tomado en Sevilla. Cuando el riesgo era solo de ida, pagaría en el plazo de cuarenta días después de que el navío cargado con la mercancía en prenda *hubiese echado la primer ancla* en Veracruz. En estos casos sus acreedores le permitían pagar en *escudos mexicanos*, es decir, en pesos mexicanos de reales de plata<sup>28</sup>. Si la escritura era de doble riesgo (ida y tornaviaje), su plazo vencía a los veinte días de haber arribado a Cádiz.

En 1732, Juan Leonardo otorgó cuatro escrituras de riesgo por un total de 21.244 reales de plata antigua y tres cuartillos a los *hermanos* Mulier y Blommaert, vecinos de Sevilla y «hombres de negocios en ella»<sup>29</sup>. No sabemos cuánto dinero recibió en adelanto, pues la cantidad asentada en las escrituras ya incluía el premio, cuyo porcentaje no se declara. Para asegurar las escrituras con estos socios, el cargador dio en aval un cajón marcado con el número 6, cuyo contenido no especificó; otro de mercaderías número 10; quince cajones de libros números 240 a 255; y un fardo número 6. Asimismo, otorgó escritura a Francisco Mulier por setecientos treinta pesos y medio escudos de a ocho reales de plata, que garantizó con otros diez cajones de libros (números 256 a 265)<sup>30</sup>. Sabemos que canceló cuatro de estas cinco escrituras mediante cartas de pago, pero solo dos en el plazo acordado (al regreso de la flota a mediados de 1733). La cancelación de las otras dos ocurrió en septiembre de 1736 y febrero de 1738, respectivamente<sup>31</sup>.

Malo Manrique tomó a premio tres créditos más por cantidades semejantes a la que suscribió con los hermanos Mulier y Blommaert. Otorgó escritura a Francisco de la Cuesta, vecino de Sevilla, por 2.780 pesos escudos de plata, que avaló con diez cajones de libros (números 57 a 66) y uno de efectos varios<sup>32</sup>; y a Aniceto de Torres por 2.780 pesos

<sup>28</sup> Un peso de plata equivalía a ocho reales o doscientos setenta y dos maravedíes.

<sup>29</sup> Un real de plata antigua equivalía a treinta y cuatro maravedíes. Estas cuatro escrituras se otorgaron el 7 de julio de 1732 (AHPS, Oficio 14, legajo 8735, fs. 570 f-v; 571; 572 f-v; y 574 f-v).

<sup>30</sup> AHPS, Oficio 14, legajo 8735, f. 573 f-v.

<sup>31</sup> Las cartas de pago se presentaron ante Juan de Luque. En el oficio 7, Gutiérrez Núñez localizó una escritura fechada el 17 de septiembre de 1731 en la que Luque, vecino en la colación de San Salvador, se obligó a entregarle a Malo Manrique (antes de la salida de la flota de 1732) varios miles de ejemplares. No sabemos quién era Luque, pero su vínculo con el negocio del libro es evidente. Agradezco a Francisco Gutiérrez haberme compartido sus resúmenes de esta y otras escrituras del oficio 7.

<sup>32</sup> AHPS, Oficio 14, legajo 8735, f. 545 f-v. En este caso, Manrique debía pagar en Veracruz, Jalapa, México «o donde se tuviere la feria». La escritura no aparece cancelada y en septiembre de 1735 el escribano dio copia del instrumento, lo que sugiere que el préstamo seguía sin pagarse.

escudos de plata y 1.300 de plata provincial, dando como garantía para la primera una paca y un cajón de mercaderías, y por la segunda «los baúles y ropa» que llevaría en el navío donde fuera embarcado<sup>33</sup>.

A estas ocho escrituras del oficio 14 cabe sumar otras nueve que Juan Leonardo concertó el mismo año en el oficio 7. En este caso, sus prestamistas fueron Leirens, Jacobs y Cía., Liviño Bracquelman, el convento de Santa María de las Dueñas y varios comerciantes del consulado<sup>34</sup>. Entre estos últimos figuraba Francisco Pérez de Tejada, vecino de Sevilla, al que volveré más adelante. Malo Manrique también garantizó estas escrituras con lotes de impresos (cincuenta y cinco cajones en total) y algunos fardos.

En conclusión, al menos un tercio del cargamento de libros que Juan Leonardo cargó a su nombre en la flota de 1732, noventa de un total de trescientas veintitrés cajas, lo había contratado mediante préstamos a la gruesa que respaldó con la propia mercancía. Como instrumento financiero aplicado al comercio atlántico del libro –asunto de nuestro interés–, el riesgo marítimo facilitó la rápida circulación de miles de ejemplares de factura extranjera y española hacia puertos y ciudades indianas. Sin este mecanismo, habría sido muy difícil para Malo Manrique negociar con semejante volumen de impresos. Y no dudamos que con esos capitales también financiara la compra de papel y los gastos de impresión y encuadernación de los libros que publicó a su costa para reexportar a Nueva España. Tal fue el caso de las *Obras* de Lorenzo Gracián, que conocemos gracias a la investigación de Gutiérrez Núñez.

A principios de 1732, el mercader contrató con José de Ayala y su mujer, Laura de Hermosilla<sup>35</sup>, la reimpresión de los escritos de Gracián. Manrique debió de recibir la edición antes de partir en la flota, porque el 26 de abril firmó con ellos un concierto y obligación por seiscientos pesos escudos de a ocho reales. La pareja se comprometió a entregarle mil quinientos ejemplares de dos tomos cada uno en formato cuarto (aproximadamente 20 cm) ya encuadernados. Manrique, por su parte, adelantó ciento veinte pesos y se obligó a pagar el resto en los siguientes seis meses, comenzando en julio; además

<sup>33</sup> La moneda de plata provincial era de menor ley, es decir, contenía menos plata. AHPS, Oficio 14, legajo 8735, f. 576 f-577 v; ambas escrituras se cancelaron el 6 de diciembre de 1737 ante la viuda de Pedro de Torres, Isabel Rueda.

<sup>34</sup> Gutiérrez Núñez: «De Sevilla a Nueva España», *op. cit.*, p. 11.

<sup>35</sup> En esos años, los Hermosilla tenía dos casas tipográficas en Sevilla: Viuda de Francisco Lorenzo de Hermosilla e Imprenta Castellana y Latina de Joseph Antonio de Hermosilla, ubicada en la calle de Vizcaínos. No sabemos a cuál de las dos Malo Manrique encargó la edición (Francisco Escudero (1999): *Tipografía hispanense. Anales bibliográficos de la ciudad de Sevilla*, varias páginas, Colección Clásicos Sevillanos, 18. Ayuntamiento de Sevilla).

de dinero, cada mes entregaría de tres a cuatro balones de papel<sup>36</sup>. En fondos antiguos mexicanos se conservan ejemplares de esta edición sevillana, publicada «a costa de don Juan Leonardo»<sup>37</sup>.

Ese mismo año, Malo Manrique financió la reimpresión de otros tres libros en Sevilla, que sin lugar a dudas llevó en la flota de 1732: la exitosa novela de Cosme Gómez Tejada de los Reyes *León prodigioso* (1636), cuya impresión encargó a José Antonio de Hermosilla; *Reflexiones santas o máximas grandes de la vida espiritual* del jesuita Jean Bussières, traducido por el célebre Sebastián Izquierdo (Imprenta de Manuel de la Puerta); y *La humildad del corazón*, un tratado de moral religiosa traducido del italiano al castellano por «un religioso capuchino» amigo de Juan Leonardo (Imprenta de José de Ayala).

Además del crédito, el comercio del libro en la carrera de Indias dependía de numerosas redes de agentes (familiares, compadres, socios) que asumieran distintas tareas en beneficio de todos y cada uno de los asociados. Los registros de los cargamentos de Malo Manrique en la flota de 1732 lo vinculan a tres comerciantes del consulado de Cádiz: Felipe Manuel Delgado de Ayala, Andrés Francisco Escudero y Pedro de Repáraz<sup>38</sup>. Los tres viajaron a Veracruz con Juan Leonardo para hacerse cargo de la descarga y el despacho de los trescientos veintitrés cajones que este último había embarcado a su nombre. El primero también llevaba mercancías diversas a su nombre.

Al decir de Antonia Heredia, Felipe Delgado desarrolló «una intensa actividad mercantil» entre 1730 y 1775 y tuvo una «participación constante y significativa» como elector y cónsul de la Universidad de Cargadores<sup>39</sup>. Por nuestra parte, sabemos que tuvo tratos comerciales con el licenciado Luis Mariano de Ibarra, que tenía a su cargo una importante librería en Ciudad de México, la cual, precisamente, comenzó a operar en 1732<sup>40</sup>. Hasta ahora tengo noticia de

<sup>36</sup> AHPS, Oficio 7, leg. 5195, f. 249. Los datos provienen del resumen de la escritura que amablemente me compartió Francisco Xavier Gutiérrez. Véase también su trabajo «De Sevilla a Nueva España», p. 15.

<sup>37</sup> El Consejo Real dio licencia de impresión a José de Ayala, «vezino de la ciudad de Sevilla», el 12 de mayo de 1732. Agradezco a la maestra Mercedes Salomón, directora de la Biblioteca José María Lafragua de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, haberme facilitado esta información. Además de este ejemplar, que lleva marca de fuego del convento angelopolitano de San Agustín, se conservan varios más en acervos antiguos mexicanos. Véase el sitio web de ADABI, Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A. C. <https://www.adabi.org.mx> (consultado el 21 de enero de 2022).

<sup>38</sup> Ruiz Rivera, *op. cit.*, pp. 117 y 124.

<sup>39</sup> Heredia Herrera, *op. cit.*, pp. 163-164.

<sup>40</sup> Moreno Gamboa: *La librería de Luis Mariano de Ibarra*, *op. cit.*, pp. 68-70.

una operación mercantil entre Delgado y el librero mexicano: la consignación, en marzo de 1744, de trece cajones con 9.621 libros de tan solo cuatro títulos distintos, es decir, alrededor de 740 unidades por cajón. Sin embargo, no descarto que en años previos Ibarra haya recibido otros lotes de manos de Delgado y que este, en sociedad con Juan Leonardo, lo surtiera periódicamente, pues no debió ser mera casualidad que el tío de Ibarra, el presbítero Bernabé de Quero, prepósito del Oratorio de San Felipe Neri, fuera uno de los albaceas de Malo Manrique en la capital del virreinato<sup>41</sup>. Un indicio más de su relación con esta librería se encuentra en los avalúos del establecimiento realizados en 1750, que registran varios libros «ajenos» pertenecientes a don Juan Leonardo Malo, «vecino y del comercio» de Ciudad de México.

### Comerciante de libros en la corte mexicana

Como ya se ha dicho, en 1732 Malo Manrique cruzó el Atlántico por última vez. Algunos testimonios indican que todavía en esa fecha planeaba regresar a la península. ¿Qué lo retuvo en Nueva España? Considero que la respuesta se encuentra en la difícil coyuntura de la carrera de Indias, lesionada por el contrabando y, desde 1717, por la presencia autorizada de factores ingleses en los territorios americanos. Esta situación exacerbó los conflictos entre los cargadores andaluces y los almaceneros de México por el control de los precios; el estire y afloje entre unos y otros retardaba la venta de las mercancías en la feria y muchas, finalmente, quedaban rezagadas.

A su llegada a Nueva España, Malo Manrique y los demás cargadores que viajaron en la flota encontraron el mercado todavía saturado con los restos del convoy anterior de 1729. Ante este escenario, no es arriesgado inferir que Juan Leonardo enfrentara mucha dificultad para despachar más de trescientos cajones de libros en cuestión de semanas, como exigía el reglamento de la feria de la flota. Sin embargo, para evitar nuevos retrasos en el comercio y el cobro de derechos, el virrey marqués de Casafuerte se vio en la necesidad de permitir la internación de los flotistas acabada la feria, para que pudieran contratar sus efectos desde la capital<sup>42</sup>. Sabemos que

<sup>41</sup> AHPS, protocolos notariales del oficio núm. 19, leg. 13111, fs. 1136. Desconocía este valioso dato cuando publiqué mi trabajo sobre esta librería.

<sup>42</sup> Ya en 1725 el consulado de México había escrito una *representación* al rey para suplicarle que prohibiera a los flotistas sacar sus cargaciones de Orizaba (Veracruz), «sino que principien, medien y concluyan sus ferias dentro del referido pueblo». Los almaceneros argumentaban que la internación de los cargadores disminuía sus reventas, porque los pequeños comerciantes que acudían a la capital para surtirse «hacen juicio que el cargador de flota les venderá más barato, porque vende de primera venta y al

Juan Leonardo aprovechó esta coyuntura porque un documento notarial de mediados de 1735 lo señala como «residente» en la ciudad de México; el arahaense hacía gestiones para cobrar un préstamo que otorgó en el virreinato en 1726 por la elevada cantidad de 4.351 pesos<sup>43</sup>.

Estando en la corte novohispana, Juan Leonardo fue testigo de la mortífera «peste» que se propagó en el corazón y centro de Nueva España. El gran *matlazáhuatl* de 1736-1738 dejaría una huella profunda en la memoria de sus habitantes, entre otras razones, explica Iván Escamilla:

[Por] el elevado número de víctimas que se cobró (más de cuarenta mil, según los cálculos de la época), los acerbos debates que provocó entre los médicos respecto de sus causas, contagio y tratamiento, la inédita movilización asistencial de las autoridades seculares y eclesiásticas para hacer frente a la emergencia social y, por último, pero no menos importante, por haber sido el momento propicio para que el ayuntamiento y el cabildo catedralicio de México juraran conjuntamente a la Virgen de Guadalupe como patrona principal de la ciudad, preludio a la que sería su adopción en 1746 como patrona general del reino de la Nueva España<sup>44</sup>.

Pero Malo Manrique no fue un espectador pasivo de los «prodigios» guadalupanos. Su devoción por la Virgen morena se materializó en el patrocinio, en 1741, de la reimpresión de *La estrella de el norte de México... Historia de la milagrosa imagen de María Santísima de Gvadalupe*, del jesuita Francisco de Florencia. El mercader navegante obsequió el impreso a la Virgen María, cuya imagen comparó con un «seguro puerto en las borrascosas tempestades, con que frecuentemente naufraga el humano deslíz en las inquietas olas de este mundo». En vista de que los

---

contado, que el comerciante vecino, porque vende de segunda y al fiado». No obstante, en los siguientes años, con permiso de las autoridades locales, los flotistas siguieron internándose en el virreinato (1991: *Comerciantes mexicanos del siglo XVIII*, selección de documentos e introducción de Carmen Yuste, pp. 47-57 y 68-81. México: UNAM).

<sup>43</sup> El documento en cuestión es una declaración notariada de Francisco Valdivieso, conde de San Pedro del Álamo y mercader de plata, en la que reconoce que los pesos en plata (4.351 más un tomín y tres cuartillas) que prestó a Juan Francisco de Figuero «por otros tantos que recibió» el 1 de abril de 1726 «toca y pertenece a Juan Leonardo Malo Manrique, vecino de la ciudad de Sevilla reinos de Castilla y residente en esta ciudad, quien le hizo dicho emprestado y me ha pedido lo declare así» (AGN, *Indiferente virreinal*, caja 5253, exp. 7, 2 fs).

<sup>44</sup> Iván Escamilla González (2019): «Iglesia y memoria de la ciudad: Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Cayetano Cabrera Quintero, cronista de México», en Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coords): *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, pp. 350-351. México: BUAP, IIH-UNAM, Ediciones del Lirio.

**CUADRO 2**

Importaciones de libros a Nueva España por cuenta y riesgo de Malo Manrique (1743-1747)			
Año	Salida de Cádiz	Navío	Cajones
1743	6 de mayo	<i>Nuestra Señora de Begoña y San Miguel</i>	5
1743	6 de mayo	<i>Nuestra Señora del Rosario, San José y San Francisco de Paula</i>	7
1744	22 de febrero	<i>San Francisco, alias La Peregrina</i>	5
1744	7 de julio	<i>La Amada María</i> (navío francés)	3
1744	7 de julio	<i>El Fuerte</i> (navío francés)	6
1745	3 de enero	<i>El Carlos Enrique</i> (navío sueco)	5
1745	24 de marzo	<i>San Miguel, alias El Sabio Salomón</i>	3
1745	29 de marzo	<i>Nuestra Señora del Carmen y San Jorge</i>	3
1745		<i>El Conde de Maurepaz</i> (navío francés)	1
1745	21 de octubre	<i>El Soberbio</i>	5
1746	27 de febrero	<i>Nuestra Señora de las Viñas, alias El Nuevo Loreto</i>	2
1746	(octubre-diciembre)	<i>Nuestra Señora de Begoña y San Antonio, alias El Vencedor</i>	6
1746	22 de diciembre	<i>San Miguel, alias El Sabio Salomón</i>	4
1747	14 de febrero	<i>Nuestra Señora del Carmen y San Jorge</i>	1
<b>Total</b>			<b>56</b>

Número de cajones por año	
Año	Cajones
1743	12
1744	14
1745	17
1746	12
1747	1
<b>Total</b>	<b>56</b>

Fuente: elaboración propia a partir de AGI, Contratación, Registros de ida a Veracruz, naos sueltas, legs. 1486-1520.

ejemplares de la primera edición se habían agotado, Malo Manrique «determinó» reimprimirla para satisfacer el anhelo de los devotos de «apropiarse una copia de tan precisos monumentos»<sup>45</sup>. Poco después, Juan Leonardo envió una pintura al óleo de la guadalupana (1,70 x 1,09 cm) para la capilla de la ermita del Santo Cristo del Arahá, cuya costosa remodelación comenzó a financiar por esos años a cambio del patronato de la iglesia<sup>46</sup>. ¿Podemos ver en estos patrocinios un indicio de su integración al medio novohispano?

Hacia mediados de los años treinta, Malo Manrique abandonaba la profesión de flotista. La reanu-

dación de la guerra angloespañola en octubre de 1739, a consecuencia del asalto inglés a Portobelo, prolongó indefinidamente su estancia en Nueva España. Desde entonces cambió su posición en la cadena de intermediación del libro, y se convirtió en agente y comerciante reimportador en Ciudad de México. Una vez que sepamos a cuánto ascendieron los cargamentos que introdujo en el convoy de 1735, tendremos una idea más clara del ritmo de sus importaciones. Para la década de 1740 ya disponemos de una imagen bastante precisa.

Para garantizar el abasto de las colonias y el envío de remesas a la metrópoli durante la Guerra del Asiento (1739-1748), la corona sustituyó el sistema de flotas por navíos de registro de 1741 a 1756. Las ferias dejaron de ser necesarias y con ello la obligación de vender las mercancías por lotes completos; los comerciantes españoles pudieron desplazarse libremente por el virreinato para venderlas poco a poco. Walker señala que en 1755 «se encontraban en México unos sesenta agentes de esta clase, varios de los cuales estaban allí desde la última flota de 1735»<sup>47</sup>. ¿Sería Juan Leonardo uno de ellos?

Con respecto al tráfico de libros, en la década 1740 entraron por el puerto de Veracruz más 1.566 cajas<sup>48</sup>. La participación de Juan Leonardo Malo se expresó como refleja el cuadro 2.

Todavía en la década de 1740, Malo Manrique se contaba entre los principales intermediarios de

<sup>45</sup> Consulté el ejemplar que resguarda la Biblioteca Nacional de México, a través de su catálogo en línea: [catalogo.iib.unam.mx](http://catalogo.iib.unam.mx)

<sup>46</sup> Gutiérrez Núñez: «Devociones de un indiano», *op. cit.*, p. 332. Martín Martín describe esta pintura anónima de factura novohispana en *op. cit.*, pp. 111-112.

<sup>47</sup> Walker: *op. cit.*, p. 260.

<sup>48</sup> Moreno Gamboa: «Comercio y comerciantes de libros», *op. cit.*, pp. 286-288.

libros del eje Cádiz-Veracruz, pero ya no estaba a la cabeza. Como puede verse, sus importaciones se limitaron a cinco años; en realidad a cuatro, si descontamos el último, en que recibió un solo cajón. Pero cabe aclarar que 1747 fue, en general, un mal año para el comercio en la carrera de Indias a consecuencia de la guerra angloespañola<sup>49</sup>.

En la bahía gaditana, los lotes se cargaban a su nombre y Juan Leonardo acudía en persona a Veracruz para descargarlos; de no hacerlo él, asistían sus apoderados. Los registros de estos embarques permiten reconstruir parcialmente su red comercial. En esta tomaron parte, desde la península, sus antiguos prestamistas los Pérez de Tejada, comerciantes mayoristas de Sevilla y activos miembros del consulado<sup>50</sup>. Desde 1723, Pedro, José, Diego y Francisco Pérez de Tejada invirtieron dinero a premio en los viajes de Malo Manrique<sup>51</sup>. Y fue este último quien registró la mayoría de las cajas de libros que recibió en Nueva España en los años cuarenta, lo cual sugiere que eran antiguos socios.

En El Puerto de Santa María, el arahalense tenía como agente a Francisca Clemencia de Whinhuysen y Gallo, miembro de una ennoblecida familia de mercaderes de origen flamenco. Con sus hermanos y yerno, esta mujer, habilitada como cargadora por el consulado de Cádiz, fundó en 1734 la Whinhuysen, de Voss y Compañía. Antes de su quiebra en 1760, la empresa mantuvo «importantes relaciones comerciales [...] con los centros mercantiles e industriales más dinámicos del ámbito europeo, de donde importaba géneros para reembarcar hacia América»<sup>52</sup>. Francisca cargó varios lotes de libros por cuenta de Malo Manrique, pero en 1749 le remitió un crecido lote de veinte cajas a nombre de ella<sup>53</sup>. Cabe añadir que en varios registros de la década Juan Leonardo fue designado por la señora Whinhuysen para recoger sus cajas de libros en ausencia de sus apoderados; las dos que envió en 1747 con-

tenían, según la memoria, «750 artes de Gramática de Antonio Nebrija, y más dos Misales, cuatro juegos de Petrus Annato, y cuatro de Felix Potesta»<sup>54</sup>. Así, todo parece indicar que el arahalense también se abasteció por medio de esta compañía, a la que, a su vez, sirvió de agente en Ciudad de México.

En cuanto a las obras que Malo Manrique importó a Nueva España en estos años, actualmente trabajo en la reconstrucción de las memorias, por lo tanto me limitaré a señalar que en estos embarques venían títulos cuya reimpresión había financiado en años anteriores. Uno de ellos fue el *Tratado de la confianza en la misericordia de Dios*, de Jean-Joseph Languet de Gergy, que le llegó en 1743, 1745 y 1746. La «Historia de Nuestra Señora de Guadalupe», del padre Florencia (quizás la edición barcelonesa de 1741), se anotó en una memoria de 1744 junto con *León prodigioso*, de Gómez de Tejada, que volvió a recibir al año siguiente. De nuevo, su amplio conocimiento del mercado del libro se observa en la financiación de reimpresiones de obras de probado éxito y venta segura. En 1741 mandó publicar con Antonio de Hermosilla la *Afición y amor de María*, de Juan Eusebio de Nieremberg, y en 1745 *La milagrosa invención... el Santuario de los Remedios*, también del jesuita novohispano Florencia. Del primer título recibió ejemplares hasta 1744 y del segundo el mismo año de su publicación en Sevilla. Desconocemos cuándo hizo reimprimir *El pan nuestro de cada día*, de Juan Falconi, pero el título ya venía registrado en una memoria de 1744.

Como ha podido verse a lo largo del trabajo, para que los impresos costeados en Sevilla por un mercader llegaran, finalmente, a los estantes de una librería ubicada al otro lado del Atlántico, era necesario acometer riesgosas operaciones crediticias y mercantiles. El caso de Juan Leonardo Manrique da cuenta de la complejidad del entramado. El estudio de sus embarques de libros permite, por ahora, formular una hipótesis sobre su «fallida» vuelta a la península. Al respecto, sostengo que la enorme cantidad de libros que exportó/importó a Nueva España entre 1732 y 1746 —ya fuera en calidad de consignatario o socio comercial— hizo imprescindible su presencia en Ciudad de México para garantizar su venta, distribución y cobro. Cabe considerar, además, que el virreinato ofrecía ventajas adicionales a él y a otros mercaderes de libros peninsulares: menor competencia en el ramo, un público lector en vías de expansión, ganancias en moneda de plata mexicana y la posibilidad de acceder al mercado asiático a través del galeón de Manila.

<sup>49</sup>Según las estadísticas de Antonio García-Baquero, las exportaciones a Nueva España descendieron de 5.083,63 toneladas en 1746 a 2.209,73 en 1747, año en que salieron de Cádiz únicamente siete navíos en comparación con los trece del año anterior. La firma de la Paz de Aquisgrán (1748) comenzaría revertir esta situación; durante este año quince navíos llevaron 3.712,34 toneladas (1976: *Cádiz y el Atlántico (1717-1778). El comercio colonial español bajo el monopolio gaditano*, tomo II, p. 168. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos).

<sup>50</sup>Heredia Herrera, *op. cit.*, p. 166.

<sup>51</sup>Gutiérrez Núñez: «De Sevilla a Nueva España», *op. cit.*, pp. 7-8. En 1729, Diego y Francisco le otorgaron tres préstamos a la gruesa (AHPS, oficio 14, leg. 8732, fs. 534, 547 y 573).

<sup>52</sup>Juan José Iglesias Rodríguez (2017): *Una ciudad mercantil en el siglo XVIII*, p. 369 de la versión digital. Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla.

<sup>53</sup>AGI, *Contratación*, Registros de ida a Veracruz, naos sueltas, leg. 1518, f. 39; y 1520, f. 30.

<sup>54</sup>AGI, *Contratación*, Registros de ida a Veracruz, naos sueltas, leg. 1512, f. 50.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

- Archivo General de Indias: Ramo *Contratación*.  
Archivo General de la Nación (México): Ramos *Indiferente virreinal, Inquisición*.  
Archivo Histórico Provincial de Sevilla: Oficio 14.

### Bibliografía

- Bernal, Antonio-Miguel (1992): *La financiación de la carrera de Indias (1492-1824). Dinero y crédito en el comercio colonial con América*. Madrid: Consorcio Urbanístico del Pasillo Verde Ferroviario de Madrid.
- Bertrand, Michel (2011): *Grandeza y miseria del oficio. Los oficiales de la Real Hacienda de la Nueva España, siglos XVII y XVIII*. México: FCE.
- Comerciantes mexicanos del siglo XVIII* (1991): selección de documentos e introducción de Carmen Yuste. México: UNAM.
- Crespo Solana, Ana (1998): «Los registros destino Buenos Aires del comerciante Andrés Martínez Murguía (1717-1730)», en *Estudios de la Universidad de Cádiz ofrecidos a la memoria del profesor Braulio Justel Calabozo*, pp. 499-510. Cádiz: Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz.
- Escamilla González, Iván (2019): «Iglesia y memoria de la ciudad: Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Cayetano Cabrera Quintero, cronista de México», en Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.): *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, pp. 339-363. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, Ediciones del Lirio.
- Escamilla González, Iván (2012): *Los intereses mal entendidos. El Consulado de Comerciantes de México y la monarquía española, 1700-1739*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Escudero, Francisco (1999): *Tipografía hispalense. Anales bibliográficos de la ciudad de Sevilla*, Colección Clásicos Sevillanos, 18. Ayuntamiento de Sevilla.
- Fúrlong, Guillermo (1944): *Bibliotecas argentinas durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Editorial Huarpes.
- García, Idalia, y Montiel, Ana Cecilia (2010): «Una vida entre cajones de libros. Felipe Pérez del Campo en Nueva España, 1733-1764», en *Estudios de Historia Novohispana*, 43, julio-diciembre, pp. 51-107.
- García-Baquero, Antonio (1976): *Cádiz y el Atlántico (1717-1778). El comercio colonial español bajo el monopolio gaditano*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Gómez Álvarez, Cristina (2011): *Navegar con libros. El comercio de libros entre España y Nueva España (1750-1820)*. México: UNAM, Trama Editorial.
- Gutiérrez Núñez, José Francisco Xavier (2010): «Devociones de un indiano de Nueva España: Juan Leonardo Malo Manrique y su patrocinio en el Arahál (Sevilla)», en *Religiosidad popular. Actas de las V Jornadas 2007*, pp. 315-336. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- Gutiérrez Núñez, José Francisco Xavier (2015): «De Sevilla a Nueva España: Juan Leonardo Malo Manrique, mercader de libros», ponencia presentada en las *XII Jornadas de Historia y Patrimonio sobre la Provincia de Sevilla*, pp. 1-23. El Arahál: ASCIL, 24 de octubre.
- Heredia Herrera, Antonia (1989): *Sevilla y los hombres del comercio (1700-1800)*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas.
- Iglesias Rodríguez, Juan José (2017): *Una ciudad mercantil en el siglo XVIII*. Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla.
- Martín, Rafael (2000): *La iglesia del Santo Cristo de Arahál. Historia y arte*. Diputación Provincial de Sevilla.
- Martín Humanes, José María (2015): «Juan Leonardo: santo y seña de nuestra hermandad», en *Caridad y Misericordia*, núm. 27, pp. 32-48.
- Moreno Gamboa, Olivia (2009): *La librería de Luis Mariano de Ibarra. Ciudad de México, 1730-1750*. México: Ediciones de Educación y Cultura.
- Moreno Gamboa, Olivia (2015): «Comercio y comerciantes de libros en la carrera de Indias en el tránsito hacia un nuevo orden (1701-1749)», en Iván Escamilla González, Matilde Souto Mantecón y Guadalupe Pinzón Ríos (coords.): *Resonancias imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, pp. 275-307. México: Instituto Mora, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Nieto Jiménez, Paulino Antonio, Gallardo Cano, Sonia, y Fernández González, Juan (2006): *Juan Leonardo. Un arahalense al otro lado del mundo*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- Ruiz Rivera, Julián B., y García Bernal, Manuela Cristina (1992): *Cargadores a Indias*, pp. 233-237. Madrid: Fundación Mapfre América.
- Souto Mantecón, Matilde (2015): «Tierra adentro: los riesgos de permitir la internación de los flotistas gaditanos y los factores ingleses en Nueva España», en Iván Escamilla González, Matilde Souto Mantecón y Guadalupe Pinzón Ríos (coords.): *Resonancias imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, pp. 247-273. México: Instituto Mora, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Valle Pavón, Guillermina del (2020): «Contrabando, negocios y discordias entre los mercaderes de México y los cargadores peninsulares, 1670-1711», en *Studia Historica: Historia Moderna*, 42, núm. 2, pp. 115-143.
- Walker, Geoffrey J. (1979): *Política española y comercio colonial (1700-1789)*. Barcelona: Editorial Ariel.

### Portales digitales

- Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A. C. (ADABI), <https://www.adabi.org.mx>
- Biblioteca Nacional Digital de México, <https://catalogo.iib.unam.mx>
- Portal de Archivos Españoles (PARES), <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/search>

# LOS NEGOCIOS NOVOHISPANOS DE LOS GERALDINO. AGENTES EN EL COMERCIO ATLÁNTICO

The novo-Hispanic business of the Geraldino family.  
Commercial agents in the Atlantic trade

---

**Hugo Martínez Saldaña**  
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM (México)

El artículo aborda de manera general la historia del comercio atlántico desde la perspectiva de las familias y los individuos que las conformaban. Este trabajo parte de la observación de que la familia de los Geraldino, de origen irlandés, jugó un papel central dentro del comercio atlántico, dado que como institución e instrumento ayudó a los individuos a hacer frente a su entorno, buscó que perdurasen sus valores y aseguró su continuidad en el tiempo. Sus integrantes migraron desde Waterford (Irlanda) a diferentes puntos de las costas atlánticas, como El Puerto de Santa María, Cádiz y Veracruz. El principal aporte del presente estudio es delinear el caso de los Geraldino, versión castellanizada de su apellido, en la medida que devela la introducción de los hijos de extranjeros (jenízaros) en el comercio hispanoamericano, pero también sirve para bosquejar su capacidad de maniobra, su proceder ante las élites americanas, su capacidad de organización y su fortaleza ante las restricciones de la monarquía española. Los Geraldino son, pues, un ejemplo de las familias e individuos que con sus acciones garantizaron el funcionamiento de la cadena de suministro y, por tanto, dieron soporte al comercio atlántico.

#### Palabras clave

Historia socioeconómica, comercio atlántico, familia empresaria, Nueva España, Waterford, cargadores a Indias, jenízaros

The article addresses the history of Atlantic trade from the perspective of the families and the individuals who made them up. Thus, the work starts from the observation that the family played a central role in the Atlantic trade, since as an institution and instrument it helped individuals to cope with their environment, sought to perpetuate their values and ensured their continuity over time. In particular, the object of the research are the Geraldines, a family of Irish origin whose members migrated from Waterford, Ireland, to different points of the Atlantic coasts, such as El Puerto de Santa María, Cádiz and Veracruz. The main contribution of the work is to sketch the case of the Geraldino family, a Castilianized version of their surname, insofar as it reveals the introduction of the sons of foreigners (janissaries) in the Spanish-American trade, but also it serves to sketch their maneuvering capacity, their behavior before the American elites, their organizational capacity and their strength before the restrictions of the Spanish monarchy. The Geraldino family is, therefore, an example of the families and individuals whose actions guaranteed the functioning of the supply chain and, therefore, supported Atlantic trade.

#### Keywords

Socioeconomic history, Atlantic trade, family business, New Spain, Waterford, *cargadores* to Indies, janissaries

## Introducción

El tema general de este artículo es la historia del comercio atlántico, retratada a partir del caso específico de los comerciantes que le dieron vida. En particular, está enfocado a bocetar los negocios americanos de la familia Geraldine, de origen irlandés y asentada en puntos estratégicos del mundo atlántico, durante la primera mitad del siglo XVIII.

El acercamiento al estudio de la vida de los comerciantes ha seguido múltiples rutas temáticas y metodológicas. Las líneas principales de investigación en los últimos años han sido las familias, las compañías y los grupos<sup>1</sup>. De hecho, estos fueron instrumentos utilizados por la *familia empresaria* para hacer frente a las necesidades y los contextos que afectaban a sus actividades y entorno, representados por la legislación, la tecnología, los mercados, las ideologías o las guerras<sup>2</sup>.

Uno de los proyectos más amplios y ambiciosos para el estudio de las familias irlandesas asentadas en Andalucía es *La comunidad irlandesa en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII)*. Dicho proyecto se ha desarrollado desde hace más de una década y tiene como polos a las figuras de Ciaran Brady y Enrique García Hernán, adscritos al Trinity College Dublin y al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, respectivamente<sup>3</sup>.

Guardando toda proporción con respecto a fuentes y recursos, este trabajo apunta a elementos ya considerados, como las diferentes funciones económicas llevadas a cabo por los hombres de negocios irlandeses y su papel como agentes comerciales, asociadas a una cada vez más estrecha integración del comercio atlántico, además de dar un vistazo rápido a los géneros intercambiados. Su principal aportación radica en permitir la aprecia-

ción de las actividades comerciales americanas de unos representantes de la comunidad irlandesa «en un contexto general de falta de archivos privados»<sup>4</sup>.

Para su elaboración he recurrido a la información bibliográfica que he podido recuperar sobre la familia Geraldine, pero, sobre todo, procede de una primera sistematización de los datos que se conservan en diferentes repositorios, principalmente en el Archivo General de la Nación de México (AGN), en donde se encuentran documentos relativos a la vida y negocios de Juan Geraldino, versión castellanizada de su apellido.

## I. El punto de partida

Los Geraldino fueron una familia de origen irlandés, oriundos de la ciudad portuaria de Waterford o Port Láirge<sup>5</sup>. Esta ciudad se ubica cerca de la desembocadura del río Suir, en el sureste de Irlanda. Waterford fue de gran importancia en las rutas comerciales desde el siglo X, preeminencia que conservó entre los siglos XVII y XVIII, cuando se vinculó a las rutas del Atlántico.

Se considera que a mediados del siglo XVII las incursiones de Oliverio Cromwell provocaron la migración de numerosos irlandeses del sur, quienes se reubicaron en Dunkerke, Ostende (Recio Morales, 2010, p. 316) y El Puerto de Santa María, al grado que Waterford fue el lugar de nacimiento de un número considerable de comerciantes asentados en Andalucía<sup>6</sup>. De hecho, algunos de los puntos estratégicos de la historia atlántica de los siglos XVII y XVIII fueron los puertos de Waterford, Santa María-Cádiz y Veracruz, lugares en los que habrían de establecerse los Geraldino. Para este trabajo se puede considerar que el primer contacto mercantil se llevó a cabo entre el puerto irlandés de Waterford y El Puerto de Santa María (Cádiz), donde se asentó Miguel Geraldino hacia 1695.

<sup>1</sup>La historiografía es tan amplia que la simple enumeración de las obras rebasa con mucho la extensión total de este artículo. Sin embargo, pueden citarse como básicas las obras colectivas Böttcher *et al.*, 2011; Crespo Solana, 2010; García-Baquero González, 1991; Ibarra y Valle Pavón, 2007; y Valle Pavón, 2003.

<sup>2</sup>Paloma Fernández y Andrea Lluch señalan que la «familia empresaria [es] un concepto por el que se define a familias con diverso grado de lazo de parentesco sanguíneo o espiritual que a lo largo de varias generaciones tienden a realizar inversiones productivas en distintos negocios en los que no necesariamente se controla ni propiedad ni gestión, con el objetivo de hacer perdurar los valores y la continuidad de dicha familia en el tiempo» (Fernández Pérez y Lluch, 2015, pp. 19-20).

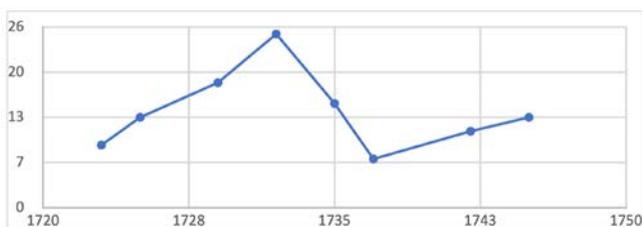
<sup>3</sup>Véase [http://www.irishinspain.es/presentacion\\_p2.html](http://www.irishinspain.es/presentacion_p2.html) (consultado el 8 de septiembre de 2021). Como parte de este proyecto, se han identificado casi setecientos comerciantes irlandeses (Recio Morales, 2010, p. 317). A pesar de su importancia para el estudio de la presencia de este grupo en Nueva España, casi ninguna de las obras producidas es asequible en México.

<sup>4</sup>Un proyecto como el de *La comunidad irlandesa*, antes referido, está basado en los 180.636 testamentos catalogados dentro del Archivo Histórico Provincial de Cádiz (Recio Morales, 2010, pp. 322 y 325), mientras que, entre las escasas obras dedicadas a las familias de comerciantes, podemos citar: Bustos Rodríguez, 1991; Carande, 1948; Delgado Barrado, 1998; Guimera, 1985; Hayem y Sée, 1925; Herrero Gil, 2013; Lapeyre, 1953 y 2008; Lespagnol, 1997; Schlüpmann, 2006.

<sup>5</sup>Una historia de la familia Geraldine entre los siglos XI y XVII puede verse en Antochiw, 2009, pp. 149-154.

<sup>6</sup>Además de las familias mencionadas en el cuerpo de este trabajo, podemos citar como originarios de El Puerto a los Terry y a los White, estos últimos emparentados con una rama de los Geraldino (Recio Morales, 2010, pp. 317 y 321). También debe considerarse la vinculación de los irlandeses con el puerto francés de Saint-Malo, desde donde muchos migraron hacia Cádiz (Lespagnol, 1997, p. 445).

GRÁFICA 1



Cargas registradas a Hispanoamérica por Nicolás Antonio y Nicolás Miguel Geraldino (1723-1745). Fuente: elaboración propia, a partir de García-Mauriño Mundi, 1999, pp. 151-155 y 206-220.

El intercambio entre ambos puertos se basó en la exportación de salmón, cuero y manteca irlandeses a cambio, principalmente, de lana, además de aceite de oliva y «cítricos a Inglaterra –limones y las famosas naranjas amargas usadas en la confección de mermeladas, perfumes y medicinas–». (Recio Morales, 2010, p. 320). La preeminencia del comercio de lana hizo que los Geraldino participaran de él (Lespagnol, 1997, p. 474). No obstante, al considerar el comercio con la América española, lo primero que se piensa es en las restricciones impuestas por la monarquía a los comerciantes extranjeros en el libro IX, título 27 de la *Recopilación de leyes de Indias* (Haring, 1984, pp. 121-124; y León Pinelo y Solórzano Pereira, 1681), una postura que cada día se matiza gracias a investigaciones recientes, las cuales han enfatizado elementos como las cartas de naturalización y los enfrentamientos directos entre el Consulado de Comerciantes y los hijos de extranjeros –conocidos como jenízaros–, estrategias utilizadas para la introducción de los extranjeros en el comercio hispanoamericano. A pesar de estos avances, aún se considera que el comercio de la comunidad irlandesa en América estuvo limitado por una menor capacidad de maniobra, por la propia fortaleza de las élites americanas, por una menor capacidad de organización corporativa e, incluso, por cierta vulnerabilidad ante las exigencias de la monarquía española –bandos de expulsión, préstamos forzosos y confiscaciones de bienes– (Recio Morales, 2010, p. 323). Para todos estos puntos, los negocios de los Geraldino son una palestra inmejorable para conocer los métodos seguidos por la comunidad irlandesa para comerciar con Hispanoamérica.

## II. Remisiones de géneros hacia América

Tras la llegada de Miguel Geraldino a El Puerto de Santa María, la siguiente generación de esta familia puede ser ejemplificada por su hijo, Nicolás Antonio. Lo primero que llama la atención es la facilidad con la que este jenízaro participó del comercio hispanoamericano, al ser cargador de la flota e incluso viajar directamente hasta Nueva España. Nicolás Antonio

debió viajar a Nueva España en 1715, en la flota de Manuel López Pintado, de forma que en 1716 Pedro Domínguez de Aranda emitió una escritura de pago por la cantidad de 1.081 pesos de oro común a pagarse en pesos de plata, a nombre de Nicolás Antonio. De acuerdo con el instrumento, Domínguez de Aranda se comprometía a entregar el dinero adeudado a Gaspar Sáenz Rico<sup>7</sup>, quien debió tener la consigna de remitirlo a España. Sáenz Rico, originario de Yanguas (Soria, en el reino de Castilla), fue un comerciante que en 1726 fungió como regidor de la ciudad de Veracruz y que en 1712 y 1735 también se desempeñó como alcalde ordinario de Veracruz. (Sanchiz Ruiz, 2009, p. 520). La carrera comercial de Gaspar está asociada a la de su suegro, Luis Monterde y Antillón Sertucha, de quien heredó importantes negocios (Sanchiz Ruiz y Conde, 2005, pp. 98-100). No obstante, cada vez estoy más convencido de que su negocio de envío y recepción de barras de plata estuvo asociado a su papel como agente encomendero de algunos cargadores jenízaros (Martínez Saldaña, 2023, en elaboración).

Un segundo elemento que recalcar es que los Geraldino registraron directamente sus mercancías en diferentes flotas. Por ejemplo, en la que salió en 1720 y en los galeones de 1721 Isabel Geraldino, hermana de Nicolás Antonio, asentó en *La Reina de los Ángeles*, en el *Nuestra Señora de las Angustias* y *Señor San José* y en el *San Fermín* y *San Dimas* varias cargas a su nombre<sup>8</sup>. Existen dos posibilidades al respecto: que Isabel, como otras mujeres familiares de extranjero, estuviera encubriendo los negocios de sus familiares, quienes, por su condición de extranjería, «preferirían que sus nombres no aparecieran en los registros» (García-Mauriño Mundi, 1999, pp. 166-168 y 174) o que se tratara de una *filie rentière* participando directamente de los negocios con Hispanoamérica (Lespagnol, 1997, p. 433). Sin embargo, será a partir de la flota de 1723, comandada por Antonio Serrano, que los registros de la familia se harán a nombre de Nicolás Antonio, situación que se repite en las flotas de 1725 (Antonio Serrano) y 1729 (Antonio de Marí). Será después de la flota de Marí que Nicolás Antonio cederá su papel a su hijo, Nicolás Miguel. Este último aparecerá identificando cargas en las flotas de Rodrigo de Torres (1732), Manuel López Pintado (1735), en los galeones de 1737 y en los listados sueltos que salieron de Cádiz en 1742 y 1745.

Respecto a la información sobre los registros hechos por los Geraldino en las flotas ya señaladas, también encontramos elementos interesantes: el número de cargas inscritas y su vinculación con otros jenízaros irlandeses. Dicho número es intere-

<sup>7</sup> AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 1932, exp. 27, 59 fs.

<sup>8</sup> AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 5801, exp. 6, 3 fs.

sante, porque nos permite identificar una tendencia con respecto a los dos momentos en que se dividieron las remisiones hechas por los Geraldino.

El primer período, que fue bajo la égida de Nicolás Antonio, está marcado por una clara tendencia al alza, que va desde las nueve cargas registradas en 1723 hasta las veinticinco en 1732 (véase la gráfica 1). La labor desempeñada por Nicolás Antonio debió crear gran confianza entre sus encomenderos, quienes lo favorecieron confiándole sus géneros. Sin embargo, su fallecimiento el 31 de enero de 1733<sup>9</sup> rompió con esa racha. A pesar del capital relacional de su padre, Nicolás Miguel debió comenzar a labrar su propia reputación en los negocios. En 1735 Nicolás Miguel registró quince cargas, una cifra muy alta para un comerciante tan joven, de hecho, casi el doble del número con el que había comenzado su padre. Sin embargo, tal cifra no se repetiría, pues el número de sus registros se redujo a siete en 1737 y fueron trece cargas su mejor marca hasta 1745, cuando perdemos las referencias a su labor como cargador a Indias.

### III. Las estrategias comerciales de los Geraldino

Los Geraldino, como familia y comerciantes, vivieron diferentes cambios en la legislación comercial española. Me refiero a la real cédula de marzo de 1718, que estipulaba la operación de la feria de Jalapa; al *Proyecto para galeones y flotas del Perú y Nueva España y para navíos de registro y avisos*, de abril de 1720 (Walker, 1979, pp. 149 y 140) y a la real cédula de 16 de mayo de 1722, la cual cancelaba la celebración de la feria en Jalapa y establecía que se siguieran las ordenanzas dadas por el virrey marqués de Valero para la flota de Chacón (Walker, 1979, p. 154). A pesar de la impresión que han generado en la historiografía, estos cambios, parecen no haber incidido de manera importante sobre sus negocios. Los Geraldino también vivieron el conflicto que mantuvo el Consulado de Cargadores a Indias con los jenízaros. A través de este enfrentamiento, se buscó limitar la presencia de los hijos de extranjeros en la flota de 1723. No obstante, al declararse la real ejecutoria del 14 de febrero de 1726, se ratificó la resolución del año anterior, mediante la que se reconocía que estos pertenecían a la monarquía y que, por tanto, tenían derecho a comerciar con América, lo que aumentó su número en la flota al mando de Serrano (García-Mauriño Mundi, 1999, p. 293). Sin embargo, la constante de esta y las siguientes flotas será la dificultad para colocar los géneros que estas transportaban; tal fue el caso del siguiente convoy que viajó a Nueva España en 1725.

De este se recuerdan los problemas que tuvieron los cargadores para vender sus productos, situación que pervivió a pesar de la reducción de su porte, de la autorización que se dio a los cargadores para que se desplazaran por todo el virreinato e, incluso, de las dificultades a las que se enfrentó el navío de permiso inglés *Prince Frederick* y los dos pataches que lo acompañaban (Walker, 1979, p. 173).

El plan de negocios de los Geraldino ante esta dificultad fue la permanencia en el virreinato de Juan Geraldino, primo de Nicolás Antonio. Así, tanto los problemas para vender como la autorización para que los cargadores se introdujeran por el virreinato son elementos que suman a la explicación de que en sus primeras actividades comerciales Juan aparezca remitiendo y recibiendo información desde un punto clave del virreinato: Oaxaca, lugar de origen de la grana cochinilla, una de las dos mercancías americanas con demanda internacional (Lespagnol, 1997, p. 473). De hecho, Juan se vinculó al interior del virreinato y a la producción de grana, brincando a los comerciantes de la ciudad de México, a través de tres elementos clave: una serie de géneros remitidos desde Lima que se comercializaron en Oaxaca y Cuautla<sup>10</sup>, el asentamiento del dueño de estos géneros en la ciudad de Antequera de Oaxaca<sup>11</sup> y, principalmente, la vinculación a un comerciante que debió proveerle de grana cochinilla<sup>12</sup>.

Mientras esto sucedía en América, en España se daban los nuevos estatutos para el consulado de Cádiz, que buscaban limitar la preeminencia de los jenízaros. En ellos se estableció que todos los cargadores a América deberían ser miembros del consulado con derecho a voto (por tanto, españoles de nacimiento, cuya familia fuera española desde hacía dos generaciones). También se distinguió, por primera vez, entre españoles peninsulares y americanos –en el artículo 13 el comercio español quedó en manos de los peninsulares y excluyó a los americanos y extranjeros de su participación en él– (Walker, 1979, p. 212). Estos cambios continuaron durante 1726, cuando, tras la caída del duque de Ripperda (León Sanz, 2014, pp. 295-296), se buscó reformar el comercio indiano. Una vez más, el objetivo de las reformas fue la feria novohispana que, de acuerdo con la real cédula del 2 de abril de 1728, se estableció en Jalapa. Esta reglamentación, que era totalmente favorable a los cargadores, fue reformada por el virrey Casafuerte, cuyas disposiciones se convertirían en la base de las siguientes flotas. Dicho cambio en la legislación ha llevado a sugerir «que los flotistas perdieran la guerra que

<sup>9</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 1932, exp. 28, 57 fs.

<sup>10</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 5691, exp. 18, 1 f.

<sup>11</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 4822, exp. 19, 6 fs.

<sup>12</sup>AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, libro 38, f. 390.

desde hacía décadas venían sosteniendo con los capitalistas de México para controlar los mercados interiores del virreinato» (Walker, 1979, p. 205). Sin embargo, según los datos consultados, desde su llegada en 1725 los Geraldino consolidarán su presencia en Hispanoamérica. Por ejemplo, en 1727 se hacen las primeras referencias a otros miembros de la familia: Ricardo Geraldino, quien viajará a Campeche<sup>13</sup>, y la relación de Ambrosio Ayuardo Geraldino con Francisco de Achiaga<sup>14</sup>, vecino de la ciudad de México y futuro socio de Juan.

Al arribo de la flota de Marí, las mercancías consignadas a Juan fueron recibidas en Veracruz por Juan Joseph de la Vega, quien se encargaba de remitirlas a la ciudad de México<sup>15</sup>. Por si fuera poco, consta que Juan capitalizó sus negocios consiguiendo, ese mismo año de 1729, la cantidad de veinticuatro mil pesos<sup>16</sup>, además de mantener relaciones comerciales con Juan Antonio de León y Reimundo de Bustamante, vecinos de la lejana Sonora<sup>17</sup>. Así, entre las mercancías que regresaron en la flota con rumbo a España, se encuentra la grana remitida por Juan a su hermano Domingo<sup>18</sup>.

En los albores de la década de los treinta, tras el Decreto de Nueva Planta, que excluía a los jenízaros del comercio con América, se ha señalado que, a pesar de la real ejecutoria, ningún hijo de extranjero pudo embarcarse en la flota (García-Mauriño Mundi, 1999, pp. 202-203), medida que, sin embargo, no parece haber producido gran mella sobre el número de registros hechos por los jenízaros ni sobre los negocios de los Geraldino, que, como vimos en el apartado anterior, alcanzaron el mayor número de registros del período estudiado. Así, cuando llegó a Veracruz la flota de Rodrigo de Torres, entre el 24 y el 28 de octubre de 1732 (Solano, 1987, p. XXII), las ventas también se consideraron difíciles. El mercado estaba abastecido por los géneros de la flota anterior y además se notificó el permiso dado por la corona para que en 1732 se enviara el navío de registro. La gran cantidad de mercancías representó un reto práctico para Juan, quien, para resolver la cuestión, ese año estableció contacto con otros comerciantes del interior del virreinato, como Melchor Pérez Calderón (de Veracruz)<sup>19</sup>, Pedro de Aguirre (de Guadalajara)<sup>20</sup>,

Joseph Álvarez de Olate (de Valladolid)<sup>21</sup> o Francisco del Corro (de Maravatio)<sup>22</sup>, señal inequívoca del incremento de las actividades de los jenízaros irlandeses al interior del virreinato novohispano, el cual paulatinamente se nos va revelando.

Por si fuera poco, en 1733, cuando el *Royal Coraline* llegó a Veracruz, el virrey levantó la prohibición sobre la salida de las mercancías del pueblo de Jalapa, lo que revivió el conflicto entre los almaceneros de la ciudad de México y los cargadores de la flota (Walker, 1979, pp. 232, 235-236), aunque al final el virrey volvió a apoyar a los almaceneros de la ciudad de México, a quienes se les respetó el monopolio de venta sobre el territorio novohispano. Quizá por ello, el 25 de mayo de 1733, cuando zarpó de Veracruz la flota, quedaban aún «en Jalapa algunos flotistas decepcionados con carga sin vender por valor de unos siete millones de pesos» (Walker, 1979, p. 236). A espera de verificar la lista de comerciantes quedados, cabría suponer que Nicolás Miguel no fue uno de ellos, ya que hacía ocho años que su tío Juan Geraldino se encontraba en el virreinato recibiendo géneros, distribuyéndolos al por menor en la ciudad de México o intercambiándolos por productos como grana o cacao para su remisión a Cádiz<sup>23</sup>. De hecho, los negocios de los Geraldino marcharon incluso a pesar de que entre 1733 y 1735 Juan tuvo que encargarse de intentar cerrar las cuentas entre su primo Nicolás Antonio y el comerciante Juan Joseph de la Vega, debido al fallecimiento del primero de ellos.

El viaje en 1735 de la flota de López Pintado se hizo bajo la reglamentación de una real cédula que buscaba evitar la saturación del mercado novohispano, medida que también parece haber tenido poco éxito, según se deduce de la cantidad de mercancías embarcadas y del número de barcos necesarios para transportar los géneros al virreinato (García-Mauriño Mundi, 1999, p. 205), por lo que, antes que las medidas legales, puede sospecharse que el fallecimiento de Nicolás Antonio y el elevado número de mercancías remitidas en la flota anterior y a través del navío de permiso fueron elementos mucho más efectivos para reducir el número de registros hechos por Nicolás Miguel en la flota de 1735. La situación familiar se complicaría aún más debido a que Juan falleció hacia finales de febrero de 1736, de manera que el día 26 fue enterrado en el convento de San Agustín de la ciudad de México. Juan nombró albaceas y tenedores de bienes a su socio, Francisco de Achiga, a Ambrosio Fernández Nebel y a Juan de Vera Cisneros<sup>24</sup>. Así que, cuando las quince embarcaciones que

<sup>13</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 6434, exp. 6, 13 fs.

<sup>14</sup>AGN México, *Inquisición*, vol. 1312, exp. 2, f. 22.

<sup>15</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 2157, exp. 16, 1 f.

<sup>16</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 2103, exp. 8, 2 fs.; y AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, libro 41, f. 226.

<sup>17</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 772, exp. 3, 19 fs.

<sup>18</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 5867, exp. 71, 2 fs.

<sup>19</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 1212, exp. 15, 18 fs.

<sup>20</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 5558, exp. 23, 33 fs.

<sup>21</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 6638, exp. 81, 2 fs.

<sup>22</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 5680, exp. 55, 6 fs.

<sup>23</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 5479, exp. 57, 3 fs.

<sup>24</sup>AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 904, exp. 11, 16 fs.

conformaban la flota de López Pintado llegaron al puerto veracruzano, entre el 18 de febrero y el 2 de marzo de 1736 (Real Díaz, s/f, pp. 34 y 99), las cosas no parecían ir nada bien para los Geraldino. Como tres años antes, las ventas fueron complicadas. No solo se hablaba de una importante cantidad de géneros invendidos, sino que pesaba sobre el ambiente el arribo del navío de permiso, el *Princess of Orange*, el cual finalmente nunca llegó a zarpar de Deptford. Como una pequeña nota al margen, señalaré que en las negociaciones para suspender el navío de permiso habría de participar otro miembro de la familia: Thomas Geraldino, quien era el representante de España en Londres (García-Mauriño Mundi, 1999, p. 121; y Walker, 1979, p. 248). A pesar de la noticia sobre la ausencia del *Princess of Orange*, los almaceneros de la ciudad de México se negaron a comerciar. Ante una situación tan complicada, el virrey Vizarrón decidió suspender las ordenanzas dadas por su antecesor y el 16 de junio de 1736 levantó la prohibición para extraer los géneros de Jalapa.

Por lo que respecta a la familia Geraldino, podemos considerar que, tras la muerte de Juan, sus negocios novohispanos permanecieron durante un tiempo más, sobre todo asociados a la liquidación de la compañía. Así lo sugieren las cartas y cuentas sostenidas entre Ricardo Geraldino y Francisco de Achia-ga<sup>25</sup>. La continuidad de los negocios se dio a través de la persona de Nicolás Miguel, quien logró remitir algunas cargas durante el complicado período de registros sueltos (1739-1756), autorizado con motivo de la Guerra del Asiento (1739-1748). En 1750, dadas las investigaciones hechas para restaurar el sistema de flotas a Nueva España, Nicolás Miguel fue uno de los individuos propuestos por el presidente de la Casa de la Contratación para opinar sobre el comercio y cómo «hacerle florecer, conseguir su aumento y recíproco beneficio de sus vasallos». Las actividades mercantiles de Nicolás Miguel volverán a sucederse hasta 1760, cuando lo encontramos como parte de la recientemente restaurada flota novohispana (García-Mauriño Mundi, 1999, pp. 226-227 y 232).

### Consideraciones finales

Los negocios de la familia Geraldino, oriunda del puerto de Waterford, representan un ejemplo extraordinario para conocer las estrategias utilizadas por la comunidad irlandesa para colarse en el restringido comercio hispanoamericano en general y novohispano en particular. La emigración de Miguel Geraldino a El Puerto de Santa María, en 1695, marcó el inicio de las actividades comerciales que aquí con-

---

## Los negocios de la familia Geraldino [...] representan un ejemplo extraordinario para conocer las estrategias utilizadas por la comunidad irlandesa para colarse en el restringido comercio hispanoamericano en general y novohispano en particular

---

sidero. Dicha actividad fue secundada por el hijo de este, Nicolás Antonio, quien como jenízaro pudo obviar la legislación española e integrarse al comercio novohispano, viajando a las Indias a pesar de las múltiples medidas y restricciones impuestas a los extranjeros. Los registros de las cargas hechas por Nicolás Antonio y su hermana Isabel nos hablan de que los jenízaros sortearon las estrictas limitantes legislativas, así como de la confianza que despertaron entre sus familiares lejanos, quienes debieron otorgarles la comisión de sus géneros remitidos a América.

El caso también permite visualizar la necesidad de contar con personas de confianza que se ubicaran en sitios estratégicos para garantizar el funcionamiento de la cadena de suministro atlántica. Así, las trabas impuestas por los comerciantes de la ciudad de México se trataron de eliminar con la emigración de Juan Geraldino, primo de Nicolás Antonio, a Nueva España. La presencia de Juan aseguró la recepción de las cargas remitidas, garantizó su colocación en algunas ciudades del interior novohispano, a través de su envío a diferentes comerciantes locales, y la adquisición de grana para su remisión a España. Finalmente, el fallecimiento de los integrantes de dicha cadena de suministro parece ser uno de los elementos que puso en mayor riesgo la actividad e incluso la continuidad de la familia empresaria. Este hecho se percibe tras la muerte de Nicolás Antonio, en 1733, y se ratifica con la de Juan, en 1736, situaciones ante las que Nicolás Miguel vio replegarse la actividad comercial familiar en el territorio novohispano.

Los avances de esta pequeña investigación, los cuales abren la posibilidad de conocer las estrategias utilizadas por la comunidad irlandesa para romper el monopolio comercial hispanoamericano y la operación de la familia empresaria durante el siglo XVIII, en cambio plantean nuevas interrogantes acerca de la redefinición de los canales de distribución que seguían los géneros una vez que

<sup>25</sup> AGN México, *Indiferente virreinal*, caja 1932, exp. 31, 6 fs.

fallecían algunos de sus integrantes clave, elemento que deberá ser abordado en ulteriores trabajos.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes consultadas

Archivo General de la Nación, México (AGN).  
Archivo Histórico de Notarías de Oaxaca, México (AHNO).  
Archivo General de Indias, España (AGI).

### Bibliografía

- Antochiw, M. (2009): *Barcos y corsarios campechanos. El despertar de la marina nacional*. Gobierno Constitucional del Estado de Campeche.
- Böttcher, N.; Hausberger, B.; e Ibarra, A. (eds.), 2011: *Redes y negocios globales en el mundo ibérico, siglos XVI-XVIII*. Iberoamericana, Vervuert, El Colegio de México.
- Bustos Rodríguez, M. (1991): *Burguesía de negocios y capitalismo en Cádiz. Los Colarte, 1650-1750*. Diputación Provincial de Cádiz.
- Carande, R. (1948): «El archivo de Simón y Cosme Ruiz», en *Moneda y Crédito*, 25.
- Crespo Solana, A. (ed.), 2010: *Comunidades transnacionales. Colonias de mercaderes extranjeros en el mundo atlántico (1500-1830)*. Doce Calles.
- Delgado Barrado, J. M. (1998): *Fomento portuario y compañías privilegiadas. Los «Diálogos familiares» de Marcelo Dantini (1741-1748)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Fernández Pérez, P., y Lluch, A. (eds.), 2015: *Familias empresarias y grandes empresas familiares en América Latina y España. Una visión de largo plazo*. Fundación BBVA.
- García-Baquero González, A. (ed.), 1991: *La burguesía de negocios en la Andalucía de la Ilustración*. Diputación Provincial de Cádiz.
- García-Mauriño Mundi, M. (1999): *La pugna entre el consulado de Cádiz y los jenízaros por las exportaciones a Indias (1720-1765)*. Universidad de Sevilla.
- Guimera, A. (1985): *Burguesía extranjera y comercio atlántico. La empresa comercial irlandesa en Canarias (1703-1771)*.
- Haring, C. H. (1984): *Comercio y navegación entre España y las Indias*. Fondo de Cultura Económica.
- Hayem, J., y Sée, H. (1925): *Mémoires et documents pour servir à l'histoire du commerce & de l'industrie en France. Le commerce maritime de la Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle: le commerce de Saint-Malo*. Libraire Hachette, Neuvième.
- Herrero Gil, M. D. (2013): *El mundo de los negocios de Indias: las familias Álvarez Campana y Llano San Ginés en el Cádiz del siglo XVIII*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla.
- Ibarra, A., y Valle Pavón, G. del (eds.), 2007: *Redes sociales e instituciones comerciales en el Imperio español, siglos XVII a XIX*. Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lapeyre, H. (1953): *Simón Ruiz et les «asientos» de Philippe II*. Armand Colin.
- Lapeyre, H. (2008): *Una familia de mercaderes. Los Ruiz, contribución al estudio del comercio entre Francia y España en tiempos de Felipe II*. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.
- León Pinelo, A. de, y Solórzano Pereira, J. de (1681): *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias*. Ivlian de Paredes.
- León Sanz, V. (2014): *El archiduque Carlos y los austracistas*, segunda edición. Editorial Arpegio.
- Lespagnol, A. (1997): *Messieurs de Saint-Malo. Une élite négociente au temps de Louis XIV*. Presses Universitaires de Rennes.
- Martínez Saldaña, H. (2023): *Una empresa gaditana en Nueva España: La casa comercial Blas Romero y compañía, 1748-1753* (en prensa). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Real Díaz, J. J. (s/f): «Las ferias de Jalapa», en *Las ferias comerciales de Nueva España*. Instituto Mexicano de Comercio Exterior.
- Recio Morales, O. (2010): «Conectores de imperios: la figura del comerciante irlandés en España y en el mundo atlántico del siglo XVIII», en A. Crespo Solana (ed.): *Comunidades transnacionales. Colonias de mercaderes extranjeros en el mundo atlántico (1500-1830)*, pp. 313-336. Doce Calles.
- Sanchiz Ruiz, J. (2009): «Francisco Gil y el comercio veracruzano. Una historia de relevos mercantiles generacionales a través de las mujeres», en J. Long Towell y A. Attolini Lecón (eds.): *Caminos y mercados de México*, pp. 517-550. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Sanchiz Ruiz, J., y Conde, J. I. (2005): «La familia Monterde y Antillón en Nueva España. Reconstrucción genealógica», en *Estudios de Historia Novohispana*, 33.
- Schlüpmann, J. (2006): *Cartas edificantes sobre el comercio y la navegación entre Perú y Chile a comienzos del siglo XVIII. Correspondencia y contabilidad de una compañía comercial (1713-1730)*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos, Embajada de Francia en Perú, Banco Central de Reserva del Perú.
- Solano, F. de (1987): *Antonio de Ulloa y la Nueva España*. Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Souto Mantecón, M. (2001): *Mar abierto. La política y el comercio del consulado de Veracruz en el ocaso del sistema imperial*. El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora.
- Valle Pavón, G. del (ed.), 2003: *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII*. Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora.
- Walker, G. J. (1979): *Política española y comercio colonial (1700-1789)*. Editorial Ariel.

# LAS REPRESENTACIONES DEL COATZACOALCOS EN EL MARCO DE LAS TRANSFORMACIONES MARÍTIMO-ESTRATÉGICAS HISPANAS DE LA PRIMERA PARTE DEL SIGLO XVIII

The *novohispano* Juan Antonio de Oviedo and the configuration of the Republic of Letters in the Hispanic Empire (18<sup>th</sup> century)

---

Guadalupe Pinzón Ríos

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM (México)

El objetivo de este texto es estudiar dos pares de mapas (1707 y c. 1725) que señalan la desembocadura del río Coatzacoalcos y que tuvieron la finalidad de incluir esa zona en las transformaciones marítimas de la monarquía hispana propuestas desde la primera parte de la centuria. Esto se hizo señalando los recursos que del lugar podrían extraerse, la mejor posición para establecer un astillero, así como los puntos donde debería establecerse la vigilancia o bien la defensa, lo cual era necesario ante los crecientes embates enemigos en el Caribe y en especial tras la firma del Tratado de Utrecht. Ambos pares de mapas guardan ciertas similitudes que sugieren que las informaciones geoestratégicas centradas en el Coatzacoalcos se compartían o eran retomadas, aunque con algunas adecuaciones; esto evidencia que el tema se mantenía en las discusiones de las autoridades reales, aun cuando no llegó a establecerse un astillero formal. Lo anterior también permite ver cómo los mapas fueron instrumentos de poder usados como recursos retóricos en dichas discusiones.

#### Palabras clave

Coatzacoalcos, mapas, astillero, transatlántico, construcción naval

The objective of this text is to study two pairs of maps (1707 and c. 1725) focused on the Coatzacoalcos river. Both had the purpose of including that area in the maritime transformations of the Hispanic monarchy proposed since the beginning of the century. Those maps pointed out the resources that could be extracted from that area and also showed the best place to establish a shipyard and a defensive position. This subject was necessary because the attacks of the enemies have been increased along the Caribe, especially after the Utrecht treaties. Both pairs of maps have similarities that suggest that the geostrategic information about the Coatzacoalcos's river was shared and had continuity in the interest of the Spanish authorities. This also allows us to see how maps were instruments of power used as rhetorical resources in such discussions.

#### Keywords

Coatzacoalcos, maps, shipyard, transatlantic, shipbuilding

Desde la guerra de sucesión española (1701-1713) y luego de las posteriores pérdidas que España tuvo de sus posiciones en Flandes y en la península itálica, fue necesario que la nueva monarquía reinante volteara su mirada a los territorios de ultramar y comenzara a planear estrategias que le permitieran conocerlos y administrarlos de mejor forma. El Tratado de Utrecht mostró también que la defensa de la monarquía, en lo sucesivo, debía prestar más atención a las Indias, las cuales ya no únicamente eran objeto de conflictos, sino también escenario de ellos<sup>1</sup>. Por eso, más allá de las remesas de plata que se esperaban del mundo americano, había que considerar esos territorios en las reestructuraciones planeadas. Una de ellas se centró en el sistema naval hispano, lo cual implicaba reactivar la construcción naval y las industrias de pertrechos marítimos, la formación de personal que se encargara de las navegaciones, y sujetar todo ello a la vigilancia y control directo de las autoridades reales. El tema, en realidad, venía siendo discutido desde fines del siglo XVII, en especial en lo que se refería al sistema de flotas y al comercio ultramarino; pero sería tras la firma del Tratado de Utrecht, y de las concesiones dadas a Inglaterra a través de la Compañía del Mar del Sur, que se aceleraron las acciones para reestructurar el sistema naval hispano<sup>2</sup>.

En el caso de los contactos con Nueva España, entre las acciones consideradas estuvieron las modificaciones al sistema de flotas (para reducir en lo posible el comercio inglés concedido a través de los navíos de permisión y del asiento de negros), así como el establecimiento de la feria comercial de Xalapa (para modificar y, en lo posible, acelerar los tratos que el arribo de dicha flota implicaba)<sup>3</sup>. Pero para llevar a cabo dichos proyectos se requerían embarcaciones que no podían ser fabricadas únicamente en la península ibérica, por lo que se planeó extender esas faenas a las costas novohispanas. La construcción de embarcaciones existía en esos litorales, aunque se llevaba a cabo espo-

ráticamente a través de asentistas particulares, por lo que era necesario explorar la posibilidad de que dichas labores se adecuaran a los nuevos proyectos<sup>4</sup>. Y una zona considerada fue la desembocadura del río Coatzacoalcos.

Lo anterior lleva a que el objetivo de este texto sea analizar dos pares de mapas elaborados sobre la desembocadura del Coatzacoalcos en 1707 y c. 1725. Los primeros, sin autor, coinciden con el arribo de la flota de 1706 y diversas discusiones que buscaron incrementar el número de bajeles, incluso para la Armada de Barlovento<sup>5</sup>. Los segundos mapas fueron elaborados por el ingeniero militar Francisco Álvarez de Barreiro y retomaron algunas informaciones de los mapas de 1707, además de incluir un proyecto para establecer una fortaleza con astillero en la desembocadura del río. Las similitudes de estos mapas hacen pensar sobre la forma en que estas informaciones se compartían o eran retomadas en las discusiones geoestratégicas que al parecer se llevaban a cabo. Así, si bien ambos pares de mapas se insertan en el proyecto para activar el río Coatzacoalcos como astillero y puerta defensiva de las costas novohispanas, su elaboración en distintos momentos evidencia también la forma en que el tema se mantuvo en el interés de las autoridades reales, aunque con algunas adecuaciones y actualizaciones. Pese a que el astillero de Coatzacoalcos no se concretó, pues solo temporalmente llegó a funcionar, los mapas elaborados sobre dicho proyecto permiten apreciar cómo la información, los planes geoestratégicos vinculados a temas marítimos e incluso los funcionarios encargados de llevarlos a cabo se consideraron para ambos lados del Atlántico.

Por otro lado, hay que señalar que los mapas en cuestión no representaron las condiciones físicas o estructurales que en esos distintos momentos existían en torno al Coatzacoalcos, sino que más bien sintetizaron los proyectos planeados en el lugar. Al respecto, Arnt Brendecke explica la relevancia de los mapas, pues estos reflejan los diferentes modelos de representación, organización y circulación del «sa-

<sup>1</sup> Iván Escamilla (2015): «Nueva España ante la diplomacia de la era de Utrecht, 1716-1720: el caso de la Guerra de la cuádruple alianza», en Iván Escamilla, Matilde Souto y Guadalupe Pinzón (coords.): *Resonancias imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, p. 43. México: Instituto Mora, UNAM, IIH.

<sup>2</sup> Geoffrey Walker (1979): *Política española y comercio colonial (1700-1789)*, trad. de Jordi Beltrán, p. 45. Barcelona: Ariel.

<sup>3</sup> Walker, 1979, pp. 98-103. Específicamente sobre las renegociaciones con los ingleses por el asiento de negros y los navíos de permisión, véase Matilde Souto: «El comercio inglés de Veracruz: inversiones, ganancias y conflictos generados por el tratado del asiento (1713-1717)», en Angelo Alves y Ernest Sánchez Santiró (coords.): *Guerra y fiscalidad en la Iberoamérica colonial (siglos XVII-XIX)/Guerra e fiscalidade na Ibero-América colonial (séculos XVII-XIX)*, pp. 91-114. Juz de Fora Editorial UFJF, Instituto Mora.

<sup>4</sup> Ejemplo de esa construcción naval se ve con el caso de Campeche, en cuyo astillero se fabricaron diversas naves con financiamientos de particulares, como puede verse en Mario Trujillo Bolio (2019): *Trasiegos marítimos y costaneros desde Yucatán. Mercadeo ultramarino y de cabotaje desde los litorales campechano y maya-yucateco*, pp. 156-163. México: CIESAS.

<sup>5</sup> De hecho, en la nota informativa del mapa se indica que este se corresponde a dos expediciones: la primera compuesta por pilotos y carpinteros de la flota de Diego Fernández de Santillán y la segunda relacionada con el almirante Antonio de Landeche, gobernador de la Armada de Barlovento. A Landeche se le menciona en el mapa con señalamientos de los mejores lugares a usar en la zona explorada. Véase <http://pares.mcu.es/ParesBúsquedas20/catalogo/description/21530?nm> (consultado el 13 de enero de 2021).

ber»<sup>6</sup>. Por otro lado, Mariselle Meléndez señala que los mapas son herramientas que permiten analizar cómo los lugares fueron construidos a partir de discursos retóricos con los que se intentó persuadir, convencer y en ocasiones hasta imponer aspectos culturales, políticos o religiosos<sup>7</sup>. Esto obliga a que los mapas, desde la perspectiva metageográfica, sean apreciados no únicamente como meras representaciones geomorfológicas, sino también como registros culturales en los que se vertieron conocimientos, experiencias e incluso proyecciones diplomáticas de sus respectivos fabricantes o de quienes los encargaron. Por ello, su elaboración representó la síntesis de informaciones e incluso de las relaciones de poder de su época<sup>8</sup>. Los mapas del Coatzacoalcos (de 1707 y c. 1725) ejemplifican lo anterior.

### Necesidad de construir embarcaciones que conectaran el mundo atlántico hispano

Varios autores coinciden en que el tema de la construcción naval y las reestructuraciones del comercio marítimo se habían iniciado desde finales del siglo XVII, cuando ministros, marinos y comerciantes españoles señalaron en distintos momentos la necesidad de reavivar el comercio colonial y protegerlo de extranjeros. Incluso, en 1693 Francisco Antonio Garrote presentó ante Carlos II un proyecto para llevar a cabo la construcción de buques, para con ello reducir la compra de embarcaciones que se construían en el extranjero, especialmente a holandeses. Pero la guerra de sucesión detuvo esos proyectos e incluso mermó los pocos recursos navales con los que se contaba, por lo que durante el conflicto fue necesario recurrir a bajeles y personal del nuevo aliado francés para mantener las comunicaciones con los territorios americanos, además de participar en algunas escaramuzas marítimas.

Como ha señalado Iván Escamilla, hay que reconsiderar el activo papel del mundo americano, que, además, durante el siglo XVIII pasó de ser objeto de conflicto a escenario de enfrentamientos<sup>9</sup>. Por ello,

<sup>6</sup>Arnt Brendecke (2012): *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. de Griselda Mársico, pp. 158-169. Madrid: Iberoamericana-Vervuet.

<sup>7</sup>Mariselle Meléndez (2009): «The Cultural Production of Space in Colonial Latin America. From Visualizing Difference to the Circulation of Knowledge», en Barney Warf y Santa Arias (eds.): *The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives*, pp. 174-175. Londres y Nueva York: Routledge.

<sup>8</sup>Francisco Roque de Oliveira (2019): «Portugal e a metageografia da Ásia do século XVI. A invenção das modernas estruturas espaciais asiáticas e o seu contexto intelectual e geopolítico», en Carmen Yuste (coord.): *Nueva España. Puerta americana al Pacífico asiático. Siglos XVI-XVIII*, pp. 19-20. México: UNAM, IIH.

<sup>9</sup>Escamilla, 2015, p. 43.

los virreyes novohispanos tuvieron que estar atentos a los conflictos internacionales y, en especial, tomar acciones relacionadas con la protección de las fronteras o bien ordenar reconocimientos de los espacios que debían ser mejor vigilados o utilizados. Una de las zonas a considerar fue el sotavento veracruzano y por ello se ordenó al virrey duque de Albuquerque (1702-1710) que se hicieran reconocimientos de la barra de Coatzacoalcos y de la isla de Sacrificios para estudiar la conveniencia de establecer un astillero<sup>10</sup>. Para dicho fin, entre 1706 y 1707 el capitán Domingo González Carranza, con una tropa de veinte oficiales y soldados, hizo una primera exploración del Coatzacoalcos varias leguas río arriba con el fin de localizar un buen sitio para el astillero planeado. Este reconocimiento coincide con los mapas de 1707, que, como se menciona en su clasificación, formaron parte del informe que elaboró el almirante Antonio de Landeche, gobernador de la Armada de Barlovento<sup>11</sup>.

Los mapas sobre el posible astillero fueron dos. El primero titulado «Discreción [¿Descripción?] de las costas de la Veracruz, río de Alvarado, sierras de San Martín, río y esteros de Guasacualcos» y el segundo «Discreción [¿Descripción?] del río y estero de Guasacualcos, barrilla de Misapa, laguna de San Miguel y paso de los Limones»<sup>12</sup>. Ambos mapas son marítimos (pues no reflejan el interior del territorio) y dejan ver el litoral veracruzano con sus afluentes, así como puntos estratégicos a reconocer desde altamar, como el propio puerto de Veracruz, los islotes a su alrededor y los bancos de arena de algunas costas. En especial, se señala al río Coatzacoalcos marcando su vertiente, sus distintas profundidades y puntos estratégicos como el lugar «donde es de parecer el almirante don Antonio Landeche sea la fábrica y astillero», así como el asentamiento

<sup>10</sup>En 1702, la reina María Luisa envió cédula al virrey donde indicaba los peligros que la presencia inglesa y holandesa representaban para las travesías hispanas, además de reiterar la preocupación que existía sobre la ocupación que los cortadores de palo de tinte ingleses tenían en la laguna de Términos (y que de hecho coincidía con levantamientos en Yucatán). Por ello, el virrey debía tomar medidas defensivas desde Veracruz en las que podría echarse mano de ingenieros militares. Dicha correspondencia puede verse en José Ignacio Rubio Mañé (2005): *El virreinato III. Expansión y defensa*, segunda parte, pp. 265-272. México: FCE, UNAM, IIH.

<sup>11</sup>Ese señalamiento puede verse en <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/21530> (consultado el 13 de enero de 2022). Por su parte, Bibiano Torres explica las diversas acciones en que la Armada de Barlovento estuvo envuelta durante la guerra de sucesión y ante las presiones que navegantes ingleses ejercían en el Caribe, especialmente en las costas de Florida y Campeche. En ellas se hace referencia a Landeche, aunque no se indica si reconoció las costas veracruzanas. Véase Bibiano Torres (1981): *La Armada de Barlovento*, pp. 169-182. Sevilla: EEHA.

<sup>12</sup>Hay un tercer mapa centrado en la isla de Sacrificios al que en este texto no se hará mención, aunque forma parte de las zonas a reconocer señaladas al virrey, como se indica arriba.

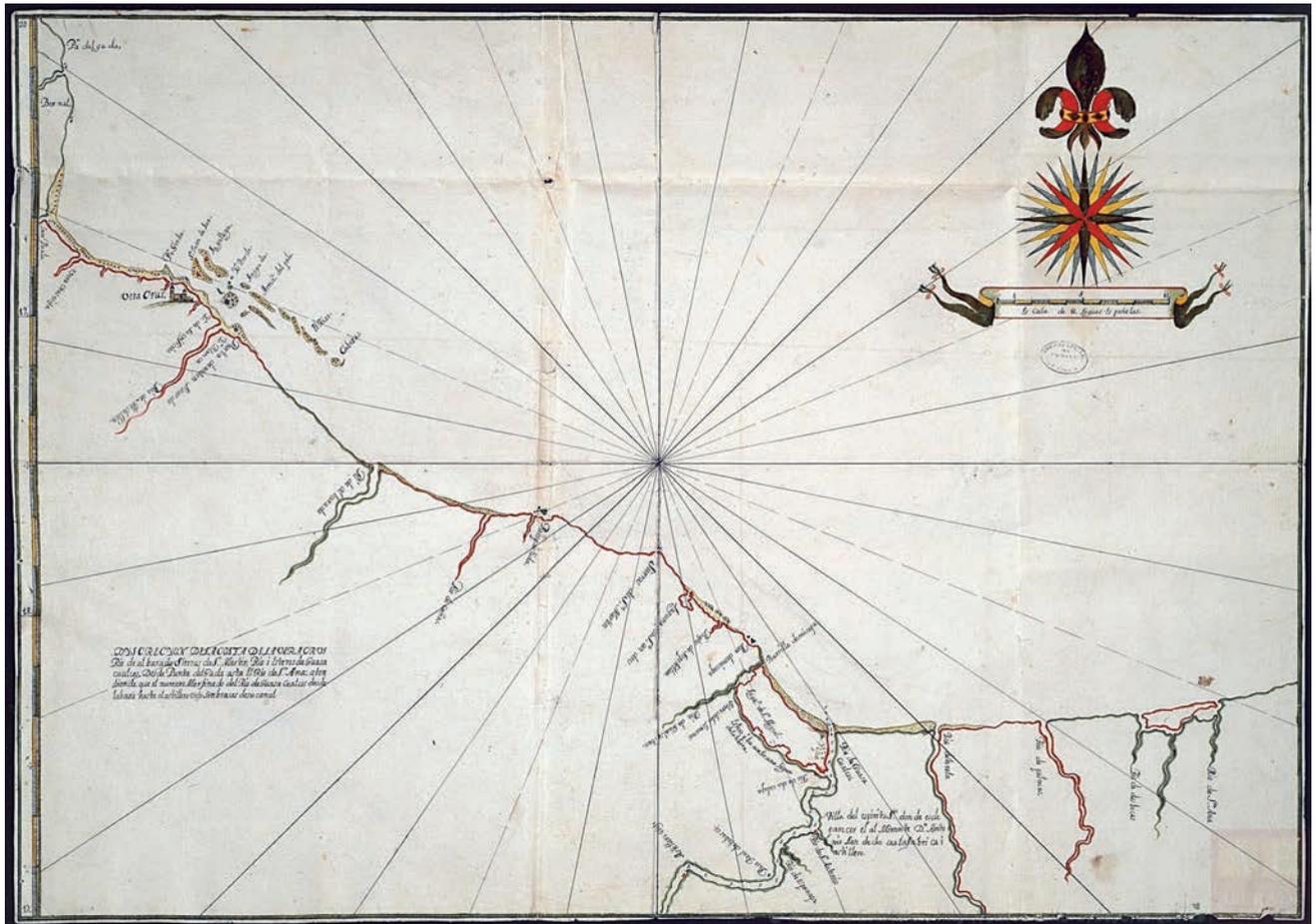


Figura 1. «Discreción de la costa de la Veracruz, río de Alvarado, sierras de S[a]n Martín, río y esteros de Guasacualcos», 1707. (Foto: Ministerio de Cultura y Deporte, Archivo General de Indias, AGI, MP-MÉXICO, 573).

de Espíritu Santo, que desde el siglo XVII fue retirado tierra adentro ante ataques enemigos, un punto donde hubo un astillero (señalado como astillero viejo) y en la desembocadura del río un paraje desde donde se hacía la vigía de esas costas (véase figura 1)<sup>13</sup>. El segundo mapa, con una perspectiva más cercana, se centra en el Coatzacoalcos; en él se registran con más detalle la costa en torno al río y sus entradas de agua adyacentes, además de que pueden verse de mejor forma las profundidades del afluente y sus diversas conexiones con otros ríos. En el mapa también se señala la villa del Espíritu Santo, el lugar donde estaban la vigía y el astillero viejo. Por otro lado, se registra «el paso real de Tabasco», lo cual es relevante en el sentido de que se da cuenta de las conexio-

nes fluviales de la zona que seguramente seguían en uso en esos momentos (véase figura 2)<sup>14</sup>.

Podría decirse que estos mapas reflejan el conflicto internacional que obligó a considerar las costas americanas como zonas en peligro, pero también como espacios a utilizar, especialmente en los necesarios proyectos de construcción naval. Estos últimos también eran estratégico-defensivos, pues al crearse un astillero se incrementarían embarcaciones, poblamientos e interacciones en la zona que redundarían en su protección<sup>15</sup>. Aunque los planes para fomentar la construcción naval desde el Coatzacoalcos fructificaron poco, podría pensarse que las descripciones

<sup>13</sup>Sobre la creación y problemas que desde el siglo XVI tuvo la villa del Espíritu Santo, así como su desaparición y supeditación a los Agualulcos y posteriormente a la intendencia de Veracruz, véase Antonio García de León (2011): *Tierra adentro, mar en fuera. El puerto de Veracruz y su litoral a sotavento, 1519-1821*, pp. 205-226. México: FCE, UV; y Peter Gerhard (2000): *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, trad. de Stella Mastrangelo, mapas de Reginald Poggott, pp. 140-144. México: UNAM.

<sup>14</sup>Hay que recordar que a lo largo del afluente del río Grijalva también se establecieron diversas relaciones fluviales en la zona que desembocaban en la villa de Nuestra Señora de la Victoria, la cual desde el mismo siglo XVI sufrió embates de piratas y terminó por desaparecer. No obstante, la movilidad y tratos marítimos y fluviales en la zona se mantuvieron. Sobre este tema puede verse Nicoletta Maestri (2022): «Políticas y prácticas de movilidad en los primeros siglos del Tabasco novohispano. Poder real e imaginario», en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 66, enero-junio, pp. 121-152, doi: <https://doi.org/10.22201/iie-24486922e.2022.66.77691>

<sup>15</sup>García, 2011, p. 674.

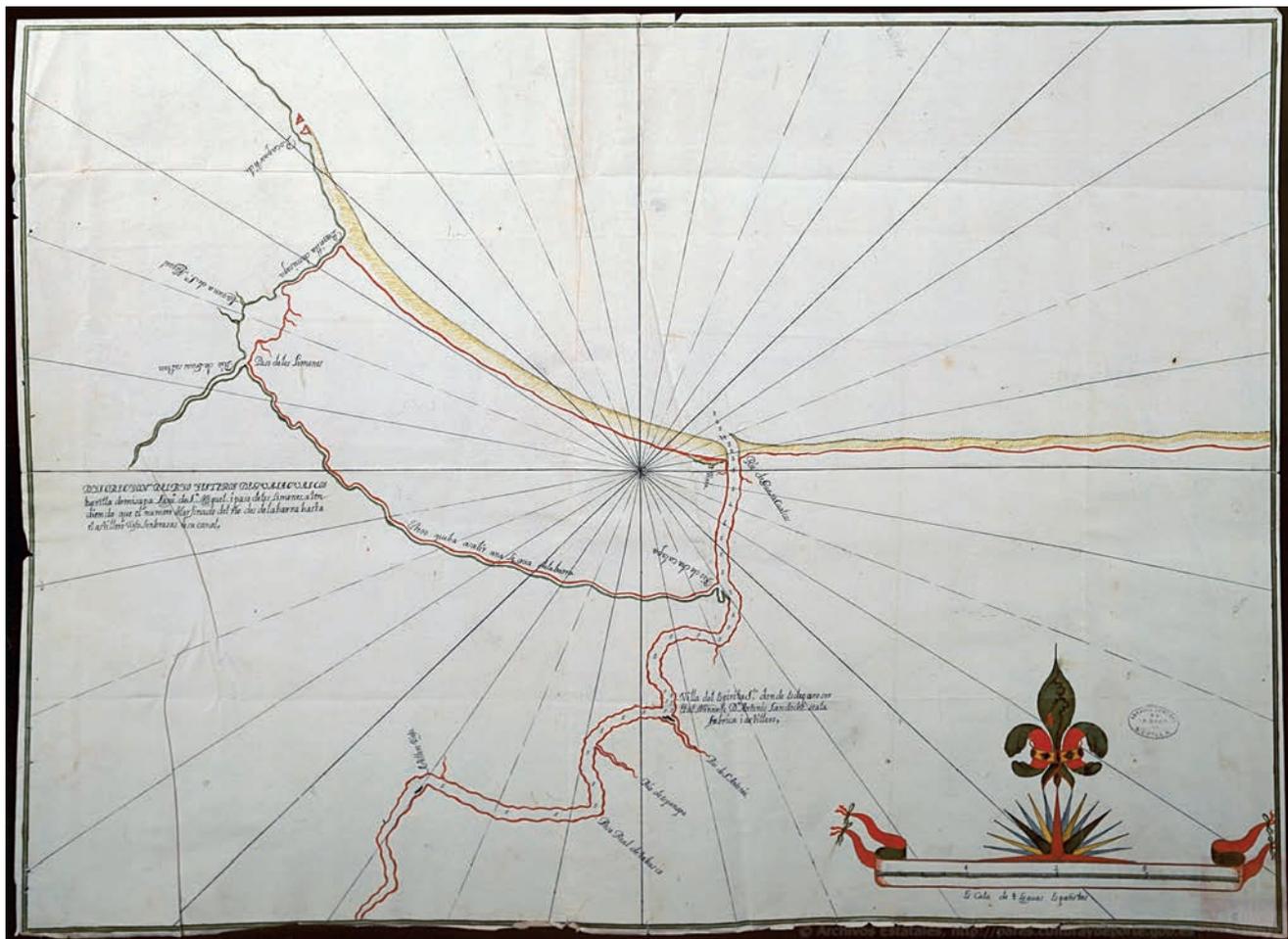


Figura 2. «Discreción del río y esteros de Guasacualcos, barilla de Misapa, lagu[n]a de S[a]n Miguel y paso de los Limones», 1707. (Foto: Ministerio de Cultura y Deporte, Archivo General de Indias, AGI, MP-MÉXICO, 574).

hechas en ese primer intento fueron retomadas en el proyecto del astillero, que siguió siendo discutido y del cual fue necesario elaborar nuevos mapas.

### Reconsideración del papel de Nueva España en los proyectos de construcción naval

Al finalizar la guerra y firmarse el Tratado de Utrecht en 1713, en especial tras las concesiones hechas a los ingleses en torno al asiento de negros y a los navíos de permisión, que por primera vez permitieron que un reino extranjero participara directamente en el comercio americano, las autoridades hispanas retomaron el tema de la reestructuración del sistema naval<sup>16</sup>. Si bien hubo proyectos planteados anteriormente, las acciones de cambio comenzaron en 1713 con el secretario del Consejo de Indias Bernardo Tinajero, quien consideraba que, ante la mala situación de los astilleros peninsulares, debía extenderse la construcción de embarcaciones a algún astillero

americano, el cual además garantizaría las necesidades de la armada hispana en el Caribe. Ante ese escenario, se ordenó explorar las posibilidades que ofrecían las costas de Tlacotalpan, Campeche, Maracaibo y La Habana. Fue este último lugar el que se consideró mejor opción. Por ello se encargó al oficial de mar Manuel López Pintado que ahí llevara a cabo los trabajos necesarios para poner en marcha un astillero<sup>17</sup>. Este proyecto no dio resultados inmediatos y la expedición de López Pintado terminó convirtiéndose en la flota de la Nueva España de 1715. Aunque siguieron elaborándose diversas acciones y proyectos, los pasos más importantes se llevaron a cabo cuando en 1717 José Patiño fue nombrado intendente general de Marina y posteriormente fue ascendido para dirigir la Secretaría de Marina<sup>18</sup>.

<sup>17</sup>Al mismo tiempo, también se tomaron acciones para establecer un astillero en Vizcaya y otro en Cádiz; se nombró a Antonio de Gascañeta, marino y arquitecto naval, para que se encargara de los trabajos de Vizcaya. Véase Walker, 1979, pp. 124-130.

<sup>18</sup>Iván Valdez Bubnov (2011): *Poder naval y modernización del Estado: política de construcción naval española (s. XVI-XVIII)*, pp. 214-215. México: Bonilla Artigas, Iberoamericana-Vervuet, UNA, IIH.

<sup>16</sup>Walker, 1979, pp. 98-103.

Entre los diversos proyectos de Patiño, estuvo el fomento de la construcción naval y sus industrias adyacentes, por lo que se buscaron emplazamientos para ello y las costas americanas volvieron a ser consideradas. Así, en 1724 Patiño expidió órdenes para que esa labor se iniciara ya fuera en Veracruz o en La Habana<sup>19</sup>. Este parece ser el contexto de los segundos mapas, que, además, ya comenzaban a encargarse a los nuevos oficiales formados en las recién fundadas academias de corte militar de la península ibérica. Al respecto, cabe recordar que entre las transformaciones marítimas del siglo XVIII se consideró el adiestramiento de oficiales de mar y tripulaciones, lo que derivó en las reestructuraciones que se llevaron a cabo en el Colegio de San Telmo de Sevilla, encargado de recibir niños huérfanos o de familias pobres para entrenarlos en los oficios del mar y en especial para formar pilotos, así como con la creación del Colegio de Guardiamarinas de Cádiz en 1717, donde se formaría oficialidad que sería instruida en temas como matemáticas, geometría, trigonometría, cosmografía, náutica, fortificaciones, artillería, maniobras y construcción naval<sup>20</sup>. A varios miembros del nuevo personal se les envió a explorar y registrar los espacios americanos en los que se proyectaron astilleros. No obstante, usualmente la elaboración de los mapas de dichos espacios fue encargada a los egresados del Real Colegio de Ingenieros Militares de Barcelona. El real cuerpo de ingenieros militares fue creado formalmente en 1711 y en 1718 recibió sus primeras ordenanzas; en ellas se indicaba que una de sus funciones sería la formación de mapas y de las relaciones que debían acompañarlos<sup>21</sup>. Sus mapas fueron usados como herramienta de medición, investigación y control del Estado, pues con ellos los ingenieros representaron ideas y transmitieron las órdenes e instrucciones que debían ejecutar. Usualmente, dichos mapas iban acompañados de manuscritos como informes, descripciones o indicaciones. Por ello hay que reiterar que los mapas no reflejaban realidades, sino que dejaban ver proyectos o bien eran modelos para pensar, planear o incluso transformar la realidad<sup>22</sup>. Ejemplo de ello

<sup>19</sup>Valdez, 2011, pp. 230-231.

<sup>20</sup>Walker, 1979, pp. 124-130; Belén Rivera y Luisa Martín Merás (1992): *Cuatro siglos de cartografía americana*, pp. 175-179. Madrid: Mapfre.

<sup>21</sup>Omar Moncada (2003): «Los ingenieros militares en la Nueva España del siglo XVIII. Promotores de la Ilustración», en Omar Moncada (coord.): *La geografía de la Ilustración*, p. 204. México: UNAM, IG.

<sup>22</sup>María del Carmen León García (2009): «Cartografía de los ingenieros militares en Nueva España, segunda mitad del siglo XVIII», en Héctor Mendoza y Carla Lois: *Historia de la cartografía iberoamericana. Nuevos caminos, viejos problemas*, pp. 444-449. México: UNAM, IG, INEGI.

son los mapas del ingeniero militar Francisco Álvarez de Barreiro de c. 1725.

Estos mapas se explican también en función de las nuevas acciones que se tomaban en Nueva España. Hay que recordar que el virrey marqués de Valero (1716-1722) recibió orden de organizar la defensa de La Florida, Texas, Campeche y Guatemala, que era donde las incursiones inglesas y francesas se incrementaron. Ante ese problema, el virrey ordenó campañas para expulsar a los ingleses cortadores de palo de tinte de la laguna de Términos en 1717, mientras que en 1716 ordenó una campaña militar y misionera hacia la provincia de Texas, la cual había sido planeada previamente por el virrey duque de Linares. Dicho avance respondía a la captura que los franceses habían hecho del presidio de Santa María de Galve, en La Florida, y para fortalecer la presencia hispana en la zona se fundó en 1718 la misión de San Antonio y el presidio de San Antonio Béjar. No obstante, los avances franceses provocaron el abandono de estas plazas, que solo se recuperarían tras finalizar la Guerra de la Cuádruple Alianza<sup>23</sup>.

La paz no redujo las tensiones e incluso obligó a reconsiderar los peligros que corrían las fronteras novohispanas. Por ello había que reconocerlas y tomar medidas para protegerlas. Una acción tomada al respecto fue la expedición que el virrey marqués de Casafuerte (1722-1734) encargó al brigadier Pedro de Rivera, quien entre 1724 y 1728 recorrió el Nuevo Reino de Filipinas en Texas, Nueva Extremadura o Coahuila, Nuevo Reino de León, Nuevo Reino de Toledo, Nueva Vizcaya, Sonora, Sinaloa y Nayarit<sup>24</sup>. Si bien Rivera es conocido (y estudiado) gracias al diario que hizo de dicha expedición, hay que señalar que fue acompañado por el ingeniero militar Francisco Álvarez de Barreiro, quien fue el encargado de elaborar los mapas de los lugares recorridos. Álvarez se formó en Barcelona y llegó a Nueva España en 1716 con el virrey marqués de Valero. Previamente al viaje de Rivera, Álvarez participó y elaboró mapas de la expedición a Texas ordenada por el gobernador de Coahuila Martín de Alarcón. Aunque en 1720 regresó a España, cuatro años después fue destinado nuevamente a Nueva España y fue en ese momento cuando colaboró en la expedición de Rivera y elaboró los mapas de algunas de las zonas recorridas<sup>25</sup>.

<sup>23</sup>Escamilla, 2015, pp. 30-41.

<sup>24</sup>María del Carmen Velázquez (1997): *Establecimiento y pérdida del septentrión de Nueva España*, pp. 114-119. México: Colmex.

<sup>25</sup>Se pueden ver detalles de este personaje en el portal de biografías de la Real Academia de la Historia. La biografía de Álvarez fue elaborada por Juan Carrillo de Albornoz y se puede consultar en <https://dbe.rah.es/biografias/134931/francisco-alvarez-barreiro> (consultado el 13 de enero de 2022). Algunos datos sobre el mismo personaje pueden verse en la introducción que hace Vito

## CUADRO 1

Mapas de 1707	Mapas de 1725
Profundidad del río: 4 o 5 brazas	Profundidad del río: 5 o 6 brazas
Astillero viejo	Fábrica (que posiblemente alude a astillero)
Río Ospanapa (como límite)	Río Ospanapa (pero con más afluentes hacia el interior del territorio)
Río San Antonio	Estuario San Antonio
Villa del Espíritu Santo, donde es del parecer del almirante don Antonio Landeche sea la fábrica y astillero	Paraje donde fue la villa del Espíritu Santo
Vigía (en la desembocadura del Coatzacoalcos)	Fortaleza (en la desembocadura del Coatzacoalcos)
Río Guasuntan y laguna de San Miguel	Río Guasuntan (y laguna señalada, pero sin nombre)
Barrilla de Misapa (costa)	Río Misapa (que sale al mar)

*Comparación de algunos elementos geográficos similares entre los mapas de Coatzacoalcos. Fuentes: Archivo General de Indias MP-MÉ-XICO, 573; y Biblioteca Digital Hispánica, bdh0000031629.*

En lo que se refiere a los mapas de Coatzacoalcos, hay que recordar que la zona continuaba siendo del interés de las autoridades. Importaba la expulsión de los cortadores de palo de tinte ingleses de las costas de Campeche y una forma de hacerlo era fortaleciendo la presencia marítima hispana; por ello, el tema de los astilleros seguía siendo relevante. Según la leyenda de estos mapas, estos fueron ordenados por el virrey Casafuerte y elaborados por Francisco Álvarez, «teniente coronel de la infantería e ingeniero general de la provincia de los Texas». Es probable que estos mapas retomaran algunas informaciones de los de 1707, lo cual se evidencia con ciertas referencias geográficas que se repitieron, aunque algunas con modificaciones (véase cuadro 1). Podría pensarse que estos mapas fueron una actualización y síntesis de información de la zona, además de una proyección del plan defensivo a organizar a partir de una fortaleza en la desembocadura del Coatzacoalcos.

El primer mapa, con perspectiva más amplia, fue titulado «Plano figurativo de la boca y barra del río Guazacualco con la parte de él vista hasta el río de Quachapa...». En él se señala un elemento que comenzaba a discutirse, que era el de las longitudes, lo que representaba una actualización en las nuevas mediciones geográficas que, además, coincidía con la revolución que las matemáticas sufrían y se veía reflejada en la formación de

las nuevas oficialidades<sup>26</sup>. En este caso, se señaló que Coatzacoalcos se ubica a 277 grados de Tenerife. A diferencia de los mapas anteriores, los de Álvarez tienen una perspectiva más terrestre, en el sentido de que se señalaron más detalles del territorio, del asentamiento militar planeado, de sus conexiones fluviales e incluso de una exuberante vegetación. Un elemento relevante que aparece en la leyenda del mapa es la organización espacial de la fortaleza, que, además, al parecer fue aceptada y aprobada según las reales órdenes dadas por «don Rodrigo de Torres y Morales, jefe de la escuadra de la Real Armada». Es decir, que el mapa forma parte de las transformaciones defensivas ligadas a fortalezas portuarias que también se planeaban para los territorios hispánicos y muchos de ellos fueron encargados a ingenieros militares (véase figura 3). Es importante señalar que, en este caso, los espacios que se organizarían al interior de la fortaleza se relacionaron tanto con la defensa como con la construcción naval (véase cuadro 2).

Los mapas de Álvarez dejan ver cómo el posible uso y ocupación de las costas de Veracruz, y especialmente de la vertiente del Coatzacoalcos, era una preocupación latente entre las autoridades hispánicas, por lo que el tema fue retomado y se encargó una nueva revisión y registro de la zona. Podría decirse además que estos mapas fueron instrumentos a través de los cuales se recapitaron, acopiaron y actualizaron informaciones sobre el río y su posible utilización, además de proyectarse nuevos planes acordes con las transformaciones navales y defensivas que para ese momento se llevaban a cabo. El tema,

Alessio Robles (1946) al *Diario y derrotero de lo caminado, visto y observado en la visita que hizo a los presidios de la Nueva España septentrional el brigadier Pedro de Rivera*, pp. 16-17. México: Archivo Histórico Militar Mexicano. Los mapas de Barreiro pueden verse en «New Mexico History Museum/Threads of Memory/Map of New Mexico by Francisco Álvarez Barreiro, January 12, 1727», en <http://online.nmhistorymuseum.org/threadsofmemory/documents/map-of-new-mexico.php> (consultado el 13 de enero de 2022).

<sup>26</sup> Este tema puede verse en Horacio Capel (1982): *Geografía y matemáticas en la España del siglo XVIII*, pp. 97-99. Barcelona: Oikos-tau.

## CUADRO 2

Lugares para personal y acciones defensivas	Lugares para personal y labores marítimas	Lugares que sirven a ambos fines
A: cuerpo de guardia C: almacén para la pólvora D: cuarteles para el comandante y oficiales E: cuarteles para los soldados F: aljibe	I: cubiertos o galerías para los maestranzas J: intervalo para poner quillas K: almacén para las operaciones L: casa para el constructor	B: almacén para armas y pertrechos G: iglesia común al fuerte y al astillero H: teneduría almacén real y casa para el ministro

Organización de la fortaleza planeada para el afluyente del Coatzacoalcos (1725). Fuente: Biblioteca Digital Hispánica, bdh0000031629 y bdh0000031623. El segundo mapa es más enfocado en la fortaleza y se titula «Plano figurativo de la barra y boca del río Coatzacoalcos situado en la costa del seno mexicano...»; en él nuevamente se destaca la organización espacial de la fortaleza planeada, aunque también se incluyen elementos a considerar sobre alturas de dicha zona (fig. 4).

en realidad, fue constantemente reconsiderado y por ello a lo largo del siglo XVIII volvieron a surgir proyectos de ocupación, navegación y construcción naval a lo largo del sotavento veracruzano.

## Epílogo

El tema de la construcción naval en las costas americanas continuó siendo un proyecto a desarrollar, como se vio cuando en 1726 se estableció un astillero en La Tenaza, que era una bahía de La Habana, y el financiamiento para que funcionara provino

de la Nueva España. Iván Valdez Bubnov menciona que además hubo proyectos para desarrollar construcción naval en otros espacios americanos, como se vio con la propuesta de Antonio de Echeverz para Guatemala, o bien la de Francisco Guiral para Coatzacoalcos, quien además propuso establecer un arsenal fortificado en Acayuca del Río<sup>27</sup>. Sin embargo, Patiño concentró las labores de construcción naval en La Habana y para ello expidió detalladas instrucciones que debían ser llevadas a cabo bajo la vigilancia directa de Juan Pinto, trabajo que permitió que hacia 1728 se botara el navío *El Fuerte* y posteriormente otros más<sup>28</sup>. Posteriormente, Pinto fue enviado a Veracruz para promover el astillero de Coatzacoalcos, labor que permitió que en 1732 se colocara la quilla del navío *Nueva España*; no obstante, los altos costos que dicha construcción generó llevaron a que tres años después fuera llevado sin terminar a Veracruz, donde la nave fue finalizada y botada en 1736. Si bien se consideró que Coatzacoalcos no era un buen asentamiento para mantener un astillero, de todas formas las labores llevadas a cabo por Pinto permitieron que en el lugar continuaran los programas de corte de madera, los cuales funcionaron durante algunas décadas<sup>29</sup>.

Si bien el astillero planeado para el Coatzacoalcos no tuvo continuidad y las faenas de construcción más bien se centraron en La Habana, hay que reiterar que el tema fue constantemente discutido por parte de distintas administraciones novohispanas. Así que revisar los mapas de 1707 y de c. 1725 permite considerar ese proceso en el que, a través de los mapas, se elaboraron síntesis de información y proyecciones para fortalecer la presencia hispánica en el Atlántico, tanto en la metrópoli como en las costas novohispanas.

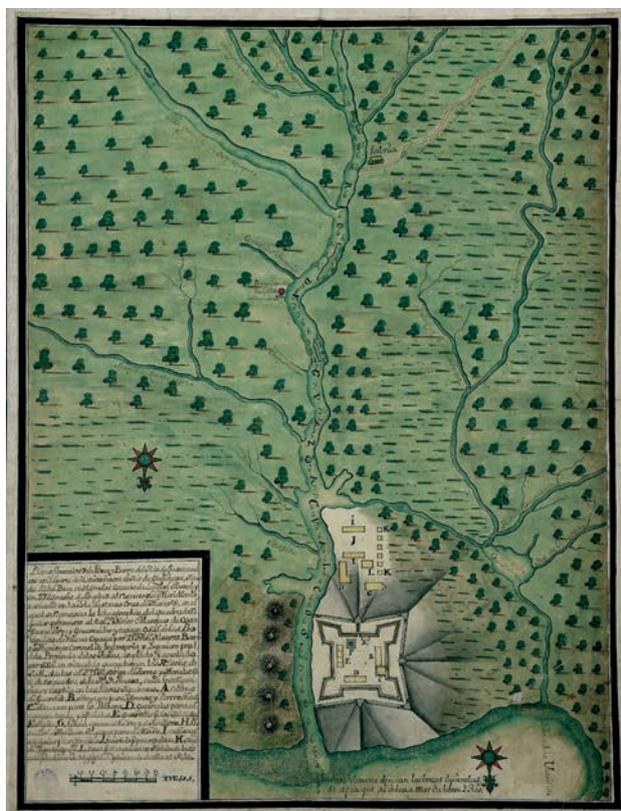
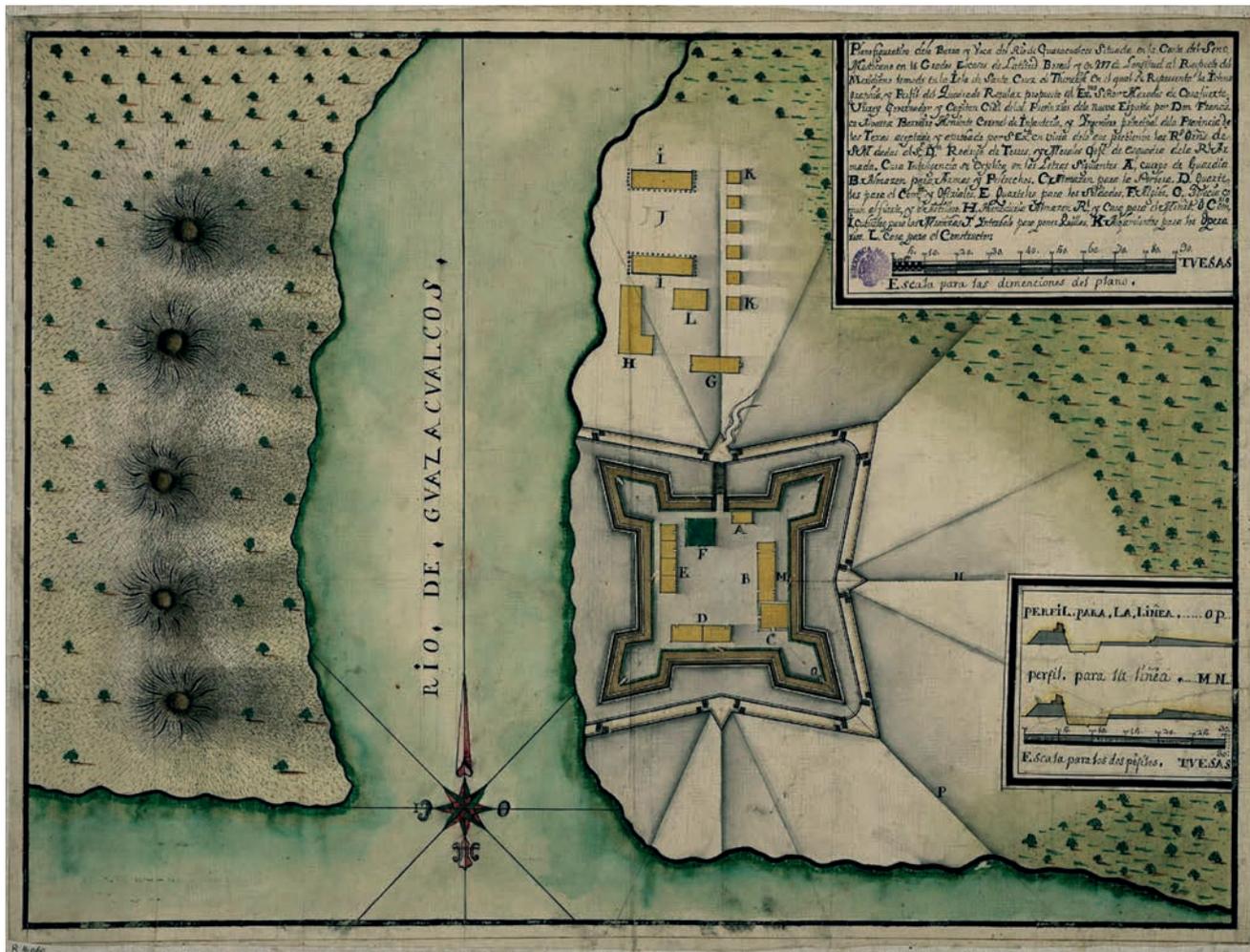


Figura 3. Francisco Álvarez Barreiro y Rodrigo Torres y Morales: «Plano figurativo de la boca y barra del río Guazacualcos con la parte de él vista hasta el río de Quachapa», c. 1725. (Foto: Biblioteca Digital Hispánica, bdh0000031629).

<sup>27</sup>Valdez, 2011, pp. 230-231.

<sup>28</sup>Valdez, 2011, pp. 232-240.

<sup>29</sup>Valdez, 2011, pp. 240-241. Por su parte, Antonio García de León reitera lo anterior al señalar que en la zona (en especial Tlacotalpan y Alvarado) existía carpintería de ribera asociada a la pesca de piragua, aunque al final la decisión del astillero se centró en Coatzacoalcos. Al fracasar este, las remisiones de madera desde esas costas continuaron. Véase García de León, 2011, pp. 675-676.



**Figura 4.** Francisco Álvarez Barreiro y Rodrigo Torres y Morales: «Plano figurativo de la barra y boca del río de Guasacualcos», c. 1725. (Foto: Biblioteca Digital Hispánica, bdh0000031623).

## Fuentes y bibliografía

- Brendecke, Arnt (2012): *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. de Griselda Mársico. Madrid: Iberoamericana-Vervuet.
- Capel, Horacio (1982): *Geografía y matemáticas en la España del siglo XVIII*. Barcelona: Oikos-tau.
- Escamilla, Iván (2015): «Nueva España ante la diplomacia de la era de Utrecht, 1716-1720: el caso de la Guerra de la Cuádruple Alianza», en Iván Escamilla, Matilde Souto y Guadalupe Pinzón (coords.): *Resonancias imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, pp. 21-45. México: Instituto Mora, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- García de León, Antonio (2011): *Tierra adentro, mar en fuera. El puerto de Veracruz y su litoral a sotavento, 1519-1821*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana.
- Gerhard, Peter (2000): *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, trad. de Stella Mastrangelo, mapas de Reginald Poggott. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- León García, María del Carmen (2009): «Cartografía de los ingenieros militares en Nueva España, segunda mitad del siglo XVIII», en Héctor Mendoza y Carla Lois: *Historia de la cartografía iberoamericana. Nuevos caminos, viejos problemas*, pp. 441-466. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Geografía, INEGI.
- Maestri, Nicoletta (2022): «Políticas y prácticas de movilidad en los primeros siglos del Tabasco novohispano. Poder real e imaginario», en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 66, enero-junio, pp. 121-152. doi: <https://doi.org/10.22201/iijh.24486922e.2022.66.77691>
- Meléndez, Mariselle (2009): «The Cultural Production of Space in Colonial Latin America. From Visualizing Difference to the Circulation of Knowledge», en Barney Warf y Santa Arias (eds.): *The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives*, pp. 174-175. Londres y Nueva York: Routledge.
- Moncada, Omar (2003): «Los ingenieros militares en la Nueva España del siglo XVIII. Promotores de la Ilustración», en Omar Moncada (coord.): *La geografía de la Ilustración*, pp. 199-226. México: UNAM, Instituto de Geografía.

- Oliveira, Francisco Roque de (2019): «Portugal e a metageografia da Ásia do século XVI. A invenção das modernas estruturas espaciais asiáticas e o seu contexto intelectual e geopolítico», en Carmen Yuste (coord.): *Nueva España. Puerta americana al Pacífico asiático. Siglos XVI-XVIII*, pp. 19-53. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Rivera, Belén, y Martín Merás, Luisa (1992): *Cuatro siglos de cartografía americana*. Madrid: Mapfre.
- Robles, Vito Alessio (ed.), 1946: *Diario y derrotero de lo caminado, visto y observado en la visita que hizo a los presidios de la Nueva España septentrional el brigadier Pedro de Rivera*. México: Archivo Histórico Militar Mexicano.
- Rubio Mañé, José Ignacio (2005): *El virreinato III. Expansión y defensa*, segunda parte. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Souto, Matilde: «El comercio inglés de Veracruz: inversiones, ganancias y conflictos generados por el tratado del asiento (1713-1717)», en Angelo Alves y Ernest Sánchez Santiró (coords.): *Guerra y fiscalidad en la Iberoamérica colonial (siglos XVII-XIX)/Guerra e fiscalidade ena Ibero-América colonial (séculos XVII-XIX)*, pp. 91-114. Juz de Fora Editorial UFJF, Instituto Mora.
- Torres, Bibiano (1981): *La Armada de Barlovento*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos.
- Trujillo Bolio, Mario (2019): *Trasiegos marítimos y costaneros desde Yucatán. Mercadeo ultramarino y de cabotaje desde los litorales campechano y maya-yucateco*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social.
- Valdez Bubnov, Iván (2011): *Poder naval y modernización del Estado: política de construcción naval española (siglos XVI-XVIII)*. México: Bonilla Artigas, Iberoamericana-Vervuet, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Velázquez, María del Carmen (1997): *Establecimiento y pérdida del septentrión de Nueva España*. México: El Colegio de México.
- Walker, Geoffrey (1979): *Política española y comercio colonial (1700-1789)*, trad. de Jordi Beltrán. Barcelona: Ariel.

# ANTONIO DE BENAVIDES (1678-1762): DE LA AUTORREPRESENTACIÓN AL MITO EN LA TRAYECTORIA ATLÁNTICA DE UN GOBERNADOR PROVINCIAL ITINERANTE

Antonio de Benavides (1678-1762): the Atlantic life-trajectory of an itinerant provincial governor, from self-representation to myth

**Francisco A. Eissa-Barroso**  
University of Manchester (Reino Unido)

Se reconstruye el proceso mediante el cual, a lo largo de su carrera como gobernador de la Florida (1717-1732), Veracruz (1732-1743) y Yucatán (1743-1751), Antonio de Benavides fabricó una imagen personal que resaltaba su pobreza, honestidad y caridad. Tras su muerte, esta imagen autoconstruida sirvió de base para la elaboración de la figura del héroe canario que se popularizó durante la segunda mitad del siglo XVIII, dando pie a la pervivencia de múltiples mitos que rodean su biografía hasta la fecha. Se destaca el papel que la itinerancia o movilidad escalonada que caracterizó la vida de Benavides de principio a fin jugó en la construcción de su imagen y se sitúa su experiencia en el contexto del primer reformismo borbónico. Se sugiere, además, que la naturaleza transatlántica de su vida, desarrollada a través de múltiples territorios de la monarquía hispánica a ambos lados del océano, ejemplifica las tensiones y ambigüedades que caracterizaron al mundo hispánico de la época.

## Palabras clave

Movilidad escalonada, primera mitad del siglo XVIII, gobernadores provinciales, canarios en América, vidas atlánticas, circuitos imperiales

Throughout his career as provincial governor of Florida (1717-1732), Veracruz (1732-1743) and the Yucatán (1743-1751), Antonio de Benavides built an image of himself that stressed his poverty, honesty, and charity. After his death, this image served as the basis upon which several late-eighteenth-century authors reimagined him as a Canarian hero, creating in the process a series of myths that, to this day, remain attached to his biography. By situating his experience within the context of Early Bourbon Reformism, this paper highlights the importance which itinerancy or staggered mobility, which marked Benavides' life from the beginning, played in the construction of his image. It suggests, moreover, that Benavides' life, spent in multiple territories of the Spanish Monarchy, on both sides of the ocean, reflects many of the tensions and ambiguities that characterized the Spanish Atlantic world of the time.

## Keywords

Staggered mobility, early Bourbon reforms, provincial governors, Canary islanders in Spanish America, Atlantic lives, imperial circuits

**A** comienzos de la década pasada, el Ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife organizó una serie de celebraciones para conmemorar la culminación de los trabajos de restauración de la lápida de Antonio de Benavides en la iglesia de Nuestra Señora de la Concepción, la parroquia matriz y templo más antiguo de la isla (Arnay de la Rosa *et al.*, 2010). El teniente general de los reales ejércitos Antonio de Benavides Bazán y Molina, oriundo de La Matanza de Acentejo, en la misma isla, no es necesariamente una figura histórica inmediatamente reconocida, pero en Tenerife goza de cierta fama: hay por los menos dos calles que llevan su nombre –en Santa Cruz y en La Matanza– e incluso hay una novela reciente inspirada en su vida (Villanueva Jiménez, 2014). En el caso de Benavides, este estatus de «celebridad local» tampoco es algo nuevo. Su muerte tuvo lugar el 9 de enero de 1762 y para finales del siglo ya se había convertido en una especie de héroe tinerfeño celebrado como modelo del militar isleño, cuya lealtad, abnegación y caridad –sin olvidar su extensa experiencia americana– constituían una suerte de espejo de los logros y contribuciones de los habitantes del archipiélago a la monarquía hispánica. Desde un principio, esta imagen de Benavides estuvo construida sobre una combinación de datos biográficos, elementos de autorrepresentación y varios sucesos enteramente apócrifos. Dicha imagen no solo ha llegado hasta nuestros días, sino que a menudo se ve reproducida en textos conmemorativos y fuentes divulgativas (Abad Ripoll, 2012; BioPic Channel, 2018; «Antonio Benavides Bazán y Molina», 2021).

El propósito de este artículo no es enmendar la plana a los autores que desde Viera y Clavijo (1776) y Cologan Fallon (1857) han contribuido a la construcción y consolidación de esta imagen. Más allá de señalar ciertos episodios que se repiten a menudo en la biografía de Benavides y que carecen de sustento documental, el presente texto se plantea dos objetivos principales. Por un lado, ofrece una primera interpretación a la imagen propia que Benavides construyó a lo largo de su vida e intenta entender en qué medida este ejercicio de autorrepresentación contribuyó a la creación de la imagen del héroe canario. Por otro, sugiere que una interpretación más crítica de la biografía de Benavides, que preste atención a los silencios que tanto sus biógrafos como él mismo construyeron, nos revela a un individuo que constituye un arquetipo del agente de la monarquía borbónica: un sujeto profundamente atlántico, con las tensiones y ambigüedades que eso implicaba. Su vida nos recuerda que el mundo hispano de la primera mitad del siglo XVIII no se puede entender sin tener en cuenta las tensiones políticas y militares con otras potencias eu-

ropeas, la problemática relación de España con la esclavitud y las poblaciones indígenas, y la movilidad escalonada de una multitud de individuos cuyas vidas se desarrollaron en múltiples espacios imperiales vinculados unos con otros desde el norte de Europa hasta las Américas, pasando por Italia (Eissa-Barroso, 2013), la península ibérica y, desde luego, las islas Canarias.

### **Benavides, «el ilustre varón»**

En marzo de 1795, la Sociedad Económica de Amigos del País de Tenerife anunció que ofrecía un premio de una onza de oro a quien escribiera el mejor esbozo biográfico de Benavides. Un año más tarde, se declaró ganador a Bernardo Cologan Fallon, un joven de veinticuatro años descendiente de inmigrantes irlandeses que se habían enriquecido mediante el fructífero comercio vinícola canario (Guimerá Peraza, 1979). Aunque Cologan no fue el primer canario que dedicó algunas líneas a Benavides –un par de décadas antes Viera y Clavijo (1776) había narrado, al menos, un par de pasajes de su vida y, ya al tiempo de su muerte, Guerra y Peña le había brindado un brevísimo esbozo biográfico en sus memorias (Guerra y Peña, 1955)–, sí fue el primero en escribir una biografía –o «Elóquio», que fue como lo tituló– del soldado tinerfeño. Aunque es fácil deducir algunas de las fuentes en las que se basó Cologan, el origen de muchas de sus aseveraciones nos es desconocido. Su texto repite algunas de las anécdotas apócrifas a las que habían aludido Guerra y Viera, en ocasiones expandiéndolas, y añade otras. Lo cierto es que este texto, que permaneció manuscrito hasta mediados del siglo XIX, sirvió de fuente a autores posteriores (por ejemplo, Millares, 1878; Abad Ripoll, 2012) y que su versión de la vida de Benavides ha tenido un eco extenso.

El texto de Cologan (1857) celebra a un hombre más destacado por sus cualidades morales que por sus logros y habilidades militares, y lo presenta como «testimonio de admiración a la virtud» más que «al valor, a los talentos [o] al ardid». Esto podría resultar sorprendente, dado que se trata de la biografía de un militar encumbrado con una larga carrera político-administrativa; pero, como veremos más adelante, hay una buena razón para ello. En cualquier caso, el principal mérito de Benavides, lo que a ojos de su biógrafo lo convertía en un modelo a imitar, era «su caridad sin límites, su notable beneficencia hacia los desvalidos», un rasgo que, nos dice Cologan, se había ido desarrollando desde su infancia. Benavides había «nacido [...] en el campo [...], donde la virtud habita con menos obstáculos que en los grandes pueblos». Una centuria después, otro de los biógrafos canarios de Benavides

---

## **Benavides estaba aún en Tenerife cuando el monarca decidió recompensarlo nombrándolo gobernador de la Florida, donde se necesitaba «un hombre de pro, [...] un guerrero animoso que reuniese el valor, la prudencia y el talento»**

---

agregaría, sin fundamento, que había nacido en una familia «de honrados labradores, que poseían una pequeña pero decorosa subsistencia», la cual lo había educado con «buenos ejemplos, austeras costumbres, piedad ejemplar [...] y honradez acrisolada» (Millares, 1878, p. 121).

Pero lo que determinó el rumbo de la carrera de Benavides fue «un feliz encuentro, un instante favorable» cuando un reclutador del regimiento de La Habana que recorría las islas Canarias en busca de soldados descubrió su «despejo y viveza», «afabilidad» y «luz natural» y convenció al padre de que le permitiera embarcarse para Cuba como cadete. En el Caribe «solo su trabajo, su aplicación y talentos», sin la intervención de ningún patrocinio o protección, le granjearon varios ascensos hasta llegar al grado de teniente cuando, al inicio de la guerra de sucesión española (1702-1713), se trasladó junto con su regimiento a España (Cólogan Fallon, 1857). Cuando llega a Madrid, nos dice Cólogan, las virtudes de Benavides, particularmente la ausencia de esa «ambición desmedida» que «es hija de un excesivo amor propio», hicieron que llamara la atención del rey Felipe V, quien «lo llegó a tratar y estimar». Aunque, al parecer, no sería en la corte, sino en el campo de batalla, donde Benavides se ganaría la gratitud eterna del monarca.

Durante una de las batallas de dicha contienda, nos cuenta Cólogan sin especificar exactamente cuál, «viendo que el rey se arriesgaba con demasiada bizarría» al liderar sus tropas en persona montado en un vistoso caballo que el enemigo podía reconocer fácilmente, Benavides convenció a Felipe V de cambiarle la montura para proteger su vida. Nada más intercambiar sus corceles y separarse, Benavides fue herido en la cabeza por una granada y quedó tirado en el campo de batalla. Cuando Felipe V supo que el canario se encontraba moribundo, mandó que sus propios médicos lo atendieran y lo ascendió al grado de coronel en el mismo cante donde le estaban curando las heridas (Cólogan Fallon, 1857). Según Cólogan, como reconocimiento por haberle salva-

do la vida, Felipe V se refirió a Benavides «siempre después con el honroso y dulce epíteto de *padre*», lo que ya aparecía en Viera y Clavijo (1776, t. III, p. 375), pero sin una clara explicación de la causa. Sin embargo, la cercanía entre el soberano y el soldado canario despertó los celos y envidias de los nobles y cortesanos, lo que obligó a Benavides a pedir licencia al rey para dejar el servicio activo y retirarse a Tenerife a acabar de recuperar su salud (Cólogan Fallon, 1857).

Benavides estaba aún en Tenerife cuando el monarca decidió recompensarlo nombrándolo gobernador de la Florida, donde se necesitaba «un hombre de pro, [...] un guerrero animoso que reuniese el valor, la prudencia y el talento». En dicho gobierno, Benavides destacaría por sus victorias contra los ingleses y por castigar a los ministros y oficiales «que, olvidando sus deberes, solo pensaban en su propio engrandecimiento». Pero, sobre todo, Benavides había adquirido el mayor mérito por conseguir, «con solo su afabilidad» y hablándoles de «las ventajas que les resultarían de la restitución amigable», que «las naciones de indios» que habían capturado el fuerte de San Marcos de Apalache se convirtieran en súbditos de España, estableciendo una «paz duradera» en la que la provincia volvió a florecer. Por estos servicios, Benavides había sido prorrogado en el gobierno de la Florida dos veces y había sido ascendido al grado de brigadier y luego al de mariscal de campo (Cólogan Fallon, 1857).

De San Agustín, pese a las súplicas de los habitantes, que le insistían en que se quedase con ellos, Benavides fue promovido al gobierno de Veracruz, donde continuó con su «honroso proceder» y dio las mayores muestras de su caridad. A tal punto llegaría su fama de honrado oficial que el rey supuestamente le permitió librar en las cajas reales cuantos caudales necesitara «sin que se le pidiesen cuentas del destino» (Cólogan Fallon, 1857). Aunque Benavides habría pedido en repetidas ocasiones que se le permitiera retirarse a la vida privada, el rey optó por ascenderlo de nuevo y lo nombró gobernador de la provincia de Yucatán con el grado de teniente general. Ahí continuó haciendo gala de su caridad y amor por los desamparados a tal grado que, cuando por fin se le permitió regresar a España, «la muchedumbre de indios agraciados por sus larguras lo rodean, lloran su separación, le piden no los desampare». Cuando el navío en que había de hacer el viaje levó anclas, intentaron seguirlo «pereciendo a centenares por su ignorancia en el peligro» de arrojar al mar (Cólogan Fallon, 1857).

Tales fueron la probidad y caridad de Benavides, nos decía ya Viera y Clavijo (1776, t. III, p. 375), que «volvió pobre de sus gobiernos de la América». Su pobreza era tal que para presentarse ante el rey tuvo que aceptar que el marqués de la Ensenada le

prestara un uniforme completo, pues el suyo estaba en un estado impresentable. Ya retirado en Santa Cruz de Tenerife, Benavides continuaría dando pruebas de su incansable caridad, gastaba su sueldo en reedificar el Hospital de los Desamparados, donde habitaba, y hacía generosas donaciones al convento de Recoletas de Santa Rosa de la Puebla de los Ángeles (Cólogan Fallon, 1857). De acuerdo con Viera y Clavijo (1776, t. IV, p. 194), Benavides se preocupaba tan poco de su propio estado que el obispo de Tenerife le regaló una capa que acababa de recibir de Madrid al ver lo «muy poco decente» que era la que él traía. Cuando murió, a los ochenta y tres años, todos los habitantes de la isla, «ricos y pobres, grandes y pequeños», lloraron el fin de «varón de tanta virtud cuanta cabe por arte y naturaleza en la condición humana» (Cólogan Fallon, 1857).

Como sugerí antes, esta versión de la biografía de Benavides incluye varios sucesos que no encuentran respaldo en la documentación que sobrevive en los archivos de la monarquía hispánica o son abiertamente contradichos por las fuentes. Por ejemplo, Ana Rosa Pérez Álvarez (2010, p. 31 y *passim*) ha demostrado convincentemente que Benavides no nació en una familia de humildes labradores, sino en una de acomodados terratenientes con importante presencia en las instituciones administrativas, militares y religiosas del archipiélago. Sabemos, asimismo, que Benavides no salió de Tenerife para servir en Cuba como cadete, sino que, a los catorce años, partió de Tenerife con el grado de alférez para servir en Flandes (Benavides, ca. 1761, f. 35; Benavides, ca. 1714). Once años después, habiendo recibido un solo ascenso, fue herido en la cabeza durante la batalla de Ekeren, una de las primeras de la guerra de sucesión, pero en ella no participó Felipe V, que se encontraba entonces en Italia (Benavides, ca. 1714). Aunque Benavides participó después en varias batallas en la península ibérica en las que sí estuvo presente el rey, no resultó herido en ninguna de ellas ni existe registro alguno de que hubiera salvado la vida al monarca.

Al terminar la guerra, efectivamente, solicitó licencia para trasladarse a Tenerife, pero lo hizo tras haber sido reformado de su plaza en las guardias de corps mientras sufría de una lesión –probablemente una fístula anal, de las que padeció buena parte de su vida (Rey, 1727)– que le impedía montar a caballo y tras haber fracasado en su intento de ser nombrado gobernador de Portobelo (el rey, 1714). No hay registro alguno de que se le permitiera librar en las cajas reales de ninguna de las provincias que gobernó sin rendir cuentas ni mucho menos de que los habitantes de Yucatán se ahogaran tratando de no separarse de él. Tampoco hay ningún indicio de que necesitara que Ensenada le prestara un uniforme para presentarse ante Fernando VI. De

lo que sí hablan en abundancia las fuentes, o quizá sería mejor decir ciertas fuentes, es de su presunta pobreza, extrema honradez e incansable caridad. Sin embargo, como veremos a continuación, esta imagen fue construida, por lo menos en parte, por Benavides mismo y le acompañó durante largos años, particularmente el último tercio de su vida.

### **Benavides, según él mismo**

Benavides había comenzado a construirse una imagen de leal vasallo merecedor de la gracia real desde, por lo menos, la década de 1710. Esto en sí mismo no es sorprendente, pues era indispensable si se quería acceder a la gracia real en la sociedad del Antiguo Régimen. En el contexto de la desmovilización masiva que se dio en los años inmediatamente posteriores al fin de la guerra de sucesión, Benavides perdió su plaza activa en las Reales Guardias de Corps, quizá en parte a causa de su mala salud. El canario había pertenecido a este cuerpo de élite que se encargaba de la protección personal del monarca y de la seguridad en el interior de los palacios reales (Andújar Castillo, 2000) desde su fundación. Entre 1703 y 1714, fue ascendido cuatro veces, llegando a alcanzar el rango de exempto, equivalente al de coronel en el ejército regular (Benavides, ca. 1714). Pero con la reforma de su plaza Benavides se veía ante la disyuntiva de permanecer en la corte con solo media paga o buscar otro acomodo que le permitiera continuar su carrera. Intentó lo segundo presentando un memorial en el que solicitaba ser nombrado gobernador (técnicamente, teniente general) de Portobelo, en Panamá (Benavides, ca. 1714; el rey, 1714). En su solicitud, Benavides (ca. 1714) destacaba sus años de servicio, la herida recibida en Flandes, su indisposición para el servicio activo y la pobreza en la que se encontraba su familia a raíz de la guerra de sucesión. Su padre, como muchos canarios acomodados, había invertido en el comercio de vino con Inglaterra. Cuando este se vio interrumpido por la guerra y más aún cuando Felipe V ordenó la confiscación de todos los bienes de los ingleses, el padre de Benavides no pudo cobrar varias deudas y sufrió «grande menoscabo [...] en su caudal y hacienda». El hijo intentaría aprovecharse de esta situación para tratar de granjearse el favor real, alegando que el padre había quedado en «total ruina [...] sin medios para mantener a su dilatada familia» (Benavides, ca. 1714); lo que era claramente una exageración.

Si bien, en este memorial, Benavides no hablaba ni de su probidad ni de su caridad, sí enfatizaba ya el que devendría en uno de los tres elementos centrales de la imagen que se iría construyendo con el paso de los años para distinguirse de otros oficiales militares de alta graduación que pasaron a ocupar

puestos de gobierno en distintas partes del Imperio, el cual fue recogido por sus primeros biógrafos: su pobreza. Benavides insistiría en su falta de recursos varias veces durante su gobierno en la Florida, tanto en correspondencia con la corona como con su antiguo comandante en las guardias reales, el conde de Salazar, que para entonces servía como sumiller de corps del príncipe de Asturias. En una carta dirigida a este último, fechada el 15 de octubre de 1728, cuando Benavides llevaba ya más de diez años en el gobierno de la Florida, el canario agrega una adenda de su puño y letra en la que explica que, aunque su inclinación sería a retirarse del «labyrintho del gobierno de la vida humana», no lo podía hacer porque se encontraba endeudado en más de dos mil pesos, los cuales no podría pagar si no era mediante otro empleo en el real servicio (Benavides, 1728).

El segundo elemento de la imagen que Benavides se construiría a lo largo de su carrera como militar y administrador (la probidad) comenzó a esbozarse al poco tiempo de su llegada a la Florida y se continuaría desarrollando en una serie de cartas dirigidas al rey y los secretarios de Indias. Así, en una carta dirigida al rey al año de haber llegado a San Agustín, Benavides acusaba a sus antecesores en el gobierno de haber tolerado el comercio ilícito con los ingleses a cambio de sobornos o parte de las ganancias e informaba de que él se había negado a continuar con esa práctica y se había esforzado en castigar a los culpables (Benavides, 1719). Más tarde, ya en Veracruz, Benavides insistía en una carta a José Patiño (1735) en que, aunque sus antecesores habían complementado sus salarios con distintos «gajes o emolumentos que antes hacían útil aquel gobierno», él no había podido hacer lo mismo. Esto no se debía a que las oportunidades hubieran desaparecido, sino a que no las encontraba «tan tranquilas a su conciencia y honor, como quisiera». Por tanto, se veía precisado a vivir solo de su sueldo y «las muy pocas permitidas gratificaciones que por algún conocimiento son anexas al empleo» antes que a «manchar» su reputación «con el borrón de un ilícito interés». Desde Campeche insistiría en el mismo punto, señalando que sus antecesores solo habían aceptado el gobierno de Yucatán para «utilizar sus conveniencias, las que les facilitan mucho congeniarse con este país, y los lucros que sin justo título se han practicado muchos años ha», agregando que «de este relacionamiento repugnante a mi genio [...] ha nacido una sensible pena, que me tiene en un continuo martirio» (Benavides, 1744).

Hasta entonces, la imagen de Benavides como un oficial honrado que velaba solo por el real servicio, sin atender a sus intereses, y que, por esa razón, vivía en constante pobreza había sido expresada casi exclusivamente por él mismo. Aunque no por eso dejó de surtir efecto: al tiempo de su segun-

---

## El segundo elemento de la imagen que Benavides se construiría a lo largo de su carrera como militar y administrador (la probidad) comenzó a esbozarse al poco tiempo de su llegada a la Florida

---

da prórroga en el gobierno de la Florida, Benavides recibió un aumento significativo en su salario (el rey, 1729); poco después de llegar a Veracruz, recibiría también una ayuda de costa que simultáneamente serviría para cubrir el dinero que había pagado a cuenta de la media anata de su nuevo cargo y para proveerlo con un pequeño incremento salarial (el rey, 1735). En ambas instancias, la corona había mencionado explícitamente que dichas concesiones se hacían en reconocimiento a su lealtad, abnegación al servicio y pobreza, y lo mismo haría en 1743 al ordenar que se le duplicara el salario que tradicionalmente habían cobrado los gobernadores de Yucatán (el rey, 1743).

Pero entre los últimos años que pasó Benavides en Veracruz y el tiempo de su gobierno en Yucatán la imagen que se venía construyendo el canario dio dos pasos más. Primero, la diáda pobreza y probidad se vio convertida en una tríada al agregarse la caridad a su lista de virtudes. Visto desde una perspectiva quizá un poco cínica, esto tenía lógica si se buscaba mantener la imagen de pobreza pese a haber gozado de una serie de ascensos, promociones e incrementos salariales. Como él mismo sugeriría en un memorial al rey, «en el concepto de los que no me conocen, y saben la distribución de mi sueldo», podría resultar «dificultoso de creer el que, después de veintiún años de estar gobernando en Indias con los sueldos que vuestra majestad se ha servido señalarme y las inteligencias que pueden tener los gobiernos de aquellas partes, [...] no haya ahorrado alguna parte para retirarme del servicio» (Benavides, 1740). Al final de la guerra de sucesión, Benavides había argumentado que necesitaba ser nombrado a un cargo por los daños que la guerra había causado a la economía de su familia en Tenerife. Una vez en Florida, eran las deudas adquiridas por los costos de su transporte desde las Canarias las que justificaban su necesidad. Durante los primeros años en Veracruz, serían la elevada media anata y los gastos del viaje desde San Agustín hasta Ciudad de México, donde tenía que jurar el cargo, y de regreso a la costa lo que lo mantenía endeudado. Un lustro

después, serían los grandes gastos que hacía en beneficio de huérfanos y viudas los que lo obligarían a solicitar un nuevo ascenso o que, si se le permitía retirarse del gobierno, se le asignara una anualidad con la cual mantenerse desde el día mismo en que cesara en el cargo (Benavides, 1740). De hecho, en el memorial citado arriba, Benavides alegaba que su extensa labor caritativa venía desarrollándose desde los años que había pasado en Florida, donde «e[ra] constante a todo aquel presidio [el] haber convertido mi sueldo en la asistencia de los indios y pobres», lo que decía, «en caso necesario, [...] har[ía] constar con instrumento justificativo» (Benavides, 1740). Años después, desde Mérida, insistiría en el mismo punto y pediría que se le devolviera lo que había pagado de media anata por el cargo de gobernador de Yucatán, que sus antecesores no solían pagar, y que «resultaría en beneficio de los pobres a quienes destino todo lo que me queda de mis indispensables gastos, pues los más mueren de necesidad por la miseria del país» (Benavides, 1748a).

Al mismo tiempo que esta retórica del Benavides caritativo se unía a la del Benavides pobre y honrado, la imagen autoconstruida del canario sufrió otra importante transformación: comenzó a convertirse en una imagen pública que ya no solo era reproducida por él, sino también por quienes lo rodeaban. Ya en Florida, los oficiales militares del presidio y el capítulo provincial de San Francisco habían escrito a la corona celebrando la conducta del gobernador —probablemente a instancias de Benavides mismo (los capitanes *et al.*, 1720; Pulido *et al.*, 1729)—. Desde Yucatán, algunas autoridades y figuras distinguidas siguieron escribiendo a la corona de forma más o menos espontánea. Los ministros del juzgado de naturales, por ejemplo, certificaron, a petición explícita de Benavides:

El gran desinterés con que su excelencia ha procedido en todo el tiempo que hasta aquí ha gobernado [...] sin algún estipendio, derecho o regalía que antes han acostumbrado llevar los demás señores gobernadores sus antecesores; de tal manera que ni aun los emolumentos lícitos de firmas y otros ha querido recibir y mucho menos por las causas y cosas de los indios en el diario e incesante despacho de ellos [...] pues además de remitir a dichos indios el derecho de las firmas, muchas veces, compadecido de ellos, les da con que restituirse a sus pueblos o para mantenerse en la ciudad mientras son despachados, a que se agrega el haber pagado de su bolsa algunos débitos de indios miserables cuando son demandados por otros que igualmente sean pobres solo por conmiseración. (Pardio *et al.*, 1749).

Sin embargo, lo más llamativo es que prácticamente todas las personas interrogadas sobre la conducta del gobernador durante la pesquisa se-

creta de su juicio de residencia —ya fuera en Mérida, Valladolid o Campeche— reprodujeron esta imagen de Benavides como un ministro extremadamente honrado, excesivamente caritativo y, por lo mismo, pobre.

Así, por ejemplo, el capitán Fausto Antonio Cícero (1750), vecino de Campeche, testificó que Benavides:

Fiel y legalmente administr[ó] justicia a todos con igualdad sin afición, ni amistad de tal manera que en su buen modo dejaba a todos contentos sin interesarse en cosa alguna pues hasta los dos reales de firma que está en costumbre pagarse jamás los recibió; y a las viudas, huérfanos y pobres los amparo y administró justicia y frecuentemente les estaba dando limosna y a todos los que parecieron en este tribunal los recibió con mucho amor y calidad como es público y notorio.

Además, agregó que Benavides no había tenido ningún «aprovechamiento, pues antes todo cuanto de justicia le pertenecía lo repartía a los pobres» (Cícero, 1750). De igual forma, otro vecino de Campeche, el capitán José Sebastián de Aguilar (1750), describía a Benavides como «desinteresado, justiciero, piadoso, virtuoso, caritativo». Otro testigo, el teniente José Julián Martínez (1750), aseguraba que Benavides no había «hecho repartimiento [de patíes o de cera] a los indios, ni por sí ni por interpósitas personas, antes bien procuró en todo su gobierno no tuviesen ni padeciesen ninguna vejación ni agravio los expresados indios». El regidor perpetuo y alguacil mayor de Campeche, Juan José de Barrios (1750), declaró también que Benavides se preocupó particularmente por:

El alivio universal de todos los pobres a quienes incesantemente con grande afán, desvelo y cuidado socorrió sus públicas y secretas necesidades, de tal manera que de limosna daba tanto cuanto podía alcanzar y aún quizá mucho más, como se experimenta al presente que acabado su gobierno es notoriamente constante ha quedado dicho excelentísimo señor [...] sumamente exhausto de bienes, y el común de los pobres, viudas y huérfanos tan crecidamente contristados de la precisa ausencia que inconsolablemente prorrumpen en lastimosos ecos [por] la pérdida de su benefacción.

Las mismas expresiones se repiten sin cesar entre los testigos de Mérida (por ejemplo, Vergara, 1750; Carrillo de Albornoz y Chacón, 1750; Domínguez de Carvajal, 1750) y Valladolid (entre otros: Peña, 1750; García Fajardo, 1750; Sierra y Castro, 1750), y en las declaraciones de los cabildos indígenas de la provincia (Pat *et al.*, 1750; Balam *et al.*, 1750; Cansul *et al.*, 1750; Ciav, 1750; Mis, 1750).

Esta reputación acompañó a Benavides en su retiro en Tenerife y fue compartida por sus contem-

poráneos, como sugieren la entrada en el diario de Guerra y Peña (1955) el día de la muerte de Benavides y la inscripción en su lápida. No sorprende, entonces, que los pasajes sobre la vida de Benavides que Viera y Clavijo (1776) incluyó en sus *Noticias...* destacaran precisamente la pobreza, probidad y caridad de Benavides –sobre todo si tenemos en cuenta que Viera se basó, por lo menos en parte, en las anécdotas que Lope Antonio de la Guerra y Peña y su medio hermano, Fernando de la Guerra y del Hoyo-Solórzano, le contaron sobre el «teniente general» (Guimerá Peraza, 2012, *passim*, esp. pp. 270-271). Lo que quizá sorprende es el éxito con el que la imagen que Benavides construyó de sí mismo como un mecanismo para atraerse la gracia real haya continuado asociada a su persona décadas e incluso siglos después de su muerte.

Ahora bien, la pregunta obvia, que no es fácil de responder, es en qué medida esta imagen de Benavides se correspondía con su conducta en la realidad. De los tres elementos centrales que hemos destacado, la idea del militar convertido en gobernador sumido en la pobreza es quizá la menos convincente. Entre su regreso a España en 1751 y su muerte once años después, Benavides escribió dos testamentos distintos, lo que tendría poco sentido si no disponía de bienes que legar. Desafortunadamente, ninguno de los dos testamentos es particularmente ilustrativo en cuanto a la «fortuna» de Benavides. El primero simplemente nombra a uno de sus hermanos como heredero universal (Pérez Álvarez, 2010, pp. 83-85). El otro divide sus bienes entre los materiales –que heredarán una de sus hermanas y una prima, monjas clarisas– y sus méritos y papeles, que quedan para un sobrino bastante lejano (Pérez Álvarez, 2010, pp. 86-89). Sabemos, además, que a su regreso a las Canarias en 1752 Benavides poseía un esclavo, al que manumitiría algún tiempo antes de morir (Calderón Ordóñez *et al.*, 2016, p. 4). También estuvo involucrado en un proyecto para crear una compañía comercial de Canarias (Morales Padrón, 1955, pp. 86-89). Todo ello apunta, aunque no lo prueba, a que, al contrario de lo que Guerra y Peña, Viera y Clavijo, y Cólogán sugieren, Benavides probablemente no murió en total pobreza.

Las otras dos aseveraciones, la de su probidad y su caridad, son más difíciles de comprobar. Hasta donde sabemos, Benavides no rindió un juicio de residencia al terminar sus períodos de gobierno ni en Florida ni en Veracruz. Para complicar las cosas aún más, las cuentas de las cajas reales de Florida y Yucatán que alberga el Archivo General de Indias para el período de su gobierno están en tal estado de deterioro que no se pueden consultar y las de Veracruz no existen. Lo único que sobrevive, a lo que hemos podido acceder, son un par de cortes de cuentas de Yucatán de los últimos años de su

gobierno, los que indican que no se realizó ningún gasto extraordinario por orden de Benavides, salvo para complementar el apoyo a la población y guarnición de Bacalar; gasto para el que, además, tenía órdenes explícitas de la corona (Anguas, 1748; Benavides y Anguas, 1750).

El juicio de residencia que rindió al terminar su gobierno en Yucatán aporta poca información más. Prácticamente todos los testigos señalan que Benavides rehusó aceptar los emolumentos, regalos y otros derechos legítimos e ilegítimos que sus predecesores habían cobrado y que vivió exclusivamente de su sueldo, del que además daba la mayor parte en limosnas (véase, por ejemplo, Barrios, 1750; Vergara, 1750). Sin embargo, algunos testimonios de Mérida y muchos de los de Valladolid dejan entrever que la situación no estaba tan clara. Aunque Benavides aparentemente había tenido la intención de extinguir estas prácticas al llegar a Yucatán, por lo menos una de ellas continuó. Benavides se dejó convencer por algunos miembros de la élite de Mérida de la utilidad de continuar la práctica de repartir patíes entre los indígenas de los alrededores. Él mismo había admitido haber «puesto a cargo de uno de los principales vecinos de la provincia el repartimiento que se hace a los indios, para que, sufragados con el interés, se propague el uso de sus labores y no se extinga el comercio de Yucatán, que totalmente descaería de faltar este arbitrio» (Benavides, 1743). Pero de los testimonios recabados en la residencia resulta que el canario no solo dejó que los interesados siguieran con la práctica, sin su intervención, sino que mediante sus agentes se hizo cargo del repartimiento él mismo y se llevó la parte que le correspondía (Carrillo de Albornoz y Chacón, 1750; Correa, 1750). Aunque algunos testigos se apresuraban a asegurar que, aunque aceptaba la parte que tradicionalmente les había correspondido a los gobernadores, en vez de guardársela la había distribuido en su totalidad en limosnas a huérfanos, viudas y enfermos (Vergara, 1750). Esto no era exactamente lo que Benavides había alegado en su correspondencia con José del Campillo, pues, según él, del reparto de patíes «no [...] se origina[ba] a[l gobernador] comodidad alguna», puesto que «dichos aprovechamientos [eran] tan opuestos a [su] desinteresado genio, como ajenos de su profesión, y de la confianza que a vuestra majestad h[abía] merecido» (Benavides, 1743). Así pues, aunque parece que Benavides no se lucró excesivamente con los cargos, también es probable que, pese a las repetidas protestas sobre los límites que le imponía su conciencia, estos hayan sido más flexibles o más amplios de lo que argumentarían él mismo en vida y sus biógrafos después de su muerte.

---

**En conclusión, parece perfectamente posible que Benavides practicara la caridad –por lo menos, como virtud pública visible– durante buena parte de su vida**

---

En cuanto a la labor caritativa, es probable que Benavides efectivamente dedicara, al menos, parte de sus ingresos y de los recursos de la corona a socorrer a los desamparados. Su correspondencia en el gobierno de Florida sugiere una clara y constante preocupación por el bienestar de las viudas de soldados y funcionarios que habían quedado abandonadas en la provincia. Pide repetidamente que se les den pensiones e incluso que se las reubique en Cuba a expensas de la corona (Benavides, 1720; Consejo de Indias, 1725b; el rey, 1725; Benavides, 1726). Los curas doctrineros de las inmediaciones de San Agustín también llegaron a certificar que, durante los primeros cinco años de gobierno, las labores y donaciones de Benavides habían contribuido a la conversión de más de seiscientos indígenas de la región (Benavides, 1723). De su gobierno en Veracruz sabemos muy poco, más allá de que la mayor parte de su tiempo lo invirtió en tratar de mejorar las defensas del puerto y la ciudad para hacer frente a un posible ataque dentro del marco de la Guerra del Asiento o de la Oreja de Jenkins (1739-1748). En Yucatán, la cantidad de testimonios que hacen referencia a su caridad es tal que incluso podría despertar dudas más que paliarlas. Aunque varias referencias a instancias específicas hacen pensar que hubo cierto trasfondo de verdad. Por ejemplo, varios testigos de los que participaron en la sumaria secreta de Valladolid mencionan que cuando Benavides pasó por ahí en 1746, de regreso de Bacalar, se vio «condolido de la escasez de granos que en aquel entonces padeció [la ciudad]» (García Fajardo, 1750) y que intentó paliar la situación dando «de su propio caudal una porción de maíz de limosna a los pobres», al mismo tiempo que introdujo un límite de cuatro reales al precio del grano, por lo que «esta república tuvo grande consuelo hasta que se logró la cosecha» (Peña, 1750). Asimismo, varios de los testigos de Mérida resaltan

la especial asistencia que tuvo con su persona y vienes al hospital de San Juan de Dios de esta ciudad en beneficio de los pobres enfermos de él, envián-

doles para su sustento cuanto pudo y yéndoles a dar el desayuno por su propia persona y recogiendo a los pobres que hallaba en la calle llevándolos a dicho hospital y dándoles alguna ropa con que se vistiesen. (Carrillo de Albornoz y Chacón, 1750).

En conclusión, parece perfectamente posible que Benavides practicara la caridad –por lo menos, como virtud pública visible– durante buena parte de su vida. Parece apoyar esta idea su decisión de pasar los últimos diez años de su vida en el Hospital de Desamparados de Santa Cruz de Tenerife cubriendo al menos parte de los gastos de la institución con su salario y reconstruyendo parte (Pérez Álvarez, 2010, p. 88). Quizá indique esto mismo el hecho de que los parientes a los que legó sus bienes materiales en los dos testamentos escritos tras su regreso a España fueran todos eclesiásticos, pese a que varios de sus sobrinos, entre ellos algunos con grado militar, siguiesen vivos (Pérez Álvarez, 2010).

Aun así, como mencionamos antes, más allá de si Benavides fue realmente pobre, honesto y caritativo, lo importante aquí es resaltar que la imagen que se construyó como tal no solo lo acompañó en vida, sino que continuó caracterizándolo más allá de su muerte. Pero esta imagen y la construida por sus primeros biógrafos solo nos permiten entrever una parte de la historia de Benavides. Los silencios que se introdujeron en su imagen pública los podemos ver al contrastar esta con la documentación que sobrevive en los archivos y nos revelan una serie de eventos y características que habrían sido partes fundamentales de la trayectoria de un sujeto cuya vida se desarrolló en una multitud de espacios del mundo hispano a uno y otro lado del Atlántico. Estos elementos nos permiten entender mejor los tiempos de Benavides y, quizá, pensarlo más como hombre, blanco, europeo típico del Atlántico hispano de la primera mitad del siglo XVIII que como el poco plausible santo canario que él mismo nos habría querido vender.

### **Benavides y el mundo atlántico**

La vida de Antonio Benavides fue profundamente atlántica, y no solo porque nació y murió en una isla en mitad de este océano. Su trayectoria vital consistió en una serie de lo que hemos venido a llamar migraciones escalonadas: procesos de reubicación geográfica a larga distancia que se alternan con períodos de residencia de duración variable e impredecible (Eissa-Barroso, en prensa). Algo similar a lo que estudiosos de experiencias migratorias en el mundo de hoy han llamado movilidades en curso: procesos no-lineales, reversibles y multidimensionales que a menudo son descritos por quienes los experimentan como profundamente punteados por eventos

fortuitos, accidentes y situaciones fuera de su control (Roberts, 2019, pp. 20 y 57). Trayectorias de este tipo fueron bastante comunes en el mundo atlántico de la Edad Moderna, particularmente frecuentes entre las élites administrativas del mundo hispano.

---

## La vida de Antonio Benavides fue profundamente atlántica [...]. Su trayectoria vital consistió en una serie de lo que hemos venido a llamar migraciones escalonadas

---

Como hemos visto en la sección anterior, la imagen que Benavides construyó de sí mismo se desarrolló gradualmente a lo largo de la vida del canario, transformándose e incorporando nuevos elementos a medida que se trasladaba de un lugar a otro. Los historiadores de las migraciones, a menudo más interesados en entender los grandes procesos de migración transatlántica, han prestado poca atención a las instancias de desplazamiento y asentamiento que se daban antes y después del viaje transoceánico (por ejemplo, Macías Domínguez, 1999; Almorza Hidalgo, 2018). Sin embargo, estos procesos constituyeron una parte fundamental de la experiencia atlántica. Como señaló Alison Games (1999) para el Atlántico inglés de principios del siglo XVII, la migración de individuos que se asentaban temporalmente en distintos destinos y cuyas redes familiares, comerciales y clientelares los conectaban con otros desempeñaron un papel clave en la creación de un mundo en el que ninguna experiencia colonial se desarrolló de forma aislada. Este fenómeno, sin embargo, es algo a lo que aún no hemos prestado suficiente atención en el caso hispano.

Pero la experiencia de Benavides también nos recuerda que, como señalara Cañizares-Esguerra (2013), el mundo atlántico se caracterizó por su profundo enmarañamiento y por una serie de procesos que no se ajustan a las delimitaciones artificiales de los mundos atlánticos de distintas nacionalidades. En este sentido, hay tres aspectos de la vida de Benavides que son particularmente relevantes y que, sin embargo, se ven marginados o completamente ignorados tanto en la imagen de su experiencia que él mismo construyó como en la biografía del ilustre varón tinerfeño en la que aquella se transformó después.

Para empezar, es imposible entender la vida de Benavides sin reconocer la importancia de sus

conexiones con Inglaterra. Como mencioné antes, el canario comenzó su carrera militar a los catorce años con una patente de alférez y sin ninguna experiencia previa. Esto sugiere que dicha patente fue comprada por su padre, lo que era una vía común para acomodar a un hijo segundón. Este tipo de oportunidad, desde luego, dependía de que la familia tuviera acceso a los recursos necesarios, lo que en el caso de los Benavides era resultado, en parte, de las relaciones comerciales con Inglaterra. Estas mismas relaciones o, más bien, su colapso influirían en el cambio de la situación económica de la familia, que, por lo menos en parte, llevó a Benavides a buscar un primer nombramiento como gobernador en Indias en 1714. Después, tanto en Florida como en Veracruz y Yucatán, las relaciones con los ingleses continuarían jugando un papel fundamental en la experiencia de Benavides, ya fuera negociando directamente con ellos, como hizo repetidamente en Florida (por ejemplo, Benavides, 1722; Consejo de Indias, 1725a; Benavides, 1725); coordinando misiones en su contra (véase Benavides, 1746a y 1746b); o enfocando sus esfuerzos en la fortificación y mejora de recursos defensivos frente a la amenaza de una invasión (entre otras fuentes, Benavides, 1741). Toda su carrera americana se desarrolló dentro de un marco de tensas relaciones entre potencias europeas salpicadas de instancias de guerra viva.

Pero la experiencia de Benavides no solo se vio imbricada con la dimensión atlántica de las vidas de otros europeos. Las trayectorias de indígenas, africanos y afrodescendientes también se entrecruzaron constantemente con la de Benavides. La vida de este último nos recuerda, además, algunas de las facetas más ambiguas, o francamente incómodas, de toda experiencia atlántica europea. La presencia de afrodescendientes esclavizados fue una constante en la vida de Benavides, con toda probabilidad desde antes de partir de las Canarias (Calderón Ordóñez *et al.*, 2016). En Indias adquiriría una dimensión aún más tangible. Durante su gobierno en Florida, Benavides no solo interactuó regularmente con individuos esclavizados por la élite local, sino que también tuvo que lidiar con un flujo relativamente constante de fugitivos procedentes de las colonias británicas. La situación en sí no era nueva. Los gobernadores españoles de la Florida le habían hecho frente desde, por lo menos, principios del siglo XVIII y el flujo constante de un pequeño número de prófugos incluso había llevado a la corona a adoptar explícitamente una política de santuario, mediante la cual todo esclavo procedente de una colonia británica que llegara a la Florida debía recibir su libertad. Sin embargo, como ha demostrado Jane Landers (1990), durante la primera mitad del siglo XVIII el gobierno de Benavides representó

la única excepción a esta práctica: el caritativo canario se negó en varias ocasiones a libertar esclavos prófugos y los mantuvo al servicio de la corona para retenerlos como elemento de negociación en sus relaciones con los ingleses. Además sabemos, como ya se mencionó antes, que Benavides también llegó a poseer al menos un esclavo de origen africano que murió en Tenerife en 1761 (Calderón Ordóñez *et al.*, 2016, p. 4). Aunque tenemos pocos detalles al respecto, sabemos que, antes de que este individuo falleciera, Benavides lo manumitió. ¿Se trató de un cambio de opinión respecto a la esclavitud africana por parte de Benavides? Quizá no. Es más probable que se tratara simplemente de diferentes formas de enfrentar situaciones específicas en un contexto en el que la esclavitud era una parte ineludible de toda experiencia atlántica. Para Benavides, como para gran parte de los habitantes blancos del mundo atlántico, no era lo mismo un esclavo propio, empleado en el servicio doméstico, con el que se había vivido muchos años, que un grupo de individuos esclavizados por alguien que aparecía de repente y cuyo control ofrecía ciertas ventajas en el diálogo con el enemigo.

Por último, habría que hablar un poco sobre la experiencia de Benavides con los pueblos indígenas americanos. Sus biógrafos de los siglos XVIII y XIX frecuentemente conectaron la caridad y benevolencia de Benavides con sus relaciones con los pueblos indígenas. Como vimos al principio, Cologan (1865) nos habla tanto de la afabilidad con la que Benavides persuadía a los indígenas de la Florida como de la misericordia con la que trataba a los de Yucatán. La correspondencia de Benavides revela una posición mucho más ambigua. En la Florida distingue claramente entre los indígenas «infieles» y los partidarios de la corona española, aunque desconfía de ambos. Haciendo gala de la implícita presunción de superioridad cultural que caracterizaba a los europeos de la época, Benavides (1728) acusa a los habitantes de la Florida de ser inconstantes y de pasarse de un bando al otro a cambio de alcohol, ropas y bujería. De lo que no se da cuenta Benavides es de que su experiencia en Florida, y después en parte en Bacalar, en Yucatán, se desarrolla en un territorio que no controlan las potencias europeas, en el que son los grupos indígenas los que están en posición de negociar y aprovechar las rivalidades europeas para avanzar en sus propios fines (véase, por ejemplo, Williams, 2013). Aunque Benavides no llega a expresarlo con esas palabras, su correspondencia, su continua preocupación por disponer de suficientes recursos para ofrecerles regalos y sus interacciones con los grupos que habitaban las zonas limítrofes entre uno y otro imperio europeo revelan claramente esta postura (el rey, 1722).

El otro grupo de indígenas con el que interactúa Benavides es el de aquellos que se han declarado leales a la corona española, de los que también desconfía, pero a los que trata más abiertamente como un recurso del que se pueden obtener ventajas y al que también hay que proteger. Influido, sin duda, por su experiencia en la Florida, cuando llega a Veracruz, a medida que la amenaza de una invasión inglesa aumenta, Benavides muestra una clara preocupación por asegurar la lealtad y apoyo de los grupos indígenas de la costa: propone la creación de un regimiento de milicias compuesto por ellos y la distribución de mercedes y recursos que garanticen el que permanezcan leales a España y que, quizá, incluso ayuden a hacer frente al posible invasor (Benavides, 1738). En Yucatán, la relación de Benavides con las poblaciones indígenas de las zonas bajo firme control español demuestra también cierta mezcla de caridad y perspectiva de superioridad. El detallado reporte de los ministros del juzgado de naturales sugiere que, efectivamente, Benavides intentó reducir las presiones y demandas de la élite local sobre las comunidades indígenas reduciendo, por ejemplo, el reparto de la cera y prohibiendo que se sacase a hombres y mujeres jóvenes de sus comunidades para servir en las casas y pueblos de los españoles (Pardio *et al.*, 1749). Sin embargo, como vimos antes, no las elimina del todo y mantiene, entre otras cosas, la repartición de mantas y patíes, que proveen a la provincia de recursos indispensable basados en la explotación de mano de obra indígena (Benavides, 1748b). En este sentido, el balance que intentó alcanzar Benavides fue juzgado de forma positiva por la corona; a tal grado que el marqués de la Ensenada (1751) remitiría al sucesor de Benavides en el gobierno de Yucatán el testimonio de los ministros del juzgado de naturales con órdenes de continuar tratando a los indígenas como había hecho el canario.

En conclusión, la vida de Benavides nos recuerda que el mundo hispano de la primera mitad del siglo XVIII no se puede entender sin tener en cuenta las tensiones políticas y militares con otras potencias europeas, la problemática relación de España con la esclavitud y las poblaciones indígenas, y la movilidad escalonada de una multitud de individuos cuyas vidas se desarrollaron en múltiples espacios imperiales. En este sentido, la experiencia de este ilustre varón tinerfeño, cuya imagen póstuma se basa en buena medida en la imagen que él mismo se construyó a lo largo de su vida, solo se puede comprender a cabalidad si la situamos dentro de un marco más amplio que nos permita entender las complejas relaciones, interacciones y movimientos que marcaron su trayectoria y contribuyeron a la construcción de los mismos espacios imperiales por los que se desplazó.

## Fuentes y bibliografía

- Abad Ripoll, Emilio (2012): *Don Antonio de Benavides, teniente general de los reales ejércitos*, conferencia, 9 de enero. Santa Cruz de Tenerife: Tertulia Amigos del 25 de Julio, [http://amigos25julio.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=846:d-antonio-de-benavides-teniente-general-de-los-reales-ejercitos&catid=65:conferencias&Itemid=105](http://amigos25julio.com/index.php?option=com_content&view=article&id=846:d-antonio-de-benavides-teniente-general-de-los-reales-ejercitos&catid=65:conferencias&Itemid=105)
- Aguilar, Sebastián José de (1750, noviembre 18): [Testimonio dado en Campeche]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 2, fs. 22 v y ss.). Sevilla (España).
- Almorza Hidalgo, Amelia (2018): «No se hace pueblo sin ellas»: *Mujeres españolas en el virreinato de Perú: Emigración y movilidad social (siglos XVI-XVII)*. CSIC/ Universidad de Sevilla/Diputación de Sevilla.
- Andújar Castillo, Francisco (2000): «Élites de poder militar: las guardias reales en el siglo XVIII», en J. L. Castellano, J. P. Dedieu y M. V. López-Cordón (coords.): *La pluma, la mitra y la espada. Estudios de historia institucional en la Edad Moderna*. Marcial Pons/Universidad de Burdeos.
- Anguas, Diego de (1748): [Corte de cuentas de Mérida de Yucatán]. Archivo General de Indias (México, legajo 3117). Sevilla (España).
- «Antonio Benavides Bazán y Molina» (2021), en *Wikipedia*. [https://es.wikipedia.org/wiki/Antonio\\_Benavides\\_Baz%C3%A1n\\_y\\_Molina](https://es.wikipedia.org/wiki/Antonio_Benavides_Baz%C3%A1n_y_Molina)
- Arnay de la Rosa, Matilde; Gámez Mendoza, Alejandro; Aldeguez, Manuel; y Pérez Álvarez, Ana Rosa (2010): *Memoria de la restauración. Lápida del excelentísimo señor don Antonio de Benavides en la iglesia de la Concepción de Santa Cruz de Tenerife*, noviembre-diciembre. Ayuntamiento de Tenerife.
- Balam, Juan; Cocom, Marco; Popol, Cristóbal; y Cansul, Santiago (1750, noviembre 30): [Testimonio dado en Campeche]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 2, f. 76 r). Sevilla (España).
- Barrios, Juan José de (1750, noviembre 19): [Testimonio dado en Campeche]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 2, fs. 32 r y ss.). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (ca. 1714): [Memorial al rey]. En *El Rey* (1714, octubre 12). [Carta al conde de Frigiliana, desde Madrid]. Archivo General de Indias (Panamá, legajo 172, ramo V, documento 109). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de. (1719, agosto 3). [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 4935), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1720, febrero 23): [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 4948), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1722, abril 21): [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 5035), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1723, marzo 8): [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 5069), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1725, noviembre 2): [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 5158), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1726, julio 22): [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 5179), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1727, agosto 27): [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 5206), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1728, octubre 15): [Carta al conde de Salazar, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 5243), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Benavides, Antonio de (1735, mayo 2): [Carta a José Patiño, desde Veracruz]. Archivo General de Indias (México, legajo 2844, folios 24-25). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1738, abril 24): [Carta al rey, desde Veracruz]. Archivo General de Indias (México, legajo 2445). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1740, febrero 6). [Memorial al rey, desde Veracruz]. Archivo General de Indias (México, legajo 2844, folios 103-115). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1741, septiembre 12): [Carta al marqués de Villarias, desde Veracruz]. Archivo General de Indias (México, legajo 2446). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1743, julio 7): [Carta a José del Campillo, desde Campeche]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1744, septiembre 5): [Carta al marqués de la Ensenada, desde Campeche]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1746a, junio 12): [Carta al rey, desde Mérida]. Archivo General de Indias (México, legajo 3156). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1746b, julio 2): [Carta al rey, desde Mérida]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (1748a, marzo 5): [Carta al rey, desde Mérida]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de. (1748b, mayo 20): [Carta al marqués de la Ensenada, desde Mérida]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).
- Benavides, Antonio de (ca. 1761): [Memorial al rey]. Archivo General de Simancas (Guerra Moderna, expedientes personales, legajo 7). Simancas (España).
- Benavides, Antonio de, y Anguas, Diego de (1750, abril 21): [Carta al rey remitiendo cortes de cuentas de 1748 y 1749]. Archivo General de Indias (México, legajo 3117). Sevilla (España).
- BioPic Channel (2018): *Antonio Benavides, el salvador de Felipe V*. YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=UXnc2zDHNhQ>
- Calderón Ordóñez, Alejandra; Pérez Álvarez, Ana; Fregel, Rosa; Gámez Mendoza, Alejandro; y Arnay de la Rosa, Matilde (2016): «Análisis genético y documental de las poblaciones de origen africano en la sociedad canaria del siglo XVIII y su relación con el tráfico de esclavos»,

- en *XXI Coloquio de historia canario-americana*, XXI (032), pp. 1-10, <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/9514>
- Cansul, Lucas; Cansul, Domingo; Cansul, Mateo; Santiago Cab.; y Cansul, Bonifacio (1750, diciembre 4): [Testimonio dado en Campeche]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 2, f. 77 r). Sevilla (España).
- Cañizares-Esguerra, Jorge (2013): «Foreword», en H. E. Braun y Lisa Vollendorf (coords.): *Theorising the Ibero-American Atlantic*. Brill.
- Carrillo de Albornoz y Chacón, Cristóbal (1750, noviembre 9): [Testimonio dado en Mérida]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 6, fs. 25 r y ss.). Sevilla (España).
- Ciav, Matías (1750, diciembre 18): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, f. 109 v). Sevilla (España).
- Cícero, Fausto Antonio (1750, noviembre 18): [Testimonio dado en Campeche]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 2, fs. 18 r y ss.). Sevilla (España).
- Cólogan Fallon, Bernardo (1857): «Biografía del excelentísimo señor don Antonio Benavides González de Molina, teniente general de los reales ejércitos y natural de la isla de Tenerife», en *El Eco del Comercio*, núms. 578, 579, 580, 581, 584, 585, 586, 587. Santa Cruz de Tenerife [escrito originalmente en 1792], [https://hermes.bbtk.ull.es/pandora/cgi-bin/Pandora.exe?fn=select:collection=manuscritos;query=alt\\_record\\_id:rcan\\_55\\_21;xslt=vid#view=fitV](https://hermes.bbtk.ull.es/pandora/cgi-bin/Pandora.exe?fn=select:collection=manuscritos;query=alt_record_id:rcan_55_21;xslt=vid#view=fitV)
- Consejo de Indias (1725a, abril 9): [Consulta al rey, desde Madrid]. Colección Stetson (Bnd. 5140), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Consejo de Indias (1725b, junio 9): [Consulta al rey, desde Madrid]. Colección Stetson (Bnd. 5142), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Correa, Pedro (1750, diciembre 14): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, fs. 74 r y ss.). Sevilla (España).
- Domínguez de Carvajal, Agustín (1750, noviembre 13): [Testimonio dado en Mérida]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 6, fs. 32 v y ss.). Sevilla (España).
- Eissa-Barroso, Francisco A. (2013): «The Honor of the Spanish Nation: Military Officers, Mediterranean Campaigns and American Government», en F. A. Eissa-Barroso y A. Vázquez Varela (coords.): *Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700-1759)*, pp. 39-60. Brill.
- Eissa-Barroso, Francisco A. (en prensa): «Female Staggered Mobility across the Spanish Atlantic: The Bertodano-Kneppers in the Early Eighteenth Century», en *Atlantic Studies*.
- El rey (1714, octubre 12): [Carta al conde de Frigiliana, desde Madrid]. Archivo General de Indias (Panamá, legajo 172, ramo V, documento 109). Sevilla (España).
- El rey (1722, octubre 31): [Real cédula a los oficiales reales de la Florida, desde San Lorenzo]. Colección Stetson (Bnd. 5054), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- El rey (1725, junio 30): [Cédula a Antonio de Benavides, desde San Ildefonso]. Colección Stetson (Bnd. 5151), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- El rey (1729, diciembre 1): [Decreto para que se remita sobresueldo al Benavides]. Archivo General de la Nación (reales cédulas originales, volumen 48, expediente 129). México (México).
- El rey (1735, octubre 21): [Decreto concediendo ayuda de costa a Benavides]. Archivo General de la Nación (reales cédulas originales, volumen 55, expediente 105). México (México).
- El rey (1743, noviembre 16): [Carta al virrey de Nueva España, desde San Lorenzo]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).
- Ensenada, marqués de la (1751, junio 1): [Carta al marqués de Yscar, desde Aranjuez]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).
- Games, Alison (1999): *Migration and the Origins of the English Atlantic World*. Harvard University Press.
- García Fajardo, Sebastián (1750, diciembre 7): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, fs. 21 v y ss.). Sevilla (España).
- Guerra y Peña, Lope Antonio de la (1955): *Memorias*. Museo Canario [escrito originalmente en 1762].
- Guimerá Peraza, Marcos (1979): «Bernardo Cólogan y Fallon (1772-1814)», en *Anuario de Estudios Atlánticos*, 25, pp. 307-355.
- Guimerá Peraza, Marcos (2012): «Viera y Clavijo, la tertulia de Nava y nuestra historia», en *Boletín de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Tenerife*, 1, pp. 259-280.
- Hun, Bartolomé (1750, diciembre 18): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, f. 108 v). Sevilla (España).
- Landers, Jane (1990): «Gracia Real de Santa Teresa de Mose: A Free Black Town in Spanish Colonial Florida», en *American Historical Review*, 95, pp. 9-30.
- Los capitanes, comandante, y demás de infantería, artillería y reformados (1720, febrero 8): [Memorial al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 4946), Biblioteca P. K. Young de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Macías Domínguez, Isabelo (1999): *La llamada del Nuevo Mundo: la emigración española a América (1700-1750)*. Universidad de Sevilla.
- Martínez, José Julián (1750, noviembre 18): [Testimonio dado en Campeche]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 2, fs. 24 v y ss.). Sevilla (España).
- Millares, Agustín (1878 [1872]): *Biografías de canarios célebres: hijos ilustres de las islas Canarias*. Imprenta de Francisco Martín González.
- Mis, Esteban (1750, diciembre 18): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, f. 110 v). Sevilla (España).
- Morales Padrón, Francisco (1955): *El comercio canario-americano*. Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Pardio, José Domingo; Cárdenas, Domingo Cayetano de; y Villamil, Lucas de (1749, mayo 10): [Testimonio dado en Mérida]. Archivo General de Indias (México, legajo 3017). Sevilla (España).

- Pat, Román, los alcaldes, regidores, escribanos y demás justicias del barrio de San Francisco de Campeche (1750, noviembre 30): [Testimonio dado en Campeche]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 2, fs. 74 r-v). Sevilla (España).
- Peña, Francisco de la (1750, diciembre 7): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, fs. 14 v y ss.). Sevilla (España).
- Pérez Álvarez, Ana Rosa (2010): «Don Antonio de Benavides Bazán y Molina: su vida y su entorno familiar», en Matilde Arnay de la Rosa *et al. Memoria de la restauración. Lápida del excelentísimo señor don Antonio de Benavides en la iglesia de la Concepción de Santa Cruz de Tenerife*, noviembre-diciembre. Ayuntamiento de Tenerife.
- Petul, Salvador (1750, diciembre 18): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, f. 107 v). Sevilla (España).
- Pulido, fray Blas, *et al.* (1729, diciembre 28): [Carta al rey, desde San Agustín]. Colección Stetson (Bnd. 5066), Biblioteca P. K. Younge de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Rey, Carlos del (1727, noviembre 28): [Testimonio dado en La Habana]. Colección Stetson (Bnd. 5228), Biblioteca P. K. Younge de la Universidad de Florida, Gainesville. Florida (Estados Unidos).
- Roberts, Rosie (2019): *Ongoing Mobility Trajectories: Lived Experiences of Global Migration*. Springer Nature.
- Sierra y Castro, Antonio de (1750, diciembre 9): [Testimonio dado en Valladolid]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 4, fs. 32 v y ss.). Sevilla (España).
- Vergara, Juan J. de (1750, noviembre 9): [Testimonio dado en Mérida]. Archivo General de Indias (escribanía, legajo 325, cuaderno 6, fs. 19 r y ss.). Sevilla (España).
- Viera y Clavijo, Joseph de (1776): *Noticias de la historia general de las islas de Canaria*, tomo III. Imprenta de Blas Román.
- Villanueva Jiménez, Jesús (2014): *La cruz de plata*. Libros Libres.
- Williams, Caroline (2013): «Living Between Empires: Diplomacy and Politics in the Late-Eighteenth Century Mosquitia», en *The Americas*, 70, pp. 237-268.

# LA IMPORTANCIA DE LAS HISTORIAS NACIONALES DE LA FILOSOFÍA Y SU DIMENSIÓN TRANSNACIONAL. LOS ESTUDIOS FILOSÓFICOS Y SU MEDIACIÓN EN LAS RELACIONES HISPANO-MEXICANAS DEL ÚLTIMO MEDIO SIGLO (1975-2021)

The Importance of National Histories of Philosophy and its Transnational Dimension. Philosophical Studies and their Mediation in the Hispanic-Mexican Relations of the Last Half Century (1975-2021)

**José Luis Mora García**

Universidad Autónoma de Madrid (España)

Las relaciones entre México y España se han mantenido durante los últimos doscientos años también en el ámbito de la reflexión filosófica. Este artículo ofrece una panorámica de las etapas, los autores que más han contribuido a enriquecerlas, así como los temas sobre los que han ido debatiendo. Sin duda, el exilio español de 1939 supuso un fuerte impulso que ha contribuido en las últimas décadas a una intensa relación entre investigadores de ambos países. La creación del Centro de Estudios Mexicanos de la UNAM en España (2013) ha supuesto un salto cualitativo para el mutuo reconocimiento. El reto actual es contribuir a la construcción de un pensamiento transnacional que fundamente las relaciones entre países iberoamericanos sobre el reconocimiento recíproco como proyecto de futuro, a la vez nacional y cosmopolita.

## Palabras clave

México, España, filosofía, multilateralidad, historia, futuro

The relations between México and Spain have been maintained during the last two hundred years also in the field of philosophical reflection. This article offers an overview of the stages, the authors who have contributed the most to enriching them, as well as the topics on which they have been debating. Undoubtedly, the Spanish exile of 1939 was a strong impetus that has contributed in recent decades to an intense relationship between researchers from both countries. The creation of the Center for Mexican Studies of the UNAM in Spain (2013) has meant a qualitative leap for mutual recognition. The current challenge is to contribute to the construction of a transnational thought that bases relations between Ibero-American countries on reciprocal recognition as a project for the future, both national and cosmopolitan.

## Keywords

México, Spain, philosophy, multilaterality, history, future

Estas páginas, que nacen de experiencias compartidas en las últimas décadas –entre colegas mexicanos, españoles, de otros países americanos, así como de hispanistas de diversos lugares del mundo–, pueden servir de base para un estudio más amplio de la tarea realizada en el conocimiento de nuestras historias nacionales de la filosofía, valorar el punto en que nos encontramos y, más que trazar, reconocer el camino por el que vamos avanzando en el mejor sentido machadiano de «hacer camino al andar». Efectivamente, quizá nos cuesta a los historiadores, en este caso dedicados a la investigación de nuestras historias de la filosofía, reconocernos como parte de esa misma historia; no porque alcancemos el nivel de los autores a los que leemos ni porque nuestra labor consiga que evolucionen los hechos históricos ya clausurados, sino por la comprensión de los mismos en tanto que acontecimientos humanos y porque, con ello, contribuyamos a la construcción del propio presente y, no menos, del futuro. En definitiva, para reconocer que nuestro trabajo no solo se asienta en el conocimiento –base fundamental de la investigación–, sino en el sentido ético que sustentaba, en los finales del pasado siglo, el historiador español José María Jover. Refiriéndose a la historia de España, pero extensible a las demás, sostenía que la necesidad de construir una «imagen que sirva a los españoles –pongamos mexicanos– para enriquecer su conciencia histórica y para promover la paz y la esperanza creadora ante el futuro constituye un imperativo ético para los historiadores en este final de milenio».

Prolonguemos este juicio más allá del final del milenio a la tercera década del nuevo en que nos hallamos y el mensaje que dirigía a los españoles hagámoslo también extensivo a quienes estudiamos la historia de nuestras sociedades, con el punto añadido de que el conocimiento que hemos ido desarrollando en los últimos sesenta u ochenta años sobre las historias nacionales nos lleva, paulatina e inexorablemente, a reconocer la construcción de realidades transnacionales, lo que algunos denominan multilateralidad. Hablamos de construir la universalidad de manera transversal u horizontal frente a la vertical o piramidal que hemos heredado del XVIII europeo, o sea de Francia e Inglaterra principalmente. En fin, estas ideas requieren matices, pero el nudo del mensaje sería este. Si el viejo paradigma clásico universal provocó la construcción de naciones como reacción a la homogeneidad, estaríamos hoy en el tiempo en que del conocimiento de las tradiciones plurales –del sujeto plural ha hablado el profesor de la UNAM Raúl Alcalá– se derive la necesidad de poner en relación transversal, a modo de círculos concéntricos, zonas de relación entre lo próximo y lo lejano. Se

evitarán así los nacionalismos estrechos y se recuperará nuestra dimensión cosmopolita, como sostenían los jesuitas criollos estudiados por Carmen Rovira y como han afirmado los clásicos más próximos a nosotros.

En realidad, las relaciones entre pensadores de México y España no se vieron interrumpidas desde la independencia mexicana ni a lo largo del XIX. En 1881 comenzaron los encuentros de americanistas, cuyo cuarto congreso tuvo lugar en Madrid. En 1884 estaba constituida la Unión Iberoamericana y en la historia del Ateneo de Madrid pueden comprobarse algunos esfuerzos individuales: de Labra, Hostos, Martí cuando estuvo en España, etcétera. Con un debate lento sobre el abolicionismo<sup>1</sup> y venciendo la inercia, algunos españoles «insistieron tercamente en su preocupación americana». Por supuesto, no pueden olvidarse los movimientos migratorios e, incluso, giras de compañías artísticas. De 1900 es el Congreso Económico y Social Hispanoamericano en Madrid, al que asistió Justo Sierra, y poco antes se había creado la *Revista Hispano-Americana Contemporánea* (1899), tras el «aciago pero justo revés del 98» que propició, a contrapié, el impulso desde ambos lados del Atlántico. Comenzó así la ida y vuelta, la idea de una comunidad cultural y el debate sobre «hispanoamericanismo», «latinoamericanismo», también «panamericanismo», etcétera. Desde esas fechas y hasta la República, hubo un flujo no solo de gentes (principalmente hacia América), sino de ideas que supusieron un avance importante. Figuras como Unamuno (con varios centenares de correspondientes en América) son un buen ejemplo de estas recíprocas relaciones<sup>2</sup>. El primer tercio del XX vio renacer un florecimiento con la constitución del Instituto Hispano-Mexicano de Intercambio Universitario (1925-1931), que permitió viajes de intelectuales entre México y España; lo mismo podemos decir de la Sección Hispanoamericana del Centro de Estudios Históricos, que se plasmó en unas intensas relaciones durante el período republicano.

<sup>1</sup> Desde que José María Blanco White, el sacerdote sevillano residente en Inglaterra desde 1810, firmara *Bosquejo del comercio de esclavos y reflexiones sobre este tráfico considerado moral y cristianamente* (Blanco, 1814) como conciencia solitaria en defensa de la abolición de la esclavitud, el recorrido que habría de seguir la lucha por su erradicación aún fue muy largo. Con una fuerte oposición de los sectores conservadores, hasta comienzos de la década de los setenta, poco después de la Revolución de 1868, no se aprobaron las primeras leyes abolicionistas. Así sucedió con Puerto Rico en 1873, pero en Cuba habría que esperar hasta 1886 para lograrlo. En la práctica, seguramente hubo que aguardar más tiempo para conseguirlo realmente.

<sup>2</sup> Véase Gordo, 2013. Esta tesis doctoral inédita, premio extraordinario de doctorado, se puede consultar en el repositorio de la UAM.

---

## Fue en plena guerra cuando María Zambrano publicó dos artículos muy lúcidos sobre la necesidad de la reforma del entendimiento y, más concretamente, sobre la reforma del entendimiento español

---

### El tiempo intermedio

Mas fue en el seminario dedicado a «la América Latina», en la sesión del 20 de abril de 1943, publicado luego en *Jornadas*, 2, por El Colegio de México (1944) y recogido en el volumen *El pensamiento hispanoamericano* y en *La filosofía de la filosofía*, cuando José Gaos afirmó con rotundidad:

Todo objeto como la América Latina es un objeto *histórico*, y un objeto histórico solo puede ser objeto de una actividad de contenido historiográfico, de una actividad historiográfica, de historiografía. Porque historiografía no es simplemente reconstrucción del pasado. El pasado no interesa *solo* por él mismo. Últimamente –terminaba afirmando– solo interesa para construir el presente y el futuro... (Gaos, 1989).

La reflexión de José Gaos continuaba en este sentido y a ella seguía, efectivamente, una muy larga reflexión historiográfica sobre México y la América Latina, con una primera parada en Carlos de Sigüenza y Góngora, el díscolo jesuita cultivador de la ciencia a quien Carmen Rovira dedicaría un artículo (Rovira, 1985) y Alicia Mayer ha hecho lo propio (Mayer, 1998). Para Gaos, hasta esta segunda mitad del XVII «la mayoría del pensamiento importado antes de Sigüenza no tuvo por objeto americano alguno, sino los objetos originarios, objetos universales, entre ellos objetos trascendentes a este mundo». En cambio, añade, «se puede considerar a Sigüenza el punto de partida de un pensamiento cuyo primordial objeto empieza por ser la América autóctona, aborigen y la colonia en su peculiaridad cultural, nacional, para acabar siendo la independencia política de la misma, y la constitución y reiterada reconstitución de los países independientes, y cuando menos, una filosofía original de estos países». Aún se extendería en más consideraciones que alcanzan no solo al fondo de «el objeto americano» de su pensamiento, sino a la forma, pues la «bella prosa de los más grandes pensadores de la América española –es el término que utiliza Gaos– son los más grandes prosistas hispanoamericanos». Probablemente, el pensador próximo

a Sigüenza en España sería Benito Feijoo, difundido pronto en América y que ha gozado de excelentes estudios en México. Este compartió con Sigüenza el último cuarto del siglo XVII, pero su obra más importante corresponde ya al XVIII, a partir de 1726. Probablemente, este fraile, que puede ser incluido en el movimiento *novator*, interlocutor de filósofos y científicos de su tiempo, fue pionero en preguntarse por los «españoles de América» y por las «glorias de España». Retórica aparte, es la base de la preocupación por el pasado y por la construcción de la nación.

Habría que esperar al siglo XIX para que la conciencia nacional tuviera una extensión suficiente y al siglo XX, más bien a su segunda mitad, para disponer de historiografías nacionales. Seguramente, fue la generación del propio Gaos la que tuvo oportunidad de dar forma a esa larga tradición que había ido permeando el cultivo de la filosofía sin atreverse a constituirse en una ciencia historiográfica. Samuel Ramos, apenas dos o tres años mayor, publica, ya en 1943, *Historia de la filosofía en México*, con la que se encontró el exiliado español casi nada más llegar al país americano. Tanto el uso del término «historia» como el de la preposición «en» son determinantes para delimitar el campo, frente a la orientación del libro de Caso que le precedió unos veinte años bajo el rótulo *Discursos a la nación mexicana* (1922), palabra aún cargada de connotaciones decimonónicas.

Desde luego, en España, la generación que sufrió la crisis radical de una guerra civil fue la que, con igual radicalidad, se preguntó por la historia, obligada a buscar las causas que habían configurado su presente trágico tanto en el pasado cercano como en el lejano.

Fue en plena guerra cuando María Zambrano publicó dos artículos muy lúcidos sobre la necesidad de la reforma del entendimiento y, más concretamente, sobre la reforma del entendimiento español. Denunció ahí las terribles consecuencias que conlleva «una deficiente asimilación del pasado» (Zambrano, 1938), porque impide –enfaticaba– vivificar lo mejor y esclerotiza las convicciones que se petrifican, se hacen leña, tronco sin savia y terminan por ser origen de fascismos y autoritarismos sobre la base de generar temor y rencor. Además, como diría más adelante, porque hace que una parte de la sociedad se apropie de la verdad y expulse a la otra parte (Mora García, 2016). Al fondo, quedaría el que llama «cadavérico, falso tradicionalismo», bien opuesto al estudio de la tradición y radicalmente contrario a la visión historiográfica que propondría Gaos pocos años después en el texto que comentamos.

Si Zambrano hizo esta última reflexión cuando el exilio cumplía años, Gaos había planteado la suya en México casi recién llegado. Lo importante de su propuesta radica en que este «descubrimiento» no le permitía ya eludir la elaboración de una historio-

grafía compartida entre México y España o, más bien, del ámbito iberoamericano. Las palabras de Gaos, ya citadas, no se entenderían sin ambas experiencias: dar una respuesta a las causas de la sinrazón bélica y buscar nuevas razones para la convivencia, ahora compartida, con el país de acogida.

A la espalda quedaban aproximaciones, debates, adjetivaciones, muchas adjetivaciones que fueron teniendo su recorrido a lo largo del XIX en el proceso de construcción de las naciones tanto de las repúblicas americanas como de la propia España, aproximaciones y distanciamientos, hispanofilias e hispanofobias, con Londres y París al fondo como nuevos modelos, el choque entre la herencia neotomista de carácter integrador y el individualismo que llegaba de Locke y Adam Smith, intentos de trazar puentes a través de viajes, lecturas, proyectos comunes en forma de revistas y otras publicaciones, emigración de Europa, de la propia España a América, los debates sobre nombres, América Latina, Hispanoamérica, Iberoamérica, la cuestión de la «hispanidad», al parecer puesta en circulación por Michel Chevalier hacia mediados de siglo... (Ordóñez, 2005). Eran los caminos de ida y vuelta, expresión del argentino Carlos Piñeiro Íñiguez, persona de formación multidisciplinar y embajador que fue de Argentina en Ecuador, quien dedica más de cien páginas a dar un repaso exhaustivo a todas estas cuestiones como introducción a su voluminoso libro *Pensadores latinoamericanos del siglo XX. Ideas, utopías y destino* (Piñeiro, 2006), donde aborda la que llama «unidad hecha de diferencias y particularismos» en un proceso en el cual las orientaciones oficiales contaban con el contrapeso de otras de carácter institucional o hasta popular. Y esto vale para los países de la América tanto como para España y durante todo el tiempo. En fin, a su lectura me remito, pues da para un seminario o para una más larga reflexión que la aquí permitida.

Más cercanos a su propia experiencia, tenía José Gaos los intentos de aproximación realizados en el primer tercio del XX con algunos viajes de personalidades bien representativas: Altamira a México, Alfonso Reyes a España, y Ortega y Gasset a Argentina; no faltaron en América García Lorca o Menéndez Pidal desde la creación de la ya veterana Unión Iberoamericana, de rasgos conservadores, pero que facilitó, por ejemplo, una *Antología de poetas hispanoamericanos* en cuatro volúmenes que realizó Marcelino Menéndez Pelayo (1893, completada en 1911)<sup>3</sup>. Los entendidos señalan esta obra como clave en su momento para el conocimiento de la literatura hispanoamericana. Por supuesto, la presencia en el Ateneo de Madrid de Hostos, Labra o Martí... o la de Alfonso Reyes en el Centro

de Estudios Históricos. O el muy importante Instituto Hispano-Mexicano de Intercambio Universitario ya mencionado. Como ha hecho notar Rosa García Gutiérrez en el capítulo que dedica a «La pluma y la acción: la labor diplomática de Genaro Estrada», persona fundamental para explicar la intensidad que las relaciones entre ambos países adquirieron durante los dos años que permaneció en España (Sola Ayape, 2016, pp. 105-135), este centro, que funcionó entre 1926 y 1931, facilitó el intercambio de personalidades mexicanas y españolas de primer nivel. Como se señala ahí, «México fue el país que sostuvo más relaciones culturales con España a través de la colaboración de la UNAM con la Junta para Ampliación de Estudios. En el plan de estudios de la República se incluyó una materia sobre historia de Hispanoamérica y «un artículo, el 50, en la Constitución republicana, para respaldar políticamente la mano tendida a Hispanoamérica» (*ibidem*, nota 41, pp. 123-124). Durante esos dos años y medio en que Estrada permaneció en España (de enero de 1932 a octubre de 1934), Gaos comenzó a ejercer como catedrático en la Universidad de Madrid, adonde llegó desde la Universidad de Zaragoza. Fueron múltiples las publicaciones y actividades hispano-mexicanas favorecidas por el diplomático mexicano en colaboración con intelectuales españoles que el catedrático de Filosofía debió conocer<sup>4</sup>. En México hay un buen número de estudios sobre este período que antecedió a la guerra civil y, sobre todo, a la acogida de exiliados en México y se suman proyectos compartidos por ambos países<sup>5</sup>.

José Gaos, al concluir la propuesta mencionada que le llevó a trazar todo un programa, dividido en trece proposiciones, orientado al conocimiento de nuestras historias nacionales, tenía, pues, a su espalda todo un bagaje que, a veces, se olvida y eso nos hace creer que comenzaba casi de nuevo su tarea filosófica. Como decíamos, fue esta generación, conocida como del 27, del 29 o del 31 según hablemos desde la literatura, la filosofía o la política, la que, desde el segundo bienio de la República y, más aún, ya traumatizada por la guerra, comenzó a plantearse la necesidad de recurrir a la historia. Cuando Gaos inicia su actividad docente en México, es deudor de lo aquí apuntado, pero planteado, desde los cuarenta, en clave hispanoamericana o iberoamericana.

Correspondería ahora comprobar el grado de realización de aquel programa a punto de cumplir casi ochenta años. En mi opinión, creo que han

<sup>3</sup>Para un estudio más detallado, me remito a la tesis doctoral de Nuria Tabanera (Tabanera, 1991).

<sup>4</sup>Para completar esta relación, me remito a los capítulos de Gemma Gordo, «La emigración española a América (1880-1936)», y de Adriana Suárez, «La migración española en México 1880-1910», incluidos en Mora y Ordóñez (coords.).

<sup>3</sup>Puede consultarse en [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)

sido tomados en consideración bastantes de aquellos que podemos considerar casi «mandamientos» que nos proponía como programa, pero no aún el décimo, que defendía «el establecimiento de la historia del pensamiento de lengua española en todos los centros de enseñanza superior de ciencias humanas y la obligación de los alumnos de cursarla» (Gaos, 1990, p. 112)<sup>6</sup>. Ciertamente, aquel proyecto obtuvo resultados casi inmediatos en investigaciones orientadas a la recuperación del pensamiento ecléctico, en el cual presentaron tesis Victoria Junco (1944): *Gamarra o el eclecticismo en México*; Bernabé Navarro (1948): *La introducción de la filosofía moderna en México*; Olga Quiroz (1949): *La introducción de la filosofía moderna en España*; y Carmen Rovira (1955): *Eclécticos portugueses y algunas influencias en América* (publicado en 1959 por El Colegio de México; la UNAM lo haría en 1979). Esta última dedicada, muy significativamente, «A mis padres. A mi maestro el doctor José Gaos»<sup>7</sup>. Junto a estos, el artículo de María Zambrano «Los problemas de la filosofía española», publicado en la revista *Las Españas* (Zambrano, 1948), dejó apuntadas dos cualidades que ha de tener la filosofía en una tradición: continuidad y vigencia para corregir el riesgo bien del tradicionalismo, bien de la moda. Ella se refería a España, pero vale para cada nación.

En España, sin embargo, para conocer textos como el de Olga Quiroz habría que esperar a los trabajos de José María López Piñero (López, 1969), y ya a partir de los noventa fueron abundantes los estudios sobre esta época. Sobre el portugués Verney, cuyo estudio pionero realizó Carmen Rovira, como hemos mencionado, habría que llegar a esos mismos años sesenta y de la mano del hispanista italiano Rossi para que tuvieran continuidad. Difícil es concretar la fecha en que seriamente comenzó a difundirse el eclecticismo portugués en España. Sí recuerdo una estupenda ponencia de Antonio Jiménez, profesor en la Universidad Complutense fallecido prematuramente en 2008, titulada «Las traducciones de Condillac y el desarrollo del sensismo en España», que presentó en el VI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana de la Universidad de Salamanca (1988). Ya en fecha más cercana, la *Revista de Hispanismo Filosófico. Historia del Pensamiento Iberoamericano* dedicó al

<sup>6</sup>Para un conocimiento de la trayectoria de José Gaos y su significado, véanse Valero, 2015; y Ziriñ, 2021.

<sup>7</sup>Resulta muy ilustrativo, para comprobar la enorme distancia que se establecía entre México y España en esas décadas de los cuarenta y los cincuenta, acercarse a las tesis de maestría y de doctorado defendidas en la Sección de Letras de la UNAM por Krauze, Villegas, León Portilla, Salmerón, Villoro, Bernabé Navarro..., además de las aquí citadas.

pensador portugués un largo estudio a propósito de su crítica a la universidad. Hablamos, pues, de fechas recientes (Heredia, 1990; Nadal, 2012).

Por los años en que Gaos dirigía aquellas tesis de maestría, en España se había implantado la dictadura, régimen que se apropió de la historia para destruirla en tanto que historia, recurriendo al falso tradicionalismo, como anticipadamente había denunciado Zambrano, el «cadavérico tradicionalismo» que remitía a un origen atemporal, a veces lo más alejado posible, para que adquiriera una dimensión esencialista cuasi religiosa. Hay estudios que muestran el uso perverso que las dictaduras hacen de ciencias como la arqueología (Moreno, 2017). O con identificaciones, igualmente perversas, como la que el entonces ministro de la Gobernación hizo entre la figura de Franco y los teólogos de la Escuela de Salamanca. Así concluía su discurso pronunciado en Ceuta el 17 de julio de 1938 a «camaradas de la Falange y musulmanes»:

¡Quiero, para terminar, referirme brevísimamente a este concepto filosófico del mundo! Hay pueblos que no conciben la unidad del género humano. Hay pueblos que son mercaderes de la civilización. Creen que unas agrupaciones humanas tienen un destino inferior a otras, que tienen que estar aquellas al servicio de las que se consideran superiores y que estas, las naciones superiores, colonizadas, tienen derecho, incluso, a la destrucción de aquella otra agrupación humana de tipo inferior. Frente a esta anticristiana concepción del género humano, se levanta otra también inaceptable; me refiero a la que admite la unidad del género humano, pero la admite de un modo naturalista, biológico; y frente a estas dos falsas concepciones, existe otra que es un timbre de gloria del pensamiento español; la que nuestros teólogos defendieron en Trento: la unidad moral de los hombres rubricada por la redención divina, que es consecuencia de considerar al hombre no de un modo biológico, sino, como dijo José Antonio, como portador de valores eternos, como envoltura corporal de un alma que es capaz de salvarse o de condenarse<sup>8</sup>.

Mas ¿por qué tampoco en México hubo continuidad con la propuesta de reconstrucción histórica desde la filosofía? Me apoyo, para dar una respuesta, en las palabras de Álvaro Matute, el editor de los volúmenes *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros del XX*, publicado el primero

<sup>8</sup>Serrano Suárez/Fernández Cuesta (1938): «Dieciocho de julio. Tres discursos», pp. 19-20. Madrid: Ediciones Arriba. Era la base del nacionalcatolicismo de esas dos décadas siguientes a la guerra. Del mismo es expresión, igualmente, la *Historia de la filosofía española* del dominico Guillermo Fraile, autor de un texto infame titulado «¡La guerra ha terminado!», publicado en la revista *Ciencia Tomista* (pp. 5-16).

de ellos casi al tiempo que *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*. Estábamos casi en los finales de los años noventa. Decía Matute:

Ya para entonces la filosofía analítica había comenzado a captar la atención de los más jóvenes filósofos, y la historia económica y social de inspiración marxista o analista, si se me permite el término, la de los historiadores. La historia de las ideas dejó de atraer nuevas vocaciones, salvo la de algunos filósofos e historiadores que pensaron que era menester continuar lo que sus maestros habían comenzado; porque, en efecto, aún faltaba mucho por hacer en el campo de la historia de ideas en México [...]. Gracias a ellos –añade más adelante–, el abandono no fue total. («Prólogo», en Rovira 2017-2019).

Ciertamente, a la muerte de José Gaos (1969) los estudios de filosofía latinoamericana quedaron postergados, cuando no literalmente negados, como antes señalábamos sobre palabras de Álvaro Matute. Lo ratifica, con posterioridad, Guillermo Hurtado cuando afirma: «Entre los años 1960 y 1970 aparecieron en el horizonte la filosofía analítica y el nuevo marxismo, a los que siguieron el estructuralismo, la hermenéutica y la filosofía posmoderna» (Hurtado, 2016, p. 93). Mas ¿fueron exclusivamente causas de tipo filosófico las que frenaron el impulso inicial dado por Gaos y aceptado por aquellos primeros discípulos a partir de la presidencia de Manuel Ávila Camacho y de Miguel Alemán...? ¿Qué influencia tuvieron la orientación de la universidad y el modelo económico al comienzo de la Guerra Fría...? ¿Hubo contribución del positivismo filosófico mexicano en apoyo de una concepción tecnocrática y funcional de la sociedad por el influjo del vecino del norte? Estas preguntas afectan tanto a la filosofía como a la construcción del Estado, pues esta relación entre filosofía y construcción del Estado es clave. Están pendientes de respuestas consistentes.

Habría que esperar a la institucionalización del Seminario Permanente de Filosofía Mexicana, ya entrado el actual siglo (2008), para corregir o suavizar esta orientación dominante. Ha sido en estas últimas décadas cuando se ha producido un salto cualitativo no solo por la actividad del seminario, sino, también, gracias a las realizadas por grupos de investigación relacionadas con el exilio y la edición de obras, por ejemplo la del propio José Gaos... El avance ha sido muy importante con la obra de Leopoldo Zea, Luis Villoro, Ambrosio Velasco, Carlos Pereda, Edmundo O'Gorman, Miguel León Portilla y, claro, Carmen Rovira... También las aportaciones desde otras universidades: Querétaro, Guanajuato, Puebla... Y profesores más jóvenes, como Xóchitl López, Luis Patiño... o quienes actualmente forman

---

## Ciertamente, a la muerte de José Gaos (1969) los estudios de filosofía latinoamericana quedaron postergados, cuando no literalmente negados

---

parte de proyectos de investigación que cubren todo el período desde el siglo XVI al XX. Y si nunca ha faltado sensibilidad por el mundo indígena y su contribución a la nación mexicana, quizá esta línea se ha acrecentado en los últimos años.

En España es obvio que, primero, fue la orientación ya apuntada, vinculada a una concepción unilateral de la historia. Cuando se publicó la segunda edición (1985) de la *Historia de la filosofía* del padre Fraile, antes citada, había aparecido ya la *Historia crítica del pensamiento español* de José Luis Abellán, que alcanzaría cinco volúmenes en siete tomos (1979-1989). El dominico padre Urdániz publicó entonces –recordemos, año 1985– un largo prólogo, crítico con la obra de Abellán, que terminaba con estas palabras: «Porque la filosofía española nada tiene que ver en su historia con el neopositivismo, racionalismo empirista, ateísmo y sectarismo laicista e irreligioso. De este modo queda, una vez más, puesto en evidencia que nuestra tradición filosófica ha sido siempre, desde sus raíces, medularmente cristiana y metafísica» (Urdániz, «Prólogo a la segunda edición», en Fraile, 1985). Párrafo, por cierto, que no resiste el mínimo sentido de lo que la historia es, lo contrario de «siempre», de «raíces» y de «medular».

La segunda tuvo que ver con la introducción del capitalismo durante la década y media del final del franquismo, la que se conoce como tecnocrática o del desarrollismo, que coincidió con el acceso a cátedras universitarias de la generación que Dionisio Ridruejo, quien fuera jefe de propaganda de la Falange y luego uno de los mayores opositores al franquismo, calificó como la generación adánica, «que ni desea ni reconoce magisterios, aunque los use, y, por otra parte, la misma asfixia causada por la ruptura de continuidad intelectual ha determinado una corriente mucho más cosmopolita que busca nutriciones de actualidad y hasta de moda allí donde las hay» (Ridruejo, 2012, p. 458). Por su parte, Reyes Mate, impulsor desde el Instituto de Filosofía (CSIC) junto con León Olivé, director en aquellos años del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, y Osvaldo Guariglia, presidente del Centro de Investigaciones Filosóficas de Buenos Aires, de la *Enciclopedia Iberoamericana*

de *Filosofía*, que ha completado treinta y tres volúmenes en 2017, el último en dos tomos<sup>9</sup>, venía a sostener algo similar en el artículo publicado en *Arbor* (2008): «No se ha parado mientes en reflexionar sobre el destino de los nacidos después de la guerra que salen a Europa en busca de lo que aquí no hay [...]. Quiero decir lo siguiente: se integraron tanto en el pensamiento que encontraron en las universidades francesas, alemanas o británicas que se incapacitaron para pensar la realidad inmediata española [...]. En el esfuerzo por liberarnos de la escolástica nos hacíamos dependientes de la buena filosofía europea» (Mate, 2008, p. 980).

En fin, por un lado, la interrupción que supuso el exilio, ocupado (literalmente) por nuevos catedráticos más o menos cercanos (o que se acercaron) al Régimen (Mora, 2021a), y, por otro, en las dos décadas siguientes, la orientación adoptada por las generaciones jóvenes, tal como apuntan Ridruejo y Reyes Mate, que buscaron referentes en países cuyas filosofías se consideraban más consistentes, frenaron o casi interrumpieron el acercamiento a las tradiciones filosóficas americanas, salvo esfuerzos individuales. Las tradiciones próximas, la española y por extensión las americanas, incluida la mexicana, que había tenido aquel reverdecir temprano, no fueron apenas tenidas en consideración. La interrupción, aunque nunca fuera completa, sí fue de duración e intensidad suficientes como para necesitar de una restauración quirúrgica y, si bien por razones diferentes aunque algunas concomitantes, como hemos apuntado, no solo en España, sino también en México<sup>10</sup>.

### Tiempos cercanos

Ya hemos apuntado algunas iniciativas que desde la filosofía avanzaban en la aproximación de ambos países. Casi con seguridad, el paso más reconocible lo dio José Luis Abellán en los años sesenta. A partir de 1946 hasta los años sesenta, el titular de la materia Historia de la Filosofía y Filosofía de la Historia Española –tal era la denominación– en la actual Universidad Complutense de Madrid era Rafael Calvo Serer, miembro destacado del Opus Dei y persona de formación y trayectoria complejas. Ahí se inició José Luis Abellán, tras doctorarse en 1960, quien publicaría en 1966 *Filosofía española en América*, libro

<sup>9</sup>Primer volumen, 1994.

<sup>10</sup>Para una visión completa de estos dos últimos siglos y con especial referencia a la filosofía, es útil Sánchez y Pereira, 2010. Para el papel asignado a la filosofía, véanse Antolín Sánchez Cuervo: «El exilio filosófico de 1939 y la imaginación del segundo descubrimiento» (en Sánchez y Pereira, 2010, pp. 489-518) y Roberto Sánchez: «Una colaboración fructífera: José Gaos y las tareas de la filosofía mexicana» (en Sánchez y Pereira, 2010, pp. 519-536).

---

## Así pues, la propuesta de José Luis Abellán fue el inicio de la presencia de la historia de la filosofía española con una proyección cada vez mayor hacia Portugal y América

---

casi fundacional del viraje que esta materia había de tener en los años sucesivos. Proyectos como el de Bonilla y San Martín o Méndez Bejarano, anteriores a la guerra, o habían quedado incompletos o no tuvieron el peso suficiente; durante la República la orientación de los catedráticos de Metafísica (Ortega), Ética (García Morente) e Historia de la Filosofía (Zubiri) se apoyaba en una concepción que denominaríamos europeísta o universalista de la filosofía. José Gaos, a quien ya nos hemos referido por su posterior proyección en México, explicaba, durante los años treinta, una materia interesante de carácter interdisciplinar, compartida con José Fernández Montesinos, filólogo de formación: Introducción a la Filosofía, que le dispondría mentalmente para favorecer el giro que impulsó en México. En España, Julián Marías tuvo todo en contra para incorporarse a la universidad, si bien escribió ya en los cuarenta dos libros: *Historia de la filosofía* y *La filosofía española actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri* (Marías, 1948). De José Gaos ya hemos hecho notar sus propuestas realizadas en México.

No fue casual que José Luis Abellán impulsara el giro hacia el estudio nacional de la filosofía tras escuchar un curso de Gaos en Puerto Rico y desde la posición de privilegio que le ofrecía su puesto en la sección de crítica de libros en la revista *Ínsula*, cuya editorial se dedicaba a la importación. Su libro *La cultura en España (ensayo para un diagnóstico)* nos sirve para comprobar que disponía de las herramientas necesarias para el cambio de orientación que propuso (Abellán, 1971). Ahí se inició también la sensibilidad por América, como muestran los dos volúmenes posteriores, publicados con Antonio Monclús, *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América* (Abellán y Monclús, 1989), que, sin embargo, en el «gremio» filosófico tuvo una repercusión minoritaria.

Se disponía ya entonces de los catalizadores necesarios para iniciar el giro que ha ido tomando forma en estas tres últimas décadas con una presencia más sólida en el ámbito académico: el contacto con el exilio, su relación con escritores de *Ínsula* y

la relación con maestros de escuela y catedráticos de instituto, la mayoría depurados, que habían conocido de primera mano a Unamuno, a Ortega y a profesores y escritores de distintas disciplinas. Así pues, la propuesta de José Luis Abellán fue el inicio de la presencia de la historia de la filosofía española con una proyección cada vez mayor hacia Portugal y América, en la medida en que creó un marco al que se fueron incorporando con mayores conocimientos y sensibilidad otros profesores. En esta universidad es conocida la trayectoria que luego han seguido Antonio Jiménez y actualmente José Luis Villacañas. Era la universidad que mantenía el legado de buena parte de los filósofos que salieron al exilio junto con la Universidad de Barcelona.

En esos años finales de los sesenta se crearon tres nuevas universidades, entre ellas la Universidad Autónoma de Madrid. Aquí los catalizadores procedieron de la historia de la ciencia por la cercanía de Diego Núñez al grupo valenciano de José María López Piñero, que apostó por la recuperación del pensamiento científico en el XIX español; y de Pedro Ribas, persona próxima a Sánchez Vázquez, a Mariátegui y a los intelectuales de la izquierda de orientación marxista, historiador de los movimientos sociales, pero también con una inicial cercanía a la personalidad de Miguel de Unamuno, primer catedrático español que perteneció al Partido Socialista. Fruto de las investigaciones iniciadas entonces, ya en un período de madurez desde hace unos quince años, se han desarrollado programas de postgrado dedicados al pensamiento iberoamericano con asignaturas específicas de filosofía mexicana que explican anualmente profesores mexicanos con el objetivo de orientar a estudiantes españoles e internacionales hacia el estudio de tradiciones americanas con el objetivo de familiarizar nombres, problemas y respuestas comunes. En general, estos programas han tenido un desarrollo notable en un buen número de universidades españolas.

El tercero de los grupos se constituyó en la Universidad de Salamanca durante el período en que Miguel Cruz Hernández, gran historiador del pensamiento islámico, fue allí catedrático (1969-1976). Se concretó con la puesta en marcha del Seminario de Historia de la Filosofía Española, que pronto pasó a llamarse también Iberoamericana. Fue su impulsor Antonio Heredia, joven profesor entonces, quien consiguió crear las condiciones necesarias para que Salamanca, de larga tradición americanista, fuera lugar de encuentro con profesores de buena parte de países americanos, algunos de los cuales buscaban refugio de los golpes militares del cono sur. Este seminario, que ha cumplido cuarenta años (1978-2018), permitió desde las primeras sesiones reencontrarse con los mexicanos Carmen Rovira, Mauricio Beuchot o Roberto Correa Heredia; con los

argentinos Arturo Andrés Roig, Hugo Biagini, Celina Lértora, Raúl Fonet, de Cuba, y tantos otros que han participado en las sesiones a lo largo de estas cuatro décadas. Su gestación fue muy interesante, cruce de la relación entre las dos universidades de la ciudad, la Pontificia, de herencia de los jesuitas, y la que se conocía como la civil, que, por influencia de Cruz Hernández, antes mencionado, impulsó los estudios de filosofía española. El proyecto inicial recibió pronto el apoyo del hispanista francés Alain Guy, de Toulouse, ciudad que había acogido a muchos exiliados de 1939, de orientación mouneriana y buen conocedor de la tradición española. Había escrito ya en 1955 en versión francesa *Los filósofos españoles de ayer y de hoy (1956)*, traducida al español diez años después y publicada en la editorial Losada de Buenos Aires. Esta segunda edición incluía ya capítulos dedicados a los exiliados españoles: Gaos, Granell, García Bacca, María Zambrano..., cuando el conocimiento de todos estos autores era aún muy débil en España.

Claro está, en otras universidades ha habido profesores y grupos de investigación que han impulsado la historia de la filosofía española con distintos registros y distintos ritmos: en Cataluña, en Valencia, en Murcia, en Granada, en Sevilla, en Málaga, en las universidades gallegas, en la Universidad Pontificia de Salamanca, en la Universidad Pontificia Comillas (que ha tenido un prestigioso instituto para el estudio del liberalismo de raíz krausista). En la Universidad de Deusto ha sido profesor muchos años Carlos Beorlegui, autor de *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*, reeditada en varias ocasiones (Beorlegui, 2004); la Universidad de Navarra, que cuenta con un prestigioso seminario sobre el Siglo de Oro y también una producción abundante; casi desde su fundación, más tardía, la Universidad de Alcalá, donde enseña Francisco Castilla, que provenía del ámbito de la antropología, que tanta influencia ha tenido en orientaciones que han potenciado la visión intercultural y sin la cual no se entenderían líneas de investigación de la filosofía mexicana actual. Publicó en 1992 *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*<sup>11</sup>, novedoso aún en la España filosófica de esos años; el Instituto de Filosofía del CSIC, impulsor, como ya indiqué, de la voluminosa *Enciclopedia iberoamericana de filosofía* desde los años noventa. La Fundación Gustavo Bueno en Oviedo, cuyo proyecto *Filosofía en español* venía cimentándose desde los años ochenta y que dis-

<sup>11</sup> Su obra incorpora varias ediciones e investigaciones sobre Juan Ginés de Sepúlveda, así como la reciente edición (2019) de *Civilización y dominio. La mirada del otro*.

pone de una potente página web en la que el investigador encuentra mucho material. Asimismo, la colección Polígrafos, de la Fundación I. Larramendi, que ha digitalizado los fondos de los autores de la Escuela de Salamanca y ofrece abundante material a los investigadores.

Cercanos a las universidades o con vida propia, fueron naciendo diversos grupos que han desarrollado su propia labor. De todos, podrían ofrecerse los nombres más representativos que hasta hoy han sido decisivos: el Instituto Fe y Secularidad (fundado en 1967), adscrito a la Universidad Pontificia Comillas, del que se conservan unas muy interesantes *Memorias*. Fue dirigido durante años por Teresa Rodríguez de Lecea y ayudó como vía de entrada del pensamiento del exilio español; la Real Sociedad Menéndez Pelayo en Santander; el Aula de Cultura de la Fundación Rielo, que ha dirigido Juana Sánchez-Gey con un buen número de publicaciones; junto a ellas hay otras de carácter más local y no por ello menos importantes. Y, por supuesto, las fundaciones que tienen como finalidad difundir el legado de los pensadores que constituyen su titularidad<sup>12</sup>. O cátedras compartidas por la propia UNAM con universidades españolas, como sucede con la Universidad Complutense de Madrid y la cátedra José Gaos, y la Universidad de Barcelona y la cátedra Joaquim Xirau.

El trayecto aquí apuntado desde la óptica española, que permite conocer la lenta reconstrucción de las relaciones filosóficas con América, tiene bastantes coincidencias con lo sucedido en México a pesar de diferencias sociales, políticas y culturales. Basta conocer la biografía de Carmen Rovira para comprobar el enorme lapso temporal existente desde mitad de los cincuenta, en que defiende su tesis de maestría, hasta casi finales del siglo, pues, aunque en ese *interim* hubiera mucha labor silenciosa, la defensa de su tesis doctoral *Francisco de Vitoria. España y América. El hombre y el poder* se produjo ya en marzo de 2001 y aún habría que esperar hasta 2004 para su publicación (Mora, 2021b).

Tanto México como España, en procesos no homogéneos aunque con algunas concomitancias, han condicionado la construcción del Estado y de la propia filosofía en su recíproca relación durante este período. En España coincide con unos quince años antes de la muerte de Franco y hasta casi nuestros días (concepción burocrática de la enseñanza, metodologismo, didactismo, economicismo, neoliberalismo de conversos...). En México es el período de los presidentes Alemán, Ruiz Cortines, López Mateos, Díaz Ordaz, Echeverría, López Portillo, De

la Madrid, Salinas de Gortari... Dar respuestas a estas preguntas es muy importante para entender la construcción de los Estados y la ubicación de la filosofía respecto de esta construcción. Creo, pues, que la renovación, tanto en México como en España, ha venido de los márgenes más o menos heterodoxos respecto a la orientación dominante en la vida académica de la propia filosofía más que del núcleo que pudiera considerarse canónico.

Hacia 1963 ya tenía presencia en España la editorial mexicana Fondo de Cultura Económica (FCE), decisiva en todos los sentidos (Mora, 2014); de 1967 es la creación de la Asociación Filosófica de México, que modificó el adjetivo de la anterior Asociación Filosófica Mexicana, al menos unos quince años más veterana. La tarea desarrollada por la AFM hasta el vigésimo congreso internacional celebrado en 2021, cuyo lema no puede ser más necesario para nuestro tiempo: «humanismo incluyente, filosofía y bien común», es digna de todo reconocimiento. Su impulso al estudio de la historia de la filosofía mexicana y de los demás países de la región, compartido con estudiosos de la historia de la filosofía española, gracias a la generosidad de quienes la han dirigido en sus diversas etapas con una capacidad organizativa envidiable, se ha vuelto imprescindible. Hasta donde alcanza la memoria, se celebró en Toluca (2011) el decimosexto y, desde entonces, en todos ellos, Morelia (2014), San Cristóbal de las Casas (2016), Aguascalientes (2018) hasta el inicialmente previsto en San Luis Potosí (2020) y celebrado el pasado otoño (2021) telemáticamente, todos ellos han incluido simposios dedicados a la filosofía mexicana, iberoamericana o latinoamericana con una presencia internacional importante. Los libros publicados, así como los artículos de revistas especializadas que han recogido buena parte de estos trabajos, dan cuenta de un importante avance en la recuperación de la filosofía mexicana. La reciente publicación del libro de Gustavo Leyva *Filosofía en México en el siglo XX* (Leyva, 2018) es un buen ejemplo de lo aquí indicado. Dígase lo mismo de los cuatro volúmenes de *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, que, coordinados por la profesora Carmen Rovira, han visto la luz estos últimos años (Rovira, 2017-2019)<sup>13</sup>. Estos encuentros han propiciado la conformación de grupos de investigación tanto en

<sup>12</sup> Para completar el panorama, se puede consultar el conjunto de trabajos reunidos en Badillo et al., 2021.

<sup>13</sup> No menos importante fue la publicación de las intervenciones en el congreso dedicado al exilio español celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en 2009 y que, probablemente, fue un punto de inflexión. Impulsado por el doctor Ambrosio Velasco, director entonces de la facultad, supuso un viraje que ha marcado muy positivamente la última década en la recuperación compartida del pensamiento filosófico común a ambos países (Pavón, Ramírez y Velasco, 2016).

---

## La filosofía se ha visto beneficiada gracias a la sensibilidad mostrada por Alicia Mayer y Andrés Ordóñez, los directores que han tenido a su cargo el Centro de Estudios Mexicanos estos primeros años

---

España como en México en los que colaboran profesores de ambos países. Los proyectos PAPITT que durante estos años vienen dirigiendo colegas de la UNAM marcan una tendencia definida y son un buen ejemplo. Mencionaré aquí solo estos cuatro a modo de ejemplo: *Barroco y humanismo, su presencia en la conformación de la nación mexicana. Recuperación de una singularidad teórica*, que coordina la doctora Julieta Lizaola; *México e Iberoamérica, 500 años de conflictos y desafíos. Diversidad cultural, naciones y Estados etnocráticos*, cuya dirección han compartido la propia doctora Julieta Lizaola y la doctora Xóchitl López; *La justicia y sus prácticas en Iberoamérica del siglo XX y sus repercusiones en el siglo XXI*, cuyo director es el doctor Raúl Alcalá; en la Universidad de Guanajuato, el doctor Aureliano Ortega dirigió el proyecto *Investigación sobre la ética de José Revueltas en el horizonte del pensamiento crítico, histórico y dialéctico*. En México, pues, el impulso dado en estos últimos veinticinco años al estudio de las propias tradiciones ha sido muy grande. Basta dar un repaso a la bibliografía, a los foros de debate y al número de universidades que se han ido implicando en este proyecto para corroborarlo.

Aunque sea muy sucintamente, no debemos olvidar los estudios desarrollados en el ámbito de lengua portuguesa, pues la inmensa obra del profesor de Lisboa Pedro Calafate, director de la obra en cinco volúmenes y siete tomos *História do pensamento filosófico português*, cuyo primer volumen data de 1999, un trabajo de equipo, ha de incorporarse a este acervo común. Ya en su presentación denunciaba la facilidad con que confundimos lo que conocemos con lo que existe y las consecuencias derivadas de esta miope: «Un colonialismo interno, que nos inclina a fijar la atención en un conjunto limitado de países y autores, tradicionalmente reconocidos» para terminar en «autoflagelación o en la punzante ironía de quienes se excluyen de la censura de las cosas patrióticas, como si les fueran ajenas» (Calafate, 1999, p. 11). Su investigación, al igual que lo han probado las llevadas a cabo por Carmen Rovira, muestra la cautela con la que deben estudiarse los préstamos, por así decir,

o el desarrollo de propuestas nacidas en un ámbito que, a veces, se agotan en su lugar de origen y tienen un renacimiento o su plenitud en otro. Ha sucedido así con la conocida como Escuela de Salamanca en su relación con la Nueva España o en sus dimensiones del ámbito portugués, como han probado el propio Pedro Calafate y Silvia Loureiro en *As origens do direito internacional dos povos indígenas. A Escola Ibérica da Paz e as Gentes do Novo Mundo* (Calafate y Da Silveira, 2020; véase también Calafate y Balsas, 2019). Será esta una de las conclusiones que apuntaremos al final de este artículo. Fueron filósofos de exilio los que sentaron las bases de la necesidad de estudiar las distintas tradiciones y, al tiempo que se investiguen con seriedad, ir viendo sus relaciones, interdependencias y relaciones. Se trata de comprenderlas en una dimensión transnacional para acceder a un modelo de universalidad o cosmopolitismo distinto al mantenido hasta ahora.

### Centro de Estudios Mexicanos de la UNAM en España

Sin duda, la creación por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México de este centro en España, con el apoyo del Instituto Cervantes, ha sido un revulsivo importante en las relaciones entre ambos países. La filosofía se ha visto beneficiada gracias a la sensibilidad mostrada por Alicia Mayer y Andrés Ordóñez, los directores que han tenido a su cargo el Centro de Estudios Mexicanos estos primeros años. El pasado 8 de octubre de 2021 tenía lugar en el aula Pedro Salinas de la Universidad de Salamanca el acto de homenaje a Miguel León Portilla, fallecido recientemente (octubre de 2019), organizado por ambas universidades. En él, la doctora Alicia Mayer, investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, y el doctor Fernando Gil, catedrático de Sociología en la Universidad de Salamanca, pronunciaron conferencias sobre la vida y obra del insigne filósofo y antropólogo Miguel León Portilla, teniendo como referentes la figura de fray Bernardino de Sahagún y la tradición humanista. Ambas intervenciones constituyeron un ejemplo fiel del estado en que se hallan la investigación y las relaciones entre ambos países.

Es difícil resumir en pocas líneas una labor tan intensa, mantenida con universidades y otras instituciones (incluida la propia Casa de México, inaugurada en Madrid en 2018), que está creando condiciones muy favorables para un riguroso conocimiento de las relaciones cruzadas entre tradiciones filosóficas mexicanas y españolas con procesos complejos de discontinuidades en el país donde fueron concebidas, su traslación al otro y la recuperación, pasado el tiempo, en el que no fue posible su continuidad. Esta visión transnacional es una de las

claves de comprensión. Varios son los cursos compartidos por la Universidad Nacional mexicana y la Universidad Autónoma de Madrid en estos años con participación de profesores y universidades de ambos países, incluidos Portugal y Brasil. Se trata de un programa de futuro cuyo objetivo busca conocer rigurosamente la historia en su complejidad, así como plantear qué papel corresponde a la filosofía en la construcción de unas relaciones basadas en el conocimiento recíproco y en el respeto mutuo. La tradición humanista de origen renacentista, el barroco y sus variaciones, el pensamiento criollo y la recepción de la ciencia moderna, las tradiciones liberales en el XIX hasta los intercambios de la primera parte del siglo XX están siendo estudiados con minuciosidad.

### Algunas reflexiones finales

Rubén Landa, fundador en México del colegio Luis Vives, estudioso él mismo de este humanista valenciano, sobre la traducción temprana realizada en México de *Concordia et discordia in humano genere* realizada para la editorial mexicana Séneca (1940) por otro exiliado, Laureano Sánchez Gallego, ya en un congreso sobre «La escuela y la paz» (Segovia, 1928) nos había dejado dicho:

No hay modo de llegar a conocer y sentir los problemas internacionales si no somos capaces de sentir los del país en que vivimos [...]. Debemos esforzarnos por demostrar de qué modo la vida de todos los países, en el pasado como en el presente, es un acto de cooperación humana que solo en la paz es posible. (Mora, Gordo y De Andrés, 2013, p. 449).

En esta misma línea, Joaquim Xirau publicaba en 1942 en *Cuadernos Americanos* un texto de título bien significativo: «Humanismo español: Ensayo de interpretación histórica», en el que reivindicaba

la existencia de una sociedad universal constituida por el género humano. Esta sociedad, natural, puesto que se funda en la identidad de naturaleza de los elementos que la integran y tiene por finalidad la cooperación mutua, en la prosperidad y en el infortunio. Ningún pueblo queda excluido de los derechos inherentes a la sociedad humana: ni los franceses, con quienes sostenía, en aquella sazón, España, una guerra cruenta, ni los italianos, cuyas haciendas y vidas acaban de saquear y profanar los ejércitos de Carlos V, ni los indios, que algunos teólogos llegaron a sostener que no eran hombres, ni los agarenos... Hay que amar a los turcos, si es, en efecto, preciso que los hombres se amen los unos a los otros. (Xirau, 1998, p. 546).

Estas reflexiones probablemente fueron la base de su artículo «Integración política iberoamericana»

(1945), en el que hizo propuestas de gran calado. Me quedo con el último de los diez fines que propuso en el ámbito de la educación y la cultura:

Revisión de los planes y programas de enseñanza de la historia en los centros de enseñanza con el objeto de conseguir, dentro de los límites de la verdad, una comprensión unitaria de los acontecimientos; olvidando que en país alguno ha dejado de haber guerras, conquistas y luchas civiles; abandonando, sin perjuicio de la crítica serena, la inútil y morbosa obsesión de convertirnos en jueces y censores de nosotros mismos y de los demás; recordando que, si se la mira con gesto de generosa comprensión, en nuestra historia, como en todas, sin excepción, lo grande se mezcla con lo abyecto y que, si se la considera en su trayectoria total, es una de las más ilustres entre todas las que se han desarrollado sobre la faz de la tierra<sup>14</sup>.

En 1967, María Zambrano respondía, por carta, a José Luis Abellán, tras el envío de su libro ya mencionado, *Filosofía española en América*, cuando se iban a cumplir treinta años fuera de España tras pasar por Francia, México, Cuba, Italia... El párrafo merece ser leído íntegro:

Queda bien claro que, hoy día, hace años hay gentes de vocación filosófica en España que van a estudiar a... donde pueden para enseñar y escribir después... en donde pueden. Esos que nos siguen no han sido ya formados en España [fundamentalmente] por maestros españoles. Qué contraste entre por ejemplo Gaos y yo misma, los dos productos indígenas por así decir, *made in Spain*, lo que quiere decir simplemente que se podía estudiar filosofía entre nosotros, que teníamos padres, hermanos. Es simplemente atroz que las nuevas generaciones tengan que emparentarse con Heidegger, Sartre, Jaspers... Comprenderá usted que este lamento no quiere expresar un sentimiento nacionalista, ni casticista. El pensamiento es universal. Mas a esa universalidad se llega naturalmente desde una tradición. En fin, de lo que se trata es de que España esté dejando de ser una patria para convertirse en un simple lugar donde nacen personas de valor. La Filosofía como usted bien señala tuvo una función hacedora de España. Y en este sentido es muy justo que me entronque usted con Ortega y aun con la Institución de la que tantas cosas me separan y me separaron siempre, pero a la que siempre me sentiré unida por eso: porque quiso hacer patria con el pensamiento. Paradójicamente –más que bien lo vimos y sentimos y en consecuencia actuamos– los nacionalismos han terminado con las patrias, en conjunción, cla-

<sup>14</sup>J. Xirau, recogido en 1945 en *Jornadas*, 19, publicado por El Colegio de México. Cito por la edición Xirau, 1998, p. 571.

ro, con otras fuerzas allanadoras de lo mejor de la condición humana. Decir patria es decir libertad, intimidad, arraigo, universalidad<sup>15</sup>.

Finalmente, José Ferrater Mora, «Cultura catalana i cultura universal» (1983), también después de una vida por distintos países, sostenía:

No hay valores universalizables que no procedan de una cultura particular: las formas de universalidad se alcanzan a partir de una cultura particular y aquello que merece ser llamado universal es aquello que puede ser valioso para otra cultura, la *transparticularidad* de estos o aquellos rasgos o actividades culturales. [...] Solo la gente culturalmente débil, o insegura, será radicalmente incapaz de adaptarse, o al menos de abrirse a otras culturas. Solo la gente culturalmente insegura, o débil, olvidará su cultura propia. (Gracia, 2005, p. 48).

Poco más cabe añadir al espíritu manifestado por estos testimonios, que son una invitación al estudio de las historias nacionales de la filosofía, tanto cuanto seamos capaces, de toda nuestra historia, mas en una dimensión transnacional como base de la convivencia que fue la preocupación de todos estos maestros, con el recuerdo a Carmen Rovira, profesora emérita de la UNAM, historiadora de la filosofía mexicana que puso su vida en la defensa de estos ideales.

## Fuentes y bibliografía

- Abellán, José Luis (1971): *La cultura en España (ensayo para un diagnóstico)*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- Abellán, José Luis, y Monclús, Antonio (1989): *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*. Barcelona: Anthropos.
- Badillo O'Farrell, Pablo, et al. (eds.), 2021: *Relatos del cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico*. Madrid: Dyckinson.
- Beorlegui, Carlos (2004): *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Blanco White, José María (1814): *Bosquejo del comercio de esclavos y reflexiones sobre este tráfico considerado moral y cristianamente*. Londres: Ellerto y Henderson, John's Court. (1999): Manuel Moreno Alonso (ed.). Sevilla: Alfar.
- Calafate, Pedro (1999): *História do pensamento filosófico português*, 5 vols., tomo I. Lisboa: Caminho.
- Calafate, Pedro, y Balsas, A. (coords.), 2019: «Escola Ibérica da Paz: direito natural e dignidade humana», en *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 75, núm. 2.
- Calafate, Pedro, y Da Silveira Loureiro, Silvia Maria (2020): *As origens do direito internacional dos povos indígenas. A Escola Ibérica da Paz e as Gentes do Novo Mundo*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.

- Castilla Urbano, Francisco (1992): *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*. Barcelona: Anthropos.
- Castilla Urbano, Francisco (2019): *Civilización y dominio. La mirada del otro*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares.
- Fraile, Guillermo (1985): *Historia de la filosofía española*, I, pp. XV-XVI. Madrid: B. A. C.
- Gaos, José (1989): «El pensamiento hispanoamericano», en *La filosofía de la filosofía*, pp. 82-123. Barcelona: Crítica; (1990): en *Obras completas*, VI, pp. 31-107. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gaos, José (1990): *Obras completas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gordo, Gemma (2013): *Miguel de Unamuno y México. Relación y recepción*, tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid.
- Gracia, Jordi (2005): *José Ferrater Mora. Variaciones de un filósofo. Antología*. A Coruña: Edicions Do Castro.
- Heredia, A. (coord.), 1990: *Actas del VI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*, pp. 253-281. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Hurtado, Guillermo (2016): «La filosofía en México en el siglo XX», en Margarita M. Valdés (comp.): *Cien años de filosofía hispanoamericana, 1910-2010*, pp. 92-121. FCE/UNAM.
- Leyva, Gustavo (2018): *Filosofía en México en el siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López Piñero, José María (1969): *La introducción de la ciencia moderna en España*. Barcelona: Ariel.
- Mariás, Julián (1948): *La filosofía española actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri*. Madrid: Espasa Calpe.
- Mate, Reyes (2008): «Pensar en español», en *Arbor*, 934, noviembre-diciembre, vol. CLXXXIV, pp. 979-988.
- Mayer, Alicia (1998): *Dos americanos, dos pensamientos*. Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Mora García, José Luis (2014): «50 años del Fondo de Cultura Económica en España. Una apuesta decidida por la filosofía en lengua española», en *Revista de Hispanismo Filosófico*, núm. 19, pp. 147-157.
- Mora García, José Luis (2016): «El exilio o la otra cara de la patria verdadera», en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, II época, núm. 12, pp. 339-361.
- Mora García, José Luis (2021a): «Crisis y restauración del liberalismo. El tránsito por la *Revista de Estudios Políticos* en sus diez primeros años (1941-1950)», en *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 2, junio, pp. 211-222.
- Mora García, José Luis (2021b): «Carmen Rovira Gaspar, historiadora del pensamiento mexicano. Convicción, constancia, compañerismo», en *En-Claves del Pensamiento*, 30, julio-diciembre, pp. 1-26. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.
- Mora García, José Luis; Gordo, Gemma; y De Andrés, Soledad (coords.), 2013: «Correspondencia: Rubén Landa Vaz y Pablo de Andrés Cobos (1929-1973). En la amistad a Unamuno, Giner de los Ríos y Manuel Bartolomé Cossío», en *Estudios Segovianos*, LV, pp. 481-533.
- Mora García, José Luis, y Ordóñez, Andrés (coords.): *México y España. El pensamiento humanista: una historia compartida* (en prensa). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

<sup>15</sup> Carta a José Luis Abellán. La Piece, 27 de febrero de 1967.

- Moreno Martín, F. J. (ed.), 2017: *El franquismo y la apropiación del pasado. El uso de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*. Madrid: Ed. Pablo Iglesias.
- Nadal Sánchez, Helena (2012): «Elementos que definen la posición filosófica de Luis Antonio de Verney a partir de su crítica a la universidad portuguesa del siglo XVIII», en *Revista de Hispanismo Filosófico. Historia del Pensamiento Iberoamericano*, 17, pp. 89-112.
- Ordóñez, Andrés (2005): *Los avatares de la soberanía. Tradición hispánica y pensamiento político en la vida internacional de México*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Pavón, Armando; Ramírez, Clara Inés; y Velasco, Ambrosio (coords.), 2016: *Estudios y testimonios sobre el exilio español en México*. México: Bonilla Artigas Editores.
- Piñeiro Íñiguez, Carlos (2006): «América: ideas, utopía y destino», en *Pensadores latinoamericanos del siglo XX. Ideas, utopías y destino*, pp. 13-107. Buenos Aires: Instituto di Tella/Siglo XXI.
- Ridruejo, Dionisio (2012): *Casi unas memorias*. Barcelona: Península.
- Rovira, Carmen (1985): «La controversia entre don Carlos de Sigüenza y Góngora y el padre Eusebio Francisco Kino sobre la naturaleza y efectos de los cometas», en *Estudios Salmantinos de Filosofía*, pp. 289-304. Universidad Pontificia de Salamanca.
- Rovira, Carmen (coord.), 2017-2019: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sánchez Andrés, Agustín; y Pereira, Juan Carlos (coords.), 2010: *España y México. Doscientos años de relaciones, 1810-2010*. México: Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Comisión Española de Historia de las Relaciones Internacionales.
- Sola Ayape, Carlos (2016): *Los diplomáticos mexicanos y la Segunda República (1931-1975)*. Madrid: FCE/Fundación Pablo Iglesias.
- Tabanera, Nuria (1991): *Las relaciones entre España e Hispanoamérica durante la Segunda República, 1931-1939. La acción diplomática republicana*, tesis doctoral. Universidad de Valencia.
- Valero, Aurelia V. (2015): *José Gaos en México: una biografía intelectual, 1938-1969*. México: El Colegio de México.
- Xirau, Joachim (1942): «Humanismo español: Ensayo de interpretación histórica», en *Cuadernos Americanos*, 1, pp. 132-154. México.
- Xirau, Joachim (1998): *Obras completas*, II. Barcelona: Anthropos/Fundación Caja Madrid.
- Zambrano, María (1938): «Misericordia», en *Hora de España*, septiembre; recogido en J. Moreno Sanz (1998): *María Zambrano. Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, pp. 228-248. Madrid: Trotta.
- Zambrano, M. (1948): «Los problemas de la filosofía española», en Valender, J. (ed.), 1999: «Las Españas». *Historia de una revista del exilio (1946-1963)*, 8, pp. 608-614. México: El Colegio de México.
- Zirión Quijano, A. (2021): *El sentido filosófico de la filosofía. Estudios sobre José Gaos*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM.





# LOS DILEMAS DE LA ADAPTACIÓN

## The Dilemmas of Adaptation

**Marcelo Bogado**  
**Instituto de Ciencias Sociales (Paraguay)**

El presente texto plantea que en la vivencia de los pueblos indígenas del Paraguay en la actualidad se dan dilemas a la hora de adaptarse satisfactoriamente a las condiciones de vida contemporáneas. El primero tiene que ver con la imagen presentada por la prensa nacional sobre la existencia de una forma ideal (y legítima) de ser indígenas en contraposición a un modelo negativo que debe ser cambiado. El segundo trata sobre la continuidad y discontinuidad con respecto a la tradición que existe entre los pueblos indígenas del Paraguay, en donde se da una continuidad en varios aspectos con la economía tradicional y por otro lado se cuenta con la necesidad de generar dinero. La tercera situación trata sobre la existencia de un cálculo por el cual los indígenas toman decisiones, optando por opciones aparentemente ventajosas que encierran desventajas no contempladas. La cuarta situación presentada se refiere a la dicotomía entre la visión de ciertos individuos de la sociedad nacional que afirman que aquellos indígenas que «viven como nosotros ya no son más indígenas» y, por otro lado, la voluntad de adaptación al mundo moderno que poseen los individuos pertenecientes a los pueblos indígenas en el Paraguay.

### Palabras clave

Interculturalidad, adaptación, imaginarios, pueblos indígenas, Paraguay

This text argues that in the present experience of the indigenous peoples of Paraguay there are dilemmas to adapting satisfactorily to contemporary living conditions. The first is related with the image presented by the national press that presents an ideal (and legitimate) way of being indigenous, which is opposed to a model that should be avoided. The second deals with the continuity and discontinuity regarding the tradition that exists among the indigenous peoples of Paraguay, with a continuity in various aspects with the traditional economy and on the other hand with the need to generate money. The third situation deals with the existence of a kind of decision by which some individuals decides, opting for apparently advantageous options that contain unforeseen disadvantages. The fourth situation presented refers to the dichotomy between the vision that certain individuals of the national society have that affirm that indigenous peoples who “live like us are no longer indigenous peoples”, and on the other hand the will to adapt to the modern world that individuals belonging to indigenous peoples in Paraguay have.

### Keywords

Interculturality, adaptation, imaginaries, indigenous peoples, Paraguay

## Introducción

El contacto directo y continuo entre grupos humanos que poseen culturas diferentes puede producir lo que se conoce como aculturación: cambios en la cultura de uno de los grupos o en ambos. Este concepto fue asociado a la imposición de una cultura sobre otra, a la asimilación de una de ellas hasta convertirse en idéntica a la otra. La manera histórica de eliminar las diferencias en el interior de una sociedad pluricultural se ha manifestado a través del etnocidio, la limpieza étnica y el genocidio (Beltrán, 2015, pp. 34-36).

La búsqueda de la asimilación de la cultura de los grupos dominados a la de los dominantes fue la manera en la cual se expresó en la práctica en el pasado el contacto entre culturas. Ser asimilado significa integrarse por completo, dejando de lado lo distintivo y específico de sí mismo (ibíd., p. 37).

En el pasado, los gobiernos nacionales del continente americano han puesto en práctica políticas asimilacionistas buscando que las minorías étnicas dejen de lado sus modos de vida e incorporen aquellos de la mayoría. La manera de encarar las diferencias culturales de las minorías, según esta perspectiva, fue la de tomar medidas para erradicarlas y remplazarlas por las prácticas de los miembros de la sociedad nacional mayoritaria, consideradas mejores.

En los casos en los que conviven dos grupos sociales, encontramos frecuentemente una jerarquización, en donde los miembros de la cultura dominante respetan más o menos la identidad de las otras culturas con las que conviven de acuerdo a criterios que son definidos y establecidos por ellos. Es posible igualmente que la relación se dé de manera más igualitaria, manteniéndose las diferencias mediante la regulación y la negociación de los intercambios entre los individuos de ambos grupos (ibíd., p. 38).

Un proceso que suele darse en la interacción de los miembros de dos grupos sociales es el de la homogeneización. Consiste en la incorporación a la sociedad dominante de los miembros de los grupos subordinados, que acaban mimetizados hasta tal punto que se vuelven indistinguibles de los demás, asumiendo los mismos valores y comportamientos que los miembros del grupo dominante (ibíd., p. 71).

Se suele considerar que este fenómeno es unidireccional y unívoco: una manera de uniformización cultural, de adopción de la cultura y la lengua del grupo dominante por parte del dominado. Sin embargo, la homogeneización nunca es absoluta. El grupo dominado también influye en el dominante y puede desarrollar estrategias de resistencia al cambio y evitar así perder sus particularidades culturales. O bien el grupo dominante puede impedir

la homogeneización de los miembros de los demás grupos e insistir en que los dominados se mantengan distintos; esto, a partir de prácticas excluyentes (ibíd., p. 72).

Más allá de estos fenómenos, que se han dado de manera espontánea, desde hace unas décadas se ha establecido en gran parte del mundo occidental –incluido todo el continente americano– el paradigma de la interculturalidad como modelo de convivencia –propiciado por los Estados– entre miembros de diferentes sociedades, en base al respeto a la diferencia. Este modelo afirma que debe existir la igualdad entre todos los grupos diferenciados y que esto debe establecerse por medio del diálogo y el consenso. El intercambio debe producirse sobre la base de la igualdad, entendida como el igual aporte de todos los grupos implicados. Este diálogo en condiciones de igualdad que se propone el modelo intercultural es más un proyecto que una realidad, ya que un diálogo y relacionamiento igualitario entre miembros de grupos sociales distintos significaría una reconfiguración de las bases del poder establecido, lo cual implicaría el fin de la hegemonía monocultural de los grupos dominantes de una sociedad (ibíd., p. 84).

La manera como se han puesto en práctica en varios países políticas que han buscado un modelo de convivencia intercultural ha sido a través de medidas tendentes a la integración de los grupos minoritarios con respecto a la mayoría, cuyo mejor modelo puede observarse en las políticas de integración implementadas con los inmigrantes extranjeros en los países europeos. La integración es el proceso de adaptación mutua de individuos pertenecientes a grupos culturalmente diferentes mediante el cual los individuos del grupo minoritario se incorporan como miembros de la sociedad mayoritaria en igualdad de condiciones, derechos, obligaciones y oportunidades con respecto a los ciudadanos pertenecientes al grupo mayoritario, sin perder por ello su propia cultura. Este proceso no recae únicamente en los miembros de la sociedad minoritaria. Al mismo tiempo, como contraparte, los miembros de la sociedad mayoritaria aceptan incorporar los cambios que sean necesarios para que lo anterior sea posible, reconociendo el aporte de los miembros de los grupos minoritarios con actitudes de apertura y tolerancia hacia la diferencia (Malgesini y Giménez, 1997, p. 204).

El modelo de la integración basado en la interculturalidad es considerado como la solución para una convivencia entre diferentes grupos socioculturales que evite la asimilación o la pérdida de la identidad de los individuos pertenecientes a los grupos dominados. La interculturalidad es la institucionalización de la convivencia sobre una base que excluye la imposición y el poder (Beltrán, 2015, pp. 89-90).

Si la interculturalidad presupone una relación horizontal entre dos sociedades o grupos humanos, en la práctica sucede que las relaciones entre los grupos humanos se dan mayormente en el marco de la desigualdad. Cuando existen varios grupos humanos que comparten el mismo territorio, uno de ellos tiene mayor acceso al poder político que otro, mayor poder económico que los demás, más oportunidades, mayor capital social, etcétera. En síntesis, existen condiciones de partida que impiden que se den relaciones interculturales entre miembros de varios grupos sociales.

Esta situación hay que reconocerla como punto de partida y condición previa para comenzar a considerar la interculturalidad; luego de visibilizar esto, ahí recién se puede pensar qué medidas es posible tomar para poner en práctica políticas interculturales.

En América Latina la interculturalidad no se ha desenvuelto hasta ahora en un marco de relaciones de convivencia tolerante y respetuoso entre los pueblos indígenas y las demás poblaciones nacionales no indígenas. Aquí, se han conocido poco políticas favorecedoras del pluralismo cultural, sino más bien relaciones discriminatorias, a pesar de que el discurso de elogio de la diversidad cultural y de respeto a las diferencias está bastante expandido. En este contexto, se puede considerar que en esta región, más que de interculturalidad, podría hablarse de que en la práctica existe un pluralismo cultural desigual (Barabas, 2014, p. 24).

Tenemos como ejemplo de un proceso (en marcha) que busca encaminarse hacia la implementación de políticas interculturales lo que se puso en práctica en Canadá a partir de la creación y funcionamiento de la Comisión de Verdad y Reconciliación, donde entre 2008 y 2015 se investigó lo que pasó en el país con las políticas asimilacionistas que implementó el Estado canadiense con los pueblos indígenas a través de las escuelas internadas. En el año 2015 la comisión publicó un resumen de sus resultados con noventa y cuatro recomendaciones para buscar la reconciliación entre los pueblos indígenas y los demás miembros de la sociedad nacional (Truth and Reconciliation Commission of Canada, 2015).

El concepto central que manejó la comisión fue el de reconciliación, vista como un proceso necesario para establecer y mantener relaciones respetuosas entre los miembros de la sociedad nacional canadiense y los individuos pertenecientes a los pueblos indígenas. Se entiende que la reconciliación implica reparar la confianza perdida pidiendo disculpas, pero también a través de acciones concretas que busquen compensar los errores cometidos reparando los daños y tomando decisiones que demuestren que efectivamente se ha producido un cambio social (ibíd., p. 17).

---

## En América Latina la interculturalidad no se ha desenvuelto hasta ahora en un marco de relaciones de convivencia tolerante y respetuoso entre los pueblos indígenas y las demás poblaciones nacionales no indígenas

---

El gobierno de Canadá tomó una serie de medidas en base a las recomendaciones de la comisión. Por citar una, en enero de 2022 el Estado canadiense dispuso que 31.500 millones de dólares americanos sean dispuestos para indemnizar a las víctimas de las escuelas internadas y para reformar sus instituciones, de tal modo que situaciones como las que se dieron en estas escuelas no vuelvan a suceder en el futuro (Reuters, 2022).

El gobierno de Canadá, con estas medidas, es un ejemplo del tipo de acciones que se deben tomar para buscar políticas interculturales con la población indígena. En Canadá se reconoció lo que se hizo mal y se realizaron acciones para corregir los errores del pasado. A partir de este tipo de medidas, recién puede haber un diálogo horizontal entre los miembros de las sociedades nacionales y sus minorías.

En el caso de Paraguay, la población indígena ha conocido un proceso histórico de despojo y discriminación, que se traduce en unos indicadores muy inferiores en lo que se refiere a las condiciones de vida cuando se compara la población indígena con la no indígena.

La tasa de pobreza y extrema pobreza de esta población es del 75 % y el 60 %, respectivamente; cifras muy superiores a los promedios nacionales. Esto se encuentra vinculado con la pérdida o la falta de acceso y control sobre sus tierras, territorios y recursos naturales, que ocasionó la pérdida de sus medios de vida y pautas de subsistencia, lo cual se produjo sin proporcionarles a cambio de lo que perdieron las herramientas necesarias para adaptarse a la economía de mercado (Villalba, 2018, p. 213).

Con respecto a la escolaridad, los indígenas tienen en promedio menos años de estudio que la población no indígena. Entre la población indígena, según datos del censo de 2002, el porcentaje de analfabetos era del 51 %, lo que se reducía al 37,6 % para el 2012. Las mujeres indígenas son las que presentaron cifras mayores de analfabetismo (42,7 %) en comparación con los hombres (32,8 %)

para el año 2012. A pesar de haber aumentado los años de estudio promedio, la población indígena de quince años y más de edad permanece con un promedio bajo de escolaridad, en concreto 3,3 años de estudio según datos del censo de 2012; en el caso de los hombres indígenas, el promedio es de 3,6 y en el de las mujeres es de 2,9 años de estudio (Pero, 2017, pp. 11-12).

A nivel nacional, existe una desigualdad de promedios de años de estudio según la clase social y el género. En el 2017, el nivel más alto de años de estudio era ocupado por mujeres jóvenes residentes en zonas urbanas pertenecientes al estrato de altos ingresos, con 15,2 años de estudio de promedio (Zavattiero, 2019, p. 163).

Si se comparan los datos del grupo nacional con mayor cantidad de años de estudio con las cifras correspondientes a los pueblos indígenas del país, la diferencia es abismal. Este tipo de situaciones (y otras relacionadas) tienen que ser reconocidas por los paraguayos (y no solo por el gobierno) y llevar a que asuman el compromiso de tomar medidas para corregirlas. Esta sería una condición previa para poder hablar de interculturalidad en el Paraguay. Brindar elementos para comprender los condicionantes que dificultan la adaptación y la mejora de las condiciones de vida de los pueblos indígenas al contexto presente es el propósito del presente artículo.

En el presente texto expondremos cuatro situaciones que generan dilemas en lo que se refiere a las posibilidades de adaptación e integración a la sociedad nacional por parte de la población indígena, que guardan relación con los imaginarios y relaciones existentes entre la población no indígena del Paraguay con respecto a los indígenas del país y que determinan las condiciones de adaptación de los mismos a las condiciones de vida que encuentran en el contexto nacional. El primer aspecto tiene que ver con la imagen que se transmite en la prensa escrita sobre las características positivas que deben tener los pueblos indígenas para adaptarse satisfactoriamente al mundo moderno y sobre las prácticas que los mismos deberían erradicar de sus vidas.

El segundo aspecto se relaciona con la economía, en donde los pueblos indígenas optan por mantener ciertos aspectos de la economía tradicional al tiempo que necesitan dinero.

El tercer aspecto está relacionado igualmente con la economía y con las decisiones que ciertos individuos toman según un cálculo racional, que en ocasiones no son las mejores.

El cuarto tiene que ver con cómo consideran los miembros de la sociedad nacional que debería ser la cultura de los pueblos indígenas, lo que los obliga a negociar la manera en la que deciden vivir sus vidas.

Todos estos aspectos son las condiciones contextuales en las que se da la adaptación de los in-

---

**El «buen indígena» es aquel que desde el punto de vista económico es productivo, el que sabe producir la tierra de manera rentable y lo hace; este es presentado como un ejemplo de que «el indígena que quiere puede»**

---

dividuos pertenecientes a los pueblos indígenas del Paraguay a un contexto que determina, limita y les permite ciertas acciones y les dificulta otras. Su consideración es indispensable para construir políticas con esta población con un enfoque intercultural.

### **El buen indígena y el mal indígena**

Los medios de comunicación son una fuente primaria –aunque no la única– de las imágenes que las personas forman en sus mentes con respecto a diversos temas y con ellas se llega a formar la opinión pública. Los medios tienden a reducir la realidad a estereotipos simplificados. A través de esto, las personas en ocasiones asignan a cada una de las realidades que perciben en su entorno una referencia y, por tanto, una imagen mental acorde a los estereotipos que encuentran en la prensa. Los medios de comunicación son poderosas instituciones sociales y socializadoras que crean y transmiten estereotipos (Ferrerres, 2009).

Por su parte, la prensa escrita paraguaya ha presentado desde hace unos años una dicotomía entre dos tipos ideales de indígenas: uno bueno y otro malo. Aquellos que pertenecen al primer tipo son presentados como un ejemplo a seguir, mientras que se muestra a los segundos como un grupo que debería dejar sus malas actitudes y aprender de los primeros.

El «buen indígena» es aquel que desde el punto de vista económico es productivo, el que sabe producir la tierra de manera rentable y lo hace; este es presentado como un ejemplo de que «el indígena que quiere puede». Los indígenas que viven de esta forma son elogiados, mientras que los que aún no lo hacen deben seguir el ejemplo de los que viven de esa manera.

La comunidad aché de Puerto Barra, ubicada en el departamento de Alto Paraná, ha sido bastante nombrada por la prensa escrita como un ejemplo

de comunidad indígena que debe ser tomada como modelo por los pobladores de las demás. En el artículo «Indígenas incursionan en el negocio de la soja» (Hoy, 2014) encontramos esta perspectiva. En él se muestra a esta comunidad como un verdadero ejemplo a seguir por las demás comunidades indígenas del país y se toma el modelo de producción local, donde se poseen cultivos mecanizados, como modelo ideal de producción que debe ser replicado por las demás comunidades indígenas del país. Aquí se lee: «Este es un ejemplo digno de imitar, de cómo es posible congeniar el desarrollo de la agricultura de alta tecnología con la tradición, la cultura y el idioma».

En el mismo artículo se menciona el testimonio de varios pobladores, como el siguiente:

«Nos va bien y pensamos que nos va a ir mejor», dijo Puapurai [un estudiante de Derecho de la comunidad] al contrastar esta situación con la de la mayoría de las etnias indígenas de Paraguay, que usan sus tierras para recolectar o cazar como sus ancestros «y esperan ayuda de las organizaciones indigenistas» [...]. Esta tribu cree que el cultivo comercial les ofrece alejarse de la realidad de otros indios marginados en zonas urbanas que piden limosna «en los semáforos o en la terminal de ómnibus, mezclados en el vicio de la droga y la prostitución», dijo. (Ibíd.).

Como opuesto binario del «buen indígena» y su verdadero antípoda, se encuentra el «mal indígena», que es presentado por la prensa escrita paraguaya como un tipo de indígena que vive de una manera anacrónica y arcaica, lo que ocasiona que pase penurias. Según este punto de vista, este «mal indígena» debería eliminar sus características tradicionales y premodernas como condición de posibilidad para lograr mejorar sus condiciones de vida.

Un artículo emblemático de esta visión ha sido el que Osvaldo Domínguez Dibb publicó en el 2007 en el diario *La Nación*, que lleva por título «La toldearía de la plaza Uruguaya» (*La Nación*, 2007). El tono del artículo le valió a su autor el premio al artículo más racista del año 2007, otorgado por la ONG a favor de los pueblos indígenas Survival. La organización especificó en un comunicado que «este artículo pone de manifiesto el racismo que sigue existiendo en los medios de comunicación, incluso entre las personas que supuestamente deberían saberlo mejor [...]. Esto tiene consecuencias concretas en el modo de vida de los pueblos indígenas, sus tierras y, en última instancia, sus vidas» (Europa Press, 2008).

En el artículo de *La Nación* se presenta la opinión del entonces propietario del diario con respecto a la ocupación de una plaza céntrica de la capital del país por parte de manifestantes indígenas, que acamparon en el lugar como una medida de

presión para hacer oír sus reclamos. En el mismo puede leerse cuanto sigue:

Una toldearía indígena neolítica en el centro de la ciudad es inconcebible y, sin embargo, allí está, como un cáncer expuesto, esparciendo malos olores, destrucción y contaminación ambiental [...]. Los indígenas tienen que avenirse a vivir como gente, o mandarse a mudar al monte [...]. Los indígenas tienen que civilizarse, convertirse en paraguayos, terminar con esa estupidez de preservar una cultura retrasada y marchita y vivir como gente pagando sus impuestos, o relegarse a lo profundo del monte a seguir conviviendo con los animales. No hay alternativas y los paraguayos no tenemos por qué pagar impuestos para mantener una civilización caduca, que fue incapaz de mantenerse a sí misma.

El mensaje transmitido por el artículo citado –y otros con un tono semejante– es que los indígenas del Paraguay deben modificar sus modos de vida arcaicos y adaptarse al mundo moderno, dejando de lado sus costumbres desfasadas en el tiempo, que constituyen un impedimento para su adaptación. La única opción que tienen los pueblos indígenas, según esta perspectiva, es cambiar una cultura que no les sirve de nada para así poder adaptarse. Esto debe ser propiciado a partir de políticas del Estado. No hacerlo no solo constituye un error, sino que ocasiona que los propios indígenas cuenten con condiciones de vida penosas, que son el resultado de su empecinamiento por conservar estilos de vida que no son acordes con los tiempos que corren.

Tanto en la imagen del «buen indígena» como en la del «mal indígena» transmitidas por la prensa paraguaya, tenemos que una mirada externa es la que pretende determinar cómo deben ser los indígenas, qué concepción y modelo de desarrollo deben tener y practicar y qué aspectos deben ser dejados de lado para que puedan adaptarse al mundo moderno.

Esta mirada sesgada, que tiene una concepción muy limitada de lo que es la realidad que se vive en las comunidades indígenas del país –en donde existen distintos modelos y niveles de desarrollo– y que se limita a generalizar sobre la base de prejuicios, no permite que los individuos pertenecientes a los pueblos indígenas del Paraguay puedan optar por opciones acordes a sus propias concepciones de desarrollo y de bienestar. A partir de concepciones con estos estereotipos, a los indígenas se les permite como única opción válida de cómo vivir sus vidas aquella expuesta por los periodistas.

Si perspectivas de este tipo permanecen tanto en la prensa y en las políticas públicas como en el imaginario de la población paraguaya, la mirada externa que se asume sobre el tema no tendrá la

apertura necesaria para poder comprender que la manera como debe darse el desarrollo entre los pueblos indígenas debe ser decidida por ellos mismos.

### **Entre la economía tradicional y la necesidad de tener dinero**

En el último siglo los pueblos indígenas del Paraguay conocieron profundos cambios en sus condiciones de vida, producidos por el avance de los frentes de colonización interna de la sociedad nacional paraguaya. El principal efecto de la colonización interna en la vida de los pueblos indígenas del país fue imposibilitarles mantener plenamente sus pautas de vida tradicionales, ligadas a los territorios perdidos y a las condiciones ecológicas que aquí encontraban, en donde usufructuaban los bienes naturales dentro de una extensión de tierras bastante mayor que aquella a la que actualmente acceden.

Con respecto a las posibilidades de subsistencia, este proceso implicó para los pueblos indígenas del Paraguay el verse obligados a adoptar nuevas estrategias productivas y económicas con el fin de adquirir los bienes producidos por la sociedad envolvente. Por ello, desde hace ya un buen tiempo, los pueblos indígenas del Paraguay incorporaron a sus estrategias de subsistencia tradicionales otras, como son la venta de rollos de madera, la producción y venta de artesanías, el trabajo asalariado, la *changa*, el alquiler de sus tierras a ganaderos o productores sojeros, la migración hacia las ciudades y en algunos casos la prostitución o la mendicidad, por mencionar algunas de las estrategias más habituales (Bogado, 2016, pp. 142-143).

Este proceso, por el cual los pueblos indígenas del país han debido incorporar nuevas estrategias económicas, se encuentra tanto en las comunidades de la Región Oriental como en las de la Región Occidental del país. Si bien se dan particularidades en cuanto a las estrategias en cada pueblo y en cada comunidad, podemos tomar el caso de los *mbyá* como similar (aunque no idéntico) al vivido por los demás pueblos guaraníes habitantes de la Región Oriental.

Los *mbyá* asumieron cambios en sus modos de vida, ante la imposibilidad de reproducir su economía tradicional en las condiciones en las que viven actualmente. Sin embargo, aún existen bosques en sus territorios y, si bien no son suficientes para vivir una vida basada exclusivamente en los recursos que se encuentran en los mismos, los *mbyá* prefieren asentarse en lugares en donde existan para poder, al menos parcialmente, aprovechar parte de los recursos que los bosques proporcionan: ca-

cería, recolección de plantas comestibles, plantas medicinales y miel, la pesca y la agricultura, tradicionalmente practicada en los rozados abiertos en el bosque (ibíd., p. 144).

La principal ruptura que conocieron los *mbyá* con respecto a su economía tradicional se encuentra en el hecho de que ya resulta imposible seguirla plenamente. Esto dio como resultado el cambio más importante que se produjo en la economía *mbyá*: la necesidad de generar dinero. Dependiendo de ciertos factores, como la mayor o menor disponibilidad de productos de la chacra o la mayor o menor dependencia de los alimentos comprados o de bienes de consumo, en algunos casos se necesita más y en otros menos dinero (ibíd., p. 148).

Las maneras más frecuentes a través de las cuales los *mbyá* obtienen dinero son el cobro de las pensiones Tekoporã y de adultos mayores, el trabajo asalariado con vecinos de las inmediaciones de las comunidades –conocido como «*changa*»–, el cultivo de rubros de renta, el alquiler de tierras para productores agrícolas y los trabajos remunerados a los que acceden en sus comunidades como promotores de salud, maestros y otros puestos dependientes de instituciones públicas (ibíd., pp. 148-150).

Hasta el momento, estas estrategias de generación de ingresos que enumeramos no han permitido a los *mbyá* en general (ni a los demás pueblos indígenas de la Región Oriental) elevar sustancialmente su nivel de vida. Toda estrategia de reducción y eliminación de la pobreza que sea aplicada con los indígenas de la Región Oriental debería tomar como base las estrategias económicas practicadas en las comunidades y las habilidades y recursos que requieren para poder generar un desarrollo autónomo.

En el caso de los pueblos indígenas del Chaco, antes del avance de la sociedad nacional sobre sus territorios tradicionales, los pueblos que aquí habitaban eran cazadores, recolectores y pescadores, con una incipiente práctica de la agricultura. La ganadería sería conocida a partir del contacto con el ámbito colonial. Hasta hace un poco más de un siglo, los pueblos indígenas de esta región tenían una relación con los recursos naturales basada en sus pautas de subsistencia tradicionales y recorrían de manera periódica un territorio relativamente extenso para aprovechar los recursos aquí disponibles según los diferentes momentos del ciclo anual (Bogado y Drechsel, 2021, pp. 63-64).

Estas pautas continúan en alguna medida en la forma de vida de los pueblos indígenas *chaqueños*, como es el caso de las comunidades que todavía acceden a los recursos naturales sobre los que se basaba su economía tradicional. Como consecuencia del mayor contacto con los miembros de

---

## La pobreza existente en las comunidades indígenas chaqueñas es una limitante para su desarrollo económico autónomo

---

la sociedad nacional, a lo que se suma el menor acceso a los recursos naturales existentes en los ecosistemas en los que tradicionalmente basaban su subsistencia, se fueron perdiendo conocimientos asociados a su manera tradicional de aprovechamiento de los recursos.

Esta dualidad entre, por un lado, una continuidad de las prácticas de subsistencia tradicionales y, por otro, la pérdida de gran parte de las mismas es a día de hoy la constante en las comunidades indígenas chaqueñas. La importancia que adquiere cada una de las estrategias económicas de subsistencia practicadas varía de comunidad en comunidad y se relaciona con varios factores, como son el menor o mayor acceso a los recursos naturales y la mayor o menor necesidad de comprar bienes de consumo –para lo cual se necesita contar con dinero–, entre otros factores (ibíd., p. 64).

A pesar de haber incorporado el trabajo asalariado como principal estrategia para obtener dinero –indispensable para adquirir alimentos y otros bienes de consumo–, los indígenas del Chaco continúan usando los recursos naturales aquí disponibles según la usanza tradicional, fundamentalmente para la recolección, la cacería, la agricultura y el uso de leña. La subsistencia en la actualidad de la gran mayoría de las comunidades indígenas del Chaco paraguayo se basa todavía en el aprovechamiento de estos recursos naturales, que se combina con los ingresos obtenidos a partir del trabajo asalariado y la agricultura. La importancia que todavía tienen en las comunidades indígenas chaqueñas sus pautas de subsistencia tradicionales es un aspecto que las distingue del resto de la población local (Renshaw, 1996, p. 57).

La pobreza existente en las comunidades indígenas chaqueñas es una limitante para su desarrollo económico autónomo. Un aspecto que se debe tomar en cuenta para encaminar acciones para la reducción de la pobreza de estas comunidades es apuntar a la capacitación y educación de su población, en especial de los más jóvenes. Por un lado, para que por medio de una mayor capacitación puedan acceder a los empleos existentes en la zona, que exigen habilidades y calificaciones específicas, por lo que, en caso de que los indígenas no cuenten con ellas, les resultan inaccesibles. Además

de esto, adquirir nuevas herramientas a partir de la educación permitirá a los indígenas chaqueños desarrollar de manera autónoma emprendimientos económicos en sintonía con el nuevo contexto en el que viven (Bogado y Drechsel, 2021, p. 157).

Lo hasta aquí mencionado con respecto a las comunidades indígenas del país, tanto de la Región Oriental como la Occidental (en cuanto a la dualidad existente entre mantener por un lado en alguna medida las pautas económicas tradicionales y la necesidad de contar con dinero para adquirir bienes de consumo), se refiere sobre todo a las comunidades indígenas rurales.

En el caso de las comunidades indígenas urbanas, tanto de la Región Oriental como las del Chaco, la situación es distinta. En estas comunidades, el acceso a recursos naturales es muy limitado y en varios casos inexistente, y por tanto la práctica de la economía tradicional se hace casi imposible.

En el contexto urbano, los indígenas solo tienen la venta de su fuerza de trabajo como fuente de ingresos económicos y dependen totalmente del dinero para la compra de alimentos, por lo que necesitan adquirir nuevas aptitudes y herramientas necesarias para poder generar dinero en el ámbito urbano. Aquí se necesita educación, capacitación, tener financiación para crear emprendimientos económicos, habilidades blandas, etcétera. Todo lo cual lo poseen los indígenas urbanos en muy poca medida.

Toda política pública que pretenda eliminar la pobreza de los pueblos indígenas del Paraguay, corregir los errores del pasado y propiciar una mejora en las condiciones de vida de los mismos debería tomar en cuenta los elementos que aquí enumeramos.

### Un cálculo racional no tan racional

La situación de vulnerabilidad en la que se encuentran los pueblos indígenas en el Paraguay los lleva a que, para generar ingresos en ciertas circunstancias, haya individuos que opten en ocasiones por alternativas que pueden ser perjudiciales para ellos y para el medio ambiente e incluso ilegales. Estas alternativas, si bien sirven para generar dinero, tienen desventajas de distinto tipo.

Entre las alternativas que podemos enumerar, se encuentran el alquiler de tierras, la venta de rollos de madera o de carbón extraídos de sus bosques e incluso la plantación de marihuana (Bogado y otros, 2016, p. 117).

El alquiler de tierras indígenas a productores agrícolas es una práctica que según los datos del último censo, realizado en el 2002, fue adoptada por el 36,9 % de las comunidades indígenas del Paraguay. El tipo de uso que fue dado a la tierra alquilada fue

---

## Consideramos que es la situación de pobreza y de vulnerabilidad [...] la principal causa que los lleva a que en ocasiones prioricen la obtención de dinero sobre el uso racional de los recursos naturales disponibles en sus comunidades

---

el siguiente: en 93 comunidades las tierras se alquilaron para monocultivos extensivos, en 58 fueron usadas para pastura y en 12 comunidades las tierras fueron usadas para la extracción de madera y producción de carbón (DGEEC, 2015, pp. 42-43).

El tipo de actividad para el que se usan las tierras alquiladas varía en cada departamento del país. Más de la mitad de las comunidades indígenas de los departamentos de Alto Paraná e Itapúa alquilan sus tierras para cultivos extensivos (60,5 % y 58,1 %), seguidas por las comunidades de los departamentos de Caaguazú y Canindeyú, en donde el 39,0 % y el 19,8 % se dedican a esta actividad. La mayor concentración de alquiler de tierras dedicadas a pasturas para ganado se encuentra en los departamentos de Concepción (25,0 %), Presidente Hayes (24,0 %), Canindeyú (19,8 %), San Pedro (14,3 % y Boquerón (13,0 %). Las comunidades indígenas que alquilan sus tierras para la extracción de madera y la producción de carbón se encuentran concentradas en los departamentos de Canindeyú (7,5 %) y Caazapá (6,9 %), (ibíd., p. 43).

En el alquiler de tierras pertenecientes a comunidades indígenas a productores agrícolas podemos encontrar tres aspectos negativos. El primero, relacionado con el marco legal nacional, tiene que ver con que el alquiler de tierras pertenecientes a comunidades indígenas está prohibido, por lo cual quienes se dedican a esta actividad estarían cometiendo un delito y potencialmente podrían ir presos por esto.

El segundo aspecto está relacionado con el impacto ambiental de la actividad, ya que las tierras alquiladas en muchos casos eran bosques vírgenes al momento de comenzar la práctica del alquiler, en donde fueron ubicadas las pasturas o las plantaciones luego de deforestar la tierra que iba a ser explotada. A esto se suma el uso, muchas veces indiscriminado, de productos fitoquímicos por parte de los productores, que pueden ocasionar intoxicaciones en los pobladores de las comunidades, contaminar el aire y los cursos de agua.

En tercer lugar, el alquiler de tierras de las comunidades a terceros significa usar las tierras propias para beneficio de terceros en lugar de promover en ellas alternativas de generación de ingresos que podrían beneficiar mucho más a los pobladores de las comunidades en caso de que ellos mismos usasen esas tierras para alguna producción propia.

La venta de rollos de madera o la producción de carbón es una alternativa de generación de ingresos que presenta desventajas similares a las del alquiler de tierras. En primer lugar, se despoja a las comunidades de valiosos recursos naturales, muchas veces con árboles centenarios por los que se pagan sumas irrisorias. Con esto se pierde en las comunidades no solo los árboles talados, sino igualmente otros recursos naturales que aquí se encuentran; sobre todo la biodiversidad local.

Consideramos que es la situación de pobreza y de vulnerabilidad en la que se encuentran los indígenas del Paraguay la principal causa que los lleva a que en ocasiones prioricen la obtención de dinero sobre el uso racional de los recursos naturales disponibles en sus comunidades.

A esta situación habría que agregar que no existen políticas públicas que les permitan hacer un uso racional y rentable de los recursos con los que cuentan para beneficio de los propios pobladores, y carecen tanto del capital necesario para esto como de las capacidades, tecnología y medios que se requieren. Es por ello que, según el «cálculo racional» que se encuentra detrás de las decisiones económicas, se halla en primer lugar como factor determinante de la decisión la inmediatez con la cual se consigue el dinero a través de las opciones que prefieren tomar, sin importar lo perjudicial que puedan ser las mismas para el medio ambiente o para los miembros de la comunidad (Bogado y Drechsel, 2021, p. 106).

### Los dilemas de la adaptación

Los rezagos históricos que pesan sobre los indígenas del Paraguay –que ya mencionamos– constituyen el punto de partida para una posible adaptación de los mismos a la economía de mercado en igualdad de condiciones con respecto al resto de la población paraguaya.

En la Constitución nacional de 1992 se incluyó el capítulo 5, «De los pueblos indígenas», que cuenta con seis artículos, donde se reconoce «la existencia de los pueblos indígenas, definidos como grupos de cultura anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo» (art. 62). Se reconoce aquí el derecho de mantener la identidad étnica, sus sistemas de organización, la propiedad comunitaria de la tierra, el derecho consuetudina-

rio, la participación y se exonera a los indígenas del servicio militar y del pago de impuestos. En el artículo 65, «Del derecho a la participación», se afirma explícitamente que el Estado paraguayo tomará medidas para que estos mismos se integren: «Se garantiza a los pueblos indígenas el derecho a participar en la vida económica, social, política y cultural del país, de acuerdo con sus usos consuetudinarios, esta Constitución y las leyes nacionales». En el artículo 66 se afirma que el Estado se ocupará de dar ciertas garantías a los pueblos indígenas, entre ellas el respeto a sus particularidades culturales y proveerles de asistencia: «El Estado respetará las peculiaridades culturales de los pueblos indígenas especialmente en lo relativo a la educación formal. Se atenderá, además, a su defensa contra la regresión demográfica, la depredación de su hábitat, la contaminación ambiental, la explotación económica y la alienación cultural».

Existen algunas leyes específicas que reglamentan ciertas áreas de acción del Estado paraguayo con los pueblos indígenas, como son la Ley 3231/2007, de educación indígena, y la Ley 5469/2015, de la salud de los pueblos indígenas. Ambas leyes, cada una en su ámbito de acción, garantizan que el Estado proveerá a los pueblos indígenas servicios diferenciados desde una perspectiva intercultural.

Asimismo, el Estado paraguayo ratificó varios instrumentos jurídicos internacionales que garantizan derechos específicos a los pueblos indígenas. Por citar los más importantes, el convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de la OIT de 1989 y la declaración de los derechos de los pueblos indígenas de la ONU de 2007. Ambos instrumentos tienen como principios fundamentales el de la autodeterminación de los pueblos, que debe realizarse una consulta previa, libre e informada para cualquier acción a realizarse con los pueblos indígenas, y que los Estados deben tomar medidas especiales para revertir las históricas brechas de desigualdad que existen entre los pueblos indígenas y el resto de la población.

A pesar de que la Constitución nacional de 1992 tiene un carácter multicultural que reconoce la existencia y derechos específicos a los pueblos indígenas y aunque existe una legislación nacional e internacional favorable a los mismos, en la práctica el Estado paraguayo no ha podido implementar políticas que reviertan su exclusión económica y social (Villalba, 2018, pp. 206-207).

Esta situación constituye el dilema más difícil de resolver para los pueblos indígenas del país en lo que se refiere a sus posibilidades reales de vivir dignamente. Sin tener las condiciones de continuar con las pautas de subsistencia que conocían y podían practicar hasta hace un siglo aproximadamente y sin haber adquirido los medios ni los recursos para insertarse satisfactoriamente dentro de la eco-

nomía de mercado, lo que les queda es una condena a la exclusión y a la pobreza.

El segundo dilema que conocen los pueblos indígenas del Paraguay con respecto a la posibilidad de adaptación a las condiciones de vida actuales en el país tiene un carácter subjetivo y guarda relación con el aspecto identitario y los estereotipos que encuentran por parte de miembros de la sociedad nacional sobre cómo se supone que los indígenas deben ser y comportarse.

Existen varios estereotipos por parte de los miembros de la sociedad nacional con respecto a cómo consideran que deben ser los indígenas. Una de sus características consiste en negar la especificidad cultural e identitaria a los indígenas, que se puede expresar con la frase «somos todos paraguayos». En este sentido, los que tienen esta visión consideran que los indígenas deberían ser tratados de la misma manera que el resto de los ciudadanos, que no deberían tener privilegios de ningún tipo, como leyes que reconozcan derechos específicos y políticas que sean exclusivas para ellos (Bogado, 2014, p. 89).

Tal vez son los indígenas que viven en las ciudades los que más conocen de estereotipos con respecto a «la naturaleza» que les asignan los miembros de la sociedad nacional paraguaya. Para una buena parte de la población nacional, los indígenas no deberían vivir en el ámbito urbano, ya que no lo consideran un espacio legítimo para ellos, sino que su espacio debería ser una comunidad indígena rural para vivir «de forma tradicional», sin elementos de la «cultura no indígena» (ibíd.).

Otro aspecto del estereotipo que existe hacia los indígenas es que estos, en caso de utilizar elementos que «no forman parte de su cultura», dejarían automáticamente de ser indígenas. Este estereotipo tiene sus consecuencias en la práctica e implica la negación de derechos específicos a los indígenas urbanos, que ya no tendrían la posibilidad –para los que los ven de esta manera– de reivindicarse como indígenas y, por tanto, tampoco tendrían legitimidad para pretender tener derechos en tanto que indígenas (ibíd.).

Con respecto a esta imagen que tienen gran parte de los paraguayos (y que es indicada por varios indígenas) de que los indígenas deben vivir de manera «tradicionalista» y no incorporar elementos de la modernidad, los indígenas en Paraguay suelen encontrarse en medio de dos posiciones distintas y contradictorias. Por un lado, se encuentran los tradicionalistas, que hacen el esfuerzo de aferrarse lo más que pueden a la cultura que recibieron de sus mayores. Por otro lado, se encuentran individuos que consideran que en el contexto actual no solo es necesario, sino imprescindible, adaptarse al mundo moderno, debido a los cambios que conocieron en sus modos de vida y como consecuencia

de la imposibilidad de practicar sus pautas de economía tradicional (Bogado, 2021, p. 132).

Estas dos tendencias, contradictorias y aparentemente irreconciliables entre sí, pueden encontrarse en individuos pertenecientes a un mismo pueblo e incluso en una misma comunidad, en donde hallamos personas que se afirman hacia un extremo de este par de opuestos binarios mientras que otras se sienten identificadas con el otro. Esto trae consigo una tensión identitaria, en donde los individuos tienen ante sí estas dos opciones contradictorias y deben optar por cuál de ellas seguir: o bien aferrarse al pasado o, por el contrario, adaptarse a la sociedad moderna (ibíd., p. 133).

## Conclusión

A lo largo de estas páginas hemos presentado los dilemas que enfrentan los pueblos indígenas del Paraguay a la hora de adaptarse a las condiciones que conocen en el país. Estos dilemas están relacionados, por un lado, con condiciones objetivas vinculadas con los procesos históricos que experimentaron y, por otro, con imaginarios sociales y aspectos identitarios. La confluencia de los mismos determina las condiciones de posibilidad de adaptación de los pueblos indígenas del Paraguay al mundo que les toca vivir.

En cuanto a los aspectos objetivos que proporcionan el contexto en el cual deben adaptarse los pueblos indígenas del Paraguay a la sociedad envolvente, tenemos que existe una imposibilidad por parte de los mismos de continuar plenamente con las pautas de subsistencia tradicionales, a pesar de que lo intenten. Esto los impulsó a buscar nuevas estrategias económicas para contar con dinero, necesario hoy en día.

Estas estrategias no permitieron a los pueblos indígenas del país salir de la pobreza, lo cual es una limitante que los mantiene en un círculo vicioso, más aún por el hecho de que las políticas públicas no les han proveído de herramientas y aptitudes para vivir dignamente.

Esta situación de pobreza y vulnerabilidad impulsa a que ciertos individuos opten por alternativas de generación de dinero que pueden ser perjudiciales para ellos y los demás miembros de sus comunidades. Mientras no se implementen políticas que les den herramientas para poder hacer un uso racional y rentable de los recursos con los que cuentan, será difícil que puedan sortear satisfactoriamente este dilema.

Con respecto a las condiciones subjetivas que condicionan la adaptación de los pueblos indígenas del Paraguay al contexto que conocen en la actualidad, tenemos que existen ciertos imaginarios externos que pretenden determinar cómo deben ser los indígenas. Por un lado, la prensa escrita (que influye en la opinión pública) ha presentado en los últimos

años una imagen de dos tipos de indígenas que constituyen opuestos binarios: el buen indígena y el mal indígena. El primero constituye un ideal a seguir, mientras que el segundo debe dejar de ser como es para poder adaptarse. Esta posición constituye una mirada externa que pretende determinar la manera correcta en la que deben comportarse los indígenas.

Por otro lado, existen ciertos estereotipos por parte de la población nacional hacia los pueblos indígenas que pretenden fijar la manera legítima de ser indígena en el Paraguay. Según estos estereotipos, los indígenas deberían seguir anclados en sus tradiciones y sin incorporar elementos culturales externos, pues en caso contrario quienes se autoperciben como indígenas «ya no son indígenas».

La disyuntiva con la que se encuentran los indígenas del Paraguay entre seguir la tradición o buscar adaptarse los lleva a una tensión identitaria, en la que necesariamente deben optar por una de las dos opciones.

Estos elementos presentados en el artículo consideramos que deben ser tenidos en cuenta si se pretende aspirar a formular políticas públicas con los pueblos indígenas del Paraguay con un enfoque intercultural.

## Fuentes y bibliografía

- Barabas, A. M. (2014): «Multiculturalismo, pluralismo cultural e interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios», en *Condições. Revista Ciências Sociais*, 14, pp. 11-24.
- Beltrán, J. (2015): *La interculturalidad*. Barcelona: Editorial UOC.
- Bogado, M. (2014): «Una aproximación a las identidades de la zona metropolitana de Asunción», en *Revisco*, 1 (1), pp. 79-102.
- Bogado, M. (2016): «Entre el *mbya reko* y el dinero», en *Revisco*, 3 (6), pp. 141-154.
- Bogado, M. (2021): «La reciente migración indígena a la región metropolitana de Asunción», en *Revista Trilhas da História*, 11 (21), pp. 121-143.
- Bogado, M., y Drechsel, S. (2021): «Bosques, biodiversidad y ecosistemas desde la perspectiva de los pueblos indígenas chaqueños en las ecorregiones Chaco Seco y Médanos», en *Acción climática en el Gran Chaco americano*, pp. 63-169. Asunción: Unión Europea.
- Bogado, M., et al. (2016): «Alquiler de tierras y territorios indígenas en el Paraguay», en *Cadernos do Lepaarq*, 13 (26), pp. 106-123.
- Constitución de la República del Paraguay (1992).
- DGEEC (2015): *Censo de comunidades de los pueblos indígenas. Resultados finales 2012*. Fernando de la Mora.
- Europa Press (2008): «Survival "premia" un artículo del periódico paraguayo *La Nación* al que califica como el "más racista del año"», 26 de marzo, <https://www.europapress.es/epsocial/cooperacion-desarrollo/noticia-survival-premia-articulo-periodico-paraguayo-nacion-califica-mas-racista-ano-20080326193103.html>

- Ferreres, J. M. R. (2009): «Opinión pública y medios de comunicación. Teoría de la *agenda setting*», en *Gazeta de Antropología*, 25 (1), p. 1, [https://www.ugr.es/~pwlac/G25\\_01JoseMaria\\_Rubio\\_Ferreres.pdf](https://www.ugr.es/~pwlac/G25_01JoseMaria_Rubio_Ferreres.pdf)
- Hoy (2014): «Indígenas incursionan en el cultivo de la soja», 20 de septiembre, <https://www.hoy.com.py/nacionales/indigenas-incursionan-en-el-prometedor-cultivo-de-la-soja>
- La Nación (2007): «La toltería de la plaza Uruguaya», 13 de septiembre.
- Malgesini, G., y Giménez, C. (1997): *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: La Cueva del Oso.
- Pero Ferreira, A. (2017): *República del Paraguay: Nota técnica de país sobre cuestiones de los pueblos indígenas*. Asunción: Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola.
- Renshaw, J. (1996): *Los indígenas del Chaco paraguayo. Economía y sociedad*. Asunción: Intercontinental.
- Reuters (2022): «Canada reaches agreement to compensate indigenous children taken from families», 5 de enero, <https://www.reuters.com/world/americas/canada-reaches-agreements-compensate-indigenous-children-over-discriminatory-2022-01-04/>
- Truth and Reconciliation Commission of Canada (2015): *Honouring the truth, reconciling for the future: Summary of the final report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*. Manitoba (Canadá).
- Villalba, S. (2018): «Obstáculos para la democracia en Paraguay: La exclusión de los pueblos indígenas», en M. González y D. da Cruz (eds.): *Democracia na América Latina: democratização, tensões e aprendizados*, pp. 206-224. Buenos Aires: CLACSO.
- Zavattiero, C. (2019): *Propuestas de ampliación de la protección social en el Paraguay a partir de la experiencia de América Latina*, tesis de doctorado en la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina).

# HACIA UNA NUEVA ÉTICA DE RELACIÓN CON LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA BOLIVIA PLURINACIONAL

Towards a new ethics of relationship with the indigenous peoples  
in the plurinational Bolivia

**César Rosso Neueneschwander**

Escritor e investigador. Archivo Nacional de Bolivia y Conacyt de Paraguay

El presente trabajo parte del reconocimiento de la diversidad cultural, étnica y territorial de los pueblos originarios de las tierras bajas de Bolivia y el desafío de generar marcos de relación más pertinentes, sensibles a sus particularidades socioculturales, orientados a mejorar la calidad de vida. En este estudio, se analiza y cuestiona las visiones exógenas o lo otro (blanco) como ser de poder al cual hay que emular, situación que se traduce en modelos, formas, parámetros o métodos que poco tienen que ver con el propio ser y con las miradas propias de la realidad y sobre todo en la construcción de un plan de vida propio, sobre bases propias y no emuladas.

Esta construcción posibilita que la comunidad intervenga proponiendo directrices acordes a sus aspiraciones como pueblo en el marco de su derecho a la autodeterminación.

## Palabras clave

Emulación, interculturalidad, pueblos indígenas originarios, Bolivia

This work is based on the recognition of the cultural, ethnic and territorial diversity of the indigenous peoples of the lowlands of Bolivia, and the challenge of generating relevant relationship frameworks, sensitive to their sociocultural specificities, aimed to improving the quality of life. In this research, the exogenous visions or the other (white) as a being of power to be emulated are analyzed and questioned, a situation that results into models, forms, parameters or methods that have little to do with the being itself and with own views of reality and above all in the construction of their own life plan, on their own bases and not emulated. Which make it possible for the community to intervene by proposing guidelines in accordance with their aspirations as a people within the framework of their right to self-determination.

## Keywords

Emulation, interculturality, indigenous peoples, Bolivia

## Introducción

Bolivia plurinacional, un poema difícil de comprender; pero sí que impresiona. Teóricamente, este Estado tiene sus orígenes y nace a partir de las luchas de los pueblos indígenas acogidas en la Constitución Política del Estado promulgada el 2009, donde se reconoce la diversidad étnica y cultural como elemento constitutivo del «Estado Plurinacional de Bolivia», que es como se denomina desde entonces.

Considerando esta situación de modo a apoyar en el diseño de vida o relacionamiento interculturales, se considera importante la descripción de las relaciones interétnicas que han desarrollado los indígenas de Bolivia con los blancos, porque son las que de algún modo han generado las condiciones actuales en las que viven estos pueblos.

La relación blanco-indígena en Bolivia puede ser caracterizada como una relación intolerante. Desde su aparición, los blancos en esta región proyectaron los estereotipos más groseros sobre la naturaleza cultural de las sociedades indígenas. Así, los indígenas se vieron acusados de «primitivos», de «salvajes» y de bárbaros. «Estos pueblos son groseros e ignorantes hasta los medios de preservar el aire [...]. Ellos recurren a sus costumbres bárbaras, ellos matan a la mujer india que consideran ser culpa de sus males [...]. Tampoco conocen los medios de transporte con ruedas, ni disponían de carreteras ni de ciudades, no tenían productos facturados»<sup>1</sup>. Pero lo más asombroso para el europeo era que no tenían moneda y eran «paganos».

Es tan palpable esta intolerancia que el desencuentro cultural forma un elemento muy importante en la relación entre el blanco y el indígena. Tal es así que desde la década de 1850 se fueron desembocando agudos conflictos en el país, muchos de ellos caracterizados por su excesiva violencia.

A manera de conjetura, se puede mencionar que en la intolerancia de esta relación gravitan la constante frustración y desengaño del hombre indígena frente al dominio del blanco y su deseo de descubrir formas de acercamiento que le permitan dejar su estado de dominado. A partir de esta conjetura, se puede distinguir que durante el transcurso de la historia, junto a los motivos psicológicos relacionados con la vida originaria en la propia etnia y la aparición de motivos económicos y políticos, se presentan, con cierta claridad, tres formas diferentes de desengaño, producido por la religión, la riqueza y la educación. Tres caminos por los que los indígenas pretendieron romper su exclusión social.

En general, las personas que proceden del exterior –o sea, que son extrañas al grupo– son consideradas por los indígenas en la actualidad como individuos sin derechos: «Este es nuestro territorio. Los blancos no tienen ningún derecho aquí, en nuestro territorio» (diario de campo).

De acuerdo a esta lógica, si el blanco se porta mal o comete un delito o equivocación en el territorio indígena, en opinión de los miembros del grupo, todo lo que se le haga o lo que ocurra es legítimo y está justificado. En otras palabras, con la ley de la etnia siempre se refuerza a la propia etnia en sus organismos protectores (cacique/corregidor/cabildo y organización) y no se puede salir fuera del ámbito de esta.

La mala actitud moral contra un extranjero no es solo un legado que enjuicia a los miembros de una etnia en Bolivia. Del mismo modo, las grandes religiones de la humanidad han aceptado la discriminación de aquellos que no son sus correligionarios, desde el momento en que prohíben a los herejes la entrada al paraíso, salvando el hecho de que todas están de acuerdo en que el asesinato de una persona, aunque esta sea extranjera, representa una violación de las leyes morales.

Así, cuando el «malvado» europeo extranjero llega a estas tierras se encuentra con pueblos indígenas que, si lo hubieran visto débil, lo habrían eliminado rápidamente. Conocedoras de esto, «las primeras expediciones europeas tuvieron carácter militar» (Gantier). Entonces, el extraño se presenta fuerte y poderoso, y vence a los indígenas mediante sus novedosas armas y su religión. Los propios dioses antiguos indígenas demuestran ser demasiado débiles para luchar contra él y los indígenas terminan adorando a los dioses del blanco (en 1615, Marban, Barace y José del Castillo fundan poblaciones en Moxos).

En el presente artículo analizamos ciertas situaciones que hemos detectado entre los pueblos indígenas de Bolivia en su relación con la sociedad de los blancos, en donde la emulación y la imitación se han constituido en mecanismos a través de los cuales los mismos han buscado su lugar en la sociedad boliviana contemporánea.

Las reflexiones presentadas las hacemos a partir de nuestro diario de campo y valiéndonos de testimonios de indígenas sobre los temas de los que trata el artículo.

## Tres formas de desengaño

### a) La religión

El pueblo invadido se pregunta: ¿Cuál es la verdadera fuente de poder de este extranjero «blanco»?

<sup>1</sup> *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères, par quelques missionnaires de la Compagnie de Jesus*, t. VIII, pp. 339-340.

En ese momento elige pistas que lo conducen a creer que es su religión. Entonces el indígena se esfuerza por llegar a ser un igual convirtiéndose en cristiano. Por eso, «los antiguos son muy religiosos. Todos los domingos van a la iglesia». Pero los maltratos, el engaño y la explotación persisten. El Dios cristiano es, al parecer, un dios bueno, pero solo para los blancos. Para los indígenas sigue siendo un dios débil y pobre, aunque estos se arrodillen, bailen, canten y recen en la iglesia. Por tanto, la religión del hombre blanco es un engaño. «Nuestros abuelos eran muy religiosos y se la pasaban rezando nomás, pero no sirve de nada, tenemos que trabajar para vivir, así nomás es la vida del pobre» (diario de campo). Constatan así que la religión es un camino errado, que, por más que ellos recen y cumplan lo que la Iglesia les ordena, no consiguen tener una vida similar a la del blanco.

### **b) La riqueza**

«¿Acaso la fuente de poder del blanco será la riqueza?» es la segunda pregunta que se hacen los indígenas. Y el indígena se pone a producir y genera mucha riqueza. «Nuestros abuelos eran ricos, tenían molienda, estancias y mucho ganado» (diario de campo).

La riqueza también resultó un engaño, porque, si bien lograron tener ganado y tierras, siguen siendo maltratados, engañados y explotados. Los blancos seguían siendo poderosos y ellos no lograban salir de su dominio.

Hacia 1887, estos dos desengaños habían tenido ya su primer efecto y los indígenas reaccionaron y empezaron las primeras resistencias indígenas contra la chocante actuación de una civilización «moderna». Los relatos históricos de la época nos lo muestran con detalle. «La resistencia para trabajar para los blancos fue agudizándose y el movimiento conmovió las bases del orden que se iban imponiendo. En el Beni un terror generalizado hizo presa del mundo blanco, más aún cuando una de las comisiones armadas que envió el prefecto fue atacada en las cercanías de San Lorenzo» (CIDEBENI, 1990).

Por lo observado, esta relación se tornó muy tensa y los blancos empezaron a percatarse de la debilidad de su administración en la zona y la creciente fortaleza de la organización de la población indígena. «El descubrimiento de una horrorosa conspiración de los indios para degollar a todo los blancos, con complicidad hasta los sirvientes indios de las casas y a la sombra de un obstinado desamparo con que el supremo gobierno altopoperuano mantenía aquella remota colonia suya a pesar de haber el prefecto reclamado auxilio» (Moreno, 1973).

La administración de Moxos hizo creer al gobierno y a la población que los indígenas iban a quemar

---

## **El indígena se vuelve a indagar sobre la fuente de la fuerza del poder de este extranjero (blanco) y busca emular al hombre blanco por su poder**

---

la ciudad de Trinidad y para ello se estaban juntando en la iglesia. Con esa información, llevaron a los hombres junto con algunas mujeres al cuartel para interrogarlos y hacerles confesar lo que querían los blancos. En el informe del prefecto se puede leer: «En esta flagelación, que duraron muchos días, murieron nueve hombres y una mujer, la cual tuvo la entereza de decir a los verdugos que la maten, porque jamás declarará contra su marido, y ella y su marido murieron en el tormento de los azotes». El prefecto Urdininea añade: «Sin embargo de este retroceso a la barbarie, retroceso de la gente civilizada, creo prudente olvidar lo pasado y procurar la reconciliación de las dos razas» (informe del prefecto José María de Urdininea, 12 de agosto de 1887, en Moreno, 1973).

Haciendo un salto histórico para proseguir nuestro análisis, a fines de los años cincuenta, los indígenas, rememorando la historia, consideran que la búsqueda de la Loma Santa es una nueva ilusión creada por los blancos para robarles sus tierras y todo lo que tenían sus abuelos ricos: «Los engañaron a nuestros padres porque no sabían leer y los llevaron a buscar la Santa Loma» (diario de campo). Y concluyen que nuevamente se engañaron, y que la riqueza no es el camino para llegar a tener las oportunidades que tiene el blanco.

### **c) La educación**

Con esta nueva desilusión, el indígena se vuelve a indagar sobre la fuente de la fuerza del poder de este extranjero (blanco) y busca emular al hombre blanco por su poder. «Quiero que mi hijo trabaje bajo sombra y tenga un sueldo seguro, como los blancos» (diario de campo). Y esta vez se apuntan a la educación. Por tanto, esta generación, en comparación a otras, se está dedicando al estudio con verdaderas ansias. Los indígenas elevaron su nivel de escolaridad, aumentaron el número de cursos vencidos y egresaron muchos profesionales.

Sin embargo, la educación tampoco está logrando abrirles las puertas. «Muchos de nosotros somos licenciados y profesores normalistas, pero de nada sirve, igual nos discriminan [...]. Para llegar a cargos

de la distrital, blanco tienes que ser» (diario de campo, reunión con profesores en San Ignacio).

Si bien es evidente que aquellos indígenas que lograron una educación, como los alfabetizadores, profesores indígenas, han ganado poder y prestigio simbólico (tanto para lo bueno como para lo malo) a los ojos del resto de los miembros del grupo, por otro lado, aquellos que no consiguen un nivel educativo superior consideran «indigno» de ellos realizar cierto tipo de trabajo en las comunidades (chaquear, sembrar, carpir, etcétera) y otros que no tienen ni siquiera documentación para acceder a la educación se están sintiendo frustrados. Estas sensaciones van creando tensiones en la convivencia cotidiana y a nivel cultural. Nuevamente, el indígena sufre un desencanto en referencia a su relación con el blanco. Pronto comprueban que la educación del hombre blanco también es un engaño y una mentira, y no es el medio para superar su situación marginal, porque, aunque los indígenas asistan a la escuela y aprueben los exámenes, no obtienen trabajo ni pueden ser autoridades, y además siguen perdiendo su tierra, siguen siendo explotados. «Nuestros padres perdieron su ganado por no saber sumar. Ahora ya estamos más capacitados, estamos estudiando, pero igual no conseguimos trabajo» (diario de campo, Tomás Chuve).

En 1990, conocedores del contexto histórico del movimiento indígena, junto a las frustraciones psicológicas y a la permanente pérdida de su territorio, afloran nuevamente los desengaños y deciden unirse a las luchas por las reivindicaciones indígenas. Inician entonces la Marcha por la Dignidad y el Territorio con tres consignas básicas: recuperar el territorio que se les habían robado, recuperar la dignidad (reducción del cristianismo) y revalorización de las antiguas costumbres.

Actualmente, el contacto con el blanco es más estrecho, pero no conduce a la adaptación y mucho menos a la transformación de la relación indígena-indígena. Esta situación está provocando nuevos desengaños que con el tiempo se profundizan, porque continúa creando amenazadoras desigualdades.

En síntesis, las indagaciones realizadas permiten objetivar un panorama de cómo las generaciones han ido cambiando su perspectiva en referencia al poder de los blancos, en la perspectiva de descubrir su fuerza para encarar y dejar de ser explotados. A través de este mismo análisis, pudimos llegar a objetivar las relaciones intergeneracionales en las comunidades y mostrar un panorama ejemplificador en las tres generaciones que conforman las comunidades:

1. Los ancianos, que fundamentan el poder del blanco en la religión y la riqueza, dicen: «Los jóvenes son flojos y parecen ganado, viven sin casarse en la Iglesia...».

2. Los adultos, que fundamentan el poder del blanco en la riqueza y el estudio, dicen: «Nuestros padres eran ricos, tenían ganado y molienda, pero eran tontos y por no saber sumar ni leer perdieron todo».

3. Los jóvenes, que fundamentan el poder del blanco en el estudio, dicen: «Yo estoy estudiando para mejorar, quiero ser profesional y catedrático de la universidad, no quiero ser ignorante como los hombres de mi comunidad».

4. Los profesionales o capacitados, los que gozan de un poder simbólico reconocido en las comunidades, dicen: «Muchos de nosotros somos licenciados y profesores normalistas, pero de nada sirve, igual nos discriminan [...]. Para llegar a cargos de la distrital, blanco tienes que ser».

De lo expuesto se puede inferir que los indígenas permanentemente han tratado de conocer al hombre blanco para ser como él, entendiendo que «ser como él» es tener la posibilidad de desarrollar una vida digna y ejercer sus derechos. Sin embargo, a pesar de sus aproximaciones, aún desconocen muchas fases de este ser extranjero, no conocen su cultura, su realidad, su proyección, «nos desconocemos». Y su relación sigue siendo desventajosa.

Este desconocimiento se refleja muy claramente a través de la historia como una relación de excesivo abuso del blanco cimentada por el desengaño constante del indígena.

Es considerablemente urgente que la escuela, las organizaciones locales y otras que pretendan contribuir al desarrollo humano del pueblo indígena promuevan el conocimiento de la información antropológica, sociológica, psicológica, política, cultural, ideológica, artística y otras que permitan que el indígena conozca al hombre blanco y viceversa. Solo así podrá generarse el inicio de una relación dialogal que, en el ámbito de la construcción de la interculturalidad, llegue a ser una relación de iguales.

Comprender la desesperación del indígena por ser visto como humano no es nada fácil. Ya el escritor holandés Van Parys, al ayudar a redactar la Declaración de los Derechos Humanos, hizo la siguiente observación: «El hombre nace en la naturaleza con todo los medios para vivir. Si la naturaleza es capaz de sostener la vida del hombre, cuando la sociedad reemplaza a la naturaleza, debe, por lo menos, dar a cada uno una posibilidad de vivir [...]. Tiene que plantearse la idea de que todos los seres humanos quieren ser humanos» (Van Parys).

Es muy probable que dar al indígena la posibilidad de sentirse como humanos pase a través de descubrir que las culturas con las que se relacionan basan su desarrollo en diferentes concepciones, percepciones o cosmovisiones. Conocer esto permitirá a todos reconocerse primero como «seres humanos» y entablar una relación de mutuo respeto.

Sobre lo analizado, podemos ir definiendo los siguientes aspectos.

### **Autopercepción del ser indígena**

Está muy claro que lo indígena en Bolivia significa poseer una gran diversidad de idiomas, culturas e identidades diferentes, lo que de ninguna manera se puede reunir en un solo concepto. Además, la denominación «indígena» constituye hasta la actualidad, mayoritariamente, una adscripción, puesto que dentro de las comunidades no se suele utilizar, ya que expresa estereotipos negativos.

Según explica un profesor weenhayek, podríamos decir que los indígenas de ahora son todas aquellas personas descendientes de quienes habitaban esta tierra con anterioridad a que fuera conquistada por las sociedades coloniales y que se consideran distintas a las sociedades blancas.

Los jóvenes de las comunidades que forman parte del estudio se definen como indígenas, como parte del sector más marginado en la sociedad, y se identifican como pobres con relación a los blancos, a los que consideran el grupo dominante en el proceso histórico de contacto y cotidianamente.

### **Percepción: quiénes son los jóvenes indígenas**

La juventud es una categoría socialmente construida y, como tal, depende de los contextos sociohistóricos y culturales en los que nos situamos.

En las comunidades indígenas, no existe un reconocimiento explícito de una etapa en la vida de las personas identificada como juventud, e incluso resulta difícil definir con cierto grado de universalidad un período de juventud con los atributos que solemos asignar a quienes definimos como jóvenes desde una visión occidental. «En la sociedad indígena los individuos, aun siendo físicamente inmaduros, son considerados adultos» (HOYAM, 2008).

Para la cultura occidental, el desarrollo sigue una línea ascendente, «un orden de seriación que define el paso inexorable hacia el “progreso”, la “maduración” o el estado “adulto”; en todos los cuales subyace la existencia de una única y sola forma de ir hacia delante» (Cortez, 1988). En cambio, en los pueblos indígenas difieren mucho de esta noción de desarrollo. Por ejemplo, para muchos es cíclico, es un retorno sobre sí mismos, en un eterno devenir que enlaza el origen con el final.

En el caso del ciclo vital, significa que se nace niño y se muere niño, pues cuando se desvanecen las fuerzas físicas del padre, el hijo adulto pasa a asumir el rol de padre con todas sus implicancias y autoridad que le competen.

Nosotros tenemos que vivir siempre como familia para proteger a nuestros padres. Por ejemplo, mi padre vivió más de cien años, vivía feliz como niño, porque todos nosotros, sus hijos, trabajábamos para alimentarlo, estaba bien protegido. (Informante mojeño de cincuenta y siete años).

Este testimonio de la visión tradicional es contradicho en la actualidad; el estudio de Jáuregui (2009) afirma que «en la medida en que aumenta el nivel de incidencia de lógicas sociales y económicas que desestructuran el sistema productivo indígena muy ligado a su territorio, la mayor preocupación de los padres reside en la baja capacidad de las familias para retener a las jóvenes; la edad del matrimonio formal o de hecho ha disminuido considerablemente; se registran casos en que a los trece años y aun antes se está produciendo una salida de las jóvenes de su hogares; las parejas que conforman son altamente inestables y la mayoría de ellas retorna a su hogar al cabo de uno o dos años, también con uno o dos hijos».

Entre los yaminahuas, por ejemplo, se puede percibir que la juventud se asocia con la primera etapa de la vida; la juventud se inicia muy temprano, a edades que podrían identificarse con la plena niñez. Contrariamente a los derechos que habitualmente se asocian con esta edad, las comunidades guaraníes relacionan el inicio de la juventud con asumir nuevas responsabilidades y obligaciones de las que se está exento como niño o niña. Tal vez por la importancia que tiene la vida comunitaria, los jóvenes indígenas hablan más de sus obligaciones que de sus derechos. Ellas y ellos asocian esta etapa con tareas y actividades, claramente diferenciadas por género y generacionales, que se basan en el compromiso con sus familias y la comunidad.

Hemos observado que, debido a la relación de los indígenas con la sociedad criolla/blanca, ellos tienen una larga tradición de relacionamiento con la escuela. Esto ha hecho emerger un reconocimiento de una etapa de la vida con rasgos propios que permiten diferenciarla de otras etapas como la niñez y la adultez. Eres joven a partir de la edad que se recibe educación secundaria en el sistema educativo plurinacional y esta etapa concluye cuando se es padre de familia. Tal como nos aclara nuestro informante:

Antiguamente, según nuestras costumbres detallábamos cuándo eras niño y hasta cuándo, igual cuándo eras joven y hasta cuándo. Igual al adulto y al anciano. Pero ahora la escuela y el colegio detallan cuándo eres niño, joven o anciano. Los niños van a la escuela y los jóvenes al colegio. Por eso, son niños los que están en la escuela y jóvenes los que estudian en el colegio y adulto cuando eres padre de familia. Podemos decir que eres joven de los doce hasta máximo veinticinco años después, que ya eres mayorcito o adulto. (Profesor guaraní).

De manera general, la juventud, aunque culturalmente tenga diferentes connotaciones para los indígenas, se trata de una etapa en la cual se empieza a tomar conciencia de sí mismo como actor y sujeto autónomo y en ella se definen situaciones que van a ser importantes a lo largo de toda la vida.

### **Autopercepción: ¿quiénes somos los jóvenes indígenas?**

Los jóvenes se identifican como descendientes del pueblo indígena, de modo que su origen es el principal vínculo con sus respectivos pueblo y cultura. Otra característica autoidentificable es que se consideran pobres, que están más preparados que sus padres y que se encuentran en un proceso constante de integración a la sociedad regional y nacional.

A través de los siguientes testimonios, se puede entender mejor esta autopercepción.

Nosotros somos indígenas y en mi familia somos tres varones, tres mujeres y mis padres. Dos mujeres ya tienen hijos y un varón ya tiene marido. A mis dos hermanos les gusta escuchar música y a mí me gusta jugar a los jueguitos del Internet y mis tres hermanas son jóvenes y hacen artesanía para vender y les gusta mirar la novela. (Informante weenhayek de diecisiete años).

Bueno, soy joven guaraní, me gusta cantar y bailar. Mi familia es muy humilde. Trabajamos para vivir solamente. Mi padre es campesino nomás, muy poco produce, solo para comer. Por eso, para seguir estudiando y creciendo tengo que trabajar. (Informante guaraní de dieciocho años).

Ahora nosotros, los jóvenes, no podemos sufrir como los viejos de nuestra comunidad. Allí la gente es pobre, ni para comer se tiene. Aquí en la ciudad trabajamos bien de albañil, carpintero, otras cosas. Ganamos plata, tenemos celulares, televisión, radio, ropita y comida; los más estudiados tienen moto, casa, porque ganan más. Los que trabajan en las petroleras ganan más. Pero para ganar más tenemos que prepararnos, así nos dicen los ingenieros. Yo iré a estudiar. (Joven guaraní de veinte años).

Soy joven todavía, tengo dieciséis años y estoy en segundo de secundaria. Por hoy vivo en este barrio lleno de indígenas, aunque este barrio está lejos de mi colegio; estudio para vivir mejor. Entré a un colegio en la ciudad porque la educación es buena... Quiero tener mucha platita, subir en la sociedad, comprarme mi casa, tener mi camioneta. No quiero vivir pobre como indígena... Nosotros vivimos abandonados, en la comunidad las autoridades no se preocupan. (Informante weenhayek de dieciséis años).

Nosotros, como jóvenes, queremos mejorar, no podemos porque el dinero que ganamos no alcanza. Trabajamos y estudiamos la mayoría. Unos

trabajan ayudando a sus familias en la comunidad, otros, como yo, de ayudantes de mecánico. Gano para vivir y estudiar. (Informante chiquitano de dieciocho años).

Se puede entender esta situación debido a que el proceso de integración del joven en la sociedad regional y nacional se está produciendo en situación de subordinado, a través del comercio y del mercado de trabajo. Esto implica para los jóvenes explotación, discriminación y segregación. A través del comercio, son consumidores y a través del mercado laboral, venden su trabajo en condiciones de intercambio desigual. Esta situación contradice su visión, pues tradicionalmente no tienen una lógica mercantil, sino aquella que está basada en el valor de uso, donde priman los lazos de parentesco, la producción, el consumo y la redistribución colectiva de los bienes dentro de la unidad doméstica. Esto a la vez está fusionado con sus creencias religiosas. De esta forma, los procesos de integración en la sociedad regional se estancan y los jóvenes indígenas quedan subordinados a la sociedad periférica.

Aquí, en el mercado, somos gente del interior, no hay comerciante indígena. Ellos no saben de negocio... Son buenos trabajadores, ayudan aquí en el mercado a la gente a descargar la mercadería. Creo que hay indígenas que trabajan en la alcaldía y limpian el mercado... (Comerciante de Villamontes).

### **Quiénes son jóvenes indígenas desde la visión de los criollos/blancos**

El blanco tiene distintas opiniones al referirse al joven. Puede decir que al joven le gusta vivir y disfrutar de la vida, que gana mucho dinero cuando llega la época de pesca y gasta su dinero en divertirse y tomar mucho alcohol, sin hacerse mucho problema de guardar un dinero para el día de mañana. Además es flojo, se la pasa mirando el río. Al referirse al joven indígena, se dice que ha perdido sus identidades, que no habla su idioma. También pueden afirmar que es flojo porque está frustrado y sin estímulo.

Lo más drástico es que casi todos le consideran irresponsable, que trabaja a medias, que desde joven tiene muchos hijos y por eso lo que gana nunca le alcanza.

Lo que puedo decir es que no habla su idioma, no le gusta trabajar, no tiene responsabilidad. Trabaja obligado porque tiene hijos desde muy joven, falta cuando se le paga, tal vez por su propia insatisfacción y el poco sueldo que recibe; pero esto está en relación a lo malo que ejecuta su trabajo, porque cuando uno ve que el trabajador es bueno lo trata de asegurar pagándole mejor. Al comienzo hay que probarlo, en esta etapa es donde los trabajadores se conocen. (Empresario de la construcción).

A través del análisis de este testimonio, podríamos decir que, en su propia fenomenología, esta argumentación criollo/blanca es una reinterpretación ideologizada de la realidad del joven indígena con la finalidad de legitimar, entre otras cosas, la permanencia e inmutabilidad del sistema interétnico de la región, creado por y para el blanco. Recurriendo a términos de Weber, el joven weenhayek y el guaraní pertenecerían a la clase lucrativa negativamente privilegiada; son los trabajadores de la construcción, de la industria; trabajadores semicalificados, no calificados, peones, etcétera, por lo que se ubican siempre al mando de un criollo/blanco.

## **Aportes y roles históricos de los indígenas en el Chaco**

### ***Ámbito sociopolítico***

#### **a) Roles**

A través de la historia, se resalta el rol de la identidad de los pueblos indígenas como matriz de resistencia y organización. La identidad, entonces, empieza a jugar el rol de un operador político dentro de la estructura existente. Esto puede visualizarse en la región desde el siglo XIX hasta la fecha como la diplomacia indígena que, desde sus etnos de agricultores, cazadores y recolectores del Chaco, pacta sin venderse ante las autoridades estatales.

#### **b) Aportes**

Su aporte más importante es su habilidad y capacidad de negociación política con las autoridades estatales para lograr sus propios intereses.

- El aporte principal fue al «constitucionalismo plurinacional» de Bolivia. Esta situación tiene que ver con la fortaleza y los principios de «pactar sin venderse» adoptados por el movimiento indígena y los movimientos sociales indígenas.
- En el marco del nuevo ordenamiento jurídico e institucional, a pesar de todas las dificultades opuestas por los partidos políticos, los pueblos indígenas lograron establecer, aun en minoría, siete circunscripciones especiales. La elección de diputados, a pesar de la mediación de los partidos políticos, fue el camino para que los pueblos indígenas contaran con representantes propios en la Asamblea Plurinacional.
- El desarrollo de las competencias indígenas, es decir, desarrollar los nuevos modelos administrativos de contratación de bienes y servicios, administración de personal, planificación comunitaria, así como las competencias establecidas constitucionalmente.

### ***Ámbito productivo económico***

#### **a) Roles**

Aunque su aporte y rol históricos en el ámbito productivo y económico en la región ha sido primordialmente la capacidad de adaptación al entorno a partir de su conocimiento y aprovechamiento de las condiciones naturales, a vivir de una manera sustentable en un ecosistema natural, desde la llegada de los europeos el rol designado al indígena por la sociedad criolla/blanca fue el de mano de obra. La mano de obra indígena históricamente fue esencial para sostener económicamente la región, pues los criollos/blancos, por su reducida población, dependían del producto que generaban los indígenas. Esta situación generó entre los guaraníes el trabajo esclavo y de servidumbre.

En la actualidad, con marcada tendencia, el principal rol del indígena en la economía está orientado a mano de obra de las actividades económicas que se desarrollan en su medio ambiente regional.

#### **b) Aportes**

- **Aporte a la agrobiodiversidad.** Los sistemas agrícolas tradicionales manejados en la región por los pueblos indígenas incluyen la producción combinada de diferentes especies adaptadas de plantas y animales. A través del manejo de este sistema agrícola, las generaciones han favorecido en dichas especies los rasgos más apropiados para el clima, el relieve, el suelo: resistencia a sequías, al calor o al frío, al viento.
- **Planeación del uso del territorio.** Los procesos de planeación del uso del territorio comunitario, autogestivo, integran objetivos de conservación, restauración y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales que contribuyen de numerosas maneras a la adaptación y la mitigación de cualquier efecto climático.
- **Estrategias de diversificación.** La producción guaraní se caracteriza por no depender de un solo recurso, como sucede en extensas áreas que han sido convertidas a monocultivos. Los indígenas conocen y aprovechan a través de la recolección, pesca y cacería una gran variedad de especies que se encuentran en sus montes y ríos.
- **Pesca.** La alta especialización de las técnicas de pesca y el profundo conocimiento de las estaciones a través de un elaborado calendario astronómico permiten acompañar y aprovechar el régimen de sequías e inundaciones de los ríos y los ciclos migratorios, reproductivos y alimenticios de los peces. Este un importante aporte del pueblo indígena a la región en el ámbito económico.

---

## El proyecto de los pueblos indígenas fue sustituido por el proyecto de vida nacional, sus referentes fueron abolidos, sustituidos, y su modo de vida, alterado

---

### Algunas conclusiones

El proyecto de los pueblos indígenas fue sustituido por el proyecto de vida nacional, sus referentes fueron abolidos, sustituidos, y su modo de vida, alterado. El dominio del Chaco ha cambiado. Entonces se tiene que aceptar que los indígenas fueron despojados del mundo que les pertenecía, del mundo que habían construido. Esta situación desorganizó su espacio socioproductivo y socioeconómico.

Como podemos ver, en la larga lista de desigualdades en la Bolivia del cambio entre los pobres, también es determinante la diferencia de ser «blanco» o indígena. Cada vez más inoportunos para los modelos de desarrollo puestos en marcha, se sigue considerando a los indígenas un freno para el desarrollo y hasta son vistos como incapaces de garantizar los objetivos geopolíticos de seguridad nacional. Así los indígenas de tierras bajas, de la Amazonia, que aún porfían por sobrevivir, son ciudadanos de segunda clase sujetos a los procesos de integración más salvaje, con enormes obstáculos para garantizar su autonomía y representatividad en las decisiones políticas. El drama ayoreo, bajo presión de los *cojñone* («blancos») y el capitalismo urbano y con la actitud indiferente y ciega del Estado plurinacional, es un reflejo de todo esto.

En los jóvenes indígenas urbanos, ante todo esto, se observa una situación de instrumentalización, de manipulación muy fuerte de la identidad étnica. Estos, de acuerdo a sus intereses ante las instituciones, asumen el discurso étnico de manera muy estratégica. Pudimos ver que los indígenas en contacto con las instituciones recurren a los emblemas de sus culturas para marcar su distinguibilidad. También manejan su identificación y su lengua para sacar beneficios ante las diferentes instancias del Estado. Usan su identidad étnica para negociar apoyos para beneficios personales aludiendo a problemas comunales.

Desde la perspectiva de la identidad étnica, algunos ancianos excluidos del sistema nacional tienden a valorar más su identidad, lo cual estimula

la autoestima, la autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de elementos exteriores. Mientras, el joven se mueve entre un conjunto de estereotipos y estigmas que emergen de los criterios de estratificación social según los cuales se puede alcanzar un determinado tipo de «éxito» en función de la procedencia.

### Fuentes y bibliografía

- Albó, Xavier (1990): «La comunidad hoy», en *Los guaraní-chiriguano*, vol. 3. La Paz: CIPCA.
- Albó, Xavier (1995): *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*. La Paz: Unicef, CIPCA.
- Alvarsson, J.-A. (1979, 1984): *Whenhayek Ihamet. Introducción al mundo de los mataco-noctenes*, segunda edición. Cochabamba: Misión Sueca Libre.
- Barrientos, J. Alejandro (2009): *Gente diferente. Experiencia y desarrollo del pueblo weenhayek*.
- BG Bolivia, Social Capital Group Línea Base Social (2010): *Pueblo weenhayek*, septiembre.
- Boletín del Campesinado Indígena del Oriente Boliviano* (desde 1981), publicación bimestral. Santa Cruz de la Sierra: CIDOB.
- Braunstein, J. A. (1993): *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*. Chaco: Ed. Las Lomitas.
- Cadogan, León (1992): «*Ayvu Rapy*». *Textos míticos de los «mbyá-guaraní» del Guayrá*. Asunción: CEADUC-CEPAG.
- Calzavarini, Lorenzo (1980): *Nación chiriguana. Grandeza y ocaso*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- Chumiray, Guido (1989): «El pueblo guaraní y su educación», en *Pueblos Indígenas y Educación*, 12, pp. 61-67. Quito.
- CIDEBENI (1990): *Hacia una propuesta indígena de descentralización del Estado*. La Paz: PROADE ILDIS.
- Clastres, Pierre (1981): *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: Gedisa.
- Cortez, Guido (1988): *Cambios sociales y culturales en el pueblo indígena weenhayek en los últimos cincuenta años*.
- Fernández, Hugo (1992): «Reflexiones desde el Chaco guaraní», en *Futuro de la comunidad campesina*, pp. 227-238. La Paz: CIPCA.
- Gantier (2009): *Saberes del pueblo moxeño*, Santa Cruz: Impresores Andaluz. Ministerio de Educación.
- Grunberg, Georg y Friedl (1975): *Proyecto «Pai Tavytera»*. Asunción: Programa de Desarrollo de Comunidades Indígenas.
- Harner, J. Michael (1977): *Les jívaros*. París: Payot.
- Healy, Kevin (1983): *Caciques y patronos. Una experiencia de desarrollo rural en el sur de Bolivia*. Cochabamba: CERES.
- HOYAM (2008): *Moxos, el país del agua*. Barcelona: Gráficas 92, S. A.
- Jáuregui (2009): *Saberes del pueblo moxeño*. Santa Cruz: Impresores Andaluz. Ministerio de Educación.
- Lévi-Strauss, Claude (1967): *Les structures élémentaires de la parente*. París: Mouton.

- Mander, Jerry (1994): *En ausencia de lo sagrado. El fracaso de la tecnología y la supervivencia de los pueblos indígenas*. Santiago: Cuatro Vientos.
- Martens, Francis (1975): «A propos de l'oncle m'ateme!», en *L'Homme*, XV, pp. 155-175.
- Marzal, Manuel (coord.), 1992: *Rostros indios de Dios*. La Paz: CIPCA/HISBOL/UCB.
- Medina, Javier (1992): *Repensar Bolivia*. La Paz: HISBOL.
- Medina, Javier (1999): *¿Qué Bolivia es posible y deseable? Repensar la economía, el desarrollo y la modernidad desde lo local y el nuevo paradigma para no desaparecer en la globalización*. Sucre: PADER, UASB.
- Medina, Javier (2000a): *Diálogo de sordos. Occidente y la indianidad*. La Paz: CEBIAE.
- Medina, Javier (2000b): *Repensar la «pobreza» en una sociedad no occidental*. La Paz: Ministerio de Hacienda.
- Medina, Javier (ed.), 2001: *Suma Qamaña. La comprensión indígena de la buena vida*. La Paz: GTZ-Gestpart, FAM.
- Melià, Bartomeu (1969): *La création d'un langage chrétien dans les réductions des guaraní au Paraguay*. Estrasburgo: Thése.
- Melià, Bartomeu (1988a): «Ñande Reko. Nuestro modo de ser», en *Los guaraní-chiriguano*, vol. 1. La Paz: CIPCA.
- Melià, Bartomeu (1988b): «El guaraní conquistado y reducido», en *Ensayos de etnohistoria*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica.
- Melià, Bartomeu (1989): «Culturas indígenas y evangelización: desafíos para una misión liberadora», ponencia presentada en la IV Semana de Estudios Interdisciplinarios, 16-20 de octubre. São Paulo: CNBB.
- Melià, Bartomeu, y Munzel, Christine (1971): «"Ratones y jaguares". Reconstrucción de un genocidio a la manera de los axe-guayaki», en *Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, 6, núms. 1-2. Asunción.
- Montaño Aragón, Mario (1987): *Guía etnográfica lingüística de Bolivia*. La Paz: Editorial Don Bosco.
- Moreno, Gabriel René (1973): *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. La Paz: Juventud.
- Necker, Louis (1979): *Indiens guaraní et chamanes franciscains: Les premières reductions du Paraguay (1580-1800)*. París: Anthropos.
- Orkaweta (2011-2015): *Plan Estratégico de Desarrollo del Pueblo Weenhayek*.
- Pifarre, Francisco: «Las misiones chiriguanas en la cuerda floja por la defensa del territorio», en *Simposio campesinado, tierra e Iglesia*. La Paz: CEPROLAI-CEHILA.
- Pifarre, Francisco (1987): «Ocho mentiras en la Chiriguanía», en *Cuarto Intermedio*, 3, pp. 31-43.
- Pifarre, Francisco (1989): «Historia de un pueblo», en *Los guaraní-chiriguano*, vol. 2. La Paz: CIPCA.
- Pifarre, Francisco, y Albó, Xavier (eds.), 1986: *El espino: una semilla en el turbión. Vida, muerte y resurrección de una comunidad ava-guaraní*. Charagua: CIPCA.
- Riester, Jürgen (1977): *Los gurasug'we. Crónica de sus últimos días*. La Paz: MUSEF/Los Amigos del Libro.
- Riester, Jürgen (1985): *El gran fumar. Pensamiento mítico de los guaraní*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- Riester, Jürgen, y Fischermann, Bernd (1976): *En busca de la Loma Santa*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- Riester, Jürgen; Riester, Bárbara; y Simon de Souza, Brigitte (1979): *Me vendí, me compraron. Análisis socioeconómico en base a testimonios de la zafra de caña en Santa Crude la Sierra*. Santa Cruz: APCOB.
- Riester, Jürgen, y Zarzicki, Alejo (1986): «Aspectos de la cosmovisión en relación con la economía de los izocéño-guaraní del oriente boliviano», en *Suplemento Antropológico*, 2, pp. 99-117. Asunción.
- Rosso, Neueneschwander César (2011): *Territorios indígenas en la ciudad de Santa Cruz*. Santa Cruz: APCOB.
- Saignes, Thierry (1985a): *Los Andes orientales: historia de un olvido*. Cochabamba: IFEACERES.
- Saignes, Thierry (1985b): «La guerra "salvaje" en los confines de los Andes y del Chaco: la resistencia chiriguana a la colonización europea», en *Quinto Centenario*, 8, pp. 103-123. Universidad Complutense de Madrid.
- Saignes, Thierry (1986): «Guerra e identidad entre los chiriguano (siglos XVI-XIX)», en *Historia y evolución del movimiento popular*, pp. 377-401. Cochabamba: CERES.
- Saignes, Thierry (1990): *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI-XX)*. La Paz: HISBOL.
- Sanabria, Hernando (1972): *Apiaguaiqui-Tumpa. Biografía del pueblo chiriguano y de su último caudillo*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- Solz, Lorenzo, y Fernández, Andrea (2014): *Jóvenes rurales. Una aproximación a su problemática y perspectivas en seis regiones de Bolivia*. La Paz: CIPCA.
- Susnik, Branislava (1965-1966): *El indio colonial del Paraguay, I. El guaraní colonial*. Asunción: Museo Etnológico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava (1968): *Chiriguano, I. Dimensiones etnosociales*. Asunción: Museo Etnológico.
- Temple, Dominique (1989): *Estructura comunitaria y reciprocidad. Del «quid pro quo» al economicidio*. La Paz: HISBOL.
- Temple, Dominique (1995): *La dialéctica del don. Ensayo sobre la oikonomía de las comunidades indígenas*. La Paz: HISBOL.
- Temple, Dominique (1997a): *El quid pro quo histórico: El malentendido recíproco entre dos civilizaciones antagónicas*. La Paz: Aruwiyiri.
- Temple, Dominique (1997b): «L'économie humaine», en *La Revue de Mauss*, 10, pp. 103-109.
- Temple, Dominique (1998): *La fronde de David ou la these du Label*.
- Zarzyki, Alejo (1988): *Tentajapi, la última casa. Descripción general y situación actual de sus pobladores*. Santa Cruz: APCOB.

# ACCESO A LA EDUCACIÓN SUPERIOR EN LAS COMUNIDADES INDÍGENAS LOS MAKÁ DE ENCARNACIÓN (ITAPÚA, PARAGUAY)

Access to higher education in indigenous community natives.  
The Maká of Encarnación (Itapúa, Paraguay)

**Yennifer Alfonzo Löbel**

Universidad Autónoma de Encarnación (Paraguay)

**Amelia Beatriz Yackow de Lampika**

Instituto Superior de Educación Divina Esperanza (Paraguay)

**Matías Denis**

Universidad Autónoma de Encarnación (Paraguay)

La educación es un derecho humano contemplado en la Constitución nacional. También es relevante para alcanzar los objetivos de desarrollo sostenible. En ambos casos, su importancia radica en que por medio de esta se lograrán sociedades equitativas, inclusivas y sostenibles. Sin embargo, a pesar de las normativas existentes, las realidades entre países y comunidades dentro de cada país son variadas. En el caso de Paraguay, el acceso a la educación superior de jóvenes residentes en comunidades indígenas sigue una tendencia totalmente contraria a la democratización en el acceso a la educación superior y las tendencias de matrícula y egreso que este presenta. Por medio de entrevistas a jóvenes y adultos mayores de la comunidad maká de Encarnación, se indagó sobre los obstáculos en el acceso a la educación superior y la cosmovisión. Los resultados dan cuenta de que el acceso a la educación superior está limitado por cuestiones económicas y discriminatorias, a pesar de la visión de importancia y la motivación que tienen para estudiar y mejorar sus condiciones de vida.

#### Palabras clave

Educación superior, Paraguay, indígenas, desigualdad, discriminación

Education is a human right under the National Constitution. It is also relevant to achieve the Sustainable Development Goals. In both cases, its importance lies in the fact that through it, equitable, inclusive and sustainable societies will be achieved. However, despite the existing regulations, the realities between countries and communities within each country vary. In the case of Paraguay, access to higher education for young people living in indigenous communities follows a trend totally contrary to the democratization of access to higher education and the enrollment and graduation trends it presents. Through interviews with young people and older adults from the Maká community of Encarnación, we inquired about the obstacles to access to Higher Education and their worldview. The results show that access to higher education is limited by economic and discriminatory issues, despite their vision of importance and motivation to study and improve their living conditions.

#### Keywords

Higher education, Paraguay, indigenous, inequality, discrimination

## Introducción

El papel de la educación es fundamental para el desarrollo de la personalidad humana y de la sociedad, tal como da cuenta la Constitución nacional de Paraguay (1992). Este reconocimiento normativo da a entender que es un bien público y que los Estados han de garantizar su acceso, aprovechamiento y egreso en los niveles que correspondan sin que ningún factor negativo por condiciones socioeconómicas, de género o de etnia influya. Además, ha de ser una educación de calidad, equitativa e inclusiva, ya que de esa manera se podrán alcanzar los objetivos de desarrollo sostenible (ONU, 2019), entre ellos el acceso a un trabajo digno (Irizar, González y Noguera, 2010).

Sin embargo, los sistemas de enseñanza no respetan las culturas de los pueblos indígenas, a lo que se suma la situación de pobreza, exclusión y aislamiento (ONU, 2019). Hay sistemas educativos que avanzan en la cuestión, pero en la gran mayoría aún se está pendiente de romper las desigualdades sociales, económicas y de discriminación (ONU, 2019).

En Paraguay, a pesar de que habitaban 117.150 personas indígenas pertenecientes a 19 pueblos y 493 comunidades indígenas (Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, 2012), se debe transitar hacia la ruptura de las barreras, aunque la labor se presenta ardua ante la negación de la existencia de estos pueblos (Talavera y Gaona, 2013).

A nivel nacional, existen políticas educativas para tratar los requerimientos de las comunidades étnicas y está establecida por la Ley 3231/07 («Crea la Dirección General de Educación Escolar Indígena») la garantía del derecho a una educación escolar indígena con currículos educativos diferenciados según el pueblo (MEC, 2007 y MEC, 2013). Esta cuestión, lejos de ser azarosa, tiene como antecedentes el Estatuto de las Comunidades Indígenas (Ley 904/81), la disposición de distintos artículos en la Ley 1264/98 General de Educación y predecesoras como la Ley 4251/14 de Lenguas y la Ley 5347/14 («Que dispone el libre acceso de postulantes indígenas a las carreras de nivel terciario habilitadas en universidades públicas y privadas»).

A pesar de los avances normativos, hay que tener en cuenta que el diseño del currículum requiere la participación de las propias comunidades por sus particularidades, pues el currículum referido a la «educación nacional» finalmente termina sin contemplar la educación indígena como tal (Melià, 2008, y Rehnfeldt, 2018) y se queda en una integración homogeneizante (Rama, 2005). El currículum educativo para las comunidades indígenas debe velar para que se preserve su identidad a partir de las pautas culturales propias, de lo contrario la situación de desigualdad y discriminación seguirá

latente, provocando que algunas etnias desaparezcan por la falta de atención a su idioma y su cultura (Quiñónez, 2012).

La desigualdad y la discriminación generada por el currículum educativo homogeneizante inciden en el desarrollo del capital humano, tanto *in situ* como *a posteriori*, pues se limita, entre otros aspectos, la formación para el trabajo, que es una de las finalidades de la educación (Messina, Pieck y Castañeda, 2008). En esta línea, la situación en Paraguay es alarmante, en tanto que existe una brecha significativa en todos los niveles educativos en cuanto al acceso, la permanencia y el egreso entre colectivos indígenas y no indígenas (Talavera y Gaona, 2013). Al respecto, el MEC (2013) detectó que en educación escolar básica de primer y segundo ciclo hay un acceso del 79 % de indígenas censados, mientras que en el tercer ciclo hay un descenso al 10 %, que se agrava con un 2 % en la educación media. En educación superior, según noticias en prensa, se están iniciando los procesos de sistematización de datos sobre acceso, permanencia y egreso.

Cabe destacar que la tendencia estadística referida a las comunidades indígenas no es aislada. Según datos del Instituto Nacional de Estadística (2020) –anteriormente Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos–, jóvenes de quince a diecinueve años dejan de asistir a instituciones de educación formal (colegios y universidades) por cuestiones económicas (un 47,2 %). Este dato alarmante en comunidades no indígenas se refleja más notoriamente en las comunidades indígenas.

Las particularidades de cada comunidad hacen que se deba conocer los orígenes. En el caso de la comunidad maká de Encarnación, llegaron provenientes del Chaco Paraguayo en 1985 ante la difícil situación para sobrevivir (Yackow y Medina, 2020). Inicialmente, se ubicaron al borde del arroyo Potí'y y luego pasaron a la conocida como Zona Baja por ser el lugar cercano al puente San Roque González de Santa Cruz (Yackow y Medina, 2020), que une Encarnación (Paraguay) con Posadas (Argentina), zona caracterizada por el comercio formal e informal (Brites, Czeraniuk, Denis y Schaefer, 2021). Con los cambios del núcleo urbano de Encarnación a partir de las obras por la Represa Hidroeléctrica de Yacyretá, RHY (Brites, 2017, en Brites y Catullo, 2017), la comunidad se desplazó a Ita Paso, que se encuentra a unos seis kilómetros del núcleo urbano. Su desplazamiento fue incentivado con la construcción de casas para las familias (Yackow y Medina, 2020).

Los cambios de ubicación incidieron en las formas de vida y subsistencia (Brites y Catullo, 2017). Mientras inicialmente se basaban en la caza, la pesca y la recolección de miel, en la actualidad se basan en la elaboración de artesanías, como los ponchos, las carteras y las hamacas. También, deben hacer

---

## Los jóvenes entrevistados manifiestan interés por formar parte del sistema educativo, pues lo ven como una oportunidad de superación personal que puede repercutir en la mejora de las condiciones de vida de la comunidad

---

una inversión continua para desplazarse a las zonas de venta de sus productos para subsistir (Yackow y Medina, 2020). En materia educativa, cuentan con una institución educativa de dos aulas: la Escuela Básica núm. 7580 Comunidad Indígena Maká. La escuela está destinada para educación escolar básica del primer al sexto grado, con dos profesoras, una de las cuales es parte de la comunidad. La modalidad de enseñanza es plurigrado y se sigue lo dispuesto en el currículum del MEC, aplicando adecuaciones según el contexto y requerimientos de la cultura maká (Yackow y Medina, 2020).

Ante la situación detectada, se identificaron los problemas que manifiestan los jóvenes de la comunidad maká en sus trayectorias educativas y la cosmovisión de los adultos mayores de dicha comunidad al respecto de la educación formal.

Para ello, se aplicaron entrevistas semiestructuradas a cuatro jóvenes y cuatro adultos mayores de la comunidad maká de Ita Paso. Las entrevistas se realizaron en momentos diferentes y separados según colectivo (joven-adulto mayor). Las entrevistas sirvieron para indagar:

- Situación de estudios formales en la actualidad.
- Obstáculos presentados ante el estudio.
- Razones para asistir a una institución educativa y motivaciones.
- Experiencias educativas dentro y fuera de la comunidad.
- Aspiraciones a futuro.
- Para el análisis, se llevó a cabo la aproximación fenomenológica.

### Resultados y discusiones

#### *Situación de estudios formales en la actualidad*

En las entrevistas a los jóvenes de la comunidad con edades comprendidas entre los catorce y veintiún años, manifestaron que no asistían a ninguna institución educativa. Los casos de los menores de die-

ciocho corresponderían a la escolaridad obligatoria, mientras que los mayores de dieciocho corresponderían a la educación postobligatoria. Por tanto, la formación académica es limitada y se detecta la brecha para el acceso, permanencia y egreso en todos los niveles educativos (Talavera y Gaona, 2013 y MEC, 2013). En el caso de la comunidad maká, cabe destacar la disponibilidad de una institución educativa en el espacio donde habitan, pero esta alcanza hasta sexto de educación escolar básica.

#### *Obstáculos presentados ante el estudio*

En todos los casos de los entrevistados, jóvenes y adultos señalan que uno de los obstáculos es la situación económica debilitada, que influye en el pago del medio de transporte para trasladarse a las instituciones educativas que les corresponden según la edad, ya que en su comunidad solo cuentan con posibilidad de estudiar hasta sexto de educación escolar básica, que corresponde a los diez y once años. Como se adelantaba, la comunidad se encuentra alejada del núcleo urbano unos seis kilómetros, lo cual antes de las obras de la Represa Hidroeléctrica de Yacyretá no ocurría y está generando estragos en las formas de vivir y de subsistir (Brites y Catullo, 2017). Además, no parece que la situación económica sea exclusiva de la comunidad indígena, sino que en gran medida es lo manifestado por jóvenes de quince a diecinueve años (INE, 2020). Al respecto, se debe tener en cuenta, por ejemplo, que el sistema universitario de Paraguay es predominantemente privado, con 46 universidades privadas y 9 públicas (Álvarez y Conci, 2019).

Otro de los obstáculos expresados en las entrevistas a jóvenes y adultos refiere a la discriminación étnica y racial (ONU, 2019). Manifiestan dificultades para comprender y expresarse en castellano y guaraní durante las clases e incomodidad al usar la lengua fuera de su comunidad, lo que provoca la exposición a burlas, desmotivación e incomodidad para continuar con los estudios, a pesar de normativas como la Ley 4251 de Lenguas, la cual dispone que «ninguna persona ni comunidad lingüística será discriminada ni menoscabada por causa del idioma que utiliza».

#### *Razones para asistir a una institución educativa y motivaciones*

Los jóvenes entrevistados manifiestan interés por formar parte del sistema educativo, pues lo ven como una oportunidad de superación personal que puede repercutir en la mejora de las condiciones de vida de la comunidad. La decisión de ir no viene dada por obligaciones de las familias o

por tendencia de sus amistades. Consideran que la educación les permitirá acceder a un puesto laboral digno, con un salario que les posibilite mejorar su calidad de vida. Por tanto, le dan importancia a la educación para formarse de cara al primer empleo (Messina, Pieck y Castañeda, 2008), aunque los datos analizados dan cuenta de que se encuentran en una situación de desigualdad en el acceso tras la EEB, lo que genera exclusión social, marginalidad y agrandamiento de la brecha social que pone en jaque la sostenibilidad (Rivas, 2008).

### ***Experiencias educativas dentro y fuera de la comunidad***

Las experiencias educativas que más resaltan dentro de la comunidad son las clases en la escuela y la visita de «blancos», tanto profesores como estudiantes, que les enseñaban a leer libros, dibujaban, plantaron verduras, cocinaban y jugaban. Fuera de la comunidad, destacaron la participación en la Libroferia Encarnación. Sobre esta, cabe destacar que, en el 2019, la Libroferia Encarnación, bajo el lema «Todos los libros, todas las voces», estuvo orientada a la valorización de las lenguas indígenas en consonancia con la declaración del Año Internacional de las Lenguas Indígenas de la ONU (Czeraniuk, 2019). Tras participar en esta, los jóvenes y adultos de la comunidad resaltaron que fue una experiencia educativa donde interactuaron con personas que no pertenecen a su comunidad, se sintieron apreciados y valorados. Por tanto, emerge que la necesidad de la comunidad es mucho más que la incidencia en su contexto particular, también hay que propiciar la inclusión en espacios sociales comunitarios situados en el núcleo de la ciudad, ya que desde la educación se podrá atender la interculturalidad para valorar positivamente la interacción entre las culturas en la sociedad paraguaya (Quiñónez, 2012) y, con más énfasis, en la sociedad encarnacena, la cual cuenta con más de quince culturas diferentes (Zuiderwyk, 2018).

### ***Aspiraciones a futuro***

Los jóvenes de la comunidad manifiestan el deseo de vivir la experiencia de cursar y culminar una carrera universitaria con la finalidad de tener una profesión que les permita vivir dignamente en la sociedad. En esta línea, manifiestan como prioritario acceder a cursos de informática, de idiomas y de manualidades, que resaltan que «es más importante que una carrera universitaria». No consideran que sea prioritario formar una familia ni viajar fuera del país.

El discurso de los adultos de la comunidad se puede relacionar con lo manifestado por los jóvenes. Los

adultos ven la educación como «necesaria para la comunidad». Los adultos ven a los niños como un tesoro de la comunidad (Yackow y Medina, 2020), razón por la cual quieren que estudien para crecer y que puedan buscar nuevas oportunidades económicas.

Sin embargo, más allá de las visitas puntuales y la participación en la Libroferia, que se ejecutan como actividades de extensión universitaria, ambos grupos manifiestan que no han recibido información sobre cómo acceder a becas de estudio, por lo que el cumplimiento de las normativas está en duda y las instituciones educativas deberían asumir un rol activo en la captación de estudiantes de estos colectivos indígenas, ya que es una demanda social y ninguna institución educativa está aislada de esta (Chávez, 2008).

### **Conclusiones**

Si bien hay una predisposición muy favorable al aprendizaje, ya que jóvenes y adultos lo consideran de utilidad y necesario, así como existen normativas que promulgan acciones en favor de la inclusión de los colectivos indígenas, los resultados dan cuenta de que la comunidad maká de Encarnación (Itapúa, Paraguay) se encuentra en un estado de desigualdad en cuanto al acceso, permanencia y egreso en los distintos niveles educativos que superan el sexto de la educación escolar básica (EEB). Esto no solo incide a corto plazo en las trayectorias de vida personales, sino que también incide en el desarrollo económico y social de toda la comunidad e, inclusive, de toda la sociedad.

En países vecinos, como Argentina y Brasil, se están aplicando distintas medidas para facilitar el acceso, la permanencia y el egreso de estudiantes indígenas basadas en proyectos de extensión y transferencia universitaria (Ossola, 2020), como también la formación de maestros indígenas bajo la modalidad de licenciaturas interculturales y programas de apoyo económico (Paladino, 2010).

En Paraguay, a la fecha solo se conoce un caso en que la Universidad Autónoma de Encarnación otorgó una beca completa a una persona de una comunidad indígena para el estudio de la licenciatura en Educación Escolar Básica (EEB) en el Instituto Superior Divina Esperanza (ISEDE), es decir, Formación Docente.

Por tanto, siguen presentes las brechas en materia de inclusión y equidad en educación y se pueden romper barreras como las preconcepciones que aluden a una falta de interés, falta de habilidades o tradiciones culturales relacionadas con la procreación. Los resultados de esta investigación dan cuenta de que el origen étnico y sus ideales no son un motivo determinante para el éxito escolar, porque la trayectoria de vida que quieren llevar adelante des-

de la comunidad sí es de inclusión y de desarrollo personal y social. Para ello, es imprescindible ejecutar acciones de carácter inclusivo y constructivo, además de dejar de lado acciones asistencialistas que más bien diferencian a «unos de otros», los «de la comunidad» de «los blancos».

## Fuentes y bibliografía

- Álvarez, M. F., y Conci, M. C. (2019): *Caracterización y democratización de la educación superior en Mercosur ampliado*. Universidad Nacional de Villa María.
- Brites, W. F., y Catullo, M. R. (2017): *Ciudades, desarrollo y consecuencias sociales de grandes proyectos. Experiencias regionales en análisis*. Centro de Investigación y Documentación de la Universidad Autónoma de Encarnación.
- Brites, W. F.; Czeraniuk, N.; Denis, M.; y Schaefer, H. (2021): «Barriadas desplazadas y programas de renovación urbana: un análisis del nuevo frente costero de Encarnación, Paraguay», en *Notas de Población*, núm. 112, pp. 191-206.
- Chávez Arellano, M. E. (2008): «Ser indígena en la educación superior: ¿desventajas reales o asignadas?», en *Revista de la Educación Superior*, 37 (148), pp. 31-55.
- Constitución nacional de Paraguay (1992): obtenido de [https://www.oas.org/juridico/spanish/par\\_res3.htm](https://www.oas.org/juridico/spanish/par_res3.htm)
- Czeraniuk, N. (2019): *Libroferia Encarnación. Una experiencia de alfabetización cultural*. Divesper.
- Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos (2012): *Datos sobre los indígenas en el Paraguay*. Obtenido de <https://www.ine.gov.py/news/news-contenido.php?cod-news=320>
- INE, Instituto Nacional de Estadística (2020): *Estadística sociodemográfica: educación*. Obtenido de <https://www.ine.gov.py/default.php?publicacion=6>
- Irizar, L. B.; González Camargo, J. N.; y Noguera Pardo, C. (2010): «Educación y desarrollo humano: una propuesta de educación humanista para Latinoamérica», en *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* (15), pp. 147-176.
- MEC, Ministerio de Educación y Ciencias (2007): *Antecedentes de la Ley de Educación Escolar Indígena*. Obtenido de <https://mec.gov.py/talento/archivo/convocatoria01-16-nacional/ejes-bibliografia/ley-3231-de-educacion-escolar-indigena.pdf>
- MEC, Ministerio de Educación y Ciencias (2013): obtenido de Escuelas de Comunidades Indígenas en Paraguay: análisis de datos 2006-2011, [http://biblioteca.clacso.edu.ar/Paraguay/id/20170405051946/pdf\\_784.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/Paraguay/id/20170405051946/pdf_784.pdf)
- Melià, B. (2008): *Educación indígena y alfabetización*. Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch.
- Messina, G.; Pieck, E.; y Castañeda, E. (2008): *Educación y trabajo. Lecciones desde la práctica innovadora en América Latina*. Obtenido de [https://unevoc.unesco.org/fileadmin/user\\_upload/docs/innovemos.pdf](https://unevoc.unesco.org/fileadmin/user_upload/docs/innovemos.pdf)
- ONU (2019): *Objetivos de desarrollo sostenible*. Obtenido de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/objetivos-de-desarrollo-sostenible/>
- Ossola, M. (2020): «Jóvenes indígenas y educación superior en Argentina. Experiencias y desafíos del ingreso, la permanencia y la graduación universitaria», en *Desidades* (26), pp. 39-51.
- Paladino, M. (2010): «Educación superior indígena en Brasil. Políticas gubernamentales y demandas indígenas: diálogos y tensiones», en *Desacatos* (33), pp. 67-84.
- Quiñónez, C. (2012): «Diversidad cultural e interculturalidad en el marco de la educación formal en Paraguay», en *Revista Internacional de Investigación en Ciencias Sociales*, vol. 8, pp. 7-23.
- Rama, C. (2005): «La política de educación superior en América Latina y el Caribe», en *Rev. Educ. Sup.*, pp. 47-62.
- Rehnfeldt, M. (2018): *Cosmovisión de los pueblos indígenas*. Obtenido de <https://mec.gov.py/talento/cms/wp-content/uploads/2018/04/Cosmovision-de-los-pueblos-indigenas.pdf>
- Rivas, R. (2008): «Pobreza y derecho a la educación», en *Revista IIDH*, 48, pp. 135-153.
- Talavera, C., y Gaona, I. (2013): *Políticas públicas y derecho a la educación de los pueblos indígenas en Paraguay*. CLACSO.
- Yackow, A., y Medina, V. (2020): *Comunidades mbyá y maká en Itapúa*. Encarnación: Divesper.
- Zuiderwyk, E. (2018): *Encarnación. Identidad e interculturalidad*. Divesper.



# CEIT

Centro de Estudios  
Iberoamericanos y  
Transatlánticos



ANDALUCÍA TECH  
Campus de Excelencia Internacional  
Aula María Zambrano  
Estudios Transatlánticos



INSTITUTO  
INTERUNIVERSITARIO  
DE LA INFANCIA



CENTRO DE  
DOCUMENTACIÓN



DEPARTAMENTO DE  
INVESTIGACIÓN Y  
ANÁLISIS

# TSN

TRANSATLANTIC STUDIES NETWORK  
MULTIMEDIA

[fguma.es](http://fguma.es)   [ceit@fguma.es](mailto:ceit@fguma.es)



UNIVERSIDAD  
DE MÁLAGA



FGUMA  
FUNDACIÓN GENERAL  
UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

Creación



## ARTESANÍA MBYÁ GUARANÍ\* MISIONES (ARGENTINA)

TEXTO: FUNDACIÓN ARTESANÍAS MISIONERAS

FOTOS: RAÚL ORELLANA



*El canasto boca ancha es una versión en menor tamaño del famoso ajaká, que era utilizado para almacenar maíz en la temporada de cosecha. (Artesana: Teresa Morínigo, de la comunidad Ivoty Okara, en Bompland).*

Los *mbyá* son un grupo étnico que pertenece a la rama guaraní. Son depositarios de un saber respetado en sus creencias y tradiciones naturales y espirituales, que se fueron precediendo a través del tiempo. Los *mbyá* que hoy habitan en la provincia de Misiones se encuentran distribuidos en áreas específicas, donde llevan adelante el proceso de

aprendizaje de sus saberes y costumbres de generación en generación.

Su *cestería* es un arte, resultado del proceso de transformación que acompañó el devenir de los guaraníes en el territorio y su cosmovisión. Elaboran cestos y canastos de distintas formas y tamaños. Los canastos grandes se denominan *ajaká jae* o

\*El texto del presente artículo está elaborado a partir del libro de Eva Isabel Okulovich (2015): *La cestería guaraní-mbyá de la Argentina: Cosmología, materiales, tecnoespiritualidad e imagen en el arte actual*, primera edición especial. Posadas: EdUNaM (Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Misiones).



Canastitos chicos tejidos con tacuarembó y detalles de guardas y tiras de guembepy. (Artesana: Clementina González, de la comunidad Iraka Miri, en Concepción de la Sierra).

*ajaka guazú* y los pequeños, *ajakaí*. Principalmente, son las mujeres quienes confeccionan estos cestos, una tarea que puede llevar hasta tres días de trabajo. Las fibras más utilizadas son las cañas conocidas comúnmente como *tacuapí* o *tacuarembó*.

El proceso de elaboración comienza cortando cañas de una determinada longitud. Luego se raspan y se dejan secar al sol, hasta que adquieren la dureza necesaria para poder trabajarlas.

Los bolsos y cestos se adornan con guardas, que se logran entrelazando tiras previamente pintadas o teñidas. Para atar los diversos tipos de bolsos, se utiliza la corteza de la raíz de *güembé*. Los tintes se obtienen a partir de la extracción de tinturas vegetales, como la corteza de la *catiguá*, hojas secas de *ychypo pyta* y en algunos casos cenizas de fumo bravo o *guatambú*, que se hierven para obtener colores que van desde el rojizo al marrón oscuro. Un dato de suma importancia es que cada diseño de guarda *mbyá* tiene su propio nombre, aunque en la actualidad solo lo recuerdan los ancianos y ancianas de las comunidades.

Las maderas para realizar las tallas son extraídas del monte nativo en tierras de la comunidad o en zonas aledañas. Las maderas duras más utilizadas son loro negro, *guatambú* y cerne de alecrín, de cedro y de guayuvira, mientras que las blandas son *cancharana*, *kurupí kay*, mora blanca, cedro, fumo bravo o *kaahuetí* y *tembetarí* (una madera de color amarillo).

Los motivos de las tallas son los animales del monte, tales como tucán, coatí, loro, martín pescador, lechuza, yagareté, yacaré, tortuga, mono, carpincho, tamandú (oso hormiguero), pecarí, mariposa, tapir, serpientes, tatú y peces, entre otras. También se tallan figuras humanas o antropomorfas realizando actividades y quehaceres cotidianos: caza o pesca y molienda de maíz, entre otros.

El período de confección de una pieza varía según el tamaño de las figuras y de las herramientas disponibles, que pueden ser machetes, hachas, cuchillos, limas y hierros de diferentes pulgadas que se queman para dar definición a las piezas y proporcionarles un color oscuro.



Canastitos chicos tejidos en tacuarembó, con guardas teñidas con tinte natural de la hoja rojiza del catiguá, un árbol que se encuentra en el monte misionero. (Artesana: Victoriana González, de la comunidad Kaaguy Poty, en Valle del Arroyo Cuñá Pirú, en las cercanías de Aristóbulo del Valle).



Canastitos chicos utilitarios, tejidos con tacuarembó y guardas mbyá teñidas con tinte natural rojizo de catiguá y marrón de guembepy. (Artesana: Victoriana González, de la comunidad Kaaguy Poty, en Valle del Arroyo Cuñá Pirú, en las cercanías de Aristóbulo del Valle).



Sombbrero realizado con tacuarembó y guardas (detalles) de guembepy y plato de sitio con guarda teñida de manera natural (hojas de catiguá). (Artesanos: Bertolino Ortega y Bonifacia Ferreyra, de la comunidad Pindoty I, en San Ignacio).



Ajaka guazú, un canasto grande que se utilizaba para almacenar maíz. Realizado con tacuarembó y guardas de guembepy. (Artesana: Victoriana Benítez, de la comunidad Kaaguy Poty, en Valle del Arroyo Cuñá Pirú, en las cercanías de Aristóbulo del Valle).



Canastos y bolsos con mangos de guembepy tejido con tacua-rembó, conocida como fibra de la tacuara, que crece en las cercanías de los arroyos de la provincia. Las guardas marrones y oscuras se realizan con la raíz del güembé, conocida como guembepy. Sus colores se obtienen con diversos tintes naturales y artificiales. (Artesana: Elena Villalba, de la comunidad aborigen Yacutinga, en Gobernador Roca).



Las pulseras anchas y finas están realizadas con tacuara ñandeta y tejidas con fibras de guembepy y krisiuma, una tacuara fina que permite tejer productos chicos. Los collares están realizados con una semilla conocida como capi'á o lágrimas de María, que crece en la zona norte de la provincia. Estas semillas pueden ser blancas o negras. (Artesanas: Juanita González y Laura Cabaña, comunidad Yvitu Pora, en la Ruta 7, límite entre Ruiz de Montoya y Aristóbulo del Valle).



*Animales autóctonos de la selva misionera: yacaré, mono, coatí, loro, yagareté, coatí chiquito, tortuga y lechuza. Los contornos se queman con técnicas de hierro al fuego para conseguir los detalles. Están tallados en una madera dura llamada cerne de loro negro, menos el yagareté acostado, el coatí de quema completa y la tortuga, que son de una madera blanda llamada curupí cai. (Artesano: Aureliano Duarte, de la comunidad Kaaguy Poty, en Valle del Arroyo Cuñá Pirú, en las cercanías de Aristóbulo del Valle).*



*Talla de coatí cola parada realizado con una madera dura conocida como cerne de loro negro. También un yagareté acostado y un tatú de madera curupí cai teñido con quema de hierro. La pieza de la víbora está realizada con calabaza (porongo) revestida en tejido mbyá con tacuarembó y guembepy. (Artesanos: Silverio Morínigo y Ruperta Morínigo, de la comunidad aborigen Yacutinga, en Gobernador Roca).*



Tres tucanes y un loro realizados en madera dura cerne de loro negro, del monte misionero, y un ave denominado martín pescador, que caza en los arroyos de la zona, realizado en madera blanda curupí caí. (Artesano: Nercy Duarte, de la comunidad Kaaguy Poty, en Valle del Arroyo Cuñá Pirú, en las cercanías de Aristóbulo del Valle).



Tres loros realizados en madera dura cerne de loro negro, del monte misionero. (Artesano: Nercy Duarte, de la comunidad Kaaguy Poty, en Valle del Arroyo Cuñá Pirú, en las cercanías de Aristóbulo del Valle).



Tallas zoomorfas de yaguaretés recostados realizadas con maderas blandas de curupí caí, del monte misionero. (Artesano: Javier Santi, de la comunidad aborigen Pindoty I, en San Ignacio).



*Tortugas realizadas con madera blanda curupí caí, del monte misionero, teñida con la técnica de quemado de hierro. (Artesano: Santos Olivera, de la comunidad Santa Ana Poty, en Santa Ana).*









*Distintas tallas zoomorfas de animales autóctonos de la selva misionera realizados tanto en maderas duras como blandas por algunos de los artesanos anteriores.*



*Cruces, una simbología de Cristo en la cruz elaborada con tacuara y ñandeta (tipo de tacuara flexible) revestido en tejido de tacuarembó y guembepý. (Artesano: Lorenzo Duarte, de la comunidad Santa Ana Poty, en Santa Ana).*



*Instrumento natural realizado con tacuará tejida con tacuarembó y guembepy, sobre base de calabaza (porongo) con semillas de capí i'a dentro y plumas de aves de la zona. Estos instrumentos se utilizan en las celebraciones o reuniones que mantienen las comunidades alrededor del opy (casa espiritual). (Artesano: Santos Olivera, de la comunidad Santa Ana Poty, en Santa Ana).*



*Tallas antropomorfas de un karay (cazador) y un jesuita (predicador), realizadas en madera dura de guayubira del monte misionero. (Artesano: Carlitos Martínez, de la comunidad Kaaguy Poty, en Valle del Arroyo Cuñá Pirú, en las cercanías de Aristóbulo del Valle).*





# CABEZA(S) CORTADA(S) DE GLAUBER ROCHA: PODER E POÉTICA DE UM CINEASTA LATINO-AMERICANO À DERIVA

*Cabeza(s) cortada(s)* by Glauber Rocha: power and poetics  
 of an adrift Latin American filmmaker

Marcus Ramusyo de Almeida Brasil

Laboratório de Artes na Montanha (Portugal) e Instituto Federal do Maranhão (Brasil)

O presente artigo tem como objetivo traçar alguns apontamentos sobre o filme *Cabezas cortadas* (1970), de Glauber Rocha, feito em Espanha em plena ditadura franquista. Esse filme marca a fase internacional do cineasta, que em conjunto com outros quatro filmes (*O leão de sete cabeças*, 1970; *História do Brasil*, 1974; *As armas e o povo*, 1974; e *Claro*, 1975) conformam aquilo que o cineasta chamou de cinema tricontinental. A metodologia centra-se numa análise interna da obra, levantamento do contexto histórico e das referências apresentadas no filme, associadas a uma leitura atenta dos textos do próprio Glauber Rocha e de estudiosos dele. Os referenciais teóricos baseiam-se em Cardoso (2017), Rocha (2004), Xavier (2001), Rancière (2009) e Fonseca (2017). As considerações finais, aqui empreendidas, dão conta da extrema relevância artística e política da obra de Glauber Rocha, sobretudo *Cabezas cortadas*, assim como as tensões com o campo cinematográfico que trouxeram uma produção irregular, cheia de digressões, e uma carreira curta.

## Palavras-chave

Glauber Rocha, cine tricontinental, estética e política, fluxos transatlânticos, história do cinema

This article aims to outline some notes on the film *Cabezas cortadas* (1970), by Glauber Rocha, made in Spain during the Franco dictatorship. This film marks the filmmaker's international phase, which, together with four other movies (*O leão de sete cabeças* – 1970, *História do Brasil* – 1974, *As armas e o povo* – 1974 and *Claro* – 1975) make up what the cinematographer called tricontinental cinema. The methodology focuses on an internal analysis of the work, a survey of the historical context and the references presented in the film, associated with a careful reading of the texts by Glauber Rocha himself and by his scholars. The theoretical references are based on Cardoso (2017), Rocha (2004), Xavier (2001), Rancière (2009) and Fonseca (2017). The final considerations, undertaken here, show the extreme artistic and political relevance of Glauber Rocha's work, especially *Cabezas cortadas*, as well as the tensions with the cinematographic field that brought about an irregular production, full of digressions, and a short career.

## Keywords

Glauber Rocha, tricontinental cinema, aesthetics and politics, transatlantic fluxes, history of cinema

## Introdução

Sobre cabezas eu te dizia que era uma tragédia não shakespeariana, uma comédia não buñuelesca, um filme meu, livre, a política latino-americana vista segundo Borges, um filme não recuperável pela direita, nem utilizável pela esquerda [...] e, escreveu Muñoz Suay (um dos produtores), o filme já tem uma utilidade no cinema espanhol. (Rocha *apud* Bentes, 1997, p. 372).

Glauber Rocha teve uma carreira consolidada na década de 1960. Fez um curta-metragem em 1959, *O pátio* (1959), aos 20 anos. Três anos depois estreava em direção de longas-metragens com *Barravento* (1962). Seguiram a este outros três importantes trabalhos de Glauber, *Deus e o diabo na terra do sol* (1964), *Terra em transe* (1967) e *O dragão da maldade contra o santo guerreiro* (1969), conhecido na Europa como *Antônio das mortes*. Este período é marcado ainda pela produção de dois curtas documentários: *Amazonas*, *Amazonas* (1965) e *Maranhão 66* (1966). Ambos encomendados por jovens governadores do norte e nordeste do Brasil após o sucesso de *Deus e o diabo na terra do sol* em Cannes.

Nesta primeira fase da carreira do cineasta, fica clara a veia política de seu trabalho fílmico, ligado ao movimento antropofágico brasileiro intitulado tropicalismo, que, dito de forma muito resumida, tinha por proposta evidenciar as tradições e heranças culturais locais, em fusão com os elementos de mundialização advindos da cultura de massas e dos meios de comunicação. No meio cinematográfico surge o Cinema Novo no Brasil, um conjunto de jovens realizadores que buscavam os traços de um cinema brasileiro que surgisse das questões nacionais e de uma estética urgida nos referentes locais em diálogo com o cinema mundial. Nesse contexto vem à tona uma produção profícua de um cinema autoral, que coloca em relevo as temáticas e problemas próprios da realidade brasileira, subdesenvolvida e colonizada. Esses filmes produzidos no contexto do Cinema Novo da década de 1960 ganham relevo internacional, obtendo ingresso em muitos festivais e festejados pela crítica especializada, sobretudo, mas não só, na França.

Glauber Rocha torna-se o mais destacado dos realizadores, não só pela qualidade e pertinência de seus filmes para a época, mas pela sua ampla atuação em escrita de ensaios sobre o Cinema Novo e sua obra, além de participação em festivais, conferências e entrevistas, que concedeu ao longo da carreira. Glauber era incansável em sua jornada em direção a um cinema político sem amarras, contado a partir da realidade e do olhar latino-americanos.

Sua antologia escrita está publicada na obra *Revolução do Cinema Novo* (2004), em que se pode

perceber toda a grandiosidade e profusão do seu pensamento artístico, filosófico e político. Entre a primeira fase de sua obra, realizada no Brasil na década de 1960, e a segunda fase realizada no estrangeiro na década de 1970, dá-se a conhecer duas facetas bem distintas da totalidade da obra do diretor. Há dois manifestos publicados por Glauber, *a Eztetyka da fome*, escrito em 1965, e *Eztetyka do sonho*, de 1971, que refletem de forma muito assertiva as mudanças estilísticas e motivações estéticas e políticas de Glauber na primeira e segunda fase de seu trabalho. O primeiro, de sucesso e reconhecimento, o segundo de críticas e ocaso.

Na *Eztetyka da fome*, Glauber afirma sua perspectiva a respeito da percepção da Europa sobre o Cinema Novo: «Aí reside a trágica originalidade do cinema novo diante do cinema mundial: nossa originalidade é nossa fome é nossa maior miséria é que esta fome, sendo sentida, não é compreendida» (Rocha, 2004, p. 65). Glauber diz que o movimento do Cinema Novo «para o europeu é um estranho surrealismo» (*idem*, p. 66). No manifesto o autor traz ainda a ideia que a mais nobre expressão da fome é a violência, e que ao Cinema Novo se realizar na «política da fome», sofre de «todas as fraquezas consequentes de sua existência».

O sucesso de crítica do Cinema Novo e sobretudo dos primeiros quatro longas-metragens do cineasta baiano se baseia justamente na crueza política e estética das desigualdades de classe e no universo político latino-americano, marcado pelo populismo e ditaduras, apresentado como trágico em pinceladas barrocas, mestiças e surrealistas. A violência não é gratuita nos filmes de Glauber, menos ainda os motivos que a suscita. Cada gesto de violência é devidamente ralentado e escrutinado pelo olho como modo de vicejar o real vivido, para planejar, no plano estético e artístico, a revolução dos povos oprimidos e das nações subdesenvolvidas. Projeto utópico, e por isso mesmo nunca alcançável ou operacionalizável, a não ser como ideia, enquanto arte, na escrita intelectual e na construção poética da imagem e som em movimentos, erráticos, quânticos, alegóricos, ritualizados.

Como leitor de Frantz Fanon, filósofo e psiquiatra martinicano, a estética da fome de Glauber reivindica a violência como forma legítima de se rebelar contra a dominação das classes opressoras sobre as classes e frações de classe e etnias subalternizadas pelo processo histórico.

Fanon adota a violência como um dos instrumentos principais no combate ao colonialismo e ao racismo, não apenas como forma de resistência física à intervenção do colonizador, mas sobretudo pelo seu significado simbólico de uma revolta associada à identidade negra e do colonizado. (Junior, 2019, p. 21).

Todas essas questões são exemplarmente colocadas nos seus filmes, como em *Barravento*, as relações de exploração entre os donos dos meios de produção e a comunidade de pescadores, em *Deus e o diabo na terra do sol* e em *O dragão da maldade contra o santo guerreiro*, as relações entre fazendeiros latifundiários, denominados coronéis no nordeste do Brasil, e os camponeses, destituídos de direitos e de terras, vítimas da estrutura de extrema desigualdade e violência sociais, herança de uma época escravagista e colonial. *Terra em transe* apresenta a vitória da ditadura, a impotência da esquerda intelectual e a realidade distópica do Brasil após o golpe de 1964. Tudo isto colocado através de um teatro épico filmado, com tons surrealistas e tropicalistas, com símbolos e alegorias que buscavam em metáforas signos de uma história dos povos latino-americanos.

Após o acirramento da ditadura no Brasil com o AI-5, Ato Constitucional que endureceu as regras do estado de exceção, Glauber se viu sem espaço no Brasil, e com a fama pelo prêmio de melhor diretor no festival de Cannes de 1969 com *O dragão da maldade contra o santo guerreiro*, resolve alçar voo para sua experiência tricontinental. É sobre esta segunda fase da obra do cineasta, dada nos anos 1970 até 1980, que *Cabezas cortadas* se localiza, logo em seu primeiro ano de internacionalização.

### ***Cabezas cortadas* e a *Eztetyka do sonho***

Uma obra de *arte revolucionária* deveria não atuar de modo imediatamente político como também promover a especulação filosófica, criando uma estética do eterno movimento humano rumo à sua integração cósmica.

A existência descontinua de *arte revolucionária* no Terceiro Mundo se deve fundamentalmente às repressões do *racionalismo*. (Rocha, 2004, p. 249).

Glauber defende a partir de então que, em vez da violência, a única força capaz de superar a sede de poder e miséria que a tradição imperial e colonialista deixou para o Terceiro Mundo seria desestabilizar as forças reacionárias através do sonho, da irracionalidade, do delírio e da radicalização na ritualização do gesto fílmico, como expressão própria de tal ruptura estrutural descolonizante. Isto gerou certa deriva da carreira e da própria obra do cineasta, que sempre se viu em dificuldades financeiras e para realizar seus projetos.

Dentro dessa nossa perspectiva fílmica, Glauber vai empreender já em 1970 *O leão de sete cabeças*, filme franco-congolês, filmado na África, e *Cabezas cortadas*, feito em Catalunha (Espanha). Pode-se dizer que a linguagem se torna mais fragmentada, e

que as relações se dão mais ao nível das ideias e das próprias imagens e sons do que de uma narrativa realista, apesar do cinema glauberiano sempre perscrutar o real. As questões políticas continuam no cerne da discussão, mas elas encontram cada vez mais ancoragem na dimensão onírica das imagens, naquilo que o próprio artista intitulou de cinema épico-didático. Neste sentido:

A política irrompe decodificada e transformada pela estética que, por sua vez, opõe-se a uma aproximação direta ou não mediada dos fenômenos sócio-históricos: ela recria personagens, mistura acontecimentos, fortalece certas qualidades, esvaia outras. (Cardoso, 2017, p. 238).

Tal política e arte revolucionárias, para Glauber, só poderiam advir das veias das massas populares, que tomadas pelo espírito reestruturante do espaço-tempo das religiões e culturas populares, poderiam assumir sua própria condição de sujeitos de sua história. Então, o universo místico popular, a música, assim como a dança e os cantos do povo sempre foram nos filmes de Glauber uma emanção dos ideais e dos gestos revolucionários, em estado puro. Em *Cabezas cortadas* tal intenção é latente.

*Cabezas cortadas* representou o lance mais ousado, o gesto de maior alcance do cineasta tricontinental, não apenas porque Glauber filmou na Europa e fez citações ao contexto da Espanha franquista, mas porque «devorou» referências, mergulhou nas tradições da cultura europeia e aproximou universos distintos, embaralhando os sinais. (*Idem*, p. 244).

*Cabezas cortadas* apresenta os últimos dias de um ditador latino-americano. Como em toda obra de Glauber, há um exercício de autocitação. O ditador chama-se Diaz II, e o país é Eldorado, fictício país de *Terra em transe*. Neste, temos a figura de Diaz, que através de um golpe de estado tira do poder o líder populista Vieira. Clara alusão ao golpe militar de 1964. Tanto que o filme feito na Espanha em 1970 é considerado por alguns a continuação livre de *Terra em transe*. Creio que não seja este o caso, mas as referências às ditaduras na América Latina, tema central em *Terra em transe*, voltam em *Cabezas cortadas*, só que numa outra chave de leitura.

Dessa vez o rei está nu! Não é o momento da ascensão ao poder, mas sua indefectível derrocada. A história mostra os últimos dias de Diaz II no exílio, em seu delírio em um castelo em ruínas. A narrativa não revela onde, e a mescla de elementos europeus e americanos promovem a profusão de referências. As relações entre espaço e tempo, realidade e devir, narrativa e fragmentação, são embaralhadas no filme, trabalhando sempre por indução ao campo do sensível.

A cena inicial (imagem 1)<sup>1</sup> é um plano fixo do castelo, sobem os letreiros dos créditos iniciais, com a trilha sonora de *Allá en el rancho grande* (Costello), música popular mexicana. A ideia enseja uma história circunscrita àquele espaço-tempo. Logo sabemos que a personagem principal do filme é o patético Diaz II, interpretado por Francisco Rabal, em sua jornada até o fim.

*Cabezas cortadas* narra de modo fragmentado e elíptico a história de Diaz II, um ex-ditador latino-americano exilado que vive num castelo em ruínas, depois de governar o país Eldorado por décadas. Neste castelo, ele é assombrado por uma força mítica, encarnada no Pastor, um personagem surgido nos arredores do castelo, que o persegue e, ao final, o aniquila. (Cardoso, 2017, p. 89).



**Imagem 1.** Cena inicial de *Cabezas cortadas*, ao estilo «era uma vez».

Logo após a abertura com o plano fixo no castelo, corta para Diaz II (imagem 2) em uma grande sala tentando uma ligação a longa distância. Logo, se sabe que está no exílio. Fala com o «amigo» Freddy para vender terras e plantações e construir um centro cultural com seu nome. Ao outro lado, no outro telefone, fala com Alba, primeiramente sobre questões sentimentais. Depois volta a Freddy e pede para este providenciar sua biografia e uma estátua sua em Eldorado. Volta a Alba e pergunta sobre o panteão de Beatriz, sempre num fluxo autorreferencial de comentários sobre si, mesmo ao falar dos outros. Há no discurso do ditador em exílio também muita nostalgia.

A segunda personagem que a trama apresenta é o Pastor (imagem 3). Nele reside grande intencionalidade daquilo que Glauber escrevera na *Eztetyka do sonho* e apresentara na Universidade de Columbia,

<sup>1</sup>As imagens utilizadas neste artigo são *frames* de uma cópia do filme *Cabezas cortadas*, a partir de matriz gentilmente cedida pela Cinemateca Brasileira para o projeto de pesquisa de Duvaldo Bamonte (ECA-USP), em janeiro de 2002.

em 1971. Primeiramente que nada deixa claro que ele é um pastor, não fosse a indicação dada no roteiro do filme: «Com uma foice, um Pastor cruza uma região deserta. Seca» (Senna, 1985, p. 387).



**Imagem 2.** Diaz II em longo plano sequência do começo do filme, no exílio e rumo ao fim.



**Imagem 3.** O Pastor, personagem redentora do povo oprimido em *Cabezas cortadas*.

Ele é a própria encarnação da justiça divina, o vingador dos povos oprimidos, além de milagreiro. Em uma de suas primeiras aparições cura um cego, que volta a enxergar. Noutro momento, sobre este mesmo homem, o Pastor dá-lhe a possibilidade de andar, pois era também aleijado. Ou seja, esse personagem simboliza forças míticas do popular, que ora cura as enfermidades do povo, oferecendo esperança, como também parte numa busca incansável pelo fim de Diaz II, que significa fim da tirania, da expropriação e da figura central do ditador, que já se encontra em seus últimos neste plano. Para Glauber da *Estetyka do sonho*, só um transe, como o de *Terra em transe*, mas realizado pela liberação das forças historicamente reprimidas das religiões e culturas populares, através de suas tradições e práticas, é que se pode encontrar a verdadeira revolução popular. Assim, Glauber expressa seu latente descontentamento com a direita, mas também com a esquerda, ambas orientadas por uma

razão instrumentalizadora das forças e energias populares, o que evitaria ou diminuiria exponencialmente a pulsão revolucionária. «Os sistemas culturais atuantes, de direita e de esquerda, estão presos a uma razão conservadora» (Rocha, 2004, p. 249). A solução para Glauber, em sua materialidade fílmica, é trocar a fome e a violência pelo sonho, operar de forma que a desrazão tome conta da racionalidade e consiga agir sobre ela, sobre essa manutenção do contrato social e do *statu quo*, que se traduz em desigualdade social, desmando, violência, etc. Ou seja, é preciso negar a violência que em alguma medida poder através do onírico e do inconsciente fazer emergir a força popular que vai levar ao fim o capitalismo tal como ele se apresenta. «Na medida que a *desrazão* planeja as revoluções a *razão* planeja as repressões» (*idem*, p. 250). Só as forças populares em sua plena expressão na religião e na cultura tem o poder coletivo e subjetivo para empreender esse objetivo: derrocar o capitalismo como religião e promover o levante de uma religiosidade popular de matizes políticas e sociais que tenham por base o povo.

Se na *Eztetyka da fome* a vinculação era com a perspectiva revolucionária do psiquiatra Frantz Fanon de *Os condenados da terra*, na *Eztetyka do sonho* Glauber lança mão de uma perspectiva freudiana na estética de seus filmes, mesmo que isso não fique claro nas suas falas, mas apresentam-se immanentemente na materialidade fílmica de suas obras da década de 1970. Como nos mostra Rancière: «Contra esse positivismo, Freud incita o psicanalista a fazer aliança com a crença popular, com o velho acervo mitológico do significado dos sonhos» (Rancière, 2009, p. 44). O positivismo que fala Rancière tem muito a ver com a razão instrumental e do capitalismo como ideologia e natureza humana, estruturantes das relações de poder. «[...] Freud solicita à arte e à poesia que testemunhem positivamente em favor da racionalidade profunda da "fantasia" [...]» (*idem*, p. 47). A partir de tais analogias fica evidente que o Glauber do *Eztetyka do sonho* tinha a mesma percepção acerca do poder do inconsciente e da fantasia sobre o real, a ponto de alterar sua essência ou desdobrar-se sobre ele, instaurando outras *real-idades* narrativas em sua obra. Este é o poder de seu cinema fragmentário do ponto de vista da forma, mas totalizante do ponto de vista da intencionalidade histórica, tentando reduzir a história ao significante, como ele mesmo disse em seus textos.

A partir de 1970, a proposta do cinema tricontinental se efetiva em filmes realizados em diferentes países –Congo, Espanha, Itália–, a questão agora, dentro do impulso totalizador, é representar a história contemporânea numa escala mais ampla do que a encontrada nos anos 1960. [...] As figuras de

opressão –ditadores, elites locais, oportunistas de vários tipos– exibem sua decomposição num mundo cheio de fantasmagorias, como o de Diaz (*Cabezas cortadas*). (Xavier, 2001, p. 125).

No triste fim da história de Diaz II de *Cabezas cortadas*, o ditador tem que se reaver com sua própria história, mas isto se dá como fluxo inconsciente, delírio e tragédia. Nesta última, a citação do *Macbeth* de Shakespeare aparece de forma canastrona, desconstruindo e reconstruindo os signos culturais europeus, incorporando-os. A citação é feita por Diaz II: «Uma história cheia de fúria e de glória, cantada por um idiota, e que nada significa». Assomando a isto a cultura cigana, o cancionero popular mexicano, a figura do Pastor e de Dulcinea, a pedra, o ovo, a foice, o mineiro, o indígena, etc., num embaralhamento das referências em jogo. No terço final do filme, em que encena seu funeral, Diaz II é interpelado pelos filhos bastardos que exigem herança, pelo Pastor que parece também ser seu filho, e pelos signos da cultura popular que em um momento anuncia algum tipo de festa fúnebre. Os gestos lentos e ritualizados do Pastor prenunciam a irreversibilidade do peso da força mística sobre os canalhas em nome do povo, como dão conta de uma recusa à violência realista frente ao destino distópico da realidade social, já crua em si mesma. Essa é a «politicidade do sonho», que é ao mesmo tempo estética, ética e política.

A festa das metáforas, das alegorias, dos símbolos, não é um carnaval da subjetividade; é a rejeição da análise racional de uma realidade deformada pela cultura europeia e asfixiada pelo imperialismo estado-unidense. Um cinema que se opõe às classificações da antropologia colonial. Sua verdadeira dimensão é a «magia irracional». (Rocha *apud* Cardoso, 2017, p. 118).

Neste sentido, *Cabezas cortadas* corresponde do ponto de vista da obra de Glauber a um ponto de inflexão com a «teoria» da *Eztetyka do sonho*, naquilo que em Rancière se conjumina com a «[...] ideia do sensível como inteligível confuso» (Rancière, 2009, p. 12); e em figurações de difíceis decodificações, imagens-sínteses complexas, «do choque e da confusão desses espaços resultam as imagens de sonho de uma revolução muitas vezes impossível de outro modo, mas viável no pensamento, nas palavras e no cinema» (Fonseca, 2017, p. 77). Uma outra característica da *Eztetyka do sonho* em *Cabezas cortadas* é a criação de um universo próprio cheio de citações. De Shakespeare a Buñuel, de Pasolini a mitologias populares cristãs. Por essa capacidade de citar sem se filiar, recuperamos a passagem da metodologia da imagem dialética em Benjamin, para quem o método dialético estava di-

retamente ligado à montagem cinematográfica, por uma verdadeira recuperação do sentido da história: «Este trabalho deve desenvolver ao máximo a arte de citar sem usar aspas. Sua teoria está intimamente ligada à montagem» (Benjamin, 2009, p. 500).

Assim, a restituição do todo narrativo se dá na montagem cinematográfica, mas também na montagem mental, no esforço dialético do espectador, na busca do sentido que ultrapasse a vontade narrativa, e encontre a vontade histórica. A *Vontade de história*, como diz Ismail Xavier (2001), ou a *Eu-história*, como alude Ivana Bentes (1997), em Glauber Rocha fragmenta a narrativa para encontrar a totalidade da História, nos símbolos, nas alegorias e na linguagem.

Porém, a aventura do cinema tricontinental de Glauber Rocha foi malogrado. *O leão de sete cabeças* e *Cabezas cortadas* foi mal recebido pela crítica, nos festivais, e termina o namoro do cineasta com a crítica especializada de cinema europeia, sobretudo a francesa. Associada a isso, a dificuldade em emplacar seus projetos e de conseguir trabalho levou Glauber a uma situação cada vez mais limite no contexto internacional. Porém, sua vontade de criar e produzir é infundável. Isto é evidenciado na sua grande troca de correspondências e tentativas de contato com os mais diversos interlocutores ao longo da década de 1970 (Bentes, 1997).

Por outro lado, é interessante destacar que, impressionantemente, o filme foi realizado na Espanha em plena ditadura franquista, sendo considerado de «interesse nacional» pela censura espanhola e representando a Espanha no Festival de San Sebastián de 1970. A despeito da má recepção pelo público e pela crítica europeia, Glauber Rocha defendia a atualidade da obra e o prenúncio da queda de Franco cinco anos depois. «Querido Ricardo, viva la muerte de Franco y viva *Cabezas cortadas*, que es la biografía audiovisual del inconsciente de Franco. Y viva tú y el gordo de Pedro, que la produjisteis. Y lo mejor es que fue el Estado el que la pagó. No tengo remordimientos de esta película, la vi otro día y es actual» (Paris, 13 de dezembro de 1975).

### Considerações finais

O esforço aqui empreendido sobre *Cabezas cortadas* não diz respeito a uma análise imanente da obra, como concebido como método em Ismail Xavier e operacionalizado enquanto análise em Maurício Cardoso (2017), em sua tese de doutorado. Caminhei aqui num diálogo entre a sociologia da arte e a política das imagens, ao usar algumas figurações apresentadas em *Cabezas cortadas*, com algumas reflexões advindas do próprio Glauber e dos seus comentadores. Ademais, sugeri uma aproximação da segunda fase do cinema do cineasta brasileiro,

---

## Glauber se lançou em uma luta inglória contra as tentativas de cooptação das lutas revolucionárias, mesmo no campo da arte, pelas racionalidades apaziguadoras e paternalistas tanto da direita golpista quanto da esquerda populista ou intelectual

---

sobretudo sua produção internacional, que foi de 1970 a 1975, rumo a um inconsciente estético, tal como colocado por Rancière (2009) ao ler a influência da teoria psicanalítica nas artes do século XX.

Assim, entende-se as escolhas estéticas de Glauber Rocha ao realizar o filme em Espanha, e o contexto de sua luta e argumentação ante a crítica internacional e sua não submissão aos moldes do cinema de autor da época, instaurando uma defesa indelével do seu cinema como questionamento do imperialismo cultural estado-unidense e do reacionarismo cultural das direitas e esquerdas europeias e latino-americanas. Glauber se lançou em uma luta inglória contra as tentativas de cooptação das lutas revolucionárias, mesmo no campo da arte, pelas racionalidades apaziguadoras e paternalistas tanto da direita golpista quanto da esquerda populista ou intelectual.

Por fim, na materialidade fílmica de *Cabezas cortadas* fica clara a potência revolucionária da religiosidade popular propalada nos textos de Glauber, na figura do Pastor e seus gestos rituais e decisivos, em direção ao aniquilamento mítico e político de Diaz II, tirano e ditador isolado, enlouquecido e delirante frente ao fim que se aproxima, e que o levará à morte. Como continuidade poética de *Terra em transe*, as metáforas de *Cabezas cortadas* estabelecem menos ambivalências entre bem e mal, no entanto adensa a fragmentação da narrativa, a profusão e a abstração das ideias na antropofagia das referências cinematográficas, literárias e culturais, transformando *Cabezas cortadas* num quebra-cabeças de difícil montagem. Desse modo, Glauber Rocha corta a cabeça da razão instrumental e coloca a sua a prêmio, num exercício corajoso de seguir seu instinto, na proclamação benfazeja de uma (des)razão inefável por uma pulsão transformadora e revolucionária, para que se converta em sonho realizável das revoluções populares. Um cinema sem concessões, seja no plano mágico, estético ou político.

## Fontes e bibliografia

- Benjamin, W. (2009): *Passagens*. São Paulo e Belo Horizonte: Imprensa Nacional, Editora da UFMG.
- Bentes, I. (1997): *Glauber Rocha. Cartas ao mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Cardoso, M. (2017): *O cinema tricontinental de Glauber Rocha: política, estética e revolução (1969-1975)*. São Paulo: LiberArs.
- Fonseca, T. (2017): «Ficções do pensamento latino-americano: Borges, Glauber e outras cabeças cortadas», em *Revista Outra Travessia*, núm. 23, pp. 71-82. Programa de Pós-Graduação em Literatura (UFSC). Doi: <https://doi.org/10.5007/2176-8552.2017n23p71>
- Junior, H. (2019): «Colonialismo e racismo, ontem e hoje. O cinema de Glauber Rocha se inspira no pensamento de Frantz Fanon», em M. Olaza, F. Arocena, E. Forero (orgs.): *Sociología de la cultura, arte e interculturalidad*, pp. 19-39. Buenos Aires: Editorial Teseu, [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20190813020456/Sociologia\\_de\\_la\\_cultura.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20190813020456/Sociologia_de_la_cultura.pdf)
- Rancière, J. (2009): *O inconsciente estético*. São Paulo: Ed. 34.
- Rocha, G. (2004): *Revolução do Cinema Novo*. São Paulo: Cosac Naify.
- Senna, O. (org.), 1985: *Roteiros do Terceyro Mundo*. Rio de Janeiro: Alhambra, Embrafilme.
- Xavier, I. (2001): *O cinema brasileiro moderno*. São Paulo: Paz & Terra.

## LOS MANSOS, DE ALEJANDRO TANTANIAN: CRÓNICA DE UN MONTAJE FUTURO

*Los mansos (The meek)* of Alejandro Tantanian: chronicle of a theater piece

Miriam Lorenzo, Rey Montesinos y Marifé Santiago

Universidad Rey Juan Carlos (España)

El presente artículo se acerca a la obra *Los mansos* del dramaturgo y director argentino Alejandro Tantanian, en la que el autor ofrece una propuesta escénica autoficcional a partir de su lectura de *El idiota*, de Fiódor Mijáilovich Dostoievski. Tantanian une la vida simbólica de algunos de los personajes protagónicos de *El idiota* con la propia biografía de Dostoievski para, en un juego de apropiación, trasladar la experiencia doble a su propia experiencia personal de escritor para el teatro del siglo XXI, que resulta de las heridas abiertas en el siglo XX de la guerra, migraciones y exilios. Nuestro trabajo parte de estas etapas creadoras añadiendo, a la vez y en la misma línea, la de un grupo de intérpretes dirigidos por el dramaturgo y director cubano Abel González Melo, que en 2021 comienza a montar *Los mansos*. Juego múltiple, por tanto, que llevará nuestra investigación hasta la genealogía de un proceso en el que el público –incluyendo lectores y lectoras de este trabajo– es parte indispensable para pensar nuestro presente inmediato desde lo que el teatro, ahora y siempre, puede ofrecer al espacio de lo común.

### Palabras clave

Mansedumbre, Dostoievski, enfermedad, apropiación, autoficción, adaptación, exilio

This article approaches the play *Los mansos (The meek)*, by Argentine playwright and director Alejandro Tantanian, in which the author offers an autofictional stage proposal based on his reading of *The idiot* by Fiódor Mijáilovich Dostoevsky. Tantanian unites the symbolic life of some of the leading characters in *The idiot* with Dostoevsky's own biography to, in a game of appropriation, transfer the double experience to his own personal experience as a writer for the theater in the 21<sup>st</sup> century that results from the open wounds in the twentieth century of war, migration and exile. Our work starts from these creative stages adding, at the same time and along the same lines, that of a group of performers directed by the Cuban playwright and director Abel González Melo who, in 2021, begins to stage *Los mansos (The meek)*. Multiple game, therefore, that will lead our research to the genealogy of a process in which the public –including readers of this work– is an indispensable part of thinking about our immediate present from what the theater, now and always, can offer the common space.

### Keywords

Meekness, Dostoevsky, illness, appropriation, self-fiction, adaptation, exile



Abel González Melo comienza a montar *Los mansos* en el 2021. (Foto: Abel González Melo).

## 1. Introducción

A mediados del año 2021, aún en tiempos de pandemia COVID, buscando posibles materiales de los que aprovecharnos un grupo de creadores inquietos y deseosos de volver a la escena y con la posibilidad de retomar la actividad en los teatros, capitaneados por el cubano-español Abel González Melo (1980), escritor, dramaturgo y director, comenzamos a disfrutar de unos encuentros, tertulias evocadoras, que derivaron en una especie de club de lectura teatral con la premisa «¡El teatro también se lee!»<sup>1</sup>. Cada cierto tiempo repetíamos esa frase, que también nos movilizaba en medio de la quietud y la distancia social, para evitar el abismo al que el futuro incierto pospandémico nos avocaba. El teatro como espacio sanador y la creación como actividad vital. En ese tiempo González Melo nos propone leer uno de los textos más particulares que hemos podido tener entre manos y ojos. Un texto dramático, contemporáneo, con algo especial en su estructura nada conservadora, además de generosa en posibilidades para la escena. Se trataba de *Los mansos*, del dramaturgo y director argentino Alejandro Tantanian (1966), que así lo describe:

Escribir una obra de teatro desde el yo presupone un trabajo imposible. Como si el decir de cada uno de estos personajes fuera prolongación consciente de mi propio pensar y accionar. Yo escribo ahora como lo hacía Fedor Dostoievski: poniendo la propia vida

como novela. El narrador omnisciente es un invento perverso para no decir lo propio. El teatro es un espacio de evasión para no enfrentarse con uno al escribir. Yo soy ahora entonces siempre yo y desde el yo anulo la ficción y la creo de esta manera: vampirizando la experiencia de la novela *El idiota* y permitiéndome el desvío y la traición. (Tantanian, 2007, p. 133).

Esta pieza teatral viaja por la ficción sin ataduras a modos comunes en ella. Está formada por doce cuadros: un prólogo, diez escenas y un epílogo. No todos dialogados, algunos solo contienen acotaciones descriptivas de acción y de recomendaciones para su posible solución en la puesta en escena, lo cual hace de este texto un documento con valor investigativo y con grado dramático-performativo particularmente elevado. El autor, quien se declara confesamente idiota para acotar lo referente al factor tiempo, sí se atreve a proponer un espacio idóneo, evocador de todos los espacios posibles, acuciantemente vacío, tierra, agua y aire, naturaleza moribunda a punto de florecer, un lugar propicio para que acontezcan los hechos que se relatan huyendo de realismos modales.

(El espacio es ancho y alto. El espacio es horizontal. En el centro una piscina rectangular: espacio de la acción. En una de las paredes de la pileta entreveremos una reproducción descascarada y húmeda del *Cristo muerto* de Hans Holbein. Desde el techo se filtra una luz polvorienta. Sobre una de las paredes permanecen los restos de una antigua vivienda: azulejos, cemento, molduras. Son tres los personajes que acechan el relato. Tres las maneras rabiosas de decir lo mismo: yo. Y tres los estados del alma.

<sup>1</sup> Frase que reivindica la condición literaria del teatro y eslogan utilizado para la XVIII edición del Salón Internacional del Libro Teatral, que se celebra cada año en Madrid.

Las cosas marchan en el sentido del tiempo. Pero en esta representación el tiempo es dictado por un idiota). (Ibíd., p. 133).

Para la acción se apropia de tres personajes de la novela *El idiota* de Fiódor Mijáilovich Dostoievski (1821-1881), Myshkin, Nastasia y Rogojin, como parte fundamental del entretreído relato, dialogando constantemente con la biografía del autor ruso y un ejercicio de memoria genealógica del propio Tantanian. Además, se sumará una marcada intención de apropiación de todo ello, con particularidad, por parte de los intérpretes. Entonces, tres líneas genealógicas articulan la dramaturgia: la de los personajes adoptados por los intérpretes, la de Dostoievski y la de Alejandro Tantanian, que se confiesa severamente arraigado a la cultura del autor más ruso de los rusos por parte de sus progenitores emigrados a Argentina desde Rusia y Armenia.

El recurso de la autoexposición, mostrando hasta las vísceras del relato, hace del drama un acto perverso y crudamente fascinante. Ya desde el texto se revela la posibilitadora actividad dramática entre personaje e intérprete, fundiéndose en una misma entidad resultante como ejercicio narrativo para evocar la descarnada vida del autor de la novela, texto dramático convertido en documento casi memorando. Se propicia una escena verdaderamente performativa. Así queda claramente en la pieza escrita desde su prólogo para ser actuado:

(Los tres actores miran al público. Cuentan lo que sigue).

ACTOR/ROGOJIN: Cerca del Palacio Pitti en Florencia hay una casa, y en la puerta de esa casa hay una placa, en esa placa hay una leyenda que dice: «En este solar entre agosto de 1868 y agosto de 1869 Fedor Mijáilovich Dostoievski terminó de escribir su novela *El idiota*. Me gusta pensar en el más ruso de los escritores, escribiendo la más rusa de las novelas en una ciudad tan lejana a Rusia como Florencia. (Pausa. Mira a la actriz). ¿Y tú... dónde naciste?

(Sigue aquí un apretado recuerdo de infancia unido al nombre del lugar del mundo que los vio nacer. Los tres cuentan, los tres dicen. Luego, actúan lo que sigue). (Ibíd., p. 133).

A partir de este pasaje a modo de prólogo, fuimos enamorándonos de la posibilidad que nos brindaba Tantanian con su texto, al sumar una corteza más a esta especie de «árbol de voces» a partir de nuestra propia experiencia, melancólica vida de migrantes, nostalgia de una existencia imaginada, soñada, a la artesanía de relatos ya propuestos. El trabajo creador se avizoraba seductor.

Detallemos entonces las voces de este árbol de corteza gruesa que revelan los temas argumentales



Durante el montaje de *Los mansos*. (Foto: Abel González Melo).

de la obra, sin olvidar la desestructurada, en cuanto a moldes clásicos, forma de fabular que habita en esta obra. Tantanian se deja contagiar por Dostoievski y su constatable preocupación por entender al «Otro» a través de la construcción de varios «Yos», logrando una polifonía de cuerpos personificados, convertidos en personajes con identidad propia, particular, lo que, por supuesto, se ha valorado universalmente.

### 1.1. La voz de los personajes mansos

**LEV NIKOLAIEVITCH MYSHKIN** es príncipe heredero, compasivo, epiléptico de nacimiento. En su nombre confluyen la antítesis de dos animales que a la vez se complementan en la personificación del comportamiento, *lev* en ruso es «león» y *mysh* es «ratón».

**NASTASIA FILIPOVNA BARASHKOV**, bella e inteligente, feroz y burlona, intimidante, emocional y autodestructiva. *Nastasia* en griego significa «resurrección».

**PARFIÓN SEMIONOVITCH ROGOJIN**, enamorado, obsesionado, heredero de una gran fortuna, pretendiente de Nastasia. *Parfión* significa en griego «virginal», paradoja de Fedor que entenderemos más adelante.

La línea de la acción principal recae sobre estos tres personajes de la novela *El idiota*. Desde el nombre de la obra, ya nos situamos ante un estado de ánimo, un modo de comportamiento que, para ser justos con los personajes, se convierte en su propio hándicap. Ellos luchan por la felicidad desde sus entrañas, pero la condición benigna y compasiva que han de adoptar los lleva a la suma de infortunios, cual personajes trágicos, en un terreno inesperado. La corriente mansa y suave los arrastra hacia la pérdida de todo lo que deseaban.

Myshkin, huérfano de madre y padre, ya príncipe venido a menos por no poder ejercer como tal, después de muchos años sin respuestas, quiere recupe-

rar su casa, el hogar en el sentido más profundo de su concepción, y a partir de esta necesidad se articula toda la acción.

MYSHKIN: [...] Yo soy el idiota. Me dicen así. Y no es por esto, ni por esto. No. Es porque puedo ver. Y porque digo la verdad. Viajo desde hace mucho tiempo. Viajo buscando mi casa: mi casa de cuando era chico. Soy yo el que cuenta esta historia. Así. Como yo quiero. Como sé contar. Como me sale. Espero que sepan perdonar las desprolijidades. A los idiotas se nos perdona casi todo. (Ibíd., p. 138).

Un encuentro nada fortuito construye la ficción de Tantanian en un constante ejercicio de memoria con la novela. Los deseos y necesidades de los tres personajes y sus biografías literarias se convierten en el pretexto que los conduce en una nueva peripécia teatral. Myshkin conoce a Rogojin en el tren yendo desde Varsovia a San Petersburgo. Gracias al suceso de la fotografía, de la hermosa Nastasia, encontrada estrujada en el baño del tren y que ya conocíamos de la novela, son convocados al drama, al encuentro que transforma sus destinos. Dialogan en el vagón con la sospecha de la coincidente atracción de ambos hombres por la belleza de la imagen de Nastasia, a pesar de su mirada llena de ingenuo sufrimiento. Quizás esa tristeza encarnada en imagen tenga que ver con la pérdida de sus padres desde muy joven y la de su hermana al nacer ella. Rogojin le ha propuesto matrimonio a Nastasia, pero la necesidad, sus diferentes gustos y costumbres, la diferencia de edad entre él, en la madurez de su vida, y ella, en la flor de la juventud, determinan un particular, por convulso y violento, modo de convivencia. Él ha heredado una gran fortuna y quiere compartirla en matrimonio con Nastasia, que a su vez necesita superar su pasado de penurias y servidumbre sexual, aun sabiendo que Rogojin no la satisface del todo. Myshkin llega a este dúo, que pronto se convertirá en trío dramático, viendo en ella, candidez en sus ojos, también la casa de su niñez, quizás la maternal sabiduría y la procaz hermosura en un mismo cuerpo; se lanza al encuentro o la pérdida de todo ello por ella. Él en principio no significa peligro para Rogojin, pues no es más que un bondadoso hombre epiléptico y enfermo, a pesar de su confesada atracción hacia Nastasia. Ella devela poco a poco la inseguridad que le provoca el príncipe, porque mirándole, escuchándole, se despierta un posible desvío de su objeto. Rogojin, al ver a Nastasia feliz en casa, divertida, entretenida la razón y el alma, consiente las reiteradas visitas de Myshkin con la única condición de compañía y alegrías. Los tres se necesitan, la soledad que arrastran de la novela encuentra compañía por un tiempo en la escena teatral. Sin embargo, la obsesión, el mie-

do, los celos en oposición a la compasión cristiana devienen en el fatal desenlace. Rogojin hiere de muerte a Nastasia y confesamente lo comparte con Myshkin, que, incrédulo y temeroso ante un nuevo ataque de epilepsia provocado por el hecho, solo puede compadecerse. Rogojin se lanza al arbitrio de las aguas del río.

## 1.2. La voz mansa de Dostoievski

Es imposible eludir la presencia de Fedor en el relato en esta pieza teatral, y no solo por ser el creador de los caracteres que articulan la acción. Aprovechándose del recurso literario de la autoficción que, en sus novelas, el autor ruso muestra a través de sus personajes, Alejandro Tantanian adopta este dispositivo para la ficción, dando voz a Dostoievski y a su esposa a través del diálogo difuso entre personaje e intérprete, lo que aporta gran capacidad de resorte a la narración. Nos detendremos en tres líneas argumentales evidentes en las que, orgánicamente desde el juego metateatral, se articulan la enfermedad, el destierro y la fe en Cristo.

Dostoievski tiene consciencia de la epilepsia, enfermedad que padecen también algunos personajes en sus novelas como herencia del autor, según su autobiografía, casi a los treinta años mientras vivía castigado a trabajos forzosos en el destierro siberiano, pena conmutada como salvación a la condena de muerte por sus contactos con círculos revolucionarios. Ya desde antes, aparecían unas convulsiones tónicoclónicas llamadas *grand mal* y Fedor cuenta que aprendió desde entonces a disfrutar de los segundos que antecedían al momento climático de la crisis convulsiva. Justo en ese instante descubría un estado de lucidez, visiones que lo llevaban a una felicidad por encima de todas las alegrías que la vida pudiera darle. Del mismo modo, con su construcción arquetípica de un idiota, el príncipe huérfano, epiléptico y errante en busca de su hogar, aporta un carácter manso al Myshkin de la ficción teatral, un estado de gratificación constante a la vida, a pesar de los pesares, por premiarle con tales experiencias. Podríamos asegurar entonces que su vida y obra han sido arrasadas por la epilepsia, dejando una aspereza en su escritura, un dolor, un sufrimiento del que también se hacen eco los personajes mansos de esta pieza. De este modo lo construye Tantanian en la escena 8, donde Rogojin y Nastasia festejan el cumpleaños a Myshkin:

(Myshkin sufre un ataque de epilepsia).

Nastasia y Rogojin lo observan. El ataque es violento y tiene la duración necesaria para transformarlo en algo insoportable. Cuando el cuerpo parece haberse calmado, Nastasia y Rogojin levantan el cuer-

po de Myshkin. Intentan despertarlo. Myshkin duerme. Lo desnudan y lo mojan con agua fría. Myshkin reacciona).

МЫШКИН: Quiero estar solo. (Pausa. No responden a su pedido. Nastasia se aferra al cuerpo del idiota. Myshkin explica, entrecortadamente, lo que acaba de pasar). No es fácil de explicar... Son cinco o seis segundos en los que se percibe... armonía..., calma..., limpieza..., lucidez... Es como si de repente uno registrara todo: la naturaleza, la superficie, la distancia, el aire, el mundo, todo, y dice: «Sí, es verdad» [...]. Como cuando Dios creó el mundo que al terminar cada día de creación dijo: «Sí, es verdad» [...]. Es impresionante, porque es todo tan claro..., tan placentero. Pero si ese momento dura más de seis segundos... el alma no lo resiste... Por eso viene el ataque... La epilepsia es la respuesta a la creación... Es como un eclipse... Un grito... No se puede soportar tanta belleza. (Pausa). Ahora quiero estar solo. (Ibíd., p. 158).

Una imagen del *Cristo muerto* en la obra de Hans Holbein el Joven (1497-1543), pasado el dolor, el sufrimiento, la aceptación de la muerte, ha influenciado, movido, la mayor parte de la creación literaria de Dostoievski. Esta figura como emblema del sufrimiento es la causa de su obra y al mismo tiempo la razón de toda inquietud. Así lo deja constatado su esposa Anna Grigórievna (1846-1918) en un diario que se ha publicado y del cual se hace eco también Tantanian para corroborar la relación de los perso-

najes con el dolor, la aceptación o la negación, es decir, la fe o la falta de ella. La actriz que interpreta a Nastasia en la escena 5 ha de decir:

ACTRIZ/NASTASIA: Anna Grigórievna, la esposa de Fedor Dostoievski, escribe en su diario: «En Basilea visitamos el museo donde se encontraba un cuadro de Hans Holbein que mi marido quería ver: la tela mostraba a Cristo después de su martirio inhumano, ya descolgado de la cruz y en estado de descomposición. La visión de ese rostro hinchado, lleno de sangrientas heridas, era terrible. El cuadro impresionó mucho a Fedor. Yo no pude resistir mucho tiempo, así que pasé a otra sala. Cuando volví, después de veinte minutos, encontré a mi marido todavía frente al cuadro. En su cara noté la misma expresión que ya había visto más de una vez cuando se acercaban los ataques de epilepsia. Lo agarré del brazo, lo alejé de esa sala y lo senté en un banco esperando de un momento a otro el ataque, que por suerte nunca llegó».

Un mes más tarde, su marido, Fedor Dostoievski, aún bajo la influencia de aquel cuadro comienza a escribir *El idiota*. (Ibíd., p. 146).

Posterior a este parlamento, los intérpretes comienzan a deconstruir alegóricamente la imagen del Cristo de Holbein, para disertar sobre la cuestión de fe en la humanidad. Una vez más las preocupaciones de Fedor puestas en el centro de la acción, desde sus propios ojos, pero en los cuerpos y



Bajo la imagen del Cristo muerto, de Hans Holbein. (Foto: Abel González Melo).

con la voz de los intérpretes. Cristo como la verdad irrefutable, el medio y el camino, ¿es el dolor la única medida posible de homologación? Es entonces, al final de la escena 5, cuando el personaje Rogojin, desde el lugar que esta ficción promulga, con frontera borrosa entre él y su intérprete, se atreve a dar una respuesta al signo dostoiévskiano, antojosamente tantianiano:

ROGOJIN: [...] ¿Cómo pudieron creer, viendo ese cadáver, que iba a resucitar? La muerte es una fiera enorme y muda que capturó, destrozó y se tragó a aquel Ser enorme e inapreciable. Y todos los que vieron aquel cuerpo tuvieron que sentir una pena y un desaliento atroces aquella noche al ver defraudadas de una vez y para siempre todas sus ilusiones y casi toda su fe. (Pausa). Debieron separarse con un miedo espantoso. (Pausa). Y si el mismo Cristo hubiera podido ver su imagen la víspera misma del suplicio no habría subido a la cruz. (Un profundo silencio. Enorme). Frente a este cuadro uno no tiene otro camino que perder la fe.

(El tiempo parece querer tomar la forma del *Cristo muerto*. Silencio largo. Disolución). (Ibíd., p. 148).

### 1.3. La voz de Tantanian y su mansa memoria

Sotto voce entre los recuerdos familiares y el dictado a los personajes/intérpretes, se torna grave e inquietante. A pesar de su intensidad desinhibida, la indagación hacia lo más profundo y medular de los hechos del pasado nos regala uno de los ejercicios de memoria más particulares de la dramaturgia contemporánea. Con esta especie de coro asonante, de voces mansas, Tantanian nos hará viajar por los bramidos más convulsos y reveladores de su genealogía. La biografía de sus abuelos, de sus padres, los recuerdos, los mitos se convierten en realidad a través de la acción inventada para la obra, dejando en evidencia al creador develado por la ficción. Cada uno de estos elementos enzarza la artesanía de este relato poliédrico con la conciencia de una verdad múltiple no solo en cuanto a su enfoque, sino por la condición de variabilidad y fragilidad del recuerdo. Así lo descubrimos en la escena 7, en la que, bajo el nombre «Algunos recuerdos», se desgranar recuerdos propios, oídos, incluso inventados para la ficción.

ACTOR/ROGOJIN: Mi abuela solía desmayarse seguido en la calle. Se agarraba a un poste de luz y se dejaba caer lentamente hacia el piso. Muchos años después, se le descubrió que aquellos desmayos eran la manifestación de una epilepsia muda.

ACTRIZ/NASTASIA: Mi mamá conservaba una foto de mi abuelo y ella. Cuando mi abuelo fue encerrado en un campo de concentración, mi

mamá, en su casa, sacaba la foto por la ventana para darle aire.

ACTOR/ROGOJIN: Mis abuelos y mi mamá se fueron de Rusia buscando a un primo de mi mamá que había desertado del frente. Se llamaba Levon. Levon dejó Rusia y se vino a América y hasta acá llegaron mis abuelos y mi mamá buscándolo.

ACTOR/MYSHKIN: Mi abuelo se murió cuando yo estaba en Mar del Plata trabajando en teatro. Yo tenía dieciséis años. Y ya trabajaba en teatro.

ACTOR/ROGOJIN: Mi mamá contaba que en Rusia durante la guerra decían que para salvar al mundo había que cruzar el río con una vela encendida, de orilla a orilla. (Ibíd., p. 150).

En estos parlamentos sueltos, drenando información guardada por décadas, descubrimos las líneas argumentales que comprometen a las tres voces mansas en un sólido corpus dramático: la enfermedad, el destierro y la cuestión de fe. Es importante contextualizar, a partir de los recuerdos, la vida del autor de esta ficción, la construcción del «Yo», la de sí mismo a través del «Otro», de los otros.

La epilepsia, enfermedad que también padecía la abuela de Tantanian, nos llega de la mano de Dostoiévski con su análisis del dolor y a través de los placeres confesados por el Myshkin epiléptico. Los abuelos, errantes, huyendo del viejo continente, transmutando tierras hasta las Américas, sin perder las raíces y el amor profesado hacia ellas, hacen un viaje de vuelta al hogar perdido. A la Rusia de Myshkin, Nastasia y Rogojin, expiación necesaria en nombre de sus abuelos que, a través de la ficción, limpian la culpa ajena y propia. La voz mansa del autor se amplifica con el eco de la herencia, resistiéndose al olvido. Quizás esos deseos son la razón por la que madre (nacida en la URSS) y padre (nacido en Buenos Aires, pero de padres armenios) se emparejan como aves migratorias en territorio porteño, para construir un nuevo hogar y, ahí, una nueva patria. Entonces el teatro, una vez más, reconstruyendo para sanar.

Finalmente, el mito de Jesús, la reconversión, la victoria y la salvación milagrosa. Para ello, el relato dentro del relato, el texto hecho narración para explicar lo dramático. En la escena 8, el autor se apoya en la leyenda de Cristóbal y Jesús, otro efecto de apropiación del dispositivo narrativo, enunciándolo entre los recuerdos recuperados en la escena 5 para ahondar sobre la creencia en la existencia del milagro.

ROGOJIN: Cristóbal era un hombre muy grandote que vivía cerca de un río en tiempos de Jesús, cuando Jesús era chiquito. Jesús solía jugar junto a ese río y Cristóbal lo veía jugar. Jesús ya no jugaba solo: jugaba para que otro lo mirara jugar. Pasó el verano y el otoño, el in-

vierno, la primavera y otro verano y una tarde de otoño Jesús le pidió a Cristóbal que quería cruzar el río. Y Cristóbal pensó que el niño se merecía aquel capricho. Así que se lo cargó a los hombros y se fue metiendo lentamente en el río. En los primeros pasos el agua apenas le cubre los pies. Cristóbal sigue caminando y el agua va cubriéndole las rodillas, las piernas, la panza, el pecho, la mandíbula, la boca, la nariz, los ojos, el pelo y la coronilla.

МЫШКИН: Si alguien viera a Jesús ahora, lo vería caminando por las aguas. Solo vería el milagro y no al oficiante del milagro. Jesús llega a la otra orilla, pero el cuerpo de Cristóbal permanece bajo las aguas. Un rabino se acerca a Jesús y le da la bienvenida. Le dice que lo estaba esperando y lo lleva al templo.

РОГОЖИН: Cristóbal no asoma la cabeza del agua. Jesús, antes de entrar al templo, mira las aguas del río. Nadie aparece. El rabino le pregunta su nombre y él dice, pensando en el hombre enorme...

МЫШКИН: Jesús Cristo. (Ibíd. p. 156).

Más tarde, en el epílogo después de la muerte de Nastasia a manos de Rogojin, este, en un acto de fe, de salvación, ejecuta las recomendaciones que, desde el ejercicio de memoria del autor, el personaje escuchó.

(Rogojin enciende una vela. Lentamente comienza a caminar. Protege la llama con su mano. Está cansado. Y los gestos de salvación parecen aumentar el cansancio. La vela se apaga. Rogojin retrocede, vuelve a una de las orillas. Enciende nuevamente la vela. Reinicia su caminata. Protege con su mano la luz. Myshkin descubre una de sus ratas. Juega con ella. Del interior de la pileta crecen árboles enormes. Verdes. Tan verdes. Se oye el camino del río. Se oye al río andar. Rogojin llega a la otra orilla. La vela está encendida. La apoya en la otra orilla. Se deja caer. Se lo tragan las aguas del río. La luz de la vela ilumina la otra orilla. Silencio. Numeroso). (Ibíd., p. 165).

#### 1.4. La voz que es mansa música

En la conformación poliédrica de un argumento defendido desde un cuerpo asonante y fragmentado, asumen parte fundamental tres voces compositoras musicales. Ninguna solapa a la otra, conviven como el eco en el silencio, expandiéndose, dejando un regusto melancólico de lo no dicho por los personajes ni por los intérpretes. La elección acotada en el propio texto nos convoca a un viaje en retrospectiva temporal y poético, haciendo coincidir esta acción a la de las voces anteriores. Como ya eran tres, solo dejarán esta voz para ser empleada como la dilatación de ellas mismas.

Una vez más la memoria aguzada para que, por instantes, los personajes puedan recuperar la vida ya muerta, olvidada, perdida.

El primer eco que se escucha es el de Cole Albert Porter (1891-1964), popularizado como Cole Porter, compositor estadounidense conocido por su obra para el teatro musical de Broadway y por sus célebres canciones, que han interpretado artistas de prestigio internacional. Tantanian pone voz al primer encuentro entre Myshkin y Nastasia y se aprovecha de la letra de *So in love* de Porter. En la escena 4, abre la conversación hacia un nuevo modo melódico para decir a través de la canción lo que no confesarán de otro modo. Los personajes, según la indicación acotada para la acción, pueden cantar o imitar las voces grabadas y hasta atreverse a bailar, como un juego convenido entre enamorados. Él se confiesa atraído por ella, pero no será de igual modo correspondido. Estos parlamentos musicalizados, también mansos, provienen de alguien que conoce el dolor, la enfermedad, la pérdida, la insatisfacción y el amor. Porter, a pesar de estar casado con una mujer, como era obligado en la época, con el conocimiento de su esposa, a quien no le molestaba, era abiertamente homosexual y su obra refleja una confesa adoración a amores de particular naturaleza. Para más dolor en su vida, en pleno auge profesional, se accidenta al caer de un caballo, se rompe gravemente las dos piernas y a partir de ese momento vaga por largas temporadas de operaciones complejas, sin buenos resultados. La depresión se apoderó de él, los fuertes dolores crónicos lo convirtieron en un eterno convaleciente. Tuvo que aprender a disfrutar de la vida en esta condición, quizás del mismo modo en que nuestros personajes mansos, sin miedo a la muerte.

El eco de *El enano*<sup>2</sup>, de Franz Peter Schubert (1797-1828), resuena en la escena 8 para festejar el cumpleaños de Myshkin. Este *lied*<sup>3</sup>, entre los más particulares de la producción del gran Schubert, narra la muerte de una reina a manos de su enano, preso de los celos provocados por la lógica relación de ella con el rey. En esta pieza del vienés, el poema de Matthaüs Casimir von Collin (1779-1824) que sirve de base para la composición musical llamativamente se centra en un asesinato, invirtiendo la naturaleza orgánica de la traición. Ella se deja asesinar por quien debe servirle, sin apenas resistencia, por una razón insólita: la de mantener relaciones con su

<sup>2</sup>También conocida como *El gnomo*, ambas posibles traducciones de *Der Zwerg*.

<sup>3</sup>Nombre para referirse a una breve canción lírica compuesta por un poema musicalizado para voz y piano principalmente. Esta tendencia, nacida en el clasicismo y con fulgores en el Romanticismo, tiene una enorme evolución durante el siglo XX.



Cole Porter, Schubert y Monteverdi son las tres voces musicales en-  
garzadas en Los mansos. (Foto: Abel González Melo).

esposo natural. Nada para los mansos en este ejercicio teatral se escucha, dice, canta o hace por gusto. La fascinación por la muerte en los *lieder* de Schubert, prodigioso en ello desde niño, parece aprovechada por Dostoievski, como si quisiera avizorar el inviolable final que aguzó para el destino de estos personajes. El enano como signo Rogojin, un venido a menos en autoestima, en edad, costumbres y un venido a más en violencia injustificada. Una reluciente y vigorosa Nastasia, cual reina de este trío de mansos. La reina, como Nastasia, no teme a la muerte más que a la soledad. Rogojin, como el enano en el mar, se deja llevar por las aguas del río, navegará a la deriva hasta el final de sus días. Myshkin podrá encontrar su hogar, como el rey, reinar.

Y como un eco provocado por la imagen de Myshkin pasando por un ataque epiléptico, un estado violentado hasta lo insoportablemente visible, al comienzo de la escena 9 se oyen los acordes del *Lamento della ninfa*, del gran precursor del drama lírico Giovanni Antonio Monteverdi (1567-1643). Pareciera que el compositor italiano regalara un *madrigal*<sup>4</sup> a estos personajes, a sus voces. Nastasia, como soprano, se reconvertirá en naturaleza y sus dos acompañantes, cual tenores bajos, serán confidentes del final predestinado. Los tres personajes se sienten tan vivos como muertos, tan amados como odiados, tan de Dostoievski como de Tantanian. Los tres viven sus últimos días desde este lamento obligado por la incapacidad de convertirse en «Otros» en esta ficción, a causa del gran poder de los «Yos» determinados por el entretreído narrativo del espectáculo.

<sup>4</sup>Composición musical sobre textos profanos para tres o seis voces. Tuvo gran auge en el Romanticismo.

### 1.5. La escritura del «Yo»

Sin dejar de lado la invención para la ficción, todo parece indicar que Tantanian no ha dejado de hablar de él mismo, conformando un discurso que toma fuerza en la construcción de un sujeto cercano a él. Uno de los secretos del proceso creativo de esta dramaturgia es la penetración profunda hacia los límites del «Yo», para entender lo que ocurre cuando se dice yo en el teatro y lo que construye ese yo cuando se enuncia en escena.

Entonces, ¿sería inevitable hablar siempre de uno mismo en el teatro?

Ante esta interrogante, por momentos agobiante, se encuentran muchos creadores durante la ensimismada tarea dramática y la investigación creadora. En ocasiones, desde recursos metateatrales, de distanciamiento con el relato que sobre la escena se narra/dramatiza/actúa, se replantea el propio discurso intentando responder a esta interrogante, experimentando ante los observadores/espectadores/*voyeurs* un ejercicio de autoanálisis, de revelación sincera de las posibles fuentes inspiradoras personales o propias, de autoexposición, incluso de autoexpiación de un autor ante la posibilitadora labor del intérprete como mediador. Son diversos los ejemplos que históricamente se han aventurado en la respuesta al reconocimiento de la necesidad de entenderse partiendo del «Yo» para entender al «Otro», a los otros, al resto. También se ha explicado la experiencia teatral como una exposición del «Otro» para entender al «Yo». En ambos casos lo importante es evitar la tentación de lo efímero, lo obvio, sin valor en el plano humano y, para ello, la autoexploración, la exposición como sujeto creador, conocedor del contenido u observador de los hechos que se abordan, han sido algunas de las fórmulas más socorridas en el teatro contemporáneo.

Para ahondar sobre esta tendencia creadora en la escena, aparentemente reciente, apoyémonos en los fundamentos del autor teatral uruguayo Sergio Blanco (1971) como paradigma de una de las tendencias escénicas, no solo teatrales, que desacomplejadamente se denomina autoficción<sup>5</sup>. Este género encuentra su pábulo fundamental en Julien Serge Doubrovsky (1928-2017) y su texto *Fils*, editado por los parisinos Galilée en 1977, donde se refiere a esta forma literaria como relatos medio olvidados, incomprensibles y posiblemente hasta contradictorios, como una ficción de acontecimientos y de hechos estrictamente reales. En los parlamentos escritos

<sup>5</sup>Término acuñado por Serge Doubrovsky en 1977 para referirse al género literario que se define por la asociación de elementos autobiográficos y elementos ficcionales.

por Blanco y defendidos por sus personajes en sus autoficciones, se alumbra una fórmula exquisita en posibilidades para la construcción del «Yo» que nos ocupa en este acápite, no excluyente para otros géneros literarios, donde lo real y lo ficticio confluyen en el relato dramático aprovechándose del poder que la convención teatral brinda de manera irrefutable. En sus obras queda sellado un pacto de juego escénico al que podemos asistir, donde lo real y lo inventado confluyen con organicidad en favor de la ficción. Por encima de una experiencia vivida, cobra valor la creada desde la invención, siendo esta idea, posiblemente, un modo más asertivo en el teatro contemporáneo para la estructuración de relatos y la acción actuada, incluso para la acción de narrar. Valorar la autoexposición para entender la exposición, partiendo del «Yo» para llegar al «Otro», reconocible en otros con mayor facilidad. Un juego ambiguo o difuso que, aunque podría tornarse ególatra si no se cuida con esmero, se torna en un camino de apertura hacia los demás.

En su libro *Autoficción. Una ingeniería del yo* (2018), a modo de decálogo como intento de escritura de autoficción, Sergio brinda luces al entendimiento de las escrituras del «Yo» a través de un recorrido histórico muy revelador. Sitúa en Sócrates (470 a. C.-399 a. C.) el comienzo de una corriente que no ha hecho más que crecer hasta nuestros tiempos, lacerando el camino hacia el autoconocimiento en busca de la *sofosine*<sup>6</sup>. Este análisis genealógico del estudio del «Yo» sitúa a san Pablo (ca. 5 a 10 d. C.-ca. 58 a 64 d. C.) como el inventor del *yo moderno* en plena liberación de dogmas en la dilucidación de la ambigüedad, errática humana, aproximándose a lo que tiempo después se confirmará como lo expuso en su epístola a los gálatas (3:28) incluida en el libro del Nuevo Testamento: «No hay más judío, ni griego, ni hombre, ni mujer, ni esclavo, ni hombre libre». Se detiene en san Agustín como discípulo afanoso en ese viaje introspectivo hacia lo que llamó «la patria divina», lugar donde habita Dios, y desde ahí librar la carne y el espíritu en busca de conciencia de la fragilidad que lo condiciona. En esta misma línea filosófica y teológica, pero también como creadora literaria, nos aborda el análisis de la persona que nos ha legado santa Teresa de Jesús (1515-1582). Afianza este viaje con el padre del «universalismo del yo», Michel de Montaigne (1533-1592), el cual explica cómo la forma entera de la condición humana reside dentro de cada hombre (ser humano) enfocando nítidamente el camino que seguimos en este análisis: lo particular como contenedor de lo general. Es a partir de aquí que todo se replantea sin necesidad de mayor justificación que aguzar la me-

<sup>6</sup>Término extraído de la mitología griega para referirse a la moderación, la discreción y el autocontrol.

moria, la ilusión, la invención, la creación. Pasando por Rousseau (1712-1778), Stendhal (1783-1842), Walt Whitman (1819-1892), Rimbaud (1854-1891), Nietzsche (1844-1900), Freud (1856-1939)... para llegar finalmente a Dostoyevski, quien sentenció en su libro *Fils* que, dado que no podemos retener una vida, nos queda la posibilidad de reinventarla.

La conformación del «Yo» en *Los mansos* confluye en una serie de elementos narrativos con los que nos aventuramos a afirmar que la razón principal es el ejercicio de memoria para recuperar lo que somos. A partir de la reinención de la historia que provoca el encuentro entre estos tres personajes dostoyevskianos, nos encontramos con los recuerdos de los antepasados de Tantanian y, en resultado, con él mismo. En este efecto de retrospectiva temporal y espacial, la acción, además, nos convoca para hacer lo mismo, inquietando nuestro cuerpo y memoria como único contenedor de tanta información inconfesada. Este texto intenta la arquitectura del sujeto ante el vacío, la censura, el abismo, el silencio para ser percibido por los otros desde un estado similar.

## 2. Dostoyevski

Son muchas las biografías que se han escrito acerca de la vida y la obra de Dostoyevski, como, por ejemplo, *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski, el novelista de lo subconsciente. Biografía y estudio crítico* (2021), de Rafael Cansinos Assens, o *Dostoyevsky: The Seeds of Revolt, 1821-1849* (1976), el primero de cinco volúmenes escritos por el crítico literario Joseph Frank. Pero, por primera vez, se publican en España los manuscritos que su mujer, Anna Grigórievna Dostoyevskaia, escribió durante sus catorce años de matrimonio. Esta obra, escrita de una forma personal, sencilla y agradable, nos acerca al escritor mostrando su lado más familiar, bondadoso e íntimo. La autora refleja las experiencias más traumáticas de sus vidas, como la muerte de sus hijos, la epilepsia que atormenta a su marido o la adicción al juego y los celos patológicos e injustificados que sufre, por parte de Dostoyevski, de forma constante. Estos manuscritos nos permiten conocer no solo al afamado escritor, sino también a una mujer con deseos de formarse, trabajar y llegar a ser independiente: «Hay que recordar que pertenecía a la generación de 1860 y, como todas las mujeres de esa época, amaba la independencia por encima de cualquier otra cosa» (Dostoyevskaia, 2021, p. 82). Pero su voz se verá silenciada en innumerables ocasiones por su condición de mujer. Anna Grigórievna Dostoyevskaia fue una gran escritora, filatelista, memorialista y editora rusa. Ejemplo, sin duda, de esas mujeres faro, referentes cuya labor literaria merece ser reconocida.

Tomé asiento en el lugar de costumbre, pero apenas había empezado a ordenar mis cuadernos cuando el profesor se sentó a mi lado y me dijo: «Anna Grigórievna, ¿desearía aceptar un trabajo de taquigrafía?». (Ibídem, 2021, p. 9).

Su profesor de taquigrafía, advirtiéndolo lo ducha que Anna era en el oficio, creyó que era la alumna más cualificada para trabajar con el escritor. Así fue como Anna G. Dostoievskaja conoció el 4 de octubre de 1866 al célebre Fiódor Mijáilovich Dostoievski. Por aquel entonces, Anna ya era una gran admiradora de Dostoievski gracias a su padre, muy aficionado a la literatura rusa. A finales del mismo mes, la novela de *El jugador* estaba terminada. De esta forma, Dostoievski saldaría una importante deuda con uno de tantos acreedores que le hostigarían durante toda su vida. Dada la buena sintonía y la rapidez con la que ambos trabajaban, Dostoievski le solicitó a Anna sus servicios para terminar *Crimen y castigo*. Así comenzó un viaje profesional y personal que los acompañaría hasta la muerte del escritor.

En el primer encuentro, Anna no tuvo muy buenas sensaciones:

Dostoievski no me había gustado, me produjo una impresión penosa; además, me parecía que no podría seguir adelante con el trabajo y que mi sueño de independencia comenzaba a desvanecerse. (Ibídem, 2021, p. 17).

En su diario lo describe como un hombre de aspecto ajado, extraño y viejo, pero que, sin embargo, al comenzar a hablar dejaba ver su juventud y una gran inteligencia. Un hombre solitario y lleno de deudas desde la muerte de su hermano, a causa de que tuvo que hacerse cargo de la manutención de prácticamente todos sus familiares.

Dostoievski se convirtió en uno de los escritores más sobresalientes de la segunda mitad del convulso siglo XIX. Su escritura, caracterizada por profundizar en la condición humana, ha sido determinante para escritores y filósofos como Albert Camus, Jean Paul Sartre o Antón Chejón, entre muchos otros. Con una infancia feliz y tranquila, la prematura muerte de la madre por tuberculosis provoca que tanto él como su hermano Mijaíl sean enviados a la Escuela de Ingeniería de San Petersburgo, lugar donde descubre su amor por la literatura. Le diagnosticaron epilepsia de forma temprana y convivió con ella hasta su muerte. Hábilmente, fue capaz de incorporar la enfermedad en sus obras, haciendo de la epilepsia un rasgo característico en algunos de sus personajes.

Su epilepsia representa el paradigma de la estrecha relación entre los sucesos de su vida y los sucesos en su literatura. Por ejemplo, la presencia de personajes

---

## La conformación del «Yo» en *Los mansos* confluye en una serie de elementos narrativos con los que nos aventuramos a afirmar que la razón principal es el ejercicio de memoria para recuperar lo que somos

---

con epilepsia es recurrente en su obra: Murin y Ordínov en *La patrona* (1847), Nelly y Natasha en *Humillados y ofendidos* (1861), el príncipe Myshkin en *El idiota* (1868), Kirílov en *Los poseídos* (1872, también traducida como *Los demonios* o *Los endemoniados*) y el oscuro personaje de Smerdiakov en *Los hermanos Karamázov*, de 1880. (Ioli, 2017, p. 203).

En sus memorias, Anna Dostoievskaja recuerda el sufrimiento que las crisis epilépticas producían en el escritor y cómo estas afectaban a su estado anímico; no solo en los momentos de los ataques, sino semanas después de haberse producido. El desgaste físico y psíquico era tal que, después de una fuerte crisis, el escritor señaló: «Tengo la impresión de haber perdido al ser más querido del mundo, de haber vuelto de un funeral» (2021, p. 74).

En 1846 publica su primera novela, *Pobres gentes*, enmarcada por la crítica dentro de la novela social, que, con una excelente acogida, le reportó su primer éxito. A pesar de este buen comienzo, las siguientes obras no gozaron de tanta popularidad. El 23 de abril de 1849 tiene lugar el hecho capital que marcará la vida de Dostoievski: fue condenado a muerte. Su participación en el Círculo Petrashevski, cuyo fin era difundir las ideas del socialismo utópico, fue condenada por el zar Nicolás I como un atentado contra su poder totalitario. En el momento en que iba a ser fusilado, conmutaron la pena y lo enviaron a realizar trabajos forzados a la fortaleza de Omsk, en Siberia.

Recuerdo –dijo– que cuando me encontré en la plaza Semenovski, entre los seguidores de Petrashevski, [...] comprendí que nos quedaban penas cinco minutos de vida. [...] ¡Cómo deseaba vivir en ese momento! ¡Qué preciosa me parecía la vida, cuántas buenas obras podría hacer todavía! [...] Pero de pronto llegó la orden de no cumplir la sentencia. [...] Fui condenado a cuatro años de trabajos forzados en la fortaleza de Omsk. ¡Qué feliz fui ese día! No recuerdo otro parecido. Empecé a pasear por mi celda cantando a viva voz, tan contento estaba de la vida que se me había otorgado. (Ibídem, 2021, pp. 18-19).

Su actividad política y su militancia sufren cambios a lo largo de su vida: en esencia, será cristiano convencido, tradicionalista, un tanto escéptico con el pensamiento feminista (aunque en la última etapa de su vida tuvo un cambio de parecer a este respecto) y, principalmente, un gran defensor de la lucha de clases.

Según él, los rusos residentes en Dresde, nuestros conocidos, no eran verdaderos rusos, sino emigrados voluntarios que no amaban a la patria y la habían abandonado para siempre. [...] Todos pertenecían a familias nobles que no podían aceptar la supresión de la esclavitud y, en general, el cambio de vida, y habían dejado la patria para gozar de la civilización de Europa occidental. (Ibídem, 2021, p. 154).

A finales de 1859, Dostoievski consigue regresar a San Petersburgo, donde funda con su hermano Mijaíl la revista *Tiempo*. En este mismo período, realiza un viaje por Europa recorriendo las principales capitales. A su regreso en 1864, su primera mujer y su hermano fallecen, dejando este último elevadas deudas que adquiere el escritor, que se ve obligado a firmar un contrato abusivo con el editor Stellovski en el cual se compromete a escribir una novela en pocas semanas, al tiempo que terminaba de escribir *Crimen y castigo*.

Stellovski sabía esperar el momento en que los escritores se encontraban en una situación financieramente difícil para después atraparlos en sus redes. Vi que Stellovski, al prescribir un término fijo para la entrega de la novela y una fuerte multa en el caso de que dicho término no fuese respetado, contaba con apropiarse casi con seguridad de todos los derechos. En esta época Dostoievski estaba absorbido por *Crimen y castigo* y como la novela tenía gran éxito quería terminarla manteniendo una rigurosa línea artística. Justamente en esas condiciones debía pensar en escribir una nueva novela de dieciséis folios. Conociendo el estado de salud de Dostoievski, Stellovski estaba seguro de que no podría llevar a término las dos novelas de manera simultánea; de ese modo los derechos pasarían a sus manos. (Ibídem, 2021, pp. 22-23).

En veinticinco días Dostoievski y Anna logran terminar y entregar la novela de *El jugador*. En 1867, tras un breve noviazgo y contraer matrimonio, parten hacia Europa. Anna describe el viaje al extranjero como un «descanso» de tres meses que se prolongó cuatro años. Necesitaban alejarse de la familia, de las visitas constantes a su casa, la falta de intimidad y de tiempo para volver a trabajar juntos, y del saqueo por parte de los parientes. «Solo entonces comenzó para nosotros una vida nueva y feliz y se consolidó nuestra amistad, que permaneció inmutable hasta la muerte de mi marido» (ibídem, 2021, p. 17). Aunque

---

## En sus memorias, Anna Dostoievskaja recuerda el sufrimiento que las crisis epilépticas producían en el escritor y cómo estas afectaban a su estado anímico; no solo en los momentos de los ataques, sino semanas después de haberse producido

---

estos años en el extranjero no están exentos de vicisitudes: son perseguidos por los acreedores con elevadas deudas, han de realizar numerosos empeños de objetos personales, muere su hijita Sofía con tan solo tres meses de vida, junto con las enfermedades de ambos, la falta de amigos, la escasa vida social literaria y la gran añoranza de su patria. El 8 de julio de 1871 regresan a San Petersburgo, pero la persecución de los acreedores provoca que tengan que mudarse de ciudad en varias ocasiones.

Su producción literaria no cesó hasta su muerte y en los últimos años de su vida publicó las novelas *Los endemoniados*, *Los hermanos Karamázov* o *El adolescente*. Fue uno de los precursores de la literatura existencialista, aunque muchos críticos han asegurado que la escritura de Dostoievski es casi epiléptica, deslavazada y oscura. Los críticos literarios establecerán, como señala Angelina Muñiz-Huberman en su libro *La sombra que cobija*, dos corrientes contrapuestas aún hoy vigentes a la hora de analizar su obra:

La reputación de Dostoievski fue iniciada por Vissarion Belinski (1811-1848), considerado el mejor crítico de su momento, cuando escribió sobre *Pobres gentes*: «Otrorguemos honor y gloria al joven poeta cuya musa ama a quienes habitan buhardillas y sótanos y que advierte a los moradores de dorados palacios: "Mirad, también ellos son hombres, también ellos son vuestros hermanos"». Pero el mismo crítico, semanas después, cuando aparece *El doble*, se decepciona y afirma que el elemento fantástico de esta obra «solo podría tener cabida en un asilo para lunáticos y no en la literatura». Estas dos opiniones contrapuestas originaron los dos modos en que sigue siendo juzgado con frecuencia Dostoievski, ya sea como el defensor de «humillados y ofendidos» o como el soñador, entre místico y mesiánico, obsesionado por las almas enfermizas y los conflictos pasionales. (Muñiz-Huberman, 2007, p. 107).

Lo cierto es que era un hombre muy riguroso, que estableció una rutina de escritura muy organizada con su mujer: él solía trabajar por las noches y al día siguiente le dictaba a Anna lo que había escrito. Trabajaban en intervalos de una hora de escritura, en la cual su mujer se sentaba en el escritorio y Dostoievski, o bien a su lado, o deambulando de un lado para otro por el estudio, dictaba. En sus escritos, Anna trata de contextualizar la difícil situación material del escritor y cómo esto entorpecía notablemente sus entregas.

Debido a que estaba siempre sometido a las deudas, F. M. se veía obligado a ofrecer sus trabajos, por eso le pagaban mucho menos que a escritores que estaban en buena situación [...]. Lo que me resultaba más penoso era el hecho de que, a causa de sus deudas, F. M. debía siempre escribir unido por el tiempo y nunca tenía tiempo ni posibilidades de revisar sus obras para darles una forma más elegante: esto también le procuraba disgustos. Los críticos le reprochaban a menudo la forma negligente y el hecho de que en la misma novela se insertaran diferentes temas, la confusión de acontecimientos no siempre concluidos. Estos severos críticos no conocían por cierto en qué condiciones había escrito Dostoievski sus novelas. Ocurría a menudo que las tres primeras partes de una obra ya estaban impresas, la cuarta en tipografía, la quinta recién enviada y el autor estaba escribiendo la sexta sin haber pensado todavía en el resto. Cuántas veces fui testigo del sincero desaliento de F. M. al advertir que había desperdiciado una idea y que ya no tenía posibilidades de remediarlo. (Dostoievskaja, 2021, pp. 60-61).

Por su parte, Mijaíl Bajtín, en su libro *Problemas de la poética de Dostoievski*, lo define como «el creador de la novela polifónica» (2003, p. 15) y asegura que «la pluralidad de voces y conciencias independientes e inconfundibles, la auténtica polifonía de voces autónomas, viene a ser, en efecto, la característica principal de las novelas de Dostoievski» (ibídem, p. 15). Todas estas voces son independientes, tienen entidad propia. La voz y el discurso del protagonista pueden ser o no el discurso del propio Dostoievski:

No existe la palabra definitiva [...]. Por eso tampoco aparece la imagen estable del héroe, imagen que contesta a la pregunta «¿Quién es él?». Se plantean únicamente las preguntas «¿Quién soy yo?» o «¿Quién eres tú?» [...]. El discurso del héroe y el discurso sobre el héroe se determinan por una relación dialógica abierta hacia sí mismo y hacia el otro. (Ibídem, p. 370).

## 2.1. Cristo muerto: la vulnerabilidad de la carne

Grandes admiradores del arte y concretamente de la pintura, Dostoievski y Anna recorrieron, en su

periplo por Europa, las galerías y pinacotecas más destacadas de ciudades como Dresde, Berlín, Ginebra, Milán o Florencia, entre otras.

Después de un convulso período en Baden-Baden, donde Dostoievski perdió grandes sumas de dinero jugando a la ruleta, la pareja decide poner rumbo a Ginebra. Anna asume la adicción de su marido e incluso lo incentiva a jugar, tratando de evitar así una crisis epiléptica.

Al principio me parecía muy extraño que F. M., quien había sabido soportar con tanto coraje diversas circunstancias trágicas como la reclusión en la fortaleza y los trabajos forzados, la muerte de la mujer y la del hermano querido, no tuviese voluntad suficiente para frenar y no jugarse hasta el último tálero. [...] Había que resignarse y considerar la pasión por el juego como una enfermedad incurable. [...] A decir verdad, nunca reproché a mi marido esas pérdidas, ni existieron discusiones entre nosotros con motivo del juego. Esto agradaba a mi marido. Sin rencor, le entregaba los últimos centavos, sabiendo que venderían mis objetos si no los desempeñábamos antes del vencimiento, y que me esperarían no pocos disgustos con la dueña de la casa y otros acreedores menores. (Dostoievskaja, 2021, pp. 122-123).

El 12 de agosto de 1867, de camino, hacen una parada en Basilea para visitar el cuadro del *Cristo muerto*, de Hans Holbein. El lienzo muestra el cuerpo de Cristo en descomposición, después de haber sido torturado y clavado en la cruz. Esta imagen, pintada en 1521, como hemos señalado anteriormente, causó tal impresión en el escritor que la refleja en su novela *El idiota*.

El cuadro impresionó a F. M. y le abatió mucho, mientras que yo no pude resistir por debilidad y pasé a otra sala. Cuando volví después de casi veinte minutos, encontré todavía a mi marido frente al cuadro, como si estuviera encadenado. En su rostro lleno de espanto leí la misma expresión que ya había visto más de una vez cuando se acercaban a las crisis de epilepsia. (Dostoievskaja, 2021, p. 126).

El lienzo, con unas medidas bastante particulares, ya que tan solo tiene treinta centímetros de ancho por dos metros de largo, simula un féretro. Hans Holbein el Joven (1497-1543) fue uno de los pintores más sobresalientes del Renacimiento alemán, pero su representación de *Cristo muerto* se aleja bastante de las composiciones clásicas del Renacimiento, que muestran cuerpos y rostros tranquilos y bellos.

Holbein se mostró indiferente a la Reforma y trabajó como retratista primero para el humanista Erasmo de Rotterdam y, años más tarde, en Inglaterra, en la corte de Enrique VIII. Sus retratos se caracterizan por privilegiar los detalles, la exactitud en las pinceladas y una gran precisión a la hora de



Hans Holbein el Joven: Cristo muerto. (Fuente: <https://kunstmuseumbasel.ch>, Museo de Basilea).

captar la esencia de los rostros. Sus cuadros dignifican a la persona retratada, estableciendo su posición y clase social con una grandilocuencia, en ocasiones, desmedida. A pesar de haber sido, principalmente, retratista y no contar en su repertorio artístico con muchas representaciones de carácter religioso, este cuadro destaca por el realismo y la dureza con la que el cuerpo torturado queda retratado. Se muestra a Jesucristo humano y sufriente. Una corporalidad real, de carne verdosa y de rostro tumefacto. Un Jesucristo salvador que plantea un enigma vital respecto a su resurrección.

## 2.2. El idiota: la corporalidad ingenua

La vida es solo una sombra caminante, un mal actor que, durante su tiempo, se agita y se pavonea en la escena, y luego no se le oye más. Es un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y furia, y que no significa nada. (Shakespeare, 2004, p. 187).

Durante el otoño de 1867, Dostoievski comenzó a trabajar en el argumento de *El idiota*. La falta de recursos económicos, la muerte de su primera hija, así como el tiempo frío y cambiante de Ginebra provocaron que las crisis epilépticas se repitiesen con frecuencia, lo que alteraba los nervios del escritor; además, sentía su patria lejana, y casi empezaban a serle ajenos también sus costumbres y recuerdos. En tales circunstancias, la dificultad para darle forma a la novela le llevó a plantear hasta ocho versiones distintas de la misma.

*El idiota* es, fundamentalmente, una novela autobiográfica donde se establece un paralelismo entre Dostoievski y el personaje principal, el príncipe Myshkin. Este personaje, de moral elevada, está en constante búsqueda del amor, es de una inteligencia fresca y vivaz, muy bondadoso y sufre epilepsia. Compasivo por naturaleza, cree que la humanidad será salvada por la belleza y gracia de Jesucristo. El cristianismo como camino de salvación. Sin embargo, a pesar de todas las virtudes que posee y de esa alma pura y noble, no consigue más que com-

plicar y desordenar su vida y todas aquellas que le rodean. La ingenuidad del príncipe a menudo es considerada falta de madurez, por lo que el atributo de *idiota* (que él piensa que hace referencia a su enfermedad) está relacionado —en la mayoría de los personajes— con la inmadurez psicológica, como apunta Pilar Andrade Boué:

Desde esta perspectiva, la novela de Dostoievski podría interpretarse como un texto nostálgico-neurótico de la infancia. Pero también se ha leído [...] tomando la infancia como metáfora del pueblo ruso. Este punto de vista acentúa el nacionalismo de Dostoievski y su defensa del alma rusa: el príncipe representa entonces a la joven Rusia que «acude» a la ciudad de San Petersburgo (metáfora de la decadente Europa) y se va descomponiendo y hundiendo en ella. (Andrade, 2014, p. 138).

Al igual que había ocurrido con las novelas anteriores, Dostoievski partía de un impulso, una idea, y para esta trabaja con el concepto cristiano de la perfección moral hecha hombre. Su concepción del término «idiota» está asociada a varios significados. Según nos explica en su artículo Pilar Andrade Boué, es difícil establecer el sentido exacto, pero se le puede atribuir el de Heráclito, que «empleará la expresión “idios cosmos” para referirse al mundo privado que un individuo particular se construye y que difiere del “koinos cosmos” o comprensión compartida del mundo que tienen los demás individuos» (ibídem, 2014, p. 133). Asimismo, en su estudio apunta a la cercanía del término empleado en el Renacimiento por Nicolás de Cusa al referirse a aquella persona que filosofa sin mucho conocimiento de causa, o al término acuñado por el médico Jean-Étienne Esquirol, que a principios del siglo XIX lo utiliza para designar a las personas con algún tipo de enfermedad mental. Por último, nos gustaría señalar el término de «extranjero», que haría referencia a un individuo extraño en un país donde todas las costumbres, la cultura o el idioma le son desconocidos, lo que puede dar lugar a muchas situaciones de desconcierto

(Andrade, 2014, pp. 132-134). En cuanto a los antecedentes literarios, destacamos principalmente el *Quijote*, obra por la que Dostoievski sentía profunda admiración. Pilar Andrade explica la semejanza entre las figuras del príncipe Myshkin y don Quijote: «Ambos se crean un mundo aparte, un *idios cosmos* virtual que les aleja de ese *koinos cosmos* inaceptable e inasumible» (ibídem, 2014, p. 135).

Como apuntábamos anteriormente, la fuerte impresión que el *Cristo muerto* le produjo a Dostoievski queda plasmada en una excelente descripción del príncipe Myshkin que alude a lo corpóreo, al sacrificio, la salvación, la falta de fe y la esperanza. El arte y la literatura se retroalimentan en una obra que recoge el exilio, la muerte, la enfermedad mental, el sacrificio y la bondad.

Como obra de arte no tenía nada de bueno; pero había producido en mí un extraño desasosiego. «El cuadro representaba a Cristo apenas descendido de la cruz. Tengo la impresión de que los pintores acostumbran de ordinario a representar a Cristo, bien en la cruz o descendiendo de ella, conservando un vestigio de singular belleza en el rostro; y tratan de retener esa belleza incluso en sus más atroces tormentos. Por el contrario, en el cuadro de Rogojin no había rastro alguno de belleza; se trata, en el pleno sentido de la palabra, del cadáver de un hombre que ha sufrido infinitamente aun antes de la cruz, que ha sido herido, torturado, vapuleado por los soldados, golpeado por el pueblo cuando llevaba la cruz a cuestas y caía bajo su peso, y que, por último, había sufrido el suplicio de la crucifixión durante seis horas (al menos según mi cálculo). Claro que ese es el rostro de un hombre a quien *acaban* de descender de la cruz, o sea, un rostro que aún conserva mucho calor, mucha vida; no hay en él todavía nada de rígido, por lo que a través de su cara se trasluce todavía el sufrimiento, como si siguiera sintiéndolo (lo que ha sido muy bien captado por el artista); pero, por otra parte, ese mismo rostro no ha salido indemne en lo más mínimo; en él se refleja la naturaleza misma; y, en efecto, el cadáver de un hombre, quienquiera que sea, debe de tener ese aspecto después de tales tormentos. Sé que la iglesia cristiana determinó desde los primeros siglos que Cristo no sufrió simbólica, sino realmente, y que, por lo tanto, su cuerpo en la cruz estuvo sometido entera y absolutamente a las leyes de la naturaleza. [...] Pero, cosa extraña, cuando se mira el cadáver de ese hombre torturado, surge una pregunta curiosa e interesante: si un cuerpo exactamente parecido a ese (y debe haberlo sido necesariamente) fue visto por todos sus discípulos que iban a ser sus principales apóstoles futuros, por las mujeres que le seguían y estaban al pie de la cruz, por todos aquellos que creían en Él y le adoraban, ¿cómo podían pensar, mirando un cadáver así, que ese mártir iba a resucitar? [...] Mirando ese cuadro, se imagina uno a la naturaleza en forma de bestia enorme, implacable y muda, o, mejor dicho, aun-

que parezca extraño, como una máquina colosal de reciente invención que, sorda e indiferente, ha asido, estrujado y englutido a un ser sublime e inapreciable [...]. Se diría que el cuadro expresa cabalmente esa noción de una fuerza oscura, insolente y absurdamente eterna a la que todo está supeditado, y nos la comunica inconscientemente. [...] Y si la víspera del suplicio ese mismo Maestro hubiera podido ver su propia imagen, ¿habría subido a la cruz y habría muerto como lo hizo? (Dostoievski, 2019, pp. 607-609).

Un cuerpo exento de todo lo sagrado, una imagen dantesca que representa a Cristo como un «simple mortal». Desacralizado, débil, muerto. Un cadáver como otro cualquiera que plantea si realmente ese cuerpo en descomposición es el que salvará a toda la humanidad. ¿Pudo resucitar ese cuerpo? ¿Quién lo vio así? ¿Hay esperanza?

La escritura de *El idiota* concluye a principios de 1869 en Florencia, ciudad en la que Dostoievski consigue estar más tranquilo durante algún tiempo. Aun así, Anna relata en sus memorias que el escritor «decía que nunca había tenido una idea más poética y más rica, pero que no lograba expresar ni la décima parte de lo que quería decir» (Dostoievskaja, 2021, p. 142).

### 3. El siglo XX: heridas que sangran exilios

Cuando Alejandro Tantanian propone para la escena su texto *Los mansos* está entregando un portulano con el que recorrer, en la comunidad que el teatro permite, el siglo XX y su porvenir. El mapa llega cruzado de heridas devenidas territorio que ha acabado estableciéndose hasta borrar, quizás, sus razones. Por ello, es importante no olvidar que su autor lo muestra como autoficción, lo que podría considerarse tanto un desvelamiento como la penumbra donde convocar su memoria personal hasta disolverla en la memoria común del público que resignificará la experiencia convirtiéndola en testimonio. Somos, como público, el coro guiado por sus palabras, un coro que horada la palabra banal, superflua, hasta tocar la llaga que responde –eso significa «hipócrita»– elevándose por reacción de lo anecdótico hasta lo universal.

Vamos a acercarnos ahora, en este apartado de nuestro artículo, a dos temas especialmente significativos a la hora de abordar un estudio posible de *Los mansos*, advirtiendo que lo haremos desde una perspectiva conceptual que, valiéndose de la metáfora de la enfermedad, permite modelos distintos de puesta en escena manteniendo la esencialidad que Tantanian procura.

Por una parte, hablaremos de la enfermedad personal de ese «idiota» de Dostoievski que Tanta-

nian evoca para que le permita entrar en su propio laberinto genealógico; y por otra parte, de la «enfermedad-exilio» como expresión de una sociedad insana. Será la crudeza y precisión de Susan Sontag en *La enfermedad y sus metáforas* el punto de partida, para llegar, de la mano de María Zambrano en *Las palabras del regreso*, al segundo apartado que anunciamos.

### 3.1. Enfermedad: metáfora del exilio

El personaje de Dostoievski supera el mero hecho de ser trasunto de su autor. La epilepsia, como episodio de disfunción neuronal que conlleva desde ausencias espaciotemporales hasta pérdida de la consciencia, se convierte en metáfora extrema de la imposibilidad de sostenerse en la conciencia colectiva porque hay una salida de la propia conciencia. Salida de sí que aísla de los *a priori* espacio y tiempo y señala al personaje como «ajeno a los temas comunes», un a-político circunstancial o endémico que, acaso, muestra una mirada prima, anterior, «inocente» en el sentido que todavía se da al término en algunos contextos sociales. Ese «idiota» es, literalmente, alguien ajeno a lo político, un fragmento que no tiene sitio en ese lugar, como si se hallase desprendido de la comunidad que, sin embargo, lo pregona y tal vez lo necesita en calidad de chivo expiatorio. A tal respecto, traemos a colación las palabras de René Girard analizando la formulación de esa figura central, la del chivo expiatorio, en la construcción imaginal de las culturas y las civilizaciones; el autor está analizando «las palabras clave de la pasión evangélica» y toma del Evangelio de Lucas ese «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» para señalar:

Para devolver a esta frase su auténtico sabor, hay que admitir su papel casi técnico en la revelación del mecanismo victimario. Dice algo preciso acerca de los hombres reunidos por su chivo expiatorio. *No saben lo que hacen*. Y por ello hay que perdonarles. No es el complejo de persecución lo que dicta esas frases. Y tampoco es el deseo de escamotear el horror de unas violencias reales. En este pasaje descubrimos la primera definición del inconsciente en la historia humana, aquella de la cual se desprenden todas las demás debilitándola constantemente: o bien, en efecto, rechazan a un segundo plano la dimensión persecutoria con un Freud o bien la eliminan por completo con un Jung.

Los Hechos de los Apóstoles ponen la misma idea en boca de Pedro, que se dirige a la multitud en Jerusalén, la misma multitud de la Pasión: «Mas ahora, hermanos, sé que por ignorancia lo habéis hecho, como también vuestros príncipes». El considerable interés de esta frase procede de que reclama una vez más nuestra atención sobre las dos

categorías de poderes, la multitud y los príncipes, ambos igualmente inconscientes. Rechaza implícitamente la idea falsamente cristiana que convierte la Pasión en un acontecimiento único *en su dimensión maléfica* cuando solo lo es en su dimensión reveladora. Adoptar la primera idea significa seguir fetichizando la violencia, recaer en una variante de paganismo mitológico. (Girard, 1986, pp. 148-149).

Aceptando la hipótesis de Girard, de alguna manera el personaje del idiota toma, en *Los mansos*, una dimensión de chivo expiatorio y, por tanto, en su papel revela la maldad latente en las relaciones que se establecen entre los personajes y, por proyección, aquello que, acaso inconscientemente, es permitido en el grupo como parte del mismo. No hay una victimización del enfermo, del «idiota», del epiléptico y, por lo tanto, tampoco hay una suerte de culpabilidad propia que justifica lo que de él se diga o lo que contra él se haga. En su mostrarse, en su no poder ocultar su «mal», puesto que este deviene sin que su voluntad medie, asistimos a lo que podríamos llamar *aletheia* sin limitaciones de unos siglos seculares sobre los que seguimos construyendo nuestro mundo. Y es aquí donde querríamos añadir la lectura que Susan Sontag hace de «la enfermedad y sus metáforas» en su ensayo del mismo título.

Sontag comparará el modo en que la percepción social trata ciertas enfermedades y cómo esta mirada hacia unas u otras clasifica a quien las padece. Elige dos por su papel metafórico en épocas paradigmáticas, la tuberculosis y el cáncer, y en nuestro artículo tomaremos los referentes que definen, en tal plano, ambas. A lo largo del ensayo de Susan Sontag, encontraremos los senderos para elevarnos y alcanzar otras dimensiones que también atañen a la salud mental. Mientras que la tuberculosis, sobre todo en el Romanticismo, casi define un tipo social que podríamos llamar «positivo», el cáncer es lo no dicho, lo que no se nombra, lo que «se ataca» con un cúmulo de palabras extraídas de la guerra. Veremos que también el exilio tiene mucho de esto. La tuberculosis llegó a asociarse con la creatividad, con la felicidad, con una vida plena en la belleza, llegó a concebir una palabra definitoria del espíritu romántico: lo interesante. El cáncer, por el contrario, se atribuye a un carácter reservado, a la frustración de una vida, a la negación de eros frente a thanatos, como parecen proponer ciertas teorías psicológicas que han llegado a tener gran predicamento en el imaginario colectivo. En ambos casos, orbita una actitud pública en relación a cómo se considera la enfermedad y los enfermos que, de nuevo, nos lleva a requerir su aislamiento, su expulsión del grupo, su «castigo» entendido como consecuencia de una acción propia. Volvemos, entonces, a la simbología de la epilepsia y a la del idiota, enmarcándolas, en *Los mansos*, dentro de una contextualización social

y política que tapa y esconde una violencia estructural mientras que desautoriza la voz de quien la denuncia, no siempre con intención, a partir de una personalidad propia convertida en metáfora.

Asociar «lo interesante» con el nihilismo y el agotamiento de una cultura nos llevará a analizar el exilio como expulsión, incluso, del valor en el concepto. Escribe Susan Sontag:

El tratamiento romántico de la muerte afirma que la gente se singulariza y gana interés gracias a sus enfermedades. «Estoy pálido», decía Byron mirándose en el espejo. «Me gustaría morir de consunción». ¿Por qué? le preguntaba su amigo tuberculoso Tom Moore, que le visitaba en Patras en febrero de 1828. «Porque todas las damas dirían: “Mirad al pobre Byron, qué interesante parece al morir”». Quizás el legado más importante hecho por los románticos a nuestra sensibilidad no sea la estética de la crueldad ni la belleza de lo mórbido [...], ni siquiera la demanda de una libertad personal ilimitada, sino la idea nihilista y sentimental de «lo interesante». (Sontag, 1989, p. 49).

Y más adelante:

Tanto el mito de la tuberculosis como hoy el del cáncer, sostienen que uno es responsable de su propia enfermedad. Pero la imaginaria del cáncer es mucho más punitiva. No hay dudas de que, siguiendo los criterios románticos sobre el carácter y la enfermedad, estar enfermo por exceso de pasión no deja de tener su encanto. En cambio es más bien vergüenza que se tiene de una enfermedad atribuida a la represión emotiva –este es el oprobio que resuena en las teorías de Groddeck, Reich y sus muchos seguidores–. Atribuir el cáncer a una falta de expresividad equivale a condenar al paciente: muestra de piedad que al mismo tiempo es manifestación de desprecio. (Sontag, 1989, p. 74).

Traduzcamos estas dos actitudes en relación con la enfermedad devenida metáfora en *Los mansos*: expresión creativa «interesante» o consecuencia de la frustración que siempre, por definición, lleva en sí lo oculto y reprimido. Elegir el personaje que da nombre alienante a la obra de Dostoievski, partir de la mirada de un idiota, permite desvelar con «inocencia», con una bondad sin juicio, con una suerte de limpieza moral. Y si en un primer momento «el idiota» puede resultar entrañable para quienes lo sienten cerca, ese desvelamiento de sus palabras y ese hablar siempre desde el límite «de la enfermedad» se convierten en dedo acusador que no enjuicia porque no tiene, en el grupo, capacidad de hacerlo, pero a la vez la palabra por él proferida «desnuda la verdad». Esa verdad desnuda va mostrándose en el propio desarrollo de la relación de pareja, en el camino desorbitado de una conversación que se convierte en acusatoria y en el cuadro

---

## Asociar «lo interesante» con el nihilismo y el agotamiento de una cultura nos llevará a analizar el exilio como expulsión, incluso, del valor en el concepto

---

de Holbein, donde no hay metáfora posible para presentar la humana muerte en todos los sentidos que podamos abordarla. También, por supuesto, en lo relativo a la muerte social. Y es en este punto, que ha dejado de ser «interesante» para convertirse en «peligroso», donde el enfermo se transforma en chivo expiatorio al que se despoja de todo valor y de toda valía. Pero no podemos olvidar que el hecho está aconteciendo en el teatro.

No se trata, pues, en el teatro de hacer saber, de dar a conocer nada, de fijar simplemente en la memoria hechos que merecen ser indelebles; se trata ante todo de revivir, de hacer resucitar algo que ya pasó, mas que de algún modo ha de seguir pasando, y no solo para que se sepa y no se olvide, sino para que sea vivido. Decir vivido es decir padecido, sufrido, reído o llorado, compadecido o alabado o todo junto, tal como en la vida sucede. (Zambrano, 2009, p. 131).

### 3.2. Acercamiento filosófico al exilio:

#### María Zambrano

Tomando el hilo de las palabras citadas de María Zambrano, vamos a continuar esta aproximación al texto de Alejandro Tantanian planteando que esa enfermedad puede ser analizada como una de las vestimentas posibles de la «gran enfermedad» del siglo XX: el exilio.

Tan presente en *Los mansos*, en cuanto a ser texto autoficcional, el exilio se aborda como la exigencia histórica que, de un modo recurrente, expulsa a una parte de sus habitantes. Y si es cierto que, como señala Susan Sontag, la enfermedad ha llegado a ser metáfora en detrimento del individuo que la padece, nos valemos del término para mostrar cómo esta herida que lacera el cuerpo social puede contemplarse, hasta la conmoción «enfermiza», en ese Cristo de Holbein que también trae a colación Alejandro Tantanian como uno de los puntales de su trabajo. Cuerpo que se muestra, el del exiliado, y que tras una primera reacción compasiva se convierte en molesto para el grupo que quiere olvidar y reescribir un destino. María Zambrano es



Director e intérpretes comentan la lectura de *Los mansos*. (Foto: Abel González Melo).

quien, posiblemente, con una mayor profundidad y precisión ha tratado el tema a partir, también, de su propia experiencia de exiliada. Cuando «abandone» tal condición y vuelva a España tras décadas de ausencia, llegará a declarar que ama su exilio porque la persona que se ha visto obligada al exilio acabará no reconociendo otra patria más que este. El exilio no se busca, no se acepta: llega como la enfermedad, como la ausencia de consciencia, como ese arrobamiento metafísico que podemos atisbar en *Los mansos* de ser arrastrado que nos llevará con él, como ocurre con algunos momentos de tensión dramática en la obra, y que requerirá la complicidad «coral», tanto del público presente en su silencio como la de quienes tomen en sus manos el texto y lo encarnen en un viaje propio que lo mantenga vivo. María Zambrano escribe:

No hay que arrastrar el pasado, ni el ahora; el día que acaba de pasar hay que llevarlo hacia arriba, juntarlo con todos los demás, sostenerlo. Hay que subir siempre. Eso es el destierro, una cuesta, aunque sea en el desierto. Esa cuesta que sube siempre y por ancho que sea el espacio a la vista, es siempre estrecha. Y hay que mirar, claro, a todas partes, atender a todo como un centinela en el último confín de la tierra conocida. Pero hay que tener el corazón en lo alto, hay que izarlo para que no se hunda, para que no se os vaya. Y para no ir uno, uno mismo haciéndose pedazos. No hay que arrastrar el pasado, ni tampoco olvidarlo. [...] Es una contradicción, qué le voy a hacer; amo mi exilio, será porque no lo busqué, porque no fui persiguiéndolo. No, lo acepté; y cuando se acepta algo de corazón, porque sí, cuesta mucho trabajo renunciar a ello.

[...] En mi exilio, como en todos los exilios de verdad, hay algo sacro, algo inefable, el tiempo y las circunstancias en que me ha tocado vivir y a lo que no puedo renunciar. Salimos del presente para caer en el futuro desconocido, pero, sin olvidar el

pasado, nuestra alma está cruzada por sedimentos de siglos, son más grandes las raíces que las ramas que ven la luz. Es en la obra del amanecer, trágica y de aurora, en que las sombras de la noche comienzan a mostrar su sentido y las figuras inciertas comienzan a desvelarse ante la luz, la hora de la luz en que se congregan pasado y porvenir. (Zambrano, 2009, pp. 65 y 57).

En la simbólica penumbra del teatro, es posible vivenciar la experiencia del exilio, esa que, señaló tantas veces María Zambrano, roba no solo el espacio al exiliado, sino también el tiempo. Vivirá en un perpetuo recuerdo para no olvidar aquello que le fue hurtado y, a la vez, en la esperanza de su recuperación, aun sabiendo que el tiempo instantáneo en el que se vivía no puede volver jamás. Si regresa al lugar del que fue expulsado, lo que encuentre ya no será lo mismo, de manera que se convertirá en una sombra con apariencia de presencia que resulta inquietante para la comunidad en cuanto la persona exiliada está ahí para mostrarse. Semjante a un perpetuo señalar las razones que lo expulsaron, ese infernal no olvido que el exiliado exige acaba siendo insoportable para quienes no pueden zafarse de su presencia. Comienza, entonces, la metamorfosis que pasa de la acogida y la compasión a convertirlo en subterfugio devenido chivo expiatorio al que se atribuirán los males de la comunidad.

¿Cómo tratar, pues, la enfermedad y sus metáforas y el exilio en una posible puesta en escena de *Los mansos*? En la propuesta que analizamos, no evitando la luz que arroja el hecho de que el director, Abel González Melo, y una parte de los intérpretes también han vivido y viven la «enfermiza experiencia del exilio», excrecencia de todo totalitarismo que camuflará sus síntomas lesivos atribuyéndoles la «enfermedad» a los otros.

### 3.3. Los mansos: presencia del silencio, límites del lenguaje

Para concluir este apartado, resignificamos la importancia de las imágenes, de la mostración, del gesto, del silencio presente que traspasa el cuerpo lingüístico, sus fronteras, y activa el desprendimiento de cadenas enquistadas en nuestra propia biografía, siempre individual, propiciando el duelo y la sanación colectiva, es decir, la catarsis que permita un «tiempo de nacimiento», valiéndonos de la terminología de María Zambrano, tan cargada de imágenes que abolen los límites del lenguaje.

Hay que vivir como sea, de cualquier modo, con tal de que se esté de acuerdo con el tiempo [...]. Eso sí, habría que evitar el eterno retorno, que el tiempo no gire o ruede sobre sí mismo, sino que o nos deje vivir o nos deje morir. O nos obligue a resucitar, pero de otra manera, en otra dimensión, en otra vida, que nos permita eso que aparece en tanta excelsa literatura, la de Dostoievski, cuando algunos miserables, de los que ya no puede más, de repente, sin que nada cambie, sin que les llegue un cheque por correo, ni un nombramiento de un ministerio, aparecen salvados. Aparecen salvados y lo dice solo una palabra: «Amanecía». Con ese amanecía, traducido a tantas lenguas, tan lejos del sonido, que es la carne de la palabra o su envoltura al menos, expresa y consigue que esos miserables amanezcan. Entonces, el tiempo será el tiempo mejor, el que amanece cada día, el que amanece en cualquier momento, el que nace, el tiempo naciente, el que nos puede perdonar y abrazar al instante. El tiempo que nos permita seguir ocupando un lugar en el tiempo, si es que no nos lo quita para dárselo a alguien que lo necesite. ¿Pero el tiempo necesita tiempo? (Zambrano, 2009, p. 138).

Con esa pregunta sin responder podría dar comienzo la re-presentación de *Los mansos*.

### Conclusiones

El viaje creativo de Alejandro Tantanian se convierte en una invitación a pensar en torno al siglo XX y sus consecuencias en el siglo XXI, trabado de conflictos externos que recogen un malestar inserto en la propia conciencia de sus habitantes. Tomar la obra de Dostoievski permite al director argentino unir los hilos que separan la biografía personal y la ficción, de manera que la vivencia creativa primera, representada por Dostoievski, cobra una nueva significación cuando Tantanian la visita. Al mismo tiempo, permite que la experiencia de lo común propiciada por el teatro sea recogida y prolongada por otras propuestas escénicas que ejercen, de algún modo, de testigos de una época y de acontecimientos que la

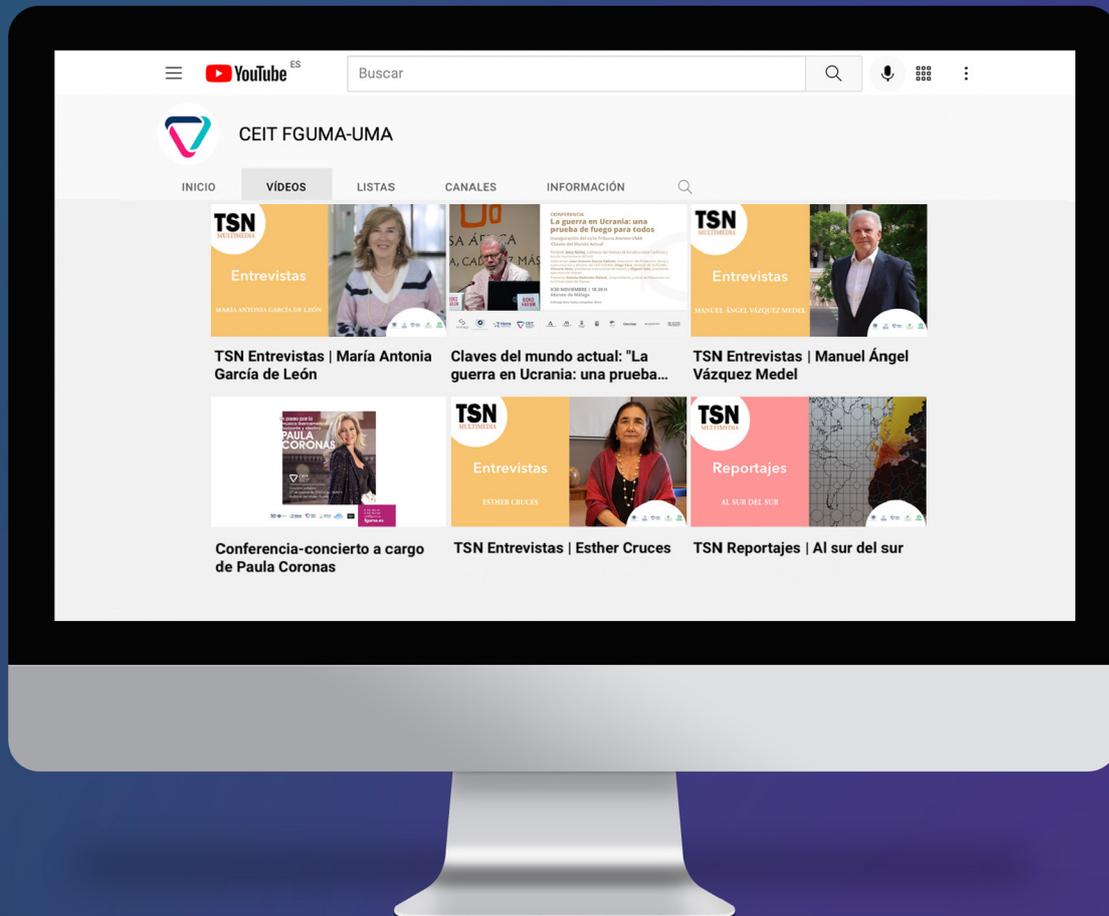
trascienden, destilando esencias universales que la humanidad ha padecido y padece de una manera global. De todas esas vivencias, el exilio se convierte en siniestro fundamento del relato del siglo XX y sus secuelas tan vivas en el XXI; fundamento devenido, simbólicamente hablando, enfermedad política. La autoficción como estilo y metodología, por tanto, requiere la asunción de una complicidad entre biografía y ficción, intimidad y público. Y en tal sentido, también puede considerarse acicate para pensar en común el presente y el porvenir, sin renunciar al juego de espejos que todo hecho escénico requiere.

### Fuentes y bibliografía

- Andrade Boué, Pilar (2014): «La figura del idiota de Dostoievski y sus reescrituras literarias y cinematográficas», en *1616: Anuario de Literatura Comparada*, 4, pp. 129-151. Recuperado en [https://revistas.usal.es/index.php/1616\\_Anuario\\_Literatura\\_Comp/article/view/13003](https://revistas.usal.es/index.php/1616_Anuario_Literatura_Comp/article/view/13003)
- Bajtín, Mijaíl Mijáilovich (2003): *Problemas de la poética de Dostoievski*. Fondo de Cultura Económica.
- Blanco, Sergio (2018): *Autoficción. Una ingeniería del yo*. Punto de Vista Editores.
- Dostoievskaja, Anna Grigórievna (2021): *Dostoievski, mi marido*. Espinas.
- Dostoievski, Fiódor Mijáilovich (2019): *El idiota*. Alianza.
- Dostoievski, Fiódor Mijáilovich (2021): *El idiota*. Penguin Clásicos.
- Doubrovsky, Serge (2001): *Fils*. Folio Edits.
- Girard, René (1986): *El chivo expiatorio*. Anagrama.
- Ioli, Pablo (2017): «Dostoievski, mucho más allá de la epilepsia», en *Sociedad Neurológica Argentina*. Publicado por Elsevier España, SLU, <https://doi.org/10.1016/j.neuarg.2017.10.006>
- Muñiz-Huberman, Angelina (1990): «Dostoievski y la crítica literaria», en *Utopías. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, 06, pp. 35-39, [http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/5658/08\\_Utop%20c3%adas\\_06\\_1990\\_Mu%20c3%b1iz\\_Angelina\\_35-39.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/5658/08_Utop%20c3%adas_06_1990_Mu%20c3%b1iz_Angelina_35-39.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Muñiz-Huberman, Angelina (2007): *La sombra que cobija*. ALDUS.
- Rafols, J. F. (2001): *Historia del arte*. Optima.
- Shakespeare, William (2004): *Hamlet. Macbeth*. Planeta.
- Sontag, Susan (1989): *La enfermedad y sus metáforas*. Muchnik.
- Tantanian, Alejandro (2007): *Cine quirúrgico. Una anatomía de la sombra. El Orfeo. Ispahan. Los mansos*. Losada.
- Tantanian, Alejandro (2022, 8 de enero): *Los mansos. Un espectáculo de Alejandro Tantanian sobre motivos de El idiota de Fedor Dostoievski*. Estreno en Buenos Aires, en el Camarín de las Musas el 7 de agosto de 2005; despedida definitiva el 6 de julio de 2007, <http://losmansos.blogspot.com/>
- Zambrano, María (2009): *Las palabras del regreso*, edición de Mercedes Gómez Blesa. Cátedra.

# TSN MULTIMEDIA

Entrevistas - Reportajes - Conferencias



Suscríbete al canal de YouTube del CEIT







# DESDE LA MEMORIA. EL TESTIMONIO DE LA VIDA DE LA MUJER EN VALLESECO EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX

From memory. The testimony of women's life in Valleseco in  
the first half of the 20<sup>th</sup> century

**María Montserrat Sentís de Paz y Silvia G. Taima Martín**

Asociación de Mujeres Anaga

**Mauricio Pérez Jiménez**

Departamento de Bellas Artes, Universidad de La Laguna (España)

Este trabajo tiene como eje el propio testimonio de las mujeres protagonistas que, a través de su voz, relatan muchos aspectos relacionados con la vida en los orígenes del barrio de Valleseco, al pie de la vertiente norte del barranco de Tahodio, en el barranco que le da nombre. Allí se desarrolla la historia de unas mujeres que traen el desconsuelo, la esperanza, la resistencia, el humor, la solidaridad. Más allá del relato localista, se proyecta en el drama universal de la supervivencia, la lucha para la superación de las adversidades y de cómo sobreponerse al cruel abrazo de la miseria. Fruto del largo trabajo realizado por la Asociación de Mujeres Anaga durante años, tuvo su momento en el año 2004 con la realización de una exposición que recogía los testimonios y el material fotográfico elaborado. En este artículo rescatamos una parte de ese material y lo ampliamos con la incorporación de nuevas fotografías y testimonios.

#### Palabras clave

Barrio de Valleseco en Santa Cruz de Tenerife, vida de la mujer, testimonios populares, oralidad

This work is based on the testimony of the women protagonists through their own voices, recounting many aspects related to life in the origins of the Valleseco neighborhood. Located at the foot of the north slope of the Tahodio ravine, in the ravine that gives it its name, is the story of women who bring grief, hope, resistance, humour and solidarity. Beyond the local story, it is projected into the universal drama of survival, the struggle to overcome adversity and how to overcome the cruel embrace of misery. As a result of the long work carried out by the Anaga Women's Association for years, it had its moment in 2004 with the holding of an exhibition that collected the testimonies and the photographic material produced. In this article we rescue a part of that material and expand it with the incorporation of new photographs and testimonies.

#### Keywords

Valleseco neighborhood in Santa Cruz de Tenerife, life of women, popular testimonies, orality

Las fotografías están libres de derechos y se encuentran bajo licencia:





Valleseco: Anaga y el mar. (Foto: Mauricio Pérez Jiménez).

## Introducción

La historia se ubica a lo largo de la primera mitad del siglo XX, durante el período de conformación del barrio de Valleseco en el litoral de Santa Cruz de Tenerife. En sus orígenes era un lugar habitado por un grupo de agricultores propietarios de fincas y terrenos. Estos inicialmente arrendaban y más tarde acabaron por vender a los inmigrantes, a medida que iban llegando, el espacio necesario para construir sus viviendas. Aquí instalaron casetas de madera, cartón piedra, chapa..., y algunos ocuparon las cuevas junto al mar: Las Cuevitas. Un grupo de familias cada vez más numeroso que vivían de la pesca, de la recolección ilegal de arena de playas y barrancos, y de otros trabajos que empezaban a ofrecerse desde el barrio y desde Santa Cruz.

Es un grupo social de origen heterogéneo procedente de las diferentes islas, principalmente de Lanzarote, Fuerteventura y La Gomera. Llegaban buscando las oportunidades que ofrecía el propio lugar con el desarrollo industrial, urbanístico y portuario de la ciudad. Así, encontramos actividad relacionada con las obras del puerto (pedrera La Jurada), la construcción (cantera La Cardonera) y dos saladeros (relacionados con una importante actividad pesquera). A su vez, la ciudad ofrecía trabajo en la industria tabaquera, hotelera, refinado de combustible...

Valleseco, que había sido un lugar de huertas y ganado, fue llenándose de casetas de madera con el techo de latón que acogían a las familias que iban llegando. Se alzaban precipitadamente en pequeños solares arrendados, que después fueron comprados para construir casas de mampostería en un proceso de mutación hacia un núcleo urbanizado.

## Apunte metodológico

Este trabajo nace desde el anhelo de la Asociación de Mujeres Anaga por rescatar su memoria colecti-

va a partir del encuentro con las mujeres mayores del barrio de Valleseco. El proyecto se ha articulado desde la oralidad. Partiendo de la narración de las vivencias en primera persona de sus protagonistas, se ha configurado una perspectiva de la historia del barrio que solo sus testimonios podían ofrecer. Este marco de información verbal va acompañado y articulado por un conjunto de fotografías que ilustran y contextualizan el desarrollo de la historia, apelando no solo a su valor informativo como medio fotográfico, sino también desde el acercamiento creativo.

Aunque la metodología utilizada sigue el principio del trabajo de campo a través de las entrevistas a sujetos, fundamento de la labor etnográfica, su desarrollo no busca plantear una interpretación de los significados, así como tampoco un análisis de la estructura social de la comunidad estudiada. El enfoque que hemos seguido ha consistido en recopilar los testimonios y estudiarlos para filtrar, ordenar y categorizar todos aquellos temas inherentes al relato de los entrevistados con el fin de esbozar lo más fielmente posible la historia que presentamos. Para ello se elaboró un censo de más de setenta mujeres del barrio de Valleseco que en el año 2000 tenían más de sesenta años. Se les hizo una entrevista<sup>1</sup>, lo que permitió recoger una gran cantidad de anécdotas y vivencias personales en torno a la vida durante su infancia. Entre todas ellas, nos dibujan la historia del nacimiento de un barrio desde la óptica de las vivencias de sus mujeres. Hay que señalar la cercanía con la que se pudo realizar este trabajo, ya que las entrevistadoras eran conocidas del barrio, lo que redundaba en una apertura y en una conversación desinhibida. Ofrecemos aquí una selección de las transcripciones categorizadas en torno a una serie de ítems. Ha sido un trabajo minucioso, con plena

<sup>1</sup> Utilizamos una adaptación del cuestionario que elaboró la Escuela Popular de Adultos de Los Pinos de San Agustín (véase García Nieto, 1991).

vocación de fidelidad a sus historias, en la búsqueda permanente del equilibrio entre sus palabras certeras, informativas..., emotivas y la eliminación de redundancias propias del lenguaje oral.

A lo largo de esta experiencia, tomamos conciencia de su enorme capacidad de ilusión frente a los continuos retos y penas; su amor a la vida y a la libertad; su inagotable generosidad; su capacidad organizativa, nacida de la necesidad de compartir. Llama la atención que la mayoría de nuestras protagonistas manifiestan estar sorprendidas por su buena suerte cuando, a la vuelta de los años, se ven poseedoras de una casita y tienen derecho a una jubilación, a atención sanitaria gratuita... y sus hijos han ido a la escuela y empezaban a acceder a tra-

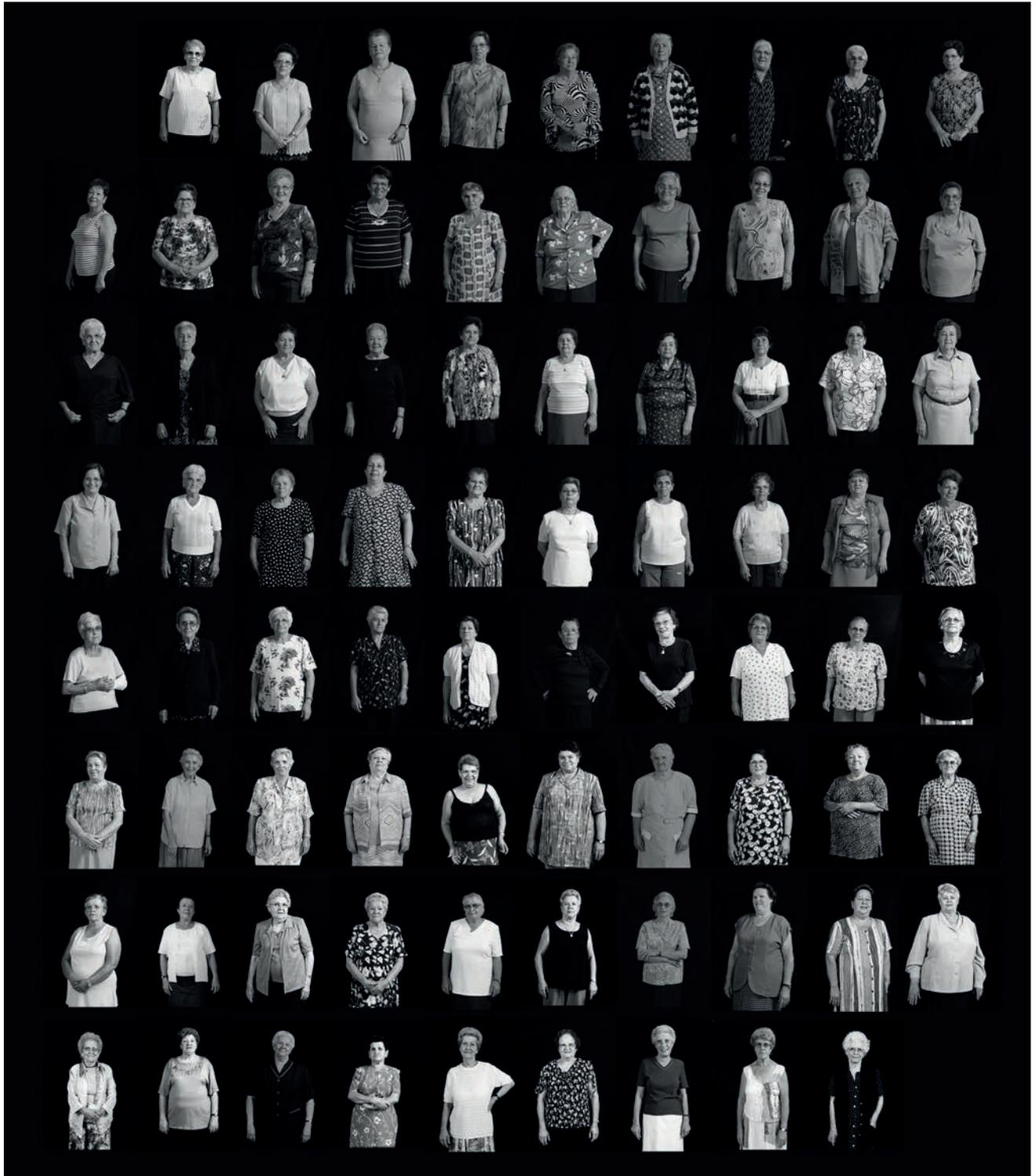
bajos que les permitían vivir con cierto desahogo, los nietos y nietas se gradúan en la universidad... Una dinámica común en muchos de los pueblos de nuestra geografía, que al ritmo de los sucesos históricos (guerra civil, dictadura, democracia) fueron evolucionando y acercándose a los estándares de una sociedad del bienestar.

### Los textos

A través de las palabras de las protagonistas, se intenta trazar un esbozo del contexto intrahistórico que marcó la fundación del barrio de Valleseco. Para ello, se han seleccionado una serie de temas



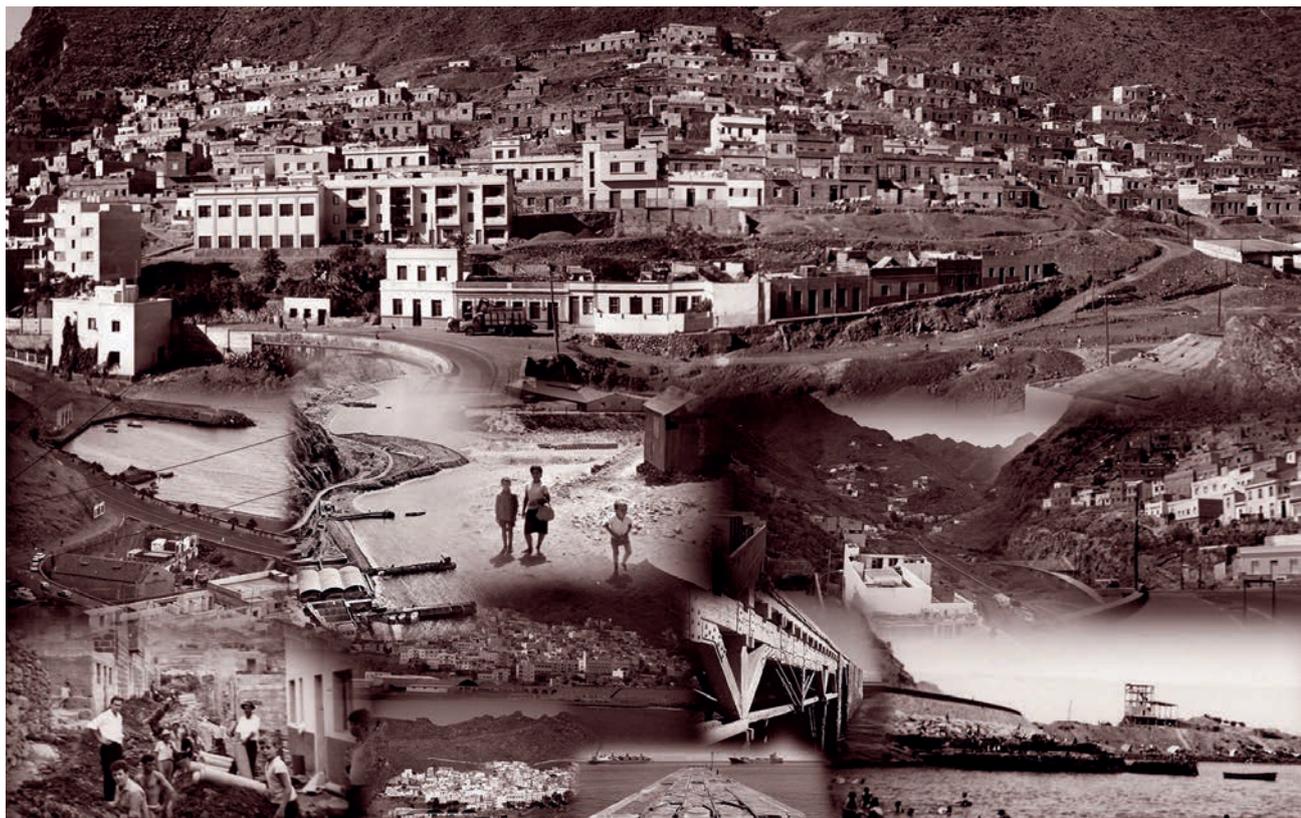
*La playa, el bloque, las naves y los muelles carboneros han sido defendidos por el barrio de Valleseco durante más de treinta años de lucha, que los ha preservado para la ciudad como lugar de disfrute y de libre acceso al mar. (Fotos: Mauricio Pérez Jiménez).*



*Las protagonistas. (Foto: Mauricio Pérez Jiménez).*

clave que marcaron especialmente la vida de estas mujeres. De esta manera, tenemos los siguientes apartados: «La llegada al barrio. Las casas en las que vivieron», «La solidaridad», «Ayudas para las viviendas», «La fuerza de las mujeres», «La escuela»,

«La primera comunión», «Los juegos», «La celebración de Reyes Magos», «Juventud», «El saladero», «El cambullón», «La llegada de la Virgen y la construcción de la iglesia», «La guerra», «Las fiestas del barrio», «El barrio ayer y hoy».



Recreación del barrio a través de su historia: hitos y símbolos. (Collage: Mauricio Pérez Jiménez).

## La llegada al barrio. Las casas en las que vivieron

Venían de todas las islas...

*En este barrio no había casa ninguna, na más que la casa grande, que es la de Teófilo, que le decían la casa alta, y las demás eran abajo, en Las Cuevitas. La de mi abuela estaba abajo. ¿Te acuerdas de la casa de la Mellada?, ¿la que tiraron? Era de mi abuela. Después pusieron una casa de citas de esas: la casa de citas de la Mellada. En Las Cuevitas no había otras casas. La de mi tía María la fumadora era una casetita. Abajo, donde vive Leoncio, vivía otra tía mía. María la pescadora también vivía en una caseta.*

Juana Domínguez Ravelo

*Primero estaba la caseta de Manuel el Blanco, que fue antes de estar el saladero; la caseta de la madre de Carmen la Canaria, que no me acuerdo cómo se llamaba. También la de los Camejo, que era pegada a los zapateros. Los zapateros no tenían caseta, tenían casitas de mamposterías con el techo de teja. Después estaba la de Lola y la de Carmen la Canaria. Cuando la gente se fue mudando a casitas hechas, esta parte del barrio se quedó sin casetas. Quedaban casetas por la parte alta de allá, el barrio de los gomeros.*

Angelita Báez Ramos

*Desde que llegamos aquí, nos pusimos a vivir en esta cueva, sin nada. Y la tierra, los ciscos cayéndonos encima. No teníamos abrigo ninguno y la cama era de hierro. La mitad de arriba, una plancha de bidón; de medio pa abajo, los pies al aire. No teníamos dónde poner los pies, porque era una plancha de zinc. Una cernidera de arena le poníamos a Lali pa que se acostara.*

*Cuando llegamos no había sino dos o tres casetitas, ¿no? Sí, de madera. No había sino la casa alta, la de Teófilo. Poco más.*

Inocencia Hernández Brito

*Aquí todo eran casetas. Había casetas por todos lados. El dueño de toda esta parte era Cristóbal Ramos. Cuando llovía, llovía dentro y fuera. Los techos eran de planchas de bidones y el agua caía encima de la cama. Yo tenía una cama grande de matrimonio donde dormíamos las tres. Y por la noche cogía una bañadera y la ponía encima de esta y otra bañadera encima de la otra y yo sentada en la cama... Al otro día tenía que ir a trabajar.*

María Perdomo Barreto

*Mi padre criaba siempre tres cochinos y pa hacer la casa aquí vendió uno y compró el solar. Después, con las perras de los otros cochinos compró los bloques y así fue trabajando.*

*Cuando nos mudamos aquí, afortunadamente, tenían mis padres su habitación y nosotros una habitación pa nosotros. Y la cocina y un baño con pozo negro. ¡Teníamos una casa!*

Angelita Báez Ramos

## **La solidaridad**

A pesar de las enormes dificultades, Valleseco fue para muchas un lugar donde prosperar. El efecto de la llamada solidaria recorrió las islas y familiares, amigas, conocidos... vinieron a trabajar, a establecerse sabiendo que no estaban solas.

*Vinimos aquí, a Valleseco, a un cuartito y una cocinita que me dejó mi cuñada Carmen. Era un cuartito que, como el marido era algo albañil, él mismo lo hizo. Viví al menos dos años. Después me cambié, porque ya ella tenía a sus hijos grandes y me recogió nada más que una temporada. Dos o tres años, no sé si serían... Y me alquilé una casita de madera donde Jovita, en la calle Antonio Saro. Ahí estuve unos cuantos años. Era muy bien hechita y no se mojaba. ¡Qué va! Techada con buenas planchas, de madera machimbrada. Sí, tenía cocina y un bañito. No un baño, sino retrete fuera de la caseta.*

*Entonces cocinábamos con la leña y con lo que agarrábamos.*

Nicanora Piñero Sánchez

*Cuando llegué al barrio fui a vivir arriba al barranco, casa mi cuñada Josefina. Allí viví diecisiete meses con mis cinco niños, en un cuartito que ella tenía pequeñito. Yo le decía: «Si consigo una casita, me voy de aquí. Los estoy molestando con tantos niños y ustedes no han tenido ninguno». Ella me decía: «Tranquila, que tú tienes que estar aquí hasta que busques lo tuyo, que, si no, no vas a hacer nunca nada. Y así mismo fue».*

Dolores Bernal Morales

*Cuando vinimos a vivir a Valleseco, vivimos en una casa mucha gente. No me acuerdo bien, pero me parece que era de madera en la calle 10.*

Lola Herrera Ledezma

## **Ayudas para las viviendas**

Aunque no siempre era fácil reunir los requisitos, algunas accedían a las escasas ayudas organizadas por algunas entidades o instituciones.



Desde la memoria. Mujeres de Valleseco. (Collage: Mauricio Pérez Jiménez).

Quando me casé, el dormitorio lo daban a las personas que estaban trabajando. Había que poner una instancia y daban 2.500 pesetas, que en esa época era dinero. El dormitorio me costó 3.200 pesetas y no veas lo que fue juntar las 700 que me faltaban.

Candelaria Aguiar Rodríguez

### La fuerza de las mujeres

¡Qué hubiera sido de Valleseco sin las mujeres! En su empeño por prosperar, tomándose como ejemplo unas a otras, emprendían acciones que ahora se recuerdan como auténticas hazañas.

Los bloques eran de arriba, de la cantera, de lo alto de La Cardonera. Tenían como un carril y los traían hasta aquí debajo, hasta la cabina de teléfono, y luego de allí había que traerlos a la cabeza. Los cargábamos todos. Mi madre, mi padre, todos... Paco cargó poco, porque la verdad es que él estuvo navegando toda la vida.

La casa la hice yo, ¡ja, ja, ja! Yo siempre se lo digo. Él no ha cargado nunca una baldosa de cemento. La casa la hice yo sola. Tendría veintisiete o veintiocho años.

Fíjate tú que Paco salió de aquí pa dar un viaje de Barcelona a Panamá por quince días y estuvo cinco meses sin venir, porque después estuvo llevando plátanos en un barco frigorífico del Ecuador a Santiago de Chile y cuando vino —él me había dejado con ese cuarto y la cocina— se encontró la casa hecha, de dos pisos. Cuando llegó allá, a la esquina, donde está la cabina de teléfono, se fue p'abajo, porque se pensó que se había equivocado de calle.

Candelaria Aguiar Rodríguez

Recuerdo a mi madre que hizo la casa, las tres habitaciones, cargando revuelto del barranco...

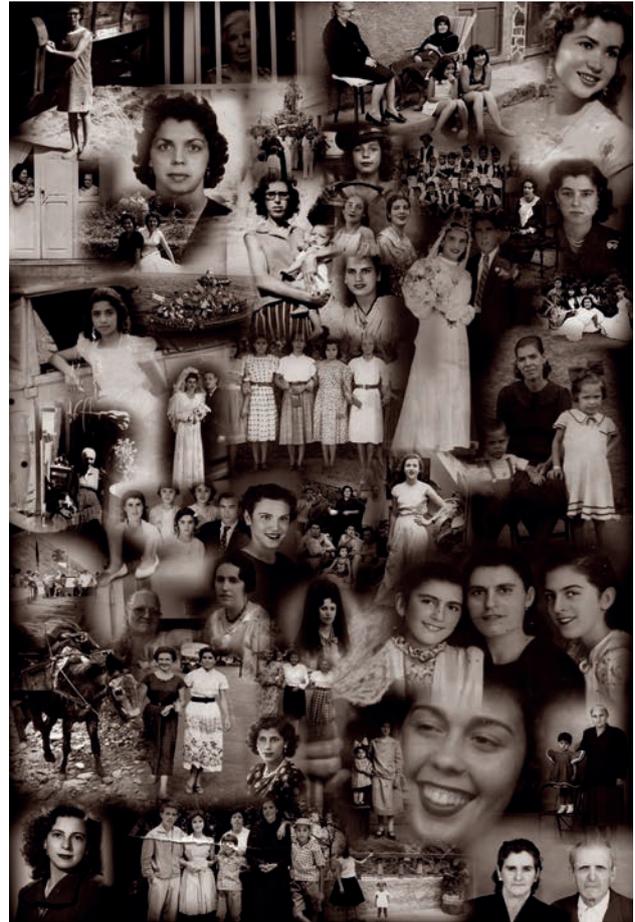
La casa esta fue que mi padre en sí me vendió el solar y lo fabricamos. Yo cargando... Ni un bistecito en esa época me comí, sino Matías y yo, el pobre, y mi hermano cargando de la carretera aquí cubitos de revuelto... Y venga y venga y venga por ahí p'arriba.

Carmita Berriel Rodríguez

¡No me digas nada del tiempo que tardamos! ¿Sabes de dónde traía los bloques y la arena? De la carretera, frente de la Casa Alemana. El camión lo dejaba allí, en la carretera, y luego nosotros lo traíamos al hombro. Mi marido y yo subimos de la carretera aquí diez bolsas de cemento, la última si no me la quita yo creo que me voy al suelo con la bolsa.

Rafaela Perdomo Barreto

Yo siempre he sido muy ahorradora, iba ahorrando mis perritas... y comprando poquito a poco. Un



Desde la memoria. Mujeres de Valleseco. (Collage: Mauricio Pérez Jiménez).

mes comprábamos cuatro o cinco cantos, o diez. Los que podíamos.

Nicanora Piñero Sánchez

Los vecinos y vecinas se ayudaban también en la construcción de las nuevas viviendas.

Mira esta casa misma que está al lado, la de Lola, el marido se fue a Venezuela y la dejó ahí en la casetita de madera. Compró un solarcito cuando pudo y cuando fue a poner el techo le dijo mi madre: «No pagues maestro, el techo lo amaso yo y con el dinero que vas a pagar al peón compras el piso pa la habitación». Y mi madre amasó todo el techo y Lola, yo y mi hermano Fono lo subimos por la escalerilla p'arriba. Mi madre ayudo a mucha gente aquí en Valleseco. Tenía un genio... Un carácter muy fuerte, pero un corazón de oro.

Candelaria Aguiar Rodríguez

### La escuela

El sistema educativo de la República no le interesó al franquismo y la escuela dejó de ser una prioridad

y, por lo tanto, de ser accesible y de calidad para una gran parte de la población de las islas. Todas hablan de las pocas oportunidades y exigencias. Unas no podían asistir, otras no asistían, otras llegaban mayorcitas y en los lugares de origen no siempre había escuela...

*Fui a la escuela de Fray Albino hasta los catorce años. Allí aprendí a leer, porque escribir no sé nada.*

**Carmen Aguiar Álvarez**

*La primera escuela era frente a la Casa Alemana, en la casa de Mimo el cambullonero. Íbamos muchos niños y cada uno llevaba nuestro banquito para sentarnos, que nos hacían nuestros padres.*

*Después vine a la escuela La Colonia, en la calle San Juan Bautista, que fue fundada por José Antonio Primo de Rivera. Allí, cuando íbamos cogíamos las piedras de la playa de San Antonio y se las tirábamos a una palmera que estaba delante de la iglesia de San Francisco para que cayeran los dátiles, porque teníamos hambre. Los sábados nos daban un babero blanco y unas lonas para ir a misa el domingo y el lunes teníamos que devolverlo.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

*Me acuerdo que lo primero que hacíamos era gritar «¡Viva España!», cantar el Cara al sol y rezar. Después te enseñaban a sumar, multiplicar... Yo aprendí a sumar y a multiplicar, restar y dividir ni lo aprendí ni lo sé todavía.*

**Angelita Báez Ramos**

*La escuela estaba en la calle de la Rosa y nosotras íbamos caminando desde Valleseco. Nos quitábamos las lonas para que no se rompieran y caminábamos descalzas.*

*A mediodía venía a comer a casa, a veces comía en el colegio porque Paco Taima estaba en el comedor y él me daba el cupón y me decía que le sacara el pan. Yo me comía la comida y a él le daba el pan.*

**Lola Herrera Ledezma**

*Fui a la escuela, pero poquito, porque enseguida me fui a trabajar al saladero. Lo que aprendí fue a cantar el Cara al sol. Cuando entrábamos cogíamos la bandera para subirla y todo el mundo, las chicas todas en fila, cantando el «Cara al sol con la camisa nueva», todas, todas. Después, cuando salíamos, otra vez a bajar la bandera y otra vez todas en fila a cantar el Cara al sol. Ya correr por nuestras casas. Las maestras no se daban cuenta de que a uno le hacía falta estudiar y no aprendimos casi nada. Leer y escribir, sí.*

*No había tanto tránsito como hoy. No había nada, sino el carro de señor Manuel, el carrero, que era grande, grande.*

**Fátima Sánchez Herrera**

## **La primera comunión**

Casi todas las protagonistas hicieron la primera comunión en la iglesia de San José. También en María Jiménez y alguna no la hizo. Hacen referencia a la diferencia que había con las actuales comuniones. Todas recuerdan los chocolates, los dulcitos y churros del desayuno. La hacían con sus compañeras de colegio, como cualquier otro día. Les prestaban baberos, lazos y lonas (alpargatas), que tenían que devolver. No era costumbre que sus padres las acompañaran.

*Hice mi primera comunión como ir cualquier día a misa, exactamente igual. Éramos muchas niñas, pero no había nada de lo que hay hoy, ni se ponían una ropa, ni las madres iban a acompañar. No. Íbamos el grupito de niñas que estábamos en la catequesis.*

**Angelita Báez Ramos**

*Yo no hice la primera comunión.*

**Juana Domínguez Ravelo**

*Nos daban unos baberos y unas lonas para ir a hacer la comunión y después el desayuno. Todos los años nos apuntábamos para hacer la primera comunión y poder ir a desayunar.*

**Lola Herrera Ledezma**

## **Los juegos**

Como todas las niñas, jugaban y jugaban, unas más que otras, haciendo uso de los recursos que tenían, los juguetes que conseguían, los que imaginaban...

*Cuando era pequeña, jugaba al teje, íbamos a hacer cola al chorro y, como había sol, nos metíamos en el zaguán de señá Amelia a jugar a las piedritas. Hoy molestan a los niños en todos sitios. En aquella época venían los hijos a comer y brincaban por encima de nosotros y en ningún momento aquella mujer nos dijo: «¡Salgan pa fuera!».*

*Las muñecas que tuve eran de trapo, me las hacía mi madre. Me hacía los trajes de la muñeca y los míos con sacos de azúcar y para tapar las letras me los teñía.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

*¡Ay, señor! Yo jugaba poco, porque tenía que cuidar a mis hermanos. Pero, mira, íbamos a la playa a bañarnos, cuando era la playa Pancho, que estaba el fisquito de muelle. ¿Te acuerdas del muellito, chiquito? Pues ahí íbamos a bañarnos...*

**Angelita Báez Ramos**



El trabajo, necesario aliado, siempre presente. (Collage: Mauricio Pérez Jiménez).

*Jugábamos Fina la de Domitila, Juanita la coja... al tejo, al tapón que ponías las cartitas en el suelo y le dabas con la mano para levantarlas. ¿A qué más jugábamos? Jugábamos ahí debajo a los vagones. Me subía en la locomotora pa rodarnos dentro de la casa del carbón. ¿Y qué más? Me subí una vez en el tranvía, que si mis hijos se subían los mataba... Yo era un macho.*

**Carmita Berriel Rodríguez**

*Saltábamos a la sogá, se ponían unas pocas chicas a cantar y a bailar. A veces nos poníamos como locas a jugar a las casitas. Cada una tenía su trocito y limpiábamos la casita a ver quién más bonita la tenía. Nos poníamos unos tacones de piedras, que hacían el ruidito como si tuvieras tacones.*

**Basilía Betancort Mesa**

*Jugaba de todo, a la pelota, al chirre, que era hacer unas rayas en el suelo y decíamos: «El chirre». Era brincando, saltando de un lado a otro de las rayas.*

*Íbamos por el agua a la fuente, llenábamos los cacharritos y los traíamos pa jugar. ¡Y lejos que era!*

**Inocencia Hernández Brito**

*No me acuerdo de muchas cosas, porque era pequeña, pero sí de jugar así con las chicas a la sogá, a irgo, al palito escondido o, como decíamos antes, a rebenque escondido, que cogíamos un palito y lo escondíamos y después decíamos: «Fríó, frío frío. Caliente –si llegábamos al lado de él–, caliente», hasta que lo encontrábamos.*

*También jugábamos a la sogá, a las muñecas. Unas muñequitas que nos daban cuando íbamos a la doctrina a la iglesia. Eran muñequitas de esas, como de cartón, que cogíamos, las bañábamos y se retorcián y se iban pa la porra.*

**María Luisa Agustina Hernández Morales**

*Yo era media machona. Me gustaba jugar a la pelota, al tángano. El tángano era suponer la calle, poníamos una piedrita de separación y aquí un cristallito de botellas, porque no teníamos perras –tenía que ser una moneda–. Tirábamos y el que le daba y lo tumbaba ganaba.*

*Los platitos para jugar a las casitas eran de cascos rotos, de botellas, y las muñecas una piedra, las enrollábamos en un trapo y aquella era la niña. Juguetes no teníamos.*

**Rafaela Perdomo Barreto**

## La celebración de Reyes Magos

Y los Reyes anunciaban que también visitarían Valleseco. Pero, en medio de la escasez, no todas recibían su regalo... Ellas se adaptaban a las diferentes situaciones y algunas no recuerdan los Reyes ni las fiestas navideñas.

*Venía el día Reyes y yo vía las niñas con las muñecas. Ya mis padres no estaban bien, y no me podían comprar una muñeca. Mi madre cogía y me hacía una muñequita de trapo.*

Basilía Betancort Mesa

*Los Reyes yo no. Igual que la Nochebuena... Yo cuando más me acuerdo es después que me casé, que yo ya tuve a mis hijos y la hacíamos aquí. Porque mi madre ¿con qué?, si no teníamos nada.*

Rafaela Perdomo Barreto

*En los Reyes mi madre no podía dejarnos nada, porque no tenía dinero. Una vez fue a capitania y me dieron a mí una muñeca y un cestito de cacharros y a mi hermano un barquito. Yo quedé más contenta que si hoy me dan un millón. Era de un azul tan bonito, con su asita y dentro todo lleno de cacharros. ¡Ay, qué alegría me dio! ¡Qué alegría!*

Fátima Sánchez Herrera

## Juventud

Amigas, paseos, cine, excursiones, bailes, noviazgos... ¡Cuántas ilusiones y qué poco tiempo duraban! Se casaban muy jóvenes y las responsabilidades se multiplicaban, dejando poco margen al disfrute juvenil. Sin embargo, en sus recuerdos mantienen la vitalidad y el humor.

*Aquí hacían bailes perreros en casa de don Hilario y en el Canuto. Tocaban la guitarra y el acordeón, y subíamos a bailar hasta las ocho o las nueve. Cuando quitaron el Canuto, íbamos a Cuatro Torres por la Recova, al barrio de la Alegría, a María Jiménez a las fiestas de San Andrés, por la carretera, con todas aquellas curvas...*

Carmen Aguiar Álvarez

*Iba al cine Avenida, que estaba por allá del mercado, con Andrea, en paz descanse, con mi cuñada Carmita... Era una enamorada de Jorge Negrete. ¡Ay, Jorge Negrete! Fuimos a ver El ahijado de la muerte al cine El Toscal y se ve a Jorge Negrete subiendo una montaña y los bandidos tirando piedras desde arriba..., y se levantó Carmita a parar la película...*

*En las fiestas de Candelaria íbamos caminando hasta allá. Antes no era como ahora. No había bares ni nada donde uno comer. Mi madre llevaba la cesta a la cabeza con la comida.*

*Íbamos también a la fiesta del monte, por ahí p'arriba. Nos levantábamos a las cuatro de la mañana el primer domingo de septiembre y cantábamos:*

Barranco de Valleseco,  
cuántas parrandas me debes,  
cuántas me tienen tapadas  
las sombras de tus paredes.

Candelaria Aguiar Rodríguez

*¿De joven? Iba a cargar agua con un cacharro a la carretera pa ver los pibitos a ver si se enamoraban. ¡Ja, ja, ja!*

*Mi madre tenía unas plantas en el huerto altas y yo, que era como un tigre, subía corriendo por ahí arriba y les largaba la lata de agua y las regaba, corriendo en el huerto, ¡ta, ta, ta! y pa la carretera otra vez pa ver a los pibitos, porque aquí no había otra diversión.*

*Ya cuando fui mayorcita iba a los bailes que se hacían en los solares.*

Carmita Berriel Rodríguez

*Cuando llegué aquí sí iba a los bailes. Yo me acuerdo de que mi cuñado Adrián hacía bailes en casa de la madre, aquí en esta calle 11. Se llamaba Jacinta. Cuando mi novio me sacó a bailar, le dije: «¡Machacho, que yo no sé!». ¡Ay, mi madre! ¿Y ahora? Pues mira, me lleva para la parte más oscura y me dio una vuelta que casi me tira. Aprendí.*

María Cabrera Padrón

*Pasábamos desconsuelos. Recuerdo que un día estábamos aquí unas vecinas, Juanita Barreto y unas cuantas más, y mi madre trajo del mercado una cesta de naranjas que estaban ciscadas; las vació en el suelo y cada una cogíamos la que nos gustaba. Le quitábamos aquello podrido; no todo, sino un cacho... ¡Buenísimas!*

*Lo que comíamos era potaje con gofio, plátanos, naranjas. Los domingos, o cuando a ella le parecía, o cuando tenía aceite y harina, hacía una hondilla grande de tortitas de harina.*

María Magín Herrera

## El saladero

Casi todo el barrio trabajó en el saladero. Tanto hombres como mujeres, desde muy jóvenes, pasaban sus días en él trabajando a destajo. Con las perritas que ganaban, fueron construyendo sus humildes viviendas. Primero casetas, después casitas,



Restos del saladero, que supuso una fuente de trabajo para casi todas las familias del barrio. «Y si yo te digo que en el saladero ganaba una peseta al día porque era menor...». (Foto: Mauricio Pérez Jiménez).

que hoy conforman un barrio muy mejorable, pero con viviendas cuidadas y confortables.

La salazón de pescado en Valleseco y en otros puntos de la ciudad era una actividad industrial de transformación y conservación del pescado mediante la sal y también otros subproductos, como harina y aceite. La materia prima se obtenía en el abundante y generoso banco canario-sahariano. Este tipo de actividades comenzó en Valleseco en el año 1883. Se amplió en la primera mitad del siglo pasado, hasta que decayó bajo la competencia marroquí en la segunda mitad del mismo siglo.

*El trabajo en el saladero era hacer de todo: lavar el pescado, tenderlo al sol, empaquetarlo. Allí hacíamos todo lo que te mandaran. No había horario. Había veces que trabajabas ocho horas, pero si había barco trabajabas día y noche. Yo llegué a ir a cenar a mi casa a las siete, volver y estar hasta el otro día, que iba a almorzar a las doce.*

*Mi madre, cuando bajaba al mercado a las seis de la mañana, a lo mejor nos llevaba un agüita calentita.*

*En el descanso no comíamos nada. ¡Chacha! No había qué comer.*

*Yo recuerdo que los saladeros eran el de Regla, que estaba en Los Llanos y era de Pelarre, el de Jagua, el de Cueva Bermeja y los dos de Valleseco, de*

*Pelarre y Emilio Delgado, que era donde hoy está la escuela. Después, Emilio Delgado lo vendió a IPASA.*

*De Valleseco se llevaban las espinas y las cabezas del pescado para Los Llanos y allí se hacía la harina.*

*Yo trabajé hasta que me casé. Ya después no volví a trabajar en el saladero. Empecé a los doce años en Jagua, acabé con veintidós.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

*Yo no hacía nada más que trabajar como una negrita en el saladero. Trabajábamos día y noche. Cuando venían los barcos de pesquita, trabajábamos hasta que se terminara y cuando se terminaba pasábamos al pescado seco. ¡Yo tenía catorce o quince añitos, muchacha! Me ponía una falda baja de saco para lucir más grande de lo que yo aparentaba y así me dieron trabajo, ganando una peseta al día. Manuel Taima era el encargado y don Emilio era el dueño.*

**Narcisa Amalia Hernández Domínguez**

*Y si yo te digo que en el saladero ganaba una peseta al día, porque era menor, y las mujeres, dos... Y trabajábamos de noche y de día. Cuando trabajábamos de noche nos pagaban una peseta también. Mira, yo trabajé como una negra y no tengo derecho a nada.*

*Empecé a trabajar, creo que no tenía los trece años cumplidos.*

**Rafaela Perdomo Barreto**

*El primer trabajo que tuve fue en el saladero. Había veces que me ponían en la tanquilla a limpiar las tripas del pescado. El pescado lo abría, cogía las tripas y las botaba a un sitio que nos ponían, lo lavábamos y a la parihuela.*

*Eso era una, y después otra era escamar pescado. Los hombres nos ponían una lonja de pescado y yo, con una rasqueta, cogía el pescado por la cabeza, ¡tras, tras, tras!, y los hombres que cortaban el pescado, los escaladores, detrás de nosotras, sacaban la tona del pescado enterito y lo ponían también en la parihuela. Ese pescado pasaba a la sal y después iba entongado en las cajas para mandarlo pa fuera.*

*Se quedaba la cabeza y la espina para hacer harina, pero nosotros también comíamos de eso si podíamos. Lo traíamos pa casa, que mi madre la iba a pedir, y hacíamos una cazuela buenísima.*

*Otro pescado se abría y quedaba la espina al centro, se le quitaba la cabeza y luego íbamos a secarlo en las playas. Este era de otra calidad.*

*Samas, burros, sama dorada, que era como las samas pero más oscurita. Se ponían a secar, pero cuando había pedido de cajas, unas cajas blanquitas que venían preparadas con su papel, los llenábamos de sal y los metíamos en las cajas, se tapaba y pa Guinea.*

**Fátima Sánchez Herrera**

*En el saladero trabajaba desde las ocho de la mañana hasta las cinco por doce pesetas, y si trabajaba después de las cinco, dos pesetas la hora. Lo que ganaba se lo daba a mi madre y me dejaba pa las lonas y pa escribirle a mi novio.*

*En el saladero, lo que hacíamos era lavar el pescado, entanquillarlo. Le echábamos sal y... una camada de pescado, otra camada de sal, otra de pescado, otra de sal... Se dejaba hasta que se secaba. Tardaba dos o tres semanas en secarse, después lo embarcaban pa fuera, yo no sé.*

*El pescado que se usaba en el saladero eran cazones, curvina y pescado menudo. El pescado menudo lo emburrábamos y lo tendíamos al sol, después lo recogíamos y lo entongábamos. Emburrar era que se mantuviera derecho pa que se secura por dentro.*

**Juana Domínguez Ravelo**

## **La guerra**

Persecuciones, abusos, asesinatos, enfermedades, desconsuelo, miedo y más miedo, pobreza, plagas, hambre..., destrucción. Se vivía en el sinvivir de la espera, siempre pensando en el regreso de los hijos, maridos, amigos... Los barcos entraban y salían del Puerto de Santa Cruz, enfrente mismo del barrio.

*Cuando la guerra, yo tenía cuatro años. Me acuerdo que de madrugada venían los barcos con los soldados con permiso. ¡La escandalera que traían! Nos levantábamos mi madre y yo a ver si venía mi padre. El barco ahí fuera y llegábamos primero nosotras al muelle, corriendo por esa carretera p'abajo, que el barco al muelle.*

*Mi padre estaba en la guerra y sí, escribía y eso, pero a veces venía sin avisar.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

*Mi cuñada Concha, paz descanse, cogió al niño y fue corriendo a encontrarlo y yo era tan corta que me daba vergüenza de ir a encontrarlo y abrazarlo delante de la gente como se merecía.*

**Basilia Betancort Mesa**

Esa espera no siempre se resolvía con la llegada inesperada del ser querido. Muchas veces el correo cumplía su papel de mensajero.

*A mi madre le pusieron María la Grande, porque había una venta en la carretera adonde venían las cartas y, cuando la guerra, el dueño de la venta llamaba para que bajaran a buscar las cartas.*

*—¡María!*

*Y bajaban mi madre y María Barreto, que mi tío también estaba en la guerra. Un día Cándido les dijo:*

*—Cuando yo diga María es pa usted y cuando diga María la Grande, pa usted.*

*Y de ahí...*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

*Tengo muchos recuerdos malos. Estuve tres años con mi marido en la guerra más que recibiendo cartas y esperando que llegara la mala noticia.*

*La guerra, un tiempo desesperado, desesperado, m'hija. Me consolaba con las cartas que siempre me escribía.*

**Basilia Betancort Mesa**

Otros caían presos y algunos pasaban sus últimos días fondeados en la bahía antes de ser lanzados al agua.

*Se oía que si mataban a la gente, que si los fusilaban. Yo me acuerdo de ir con Carmiña a la playa de San Antonio, que había un barco fondeado allí donde metían a los presos, a ver si veía a su marido, que estaba preso. Me acuerdo de oír decir de los Carreño, que si fusilaron a los tres hermanos..., pero yo conocerlos así en persona, no.*

*Creo que los acusaban, los cogían, se los llevaban y después no se sabía más de ellos. Les oía a las personas mayores decir que los mandaban de pandullo.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

*Mi padre tenía un hermano que estaba preso en las gabarras, porque le buscaban una pistola y él, el pobre, decía que no sabía ni cómo era una pistola. Lo metieron primero en los salones y después lo pusieron en las gabarras y mi padre nos llevaba por la tarde a La Ranflita cuando los dejaban salir.*

*Siempre llevaba un pedazo de tela verde, que mi madre le hizo un vuelto pa que no se despeluzara, pa que mi tío supiera quiénes éramos. Y yo vivía con la pena esa, porque mi tío era un hombre muy bueno.*

**Angelita Báez Ramos**

*Los que estaban al mando de Franco sacaban a las personas y las desaparecían. Al padre de Vicentito fueron a la casa, lo sacaron por la noche y no se supo más. Sin hacer nada. Él no estaba metido en nada de nada. Y según dicen, a otros que nosotros no sabemos.*

**Basilía Betancort Mesa**

*Cuando la guerra, yo ya estaba casada. Vivía en Lanzarote. Allá se llevaban a la gente. Muchos no llegaban a la casa, los mataban. Y nosotros yendo a la Virgen de Dolores a llorar y rezar.*

**Dolores Bernal Morales**

*En la guerra, la señá Loreto, de aquí, de la casa alta, tenía tres hijos, Pablo, Pepe y Pedro. Pedro y Pepe eran revolucionarios, eran de los que huían cuando la guerra. Una noche vinieron a casa de la madre, que vivía en la casa alta. Les tocaron en la puerta.*

*—¿Aquí vive Pedro Carreño?*

*—Sí.*

*—Dígale que salga.*

*Salió. A la otra noche volvieron.*

*—¿Aquí vive Pepe, Pepe Carreño?*

*—Sí.*

*—Pues dígale que salga.*

*Se llevaron a los dos y a los dos los fusilaron juntos.*

**María Perdomo Barreto**

Muchos no volvían; otros sí, pero no siempre en las mejores condiciones.

*Pero a mí lo que me pasó es que fue a la guerra por su quinta y estuvo allá tres años. Tres años de sufrimiento y de pena. Y yo tan ignorante que no dije nunca que vino enfermo de la guerra y no fui a dar cuenta. Me parecía que... Traía el reuma en el corazón, de los fríos. ¡Ay, m'hija! ¡Pobrecito! Yo también rezo por él. No lo he olvidado, aunque me haya pasado otra vez. Lo bueno y lo malo no se olvida.*

**Basilía Betancort Mesa**

*La guerra... ¡Ay, Dios mío! ¡No me voy a acordar...! Mi marido vino cuando terminó la guerra y siguió en*

*Candelaria en el cuartel como soldado, pero pagándole una migaja. Yo empecé a coser y con lo que cosía y lo que podía iba saliendo hasta que se murió.*

**María Perdomo Barreto**

El miedo se convirtió en el acompañante habitual.

*De Franco en mi casa no se hablaba, porque, mira, al tío, que lo tenían en las gabarras siendo una persona inocente y nunca habiéndose metido en nada, injustamente lo tuvieron muchos años preso. Que él tuviera sus conversaciones con sus amigos, con gente de su edad, pero con nosotros..., pues no, de eso no se hablaba. De eso nunca.*

**Angelita Báez Ramos**

*Una vez llegamos con mi padre a la altura de la Comandancia de Marina, que cuando eso todavía no estaba, y ver a la policía, mi padre tener una navajita en el bolsillo y largarla p'al carajo, porque si trinca-ban cualquier cosa te llevaban por delante.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

Terminada la guerra, vinieron largos años de represión y muerte, de escasez, pobreza y hambre..., racionamiento.

*Se pasaba mucha hambre. Bueno, madre no nos dejaba pasar hambre, pero desconuelo de muchas cosas sí.*

*Yo no sabía lo que era merendar. Tenía una prima que estábamos jugando y por la tarde decía:*

*—Voy a merendar.*

*Y yo decía:*

*—¿Qué es eso de merendar?*

*Yo nunca merendaba. Cuando le pregunté a mi madre, me dijo:*

*—Ya merendarás.*

*Mi madre nos traía la comida del trabajo, de la Residencia de Oficiales de la Recova Vieja. Lo que ella no se comía nos lo traía a nosotros.*

**Carmen Aguiar Álvarez**

*Eran tantas las calamidades que si usted tenía unas raciones de aceite las vendía para comprar el maíz. La comida era sancocho de papas, pescado y gofio. Esa era la comida. Y el potaje. Leche también tenía-mos, porque mi padre tenía ganado.*

**Dolores Bernal Morales**

*¿De las raciones? En cola, para cuando iba llegando al mostrador ni había pan ni nada y, claro, te venías pa casa sin nada. Mi madre, la pobre, nos tenía*

*mantenidos con un agüita y gofio..., con agüita de cáscaras de naranjas y cosas así.*

**Narcisa Amalia Hernández Domínguez**

*Mi madre, si es verdad, yo me acuerdo las colas que hacía en casa de Augusto pa coger, ¡ay, señor!, un fisquito de esa leche. Que yo recuerdo un saco amarillo amarillo y mi hermano, que nació prematuro, con esa leche se crío. ¡Yo qué sé de dónde diablos venía! Venía en sacos. Amarilla. Es queapestaba. Yo nunca más he vuelto a ver esa leche.*

**Carmita Berriel Rodríguez**

*No teníamos qué comer, eso es verdad. Nos quedábamos noches sin cenar. Iba yo una vez con las perras pa la máquina la India a buscar el gofio y no traje ninguno. En aquella noche no comimos. Siete pesetas teníamos en el bolsillo, que era un montón de dinero, y no había nada que comer. Al día siguiente, en el estraperlo conseguimos unos dos kilos de millo, que eso no daba pa nada. Traerlo aquí arriba, tostarlo, llevarlo abajo, molerlo y volverlo a traer.*

*El pan era de los ricos, pa nosotros ninguno o muy poco... Muertos de hambre.*

*Una vez mi marido se comió nueve panes. Cuando no había nada qué comer, se los dieron y se los comió.*

*¡Bien pasamos! ¡Bastante! Y bichos y pulgas..., de todo.*

**Inocencia Hernández Brito**

*¡Ay, sí! ¡Ay! Me acuerdo del racionamiento. Eso fue cuando estábamos en el colegio. «¡Levántate, Tina! ¡Levántate! ¡Que vamos a buscar las papas!». Y bajábamos al mercado hacia las dos de la mañana, creo. Sí, mi niña, porque no teníamos reloj.*

**María Luisa Agustina Hernández Morales**

El Auxilio Social había pasado a ser una institución de asistencia del Régimen y repartía, en función de suscripciones, ropa y alimentos entre la población, cada vez más pobre.

*Había miedo, había piojos, de todo había. Yo, la suerte que iba al Auxilio Social, que es que daban ropa a los necesitados y que, como trabajaba en la guardería infantil, la señorita Maruca me quería mucho y me daba la ropita pa mis hijas. Los trajitos, sandalias...*

**María Perdomo Barreto**

Algunas veces, las jovencitas establecían complicidades con los jóvenes guardianes, dejando en el ambiente momentos de respiro.

*«¡España!». Que había que contestar «¡España!», le decíamos. Cuando mi madre nos ponía la cena, por ejemplo a las ocho, ya a esa hora nos íbamos a hacer la cola del pan a la panadería Cabeza, en la calle San Francisco, y me acuerdo que pasaba por detrás de Paso Alto y los soldados nos daban el alto:*

*–¡Alto! ¿Quién va?*

*Y nosotras, en vez de decir «¡Las chiquitas que van a la cola del pan!»... Y nos dejaban pasar.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

Pero el control iba en aumento en cada rincón de Santa Cruz y la represión continuada, ejercida en cualquier momento, obligaba a actuar con miedo.

*Enfrente de la parada de las guaguas de San Andrés, también había un cuartel y por la mañana ibas tú pa la escuela y tenías, cuando tocaban, que ponerte con la mano levantada hasta que terminaran.*

*También me acuerdo de la escuela de la Falange, de la colonia donde estuve. Ahí sí nos ponían formadas y nos hacían cantar: «Somos flechas que siempre llevan la alegría en el corazón...». ¡Muchacha! ¡Quita p'allá el franquismo ese!*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

*De Franco me acuerdo cuando la primera vez que él vino. Fuimos en un desfile todas las del saladero al muelle a recibirlo, porque nos mandaron.*

**Narcisa Amalia Hernández Domínguez**

¡Y cuánto ejercicio del poder y cuánta injusticia!

*Por las noches rezo a todos los muertos que conozco, porque parece mentira que según voy rezando se me van viniendo a la cabeza, y sigo rezando. Cuando llego a acordarme de Franco, digo: «Que te revuelvas en el infierno y que no te vuelvas a enderechar nunca», porque bien mató gente el sinvergüenza. A esos dos hermanitos, los Carreño, los mató juntos y la madre se murió detrás.*

**María Perdomo Barreto**

## **El cambullón**

Otra forma de ganarse la vida fue con el cambullón, una amplia red de tráfico de mercancías de todo tipo en la que estaban implicados diferentes estratos sociales. Desde el barrio se hacía un cambullón de a pie, el que con frecuencia sufría persecución y represión, ya que era una actividad que rozaba siempre la ilegalidad, aunque de alguna manera era aceptada.

*¡Hooombre! Me acuerdo de verlos corriendo por todas esas laderas, cuando Valleseco no era sino cuatro casas. Corriendo con las cajas a esconderlas en las casas. De eso sí me acuerdo. Y de que a veces los detenían.*

Angelita Báez Ramos

*¡Ay, los cambulloneros! Eso... Viví sustos y más que sustos. En esa época, los Taima..., muchos... Venía la guardia civil por ese muelle y parece que estoy viendo los tiroteos. Una vez se metieron por el patio de mi casa y salieron por la azotea. Lo vivimos nosotros con miedo. Disparaban, ¡claro que disparaban! ¿No iban a disparar? Y se metían en el agua y salían por la gasolina y mi padre, el pobre, que trabajaba allí... Parece que lo estoy viviendo ahora.*

Carmita Berriel Rodríguez

*Del cambullón yo me acuerdo, bueno eso de las lanchas que tenían que tener cuidado, porque la guardia civil se ponía a acechar... Había mucho estraperlo, las lanchas venían llenas, cargadas de todo. En eso había mucha gente del barrio, no me acuerdo de quién. La gente vendía y con eso escapaba, pero estaba muy vigilado.*

María Cabrera Padrón

*Se conseguía azúcar, apenitas de aceite, un fisco y mirando a ver si víamos el barco del maíz o del aceite.*

Inocencia Hernández Brito

### **La llegada de la Virgen y la construcción de la iglesia**

En la construcción de la iglesia colaboró mucha gente. Podría decirse que todo el barrio, cada familia o persona con lo que podía. Se nombra mucho a Carmita, que fue la promotora en la compra del solar y la edificación de la iglesia.

*Participamos en dar para la iglesia; cuando se hizo, di p'al techo. Cuando pusieron el piso, también di. Acompañaba en ir a buscar a la Virgen a San José.*

Candelaria Aguiar Rodríguez

*Participé cuando se compró el solar de la iglesia saliendo a pedir. Y cuando se empezó a hacer la iglesia salíamos también a pedir para el piso. Cada vecino ponía un metro. Cuando no podían un metro, se juntaban todos los de la familia, como nosotros: se juntó mi padre y nosotras todas y pusimos los metros que pudimos juntar. Así hicieron otras familias.*



La fiesta, siempre querida y necesaria diversión. (Collage: Mauricio Pérez Jiménez).

*Y Carmita era fabulosa, porque a ella le gustaba mucho reunir a las chicas del barrio, que fue cuando se compró el solar pa la iglesia. Nos reunía pa hacer las banderitas y esas cosas pa las fiestas.*

Angelita Báez Ramos

*La Virgen fue muchos años encerrada en casa de un señor que lo llaman Memo, hasta que arreglaron la iglesia. Yo también ayudé p'al piso de la iglesia.*

Concepción Hernández Domínguez

*De San José la traían, porque nosotros no teníamos Virgen. Esta la compró don Antonio Pelarre, el del saladero. La traían y la dejaban dos o tres días y después la volvían a llevar a San José, hasta que compraron la nuestra, que la pusieron en casa de Liberia.*

Fátima Sánchez Herrera

*La Virgen del Carmen vino en 1952, que estaba mi marido pa África, por eso me acuerdo. Estaba sirviendo.*

Juana Domínguez Ravelo

### **Las fiestas del barrio**

Antes, las fiestas reunían a mucha gente de muchos lugares y los vecinos y vecinas del barrio se organizaban para tal acontecimiento. Había una participación general que hoy se recuerda con nostalgia.

*¡Oh! ¡Las fiestas del barrio, quítate el sombrero! Eso era una semana de fiestas a qué mejor.*

Angelita Báez Ramos

*Las fiestas eran bonitas y buenas. Sí. Venía gente de todas partes. Unas fiestas preciosas.*

Inocencia Hernández Brito

*Pues Dominguito, el que se lo quiera agradecer..., ha hecho mucho. Pues, hasta fíjese usted, mi hermano, en paz descanse, decía: «No sé cómo pudo traer él los perros de Dragados pa vestir la iglesia». A él le nace, es que le nace. Cuando usted lo quiera buscar, no lo busque aquí, búsquelo en la iglesia.*

Concepción Hernández Domínguez

*Antes, cuando no había luz eléctrica en la casa, poníamos en la azotea por la fiesta la rueda de fuego. Después que se puso la luz, lo tuvimos que dejar, porque ya era un peligro. Pero antes sí. Poníamos la bandera siempre en la ventana, que todavía la ten-*

*go. La bandera y la ruedita de fuego, eso no faltaba nunca, la verdad. Todas las casas la ponían.*

Candelaria Aguiar Rodríguez

### **El barrio ayer y hoy**

Valleseco no ha estado lejos de las transformaciones tecnológicas y sociales que han afectado al día a día de nuestras protagonistas. Ellas son conscientes de los avances, a los que no siempre les es fácil adaptarse y que en algunas ocasiones interpretan como falso progreso. Pero se enfrentan a ello con sano optimismo, sabiéndose notarias del pasado.

Todas tienen muy presente lo que significaban la solidaridad y la unión para poder salir adelante. Añoran los tiempos en que sentían el tirón unánime.

*En un sentido, me gustaba más la vida otra, porque había más unión, nos queríamos más, éramos todos como familia. En cualquier casa había una enfermedad y enseguida allí estábamos hasta la hora que fuera. Hoy la gente es más despegada. Se pone uno malo y nadie te visita.*

Rafaela Perdomo Barreto

*En el barrio las cosas han cambiado. Antes había cariño y se prestaban una a la otra, una taza de gofio o una taza de aceite. Hoy hay mucho orgullo. ¿Me estás entendiendo? Hoy hay mucho orgullo. Nadie quiere saber nada de nada, ¿sabes? Ni cariño ni nada. Y ya te dije antes que yo amigas..., con todo el mundo me gusta llevarme bien, pero de amigas amigas se cuentan con los dedos de la mano.*

Narcisca Amalia Hernández Domínguez

*Pa mí me parece que hoy están mejor las cosas. Antes no se tenía en la casa sino pa remediarnos y ahora casi todas tienen sus casitas bien.*

Basilía Betancort Mesa

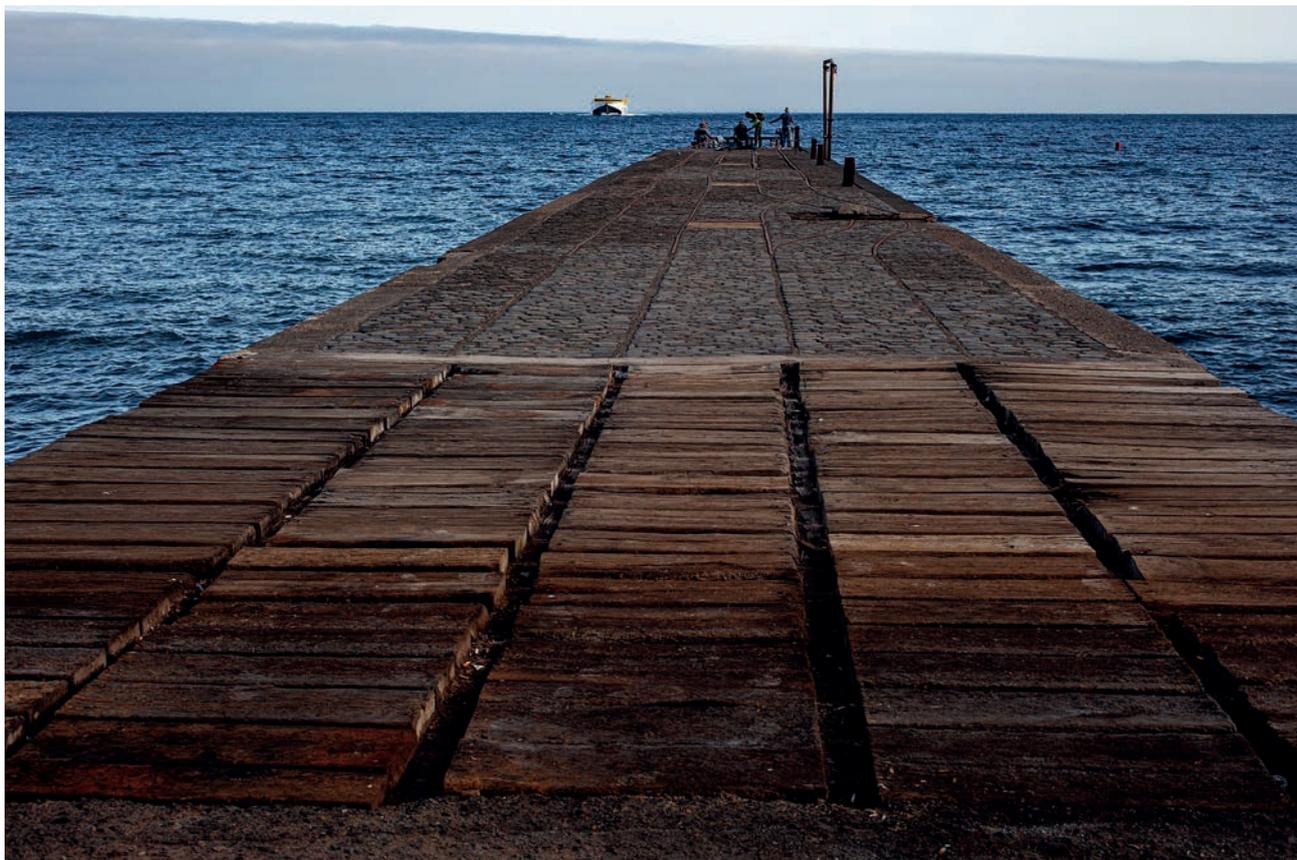
*Y pasando hambre, porque la vida de antes no era como la de hoy. Te llevabas una cabeza de pescado salado al fuego y con aquella agüita escaldabas gofio y te chupabas los dedos, y así...*

*Ahora el barrio está mejor. Antes había hambre en todas partes. Ahora todo el mundo come y todo el mundo trabaja y todo el mundo gana dinero.*

María Perdomo Barreto

*Han hecho muchas cosas, han hecho carretera, calles y los escalones.*

María Cabrera Padrón



Muelle Cory. Pasado y futuro. (Foto: Mauricio Pérez Jiménez).

*¿El barrio?, ¿que si ha cambiado? Montones. Ha ido a mejor, pero faltan muchas cosas, la base principal es más unión. Esa es una, porque, si hubiera unión en la asociación de vecinos, la tercera edad y el grupito que se ha formado en la iglesia, sacaríamos cosas perfectas.*

*Cuando hicieron el local social, me dio una alegría inmensa, porque yo creí que eso era para disfrutarlo la gente del barrio, no para disfrutarlo cuatro que se creen los dueños.*

**Angelita Báez Ramos**

Recuerdan las grandes dificultades. No tenían apenas nada, sino poco más que su empeño.

*Pero cuando llovía teníamos que pasar por el centro de las barranqueras, donde estaba la basureira... No había nadie que dijera: «Fo, ¡qué mal está esto!». No, cogíamos una azadita y, ¡chas, chas, chas!, echábamos un poquito p'allá la basura y seguíamos caminando. Es que no podía nadie pedir más, porque todos teníamos lo mismo. Los únicos que tenían un poquito más eran los García, los padres de Carmita; las chicas de Liberia... No había alcantarillado. El más que tenía era un pozo.*

**Angelita Báez Ramos**

*En aquel tiempo no había gas ni luz, ni nada. Todo oscuro. Nos alumbrábamos con petróleo, cuando no con velas, y amanecíamos con las narices todas tiznadas.*

**María Luisa Agustina Hernández Morales**

*El barrio no era sino calles de masapé. Llovía y todo era fango. Si querías la casa sin mucho fango, tenías que dejar unas cholas escondidas en la calle y cuando ibas a entrar a la casa te las ponías limpias.*

**Basilia Betancort Mesa**

Cuando llovía, corría el barranco y las mujeres iban a lavar la ropa. El barranco se convertía en un lugar de encuentro. Era una fiesta.

*Mira, cuando los barrancos corrían íbamos a lavar. Todo el mundo lavando en los barrancos y echando el ojillo por si llovía, porque no teníamos otra ropa y teníamos que mirar el tiempo a ver cómo estaba para que se nos secara.*

**Narcisa Amalia Hernández Domínguez**

No había agua en las casas, había que ir a buscarla a las fuentes, que estaban en la parte baja del barrio, en María Jiménez, en el barrio de la Alegría...

*Cuando nosotras llegábamos de buscar el agua, no veas pa subir por ahí p'arriba con el cacharro del agua. Un día subiendo, por debajo de casa doy un resbalón, ¡pumba! Otra vez a ponerme en la cola. Llevábamos un bidoncito de esos pequeños, como los que hay hoy pa la pintura, porque los barriles de aceitunas pesaban mucho. No lo llenábamos hasta arriba, porque con el zangoloteo se derramaba el agua. Servía todo, cacharros que venían también con aceite, unas latas de cinco litros...*

**María Luisa Agustina Hernández Morales**

Y cuando alguien moría...

*Los duelos antes se hacían en las casas y se juntaba toda la gente. Se ofrecía alguna tacita de café o un poquito de caldo. Ahora son en los cuartos mortuorios. Eso está bien.*

**María Cabrera Padrón**

Poco a poco, la mayoría de las mujeres han ido aceptando gustosas la participación de los hombres en los quehaceres cotidianos.

*Sé de montones de gente que los maridos ayudan en todo en todo en todo en la casa. Son las mujeres que pueden trabajar, y cuidar a sus hijos y tener su casa. ¡Y tiempo pa salir!*

*Todavía hay mucha marginación en las empresas con las mujeres. En algunas, no en todas.*

*¿Por qué, si tú desempeñas el mismo trabajo que un hombre, que cogen un ordenador, que cogen una máquina de escribir y hacen el trabajo que hace este señor, por qué este señor tiene que ganar tanto y tú cuanto? ¿Por qué motivo? Tenemos los mismos derechos.*

**Angelita Báez Ramos**

*¡Chacha! Antes el machismo, que no dejaban poner ni una manga corta. Hoy las mujeres están gozando. Vienen los maridos, les friegan, hacen las cosas y ellas todas arregladitas... No lo tengo a mal, yo que siempre digo: «¡Ojalá tuviera hoy treinta años y las ideas que tengo!».*

**Carmita Berriel Rodríguez**

Otras aprovechan a su familia o los recursos que tienen a su alcance. No se abandonan.

*Ahora lo que hago es cosa normal de la casa, nada más, y salir a caminar por la tarde. Mañana me voy pa Almáciga. Salimos de excursión todos los domin-*

*gos y viajes que hacemos también. Este año me ha dado ya cuatro y el 16 de mayo me voy otra vez a Asturias. He visto montones de sitios.*

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

Muchas tienen conciencia de la importancia de la democracia y de avanzar en ella.

*Pa mí la democracia es tener los mismos derechos, poder hablar cuando hay que hablar. Unas personas lo hacen mejor que otras, pero, bueno, hay que mirar que tienes la libertad de poder hablar. Pero hay personas como muchos jóvenes, que los ves haciendo una gamberrada, los reprendes y te contestan: «Estamos en democracia», y pa mí es que en esa casa no han visto el ejemplo de lo que es una democracia.*

**Angelita Báez Ramos**

Y valoran la sanidad pública.

*La medicina está mejor. Antes usted tenía que pagar los médicos, yo misma no pago nada en la farmacia. Yo me acuerdo de un médico que estaba al subir ahí La Ranflita que lo llamaban don Agustín Pizaca, que si tenías perras ibas allí en una carrerilla y, si no allí, en el dispensario.*

**Rafaela Perdomo Barreto**

El esfuerzo cotidiano de nuestras protagonistas se ha visto incrementado en ocasiones por amenazas en su entorno, como fueron las voladuras en la pedrera La Jurada, que ponían en peligro sus casas; la colocación de depósitos de combustible derivados del petróleo; sucesivos intentos privatizadores del litoral de Valleseco, que impedían el libre acceso y disfrute del uso público de la playa Alemana y Acapulco... Diferentes hitos ante los que han respondido movilizándose como colectividad. Se paralizaron las voladuras y se mantiene el libre acceso a las playas de Valleseco.

*La pedrera era todo escalichando y dando barrenos y [...] las máquinas. Mi abuelo trabajaba haciendo las cercas, que eran de pitera, y mi padre era encargado de los trabajadores y la máquina era la que transportaba todo al muelle sur.*

*La pedrera tenía a todos amargados. Claro que pasamos miedo, en el sentido de que se mató mucha gente. Cada vez que daban con una galería de esas se escapaban algunos, pero otro a lo mejor caía. Los barrenos eran muy fuertes.*

**Rafaela Perdomo Barreto**

*Mi marido trabajaba con Dragados allá en la pedrera, en las voladuras. Los barrenos daban miedo. Eso después lo prohibieron, porque muchas casas se sin-*

tieron. La gente protestó y se hicieron manifestaciones, porque había muchas casas rendidas y yo creo que todavía hoy hay muchas casas sufriendo eso.

**María Cabrera Padrón**

Me acuerdo de una vez que tiraron el barreno y la pared de nuestra casa, así por la orilla, se estalló toda. Eso fue muchas veces. Y me acuerdo también de ir con Pepe por la carretera para acá en manifestación, por ahí p'acá protestando, que hasta él salió en el periódico.

**María Luisa Agustina Hernández Morales**

Con lo de la playa fuimos al Ayuntamiento y cantamos: «Hermoso [alcalde por aquel entonces] no se baña, por eso no quiere playa». Sí, cantamos ese cantar. Dicen que estamos en una foto comiendo paella cuando vino el catamarán.

**Candelaria Aguiar Rodríguez**

### **Fuentes y bibliografía**

García Nieto París, María Carmen (1991): *La palabra de las mujeres: Una propuesta didáctica para hacer historia (1931-1990)*. Madrid: Editorial Popular.

### **Equipo de trabajo de la Asociación de Mujeres Anaga**

Aunque en el trabajo solo figuran como autoras María Montserrat Sentís de Paz y Silvia G. Taima Martín por su labor de coordinación y edición de los textos, es de justicia señalar las importantes aportaciones del resto del equipo de la asociación: María del Carmen Arteaga Perdomo, Esperan Brito García, María del Pilar Viera Cruz, Casilda Álvarez Siverio y Elisa Quintana Armas, todas ellas verdaderas autoras en la ímproba labor que supuso llevar a cabo este proyecto. Cabe destacar su compromiso con el activismo social en la lucha vecinal, sindical y educativa.

La Asociación de Mujeres Anaga de Valleseco, la primera que figuró como tal en el registro de asociaciones vecinales en el ámbito nacional a principios de los noventa (CAVECAN), ha permitido dar visibilidad a la mujer mediante numerosas actividades; entre ellas, el proyecto «Desde la memoria», que significó realizar un registro fotográfico y la recopilación de entrevistas que posteriormente fueron recogidas en un catálogo y se materializó en una exposición que recorrió numerosos lugares. Este ha sido el precedente que sirvió de base al presente artículo. Asimismo, la asociación también ha estado implicada en la defensa de la playa de Valleseco durante los más de treinta años de lucha.



UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA DE  
ENCARNACIÓN



ESTUDIÁ

**REALMENTE DIFERENTE**

[www.unae.edu.py](http://www.unae.edu.py)



**RED AMZET**

Red Internacional de Aulas María Zambrano  
de Estudios Transatlánticos

[www.uma.es/amzet](http://www.uma.es/amzet)



De aquí y de allá



## CULTURA BARROCA Y BUEN VIVIR

### EL ARTE DE LA ESCUCHA ACTIVA

**Francisco Sierra Caballero**  
**Universidad de Sevilla (España)**

**L**as redes son como la vida, un espacio para la sorpresa o las emboscadas. Cuando uno menos lo espera, late el principio esperanza o el corazón sufre un vuelco al recibir tristes noticias allende el Atlántico. Kintto Lucas, exvicecanciller del presidente Correa y protector de Julian Assange, cuando Ecuador era un ejemplo y referente político, me informa de la muerte de Arturo Castañeda. Como director general de CIESPAL, tuve el honor de contar con él al frente del diseño y maquetación de la editorial de este organismo internacional. Un ejemplo de dignidad y compromiso, como muchos de los hombres y mujeres que a lo largo de treinta años de actividad académica han venido enseñándome a vivir –no sé si bien, pero desde luego sí con sentido– a partir de un *ethos* conformado por la pulsión plebeya de una vida digna de ser vivida desde el Sur y desde abajo. No otra cosa significa ser andaluz, migrante de Granada, habitando un espacio no reconocido en el cinturón rojo de Madrid, como la generación de trabajadores expulsados de nuestra tierra para ocuparse en Francia, Alemania, Cataluña o Madrid, y poder así sobrevivir, del mismo modo que las masas de desheredados sin futuro fueron trasterrados en México, Argentina o Brasil, y viceversa. Somos, en fin, nómadas resistentes a la ética protestante del capitalismo.

Cuando me preguntan por qué esta querencia por Latinoamérica, nunca he sabido explicar la ra-

zón de fondo que me vincula a este espacio vital. Por qué siendo apenas un periodista en ciernes terminé compartiendo amistad con Marcela Prádenas, exiliada chilena, víctima del aparato de terror y tortura de Pinochet. Cómo terminé viviendo durante tres años en Ciudad de México, convertida en mi segunda patria, mimetizado con sus tradiciones, gentes y formas creativas de construir otros mundos posibles, al punto de alumbrar mi hija. Por qué casi la mitad de mi vida ha transcurrido en el subcontinente latinoamericano, entre México, Brasil, Chile, Ecuador o Colombia. A qué se debe esta historia de vida transatlántica. Llegada la madurez, confieso que he aprendido. Escribo estas líneas en Sevilla, pero podría ser desde Quito, capital del barroco latinoamericano. Hablo de un territorio imaginario común, de acuerdo con Enrique Dussel. Una modernidad otra que nos llevó a vindicar la comunicación para el buen vivir desde esta matriz, apelando a una política del encuentro o nueva ecología de vida. Y, al mismo tiempo, repensar los paisajes mediáticos, las pantallas y etnopaisajes (Appadurai *dixit*) de la tardomodernidad desde estos enclaves y lógicas de la enunciación característicos de América Latina y que constituyen el *ethos* mediterráneo y la esencia del ser andaluz, un *clímen* ético-político que, por principio, remite, a este respecto, a un saber y un exceso de valor creativo del lenguaje que la comunicología siempre negó

---

**En esa apuesta no solo hemos  
empeñado la cabeza, la  
inteligencia, el compromiso  
y la voluntad de saber, sino  
el cuerpo y el corazón [...],  
porque conocer es vivir y vivir es  
fundamentalmente amar**

---

(del folclore indígena a las telenovelas, de la cumbia villera y las culturas bastardas de la televisión al *reggaeton*, pasando por las múltiples formas de lo nacional-popular y la estructura de sentimiento de las culturas subalternas). Toda *hybris* de nuestra identidad pasa por esta estructura de sentimiento, por esta pulsión vital, por más que el eurocentrismo dominante de la modernidad protestante haya tratado de ridiculizar la cultura de la máscara y el carnaval. Y esto no lo aprendimos en la teoría, sino en la praxis, escuchando de madrugada La Ke Buena en un *pesero*, bailando cumbia, aprendiendo a desencajar el cuerpo en la calle de la salsa en Cali o rumbeando en La Habana. Es la mayor lección experimentada en la biografía personal de quien, equivocadamente, pensó que el mundo se ajustaba a la razón cartesiana, el mejor ensayo de sentimientos para traducir y soñar, para jugar a los palimpsestos y subvertir el mundo al revés. No otra cosa es el buen vivir, el *sumak kawsay*, la construcción de lo común, la fiesta, el vivir bien opuesto al vivir mejor de la lógica de acumulación, el lenguaje de los vínculos que nos une y nos reúne. Y que

es coherente con la matriz cultural del *clinamen* barroco característico de la política de la resistencia. Como explica Bolívar Echeverría, Latinoamérica comparte con nosotros un *ethos* barroco como modo de adaptación creativa de las culturas populares marcado por una lógica constitutiva de hibridación entre tradición y modernidad, valor de uso y universal equivalencia, siendo la pervivencia de las cosmogonías indígenas una suerte de defensa de la vida, y de las formas grotescas y carnalescas del decir y del hacer... Sentir, pensar, decidir, actuar y convivir. O, de acuerdo a la dimensión carnalesca de las culturas populares, saber escuchar, saber soñar, saber compartir, saber vivir en armonía, exigencias del dominio de lo común, de COMMUNIA. En este frente cultural nos encontramos y celebramos lo vivido y por venir a partir de nuevos procesos y luchas que vienen germinando y anuncian otros mundos posibles. Por ello, nos comprometimos con un proyecto ilusionante como CIESPAL o trabajamos por esbozar una nueva comunicología de la praxis, un proyecto histórico transmoderno, transoccidental, dialógico y articulado en, por, desde y para el Sur, atendiendo la singularidad creativa de sus culturas originarias. Esto es, una filosofía de la comunicología consecuente con la situación de subalternidad y el deber, en este punto, de no permanecer ajeno a las necesidades de los *nadies* que migran, aman y sueñan. En esa apuesta no solo hemos empeñado la cabeza, la inteligencia, el compromiso y la voluntad de saber, sino el cuerpo y el corazón: de Sevilla a Córdoba, del *ethos* mediterráneo a los Andes, del Darro o el Guadalquivir al Suquia, de Andalucía a la ciudad, otra ciudad, de las campanas, siempre escuchando el latido del corazón, siempre acompañando las voces que nos definen, porque conocer es vivir y vivir es fundamentalmente amar. Toda una declaración de principios.



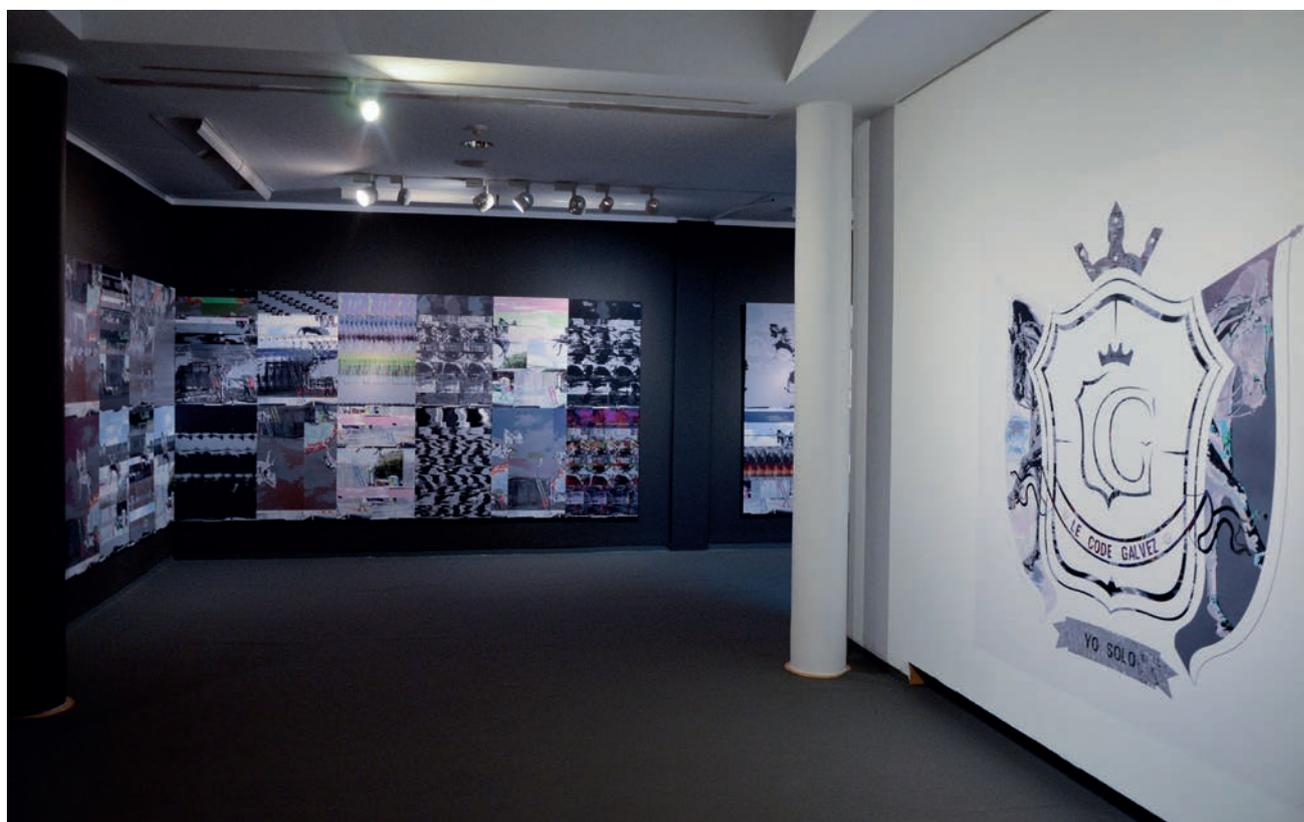
## LA EXPOSICIÓN *LE CODE GÁLVEZ*, DEL ARTISTA VERTEXZENT, HOMENAJE A LA FIGURA DEL MILITAR Y POLÍTICO MALAGUEÑO

EL PROYECTO ES EL RESULTADO ARTÍSTICO RELACIONAL DE UNA BECA  
DE INVESTIGACIÓN CONCEDIDA POR LA UNIVERSIDAD DE MÁLAGA  
EN LA UNIVERSITY OF WEST FLORIDA

TEXTO Y FOTOS: RAÚL ORELLANA

*Le Code Gálvez: A good offense is the best defense* es el nombre de la exposición dedicada a la figura del malagueño Bernardo de Gálvez que acogió el Centro Cultural María Victoria Atencia, de la Diputación de Málaga, entre el 24 de septiembre y el 3

de noviembre de 2020. Esta muestra, comisariada por el profesor de Bellas Artes de la Universidad de Málaga José María Alonso Calero, es el resultado artístico relacional del trabajo de investigación que ha llevado a cabo José Antonio Vertedor en la University of West Florida. Esta muestra contó,



Entrada a la exposición.



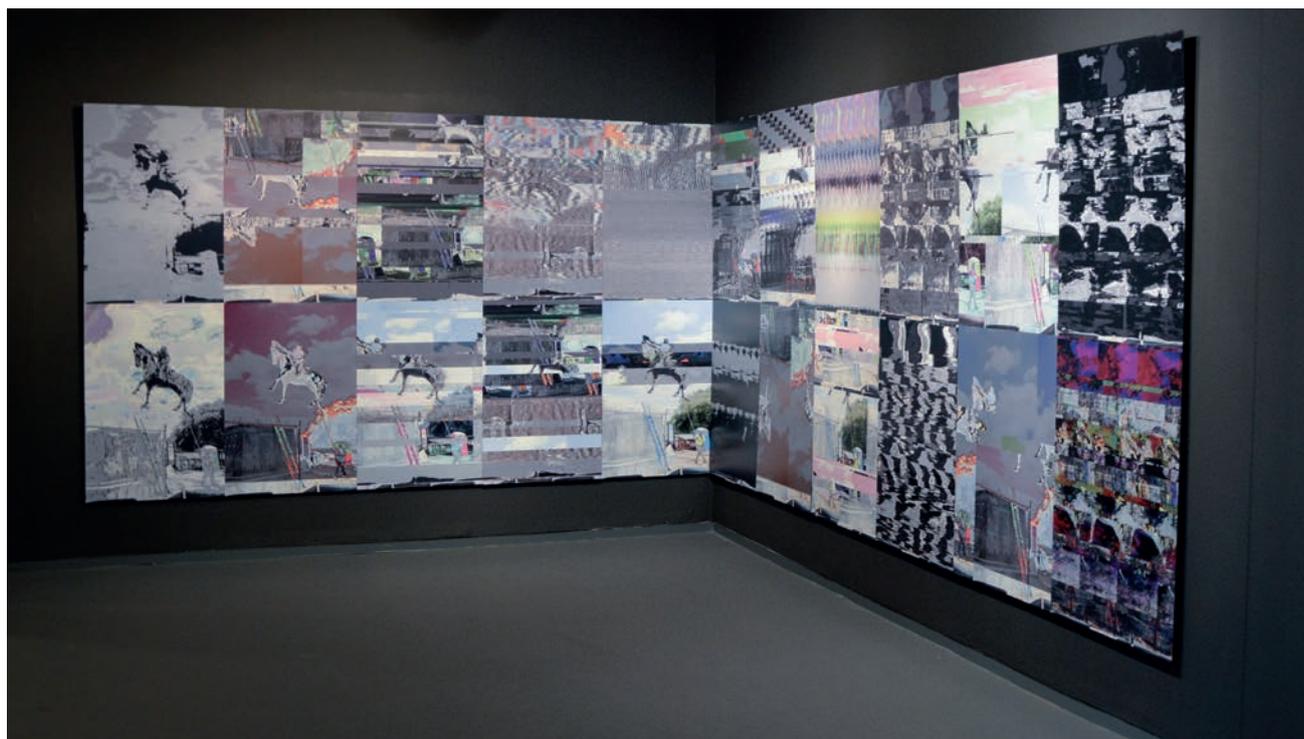
El logo que representó la exposición Le Code Gálvez.

además, con la colaboración del Vicerrectorado de Movilidad y Cooperación Internacional y el Vicerrectorado de Cultura de la Universidad de Málaga.

El proyecto *Le Code Gálvez* se desarrolló en el marco de una beca de investigación concedida por la Universidad de Málaga y cofinanciada por la Diputación Provincial de Málaga y Unicaja sobre la figura de Bernardo de Gálvez, militar y político español que fue gobernador de Luisiana y una figura clave en la guerra de la Independencia de Estados Unidos frente a Gran Bretaña. Vertedor trabajó con contenido histórico controlado por código de programación, elaborado a partir de una investigación basada en

parte de la historia de Bernardo de Gálvez durante su período en Pensacola, centrándose en la apachería.

La muestra creada por Vertedor –que responde al nombre artístico de VertexZenit– combina distintas técnicas. La primera de ellas está basada en la idea de «la [de]construcción del héroe». Esta surge tras localizar en un diario local una fotografía en la que podía verse cómo una grúa llevaba por el aire la escultura en honor de Gálvez, ubicada en la calle más importante de Pensacola, Palafox Street, a modo de globo. Dicha idea le condujo a conectar con la construcción de un globo con la figura de Bernardo de Gálvez, lo que denominó «Gálvez Balloon».



*Imágenes a las que se ha aplicado un proceso de data bending.*

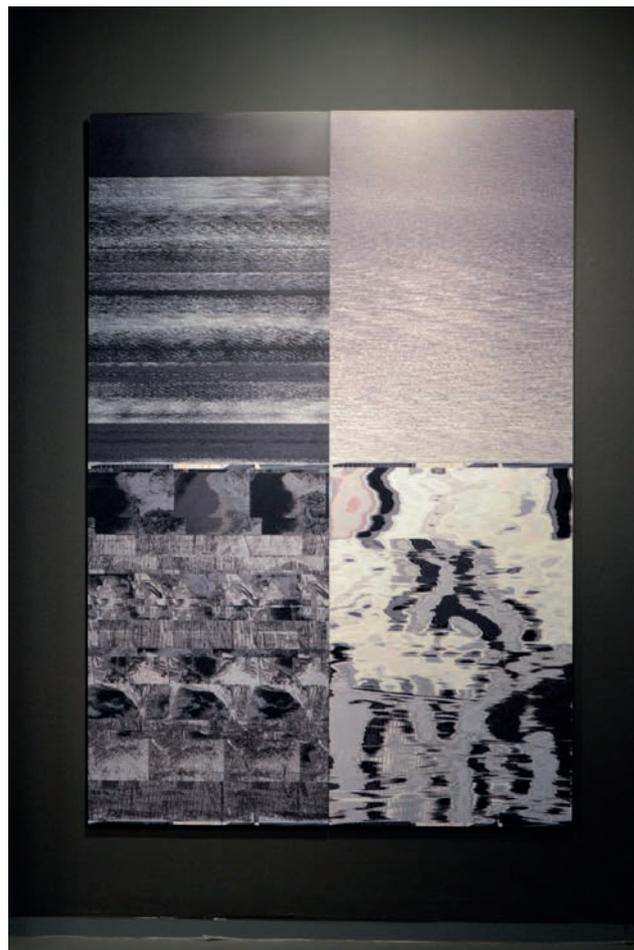


*Imágenes procesadas del «Gálvez Balloon».*



*Detalle del «Gálvez Balloon».*

En esa imagen desarrolló un proceso de *data bending*, que consiste en alterar la imagen en formato de datos en bruto aplicando efectos de sonido o manipulando su código escrito mediante un editor de textos, de manera que se elabora un conjunto de impresiones de las imágenes obtenidas sobre planchas de aluminio para su instalación en parte de la sala. Estas secuencias se mezclaron, además, con fragmentos de cine *vaudeville* y secuencias de películas como *The Birth of a Nation* (1915), de David Wark Griffith; o *Begotten* (1990), de Edmund Elias Merhige. Con este material y haciendo uso de código de programación modular, elaboró tres secuencias que han aparecido en la exposición en formato de vídeo, cada una de ellas mostrada en un monitor diferente. Otra de las técnicas empleadas en este proyecto ha sido la elaboración de piezas musicales que remiten al sonido de la música *rave* y que han sido compuestas a partir de grabaciones de campo tomadas en la ciudad de Pensacola y los propios sintetizadores del programa de producción para crear una sesión de unos veinte minutos. En lo que se refiere a la figura ecuestre expuesta, se sirvió de los principios del «apropiaciónismo», término usado por artistas de los años ochenta del siglo pasado, y utilizó el *Retrato ecuestre del virrey Bernardo de Gálvez*, realizado por Pablo de Jesús en 1786, para realizar una vectorización del entramado de líneas con idea de aplicar sobre su superficie un *video mapping* para que pueda ser usado en algún proyecto futuro. Asimismo, con idea de plasmar un símbolo que definiese a este proyecto, creó un logotipo a partir del escudo de armas



Imágenes del «Gálvez Balloon» sometidas a un proceso de *data bending*.



Versión actualizada por VertexZenit de la obra de Pablo de Jesús (1786): Retrato ecuestre del virrey Bernardo de Gálvez.



Detalle de la versión realizada por VertexZenit del retrato ecuestre de Bernardo Gálvez de 1786.

que Carlos III le entregó a Bernardo de Gálvez con motivo de su victoria en la batalla contra los británicos, para la que Bernardo de Gálvez se había desplazado hasta la Luisiana. Este logo fue desarrollado en colaboración con Ilan Berkstein, alumno de la Facultad de Arte, Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de West Florida, y realizaron una versión del citado escudo de armas que revistieron con texturas extraídas de las imágenes construidas con la técnica de *data bending*. Por último, en el final del recorrido se presentaron una serie de dibujos realizados con tinta china sobre papel que reflejaban la percepción del autor sobre el tema que se encontraba investigando en torno a las batallas contra los indios y las conductas

que los colonizadores tenían contra estos. El estilo con el que fueron realizados remite al expresionismo abstracto, y se utilizó una técnica mixta en la que intervienen acrílicos, pigmentos, resinas, *collage* y *frotage*, con la que se trató de ofrecer una experiencia en la que el observador pudiera construir su propia historia estableciendo una relación con el resto de los elementos del proyecto.

*Le Code Gálvez* debe su nombre a un dato encontrado por Vertedor durante su investigación en los archivos de la biblioteca John C. Pace, de la Universidad de West Florida. Tras su llegada al Nuevo Mundo, Gálvez encuentra diferentes sistemas políticos que conviven en el mismo territorio,



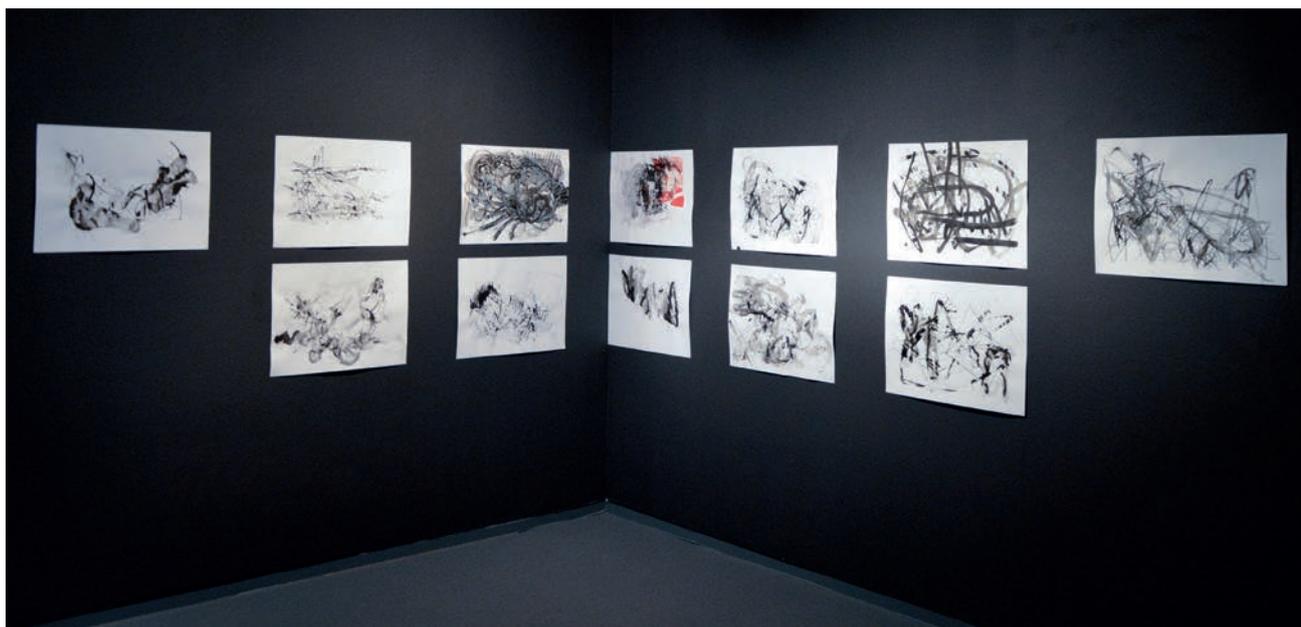
Secuencias de vídeo mostradas simultáneamente en tres monitores.



Detalle de una pintura de la escultura ecuestre que representa a Bernardo de Gálvez.

como son las leyes de la corona española, el sistema político inglés, las leyes americanas o el decreto llamado *Le Code Noir*, aprobado por Luis XIV en Versalles y ratificado en 1724 en Luisiana. Este decreto, aún

vigente, fue añadido más tarde (en 1803) al Código Civil de Napoleón Bonaparte. Esta mezcla de intereses es adoptada brillantemente por Bernardo de Gálvez para desarrollar unas políticas que aplicaría a



*Dibujos en tinta china sobre papel con motivo de la investigación.*



*Detalle de algunos de los dibujos en tinta china mostrados en la exposición.*

los «indios enemigos» en su interés por reforzar la seguridad de los presidios en la Nueva España. Esta información, unida a la naturaleza del proyecto presentado, en cuya realización el código de programación resulta uno de los recursos plásticos más relevantes, dio como resultado el título de este trabajo.

La exposición, que anteriormente también se había presentado en Pensacola en formato de *perfor-*

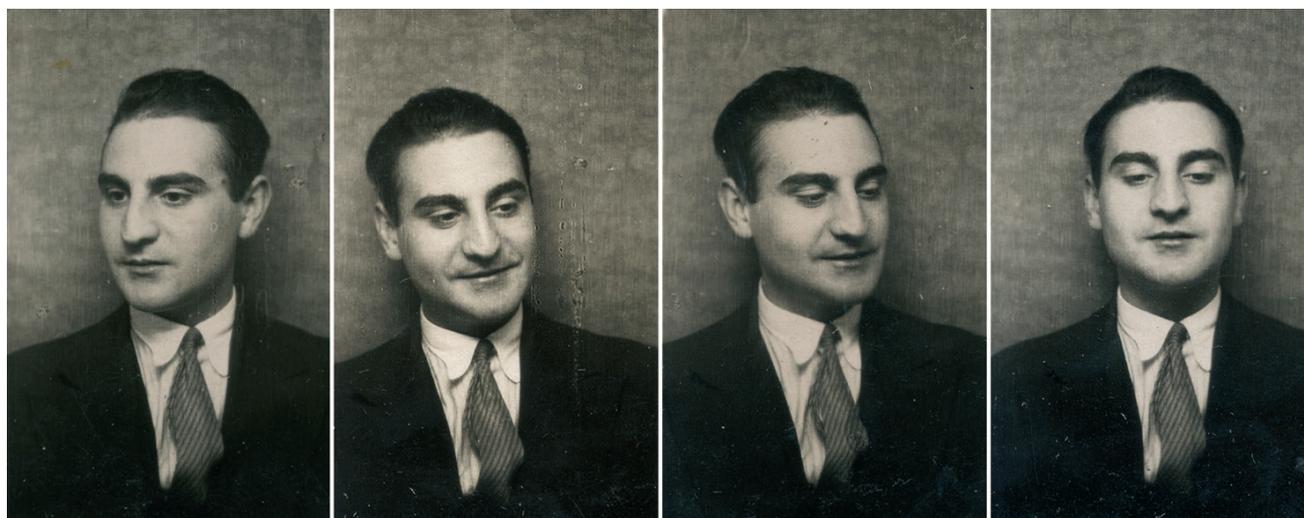
*mance* audiovisual y que puede verse al completo en <https://lecodegalvez.wordpress.com/2018/09/30/vd/>, tiene intención de exhibirse en otros espacios, como el Contenedor Cultural de la UMA; en dicho espacio, el nuevo proyecto posiblemente pasaría a llamarse *Le Code Gálvez Reloaded*. Sin embargo, esta exhibición se ha visto aplazada de momento debido a la crisis sanitaria provocada por la COVID-19.

## LA FUNDACIÓN FRANCISCO AYALA

---

**Carolina Castillo Ferrer**

**Fundación Francisco Ayala (España)**



*Francisco Ayala, ca. 1926. (Foto: Archivo de la Fundación Francisco Ayala).*

Francisco Ayala García-Duarte (Granada, 1906-Madrid, 2009) fue uno de los grandes intelectuales en lengua española del siglo XX. La magnitud de su obra, creada entre Europa y América durante ocho décadas –sus novelas y cuentos, ensayos y artículos se extienden desde 1923 a 2006–, cobra cada vez más relevancia a medida que se van recuperando textos, estudiando las publicaciones a las que iban destinados, fijando fechas de composición, ahondando en sus relaciones literarias con otros autores, ampliando la información sobre otras de sus actividades profesionales –como la edición y la traducción–, profundizando, en suma, en las circunstancias –culturales, históricas, políticas, personales– que contextualizan su producción. Su vasto legado no hace sino crecer en volumen y en significancia.

La Fundación Francisco Ayala se dedica a recuperar, preservar y difundir el legado del escritor. En las

páginas que siguen, se precisan los objetivos de la Fundación y las vías de trabajo trazadas para conseguirlos. Sin ser una enumeración exhaustiva, se pretende dar a conocer esta institución con el deseo de que aquellos interesados en la figura y en la obra de Francisco Ayala, desde cualquier lugar en el que se encuentren, puedan mantenerse actualizados sobre nuevas convocatorias, investigaciones o publicaciones sobre el escritor, solicitar información o participar en las actividades que la Fundación organiza.

### Historia

La Fundación Francisco Ayala se creó en octubre de 1998 gracias al impulso de los profesores Antonio Sánchez Trigueros y Manuel Ángel Vázquez Medel desde sus respectivas universidades, la de Granada

y la de Sevilla. El centenario del nacimiento de Francisco Ayala, en 2006, significó, como señaló el poeta y editor Rafael Juárez, quien asumió entonces el cargo de secretario del patronato, «el relanzamiento de la Fundación, a la que se dotó de una sede propia y permanente en Granada, al tiempo que se profesionalizó su gestión, se modificaron sus estatutos y se regularon sus presupuestos» (Juárez, 2013). Desde abril de 2017, ejerce la dirección Manuel Gómez Ros, miembro del equipo de la Fundación desde 2006.

## Objetivos

La Fundación Francisco Ayala «tiene por objeto custodiar el legado creativo, intelectual y material de Francisco Ayala y promover el estudio y la difusión de su obra como precursor de la renovación de la prosa española de vanguardia, la narrativa y el ensayo del exilio, el pensamiento social y la teoría y la historia literarias» (<https://www.ffayala.es/historia/>). El legado creativo remite a la literatura de imaginación, que Ayala consideró su *vocatio*: sus novelas, cuentos y relatos; su legado intelectual proviene de su pensamiento –con el que participó en algunos de los debates más cruciales de su tiempo–, reflejado en sus libros, ensayos, artículos académicos y de opinión; su legado material comprende su biblioteca y su archivo profesional, además de otros objetos personales que dan testimonio de su mundo privado y de su reconocimiento público.

## Patronato y personal

El patronato está integrado por la Junta de Andalucía, la Diputación de Granada, el Ayuntamiento de Granada, la Universidad de Granada, la Universidad de Sevilla y la Universidad Internacional de Andalucía. Cuenta con una comisión asesora formada por Nina Ayala Mallory, Pedro Cerezo Galán, Luis García Montero, Rosa Navarro Durán, Antonio Sánchez Trigueros, Manuel Ángel Vázquez Medel y Juan Vida Arredondo.

La presidencia de honor de la Fundación corresponde a Carolyn Richmond, que es también su directora académica. Catedrática emérita de Literatura Española en la City University de Nueva York, su larga dedicación a la investigación y la docencia fue reconocida por la Real Academia Española al nombrarla académica correspondiente en 2016. Un año después, el Ayuntamiento de Granada le otorgó el título de hija adoptiva de la ciudad, premiando así su mecenazgo y apuesta incondicional por el trabajo que desarrolla la Fundación Francisco Ayala en Granada. El consistorio destacó en su discurso que «no abundan los casos en los que una



Alcázar Genil, sede de la Fundación Francisco Ayala. (Foto: Krum Krumov. Archivo de la Fundación Francisco Ayala).

fundación sea objeto de la atención tan minuciosa de una experta conocedora de la literatura española y de la articulación del esfuerzo investigador» (*La Vanguardia*, 2017).

## Sede

La Fundación Francisco Ayala tiene su sede en el palacete de Alcázar Genil, en Granada, ciudad natal del autor y donde residió sus primeros dieciséis años de vida. En Alcázar Genil, vestigio de una almunia de origen almohade, convive, al igual que en Granada, el pasado con el presente de la ciudad. El edificio, que fue declarado bien de interés cultural en 1922 y actualmente es propiedad de la Junta de Andalucía, se erige como recordatorio de la belleza de las huertas y jardines que poblaban la Vega de Granada, hoy en gran parte desaparecidos, pero también del activismo ciudadano que impidió su demolición durante los años setenta, salvando de la especulación inmobiliaria este monumento único<sup>1</sup>. La pequeña *qubba* del siglo XIII que se ha conservado, sin duda la pieza más espectacular del conjunto histórico, con yasería, mocárabes y cubierta de madera original, está abierta al público con acceso gratuito. También se utiliza como espacio cultural y expositivo<sup>2</sup>.

La *qubba* está flanqueada por dos pabellones laterales construidos a finales del siglo XIX. Aquí se

<sup>1</sup> Para más información sobre Alcázar Genil y su entorno, véase Rodríguez, Tito y Casares, 2018.

<sup>2</sup> Véase, por ejemplo, la muestra *Paraísos del antiguo sur*, dedicada específicamente a las almunias de Al-Ándalus ([https://www.youtube.com/watch?v=91tTEU\\_qhhc](https://www.youtube.com/watch?v=91tTEU_qhhc)); o la exposición de instrumentos musicales que los viajeros medievales utilizaban en la Ruta de la Seda, que se celebró en 2017 dentro del II Festival de Música Antigua de Granada (<https://festivalmag.es/mevents/instrumentos-musicales-viajeros-medievales/>).



Biblioteca personal de Francisco Ayala. (Foto: Krum Krumov. Archivo de la Fundación Francisco Ayala).

distribuyen los espacios de trabajo de la Fundación, que se componen de una sala de actos, donde se realizan talleres y se recibe a los grupos; el área de biblioteca y museo, donde se exhiben los cuadros pintados por Luz García-Duarte, madre del escritor<sup>3</sup>; otra sala para investigadores y reuniones; y una zona polivalente para trabajos de archivo y documentación, de administración y de acogida de visitantes. El personal de la Fundación se encarga de tener abierto el monumento y de recibir a las visitas.

En los jardines que rodean el edificio histórico, bajo un limonero, reposan desde diciembre de 2009 las cenizas de Francisco Ayala.

### Biblioteca y archivo personal de Francisco Ayala

«En mi vida, tan azarosa y viajada, he ido dejando acá y allá y en ninguna parte los jirones de lo que debie-

<sup>3</sup>«Luz García-Duarte, pintora», semblanza de María Dolores Santos Moreno. Canal de YouTube de la Fundación Francisco Ayala (<https://www.youtube.com/watch?v=9FgGykBPgYk>).

ra haber sido la biblioteca decente de un escritor» (Ayala, 2010, p. 659). Afortunadamente, tanto la biblioteca como el archivo personal de Francisco Ayala se encuentran hoy depositados en la Fundación Francisco Ayala. A lo largo de su vida, como se relata en *Recuerdos y olvidos* (2010, p. 674), Francisco Ayala perdió en al menos dos ocasiones las bibliotecas que había ido formando: la primera vez en Madrid, a causa de la guerra civil; la segunda, en el exilio en Buenos Aires, por una inundación en el sótano de la librería de su hermano, Vicente Ayala. Instalado en Estados Unidos desde finales de los años cincuenta, empezó a compilar una tercera biblioteca con los libros traídos de su exilio en Argentina y Puerto Rico, a los que fue sumando aquellos adquiridos en alguna de las librerías hispanas que había entonces en Nueva York, como Las Américas –su antiguo propietario, Pedro Yanes, recuerda las visitas de Ayala al local que ocupaba la librería en Union Square West<sup>4</sup>.

Los libros de Ayala permanecieron en el apartamento en Manhattan de Carolyn Richmond hasta noviembre de 2012, cuando los donó a la Fundación. El fondo de Nueva York se sumó así a la biblioteca personal que Francisco Ayala tenía en su domicilio de Madrid y que el propio escritor había donado con anterioridad a la Fundación. Entre los cerca de dos mil quinientos volúmenes que conforman la biblioteca personal de Francisco Ayala, se encuentran primeras ediciones de obras de la literatura universal dedicadas al escritor granadino por sus autores: Jorge Luis Borges, Cecília Meireles, Thomas Mann, Julio Cortázar, Guillermo Cabrera Infante, Carmen Martín Gaité o León Felipe.

La Fundación cuenta además con un fondo bibliográfico y hemerográfico propio, compuesto principalmente de ejemplares originales de libros o revistas que contienen textos del escritor o de publicaciones con estudios sobre su obra. Reúne una bibliografía específica que profundiza en temas como la narrativa española y latinoamericana del siglo XX o el exilio republicano, que contextualizan su obra y resultan de gran utilidad para los investigadores. El catálogo de toda la biblioteca se puede consultar *online* en la Red de Centros de Documentación y Bibliotecas Especializadas de Andalucía (IDEA); los libros están disponibles para su consulta física en la sede la Fundación.

El archivo personal o fondo documental de Francisco Ayala se compone de los documentos

<sup>4</sup>El testimonio del librero cubano exiliado en Nueva York, «Pedro Yanes. Los libros de Ayala» (2012), forma parte de la serie de Testimonios Orales para el Archivo de la Fundación Francisco Ayala, que ha contado con la colaboración del Instituto Andaluz de las Artes y las Letras y de CajaGranada. Puede verse en el canal de YouTube de la Fundación Francisco Ayala (<https://www.youtube.com/watch?v=qVVP9yQfL80>).

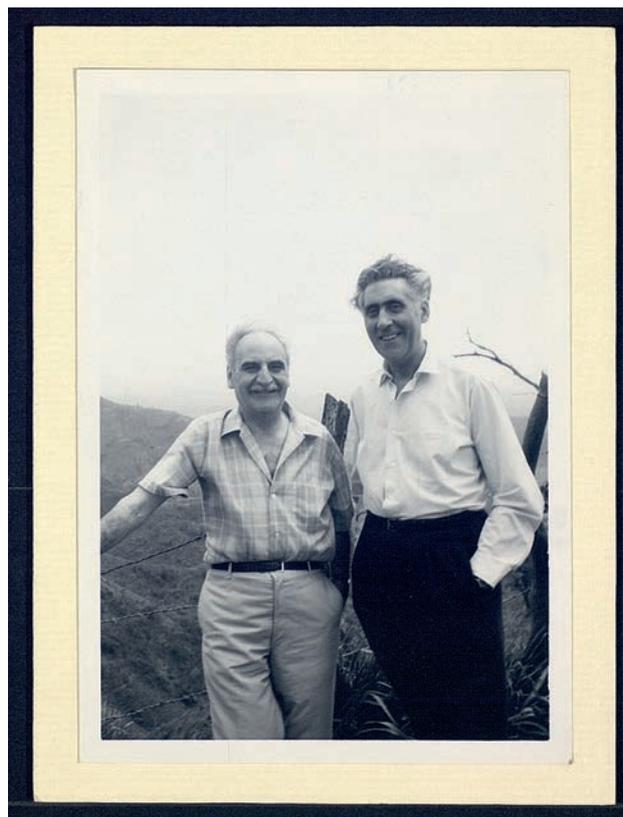
conservados por el autor y donados a la Fundación. Cuenta con más de cinco mil documentos de diversa tipología, desde textos de cursos y conferencias a contratos editoriales, fotografías, recortes de prensa, correspondencia, invitaciones, tarjetas de visita, telegramas y otros documentos personales. Fue digitalizado gracias a una ayuda económica del Ministerio de Cultura de España, y su inventario se puede consultar en el sitio web de la Fundación (<https://www.ffayala.es/fondo-documental/>).

### Investigación: becas y epistolario digital

En el documental que la cadena de televisión andaluza Canal Sur grabó en 2002 sobre Francisco Ayala, dentro de su serie *Hijos de Andalucía*, preguntan al autor granadino por sus expectativas sobre la Fundación que lleva su nombre, a lo que él contesta: «La verdad es que yo no soy adivinador del porvenir para nada, ni en eso ni en ninguna otra cosa, pero esperaría y desearía que la Fundación se ocupara de mantener lo que yo he escrito», así como de ayudar «a la gente que quiera trabajar sobre mis cosas. Es un ideal que si alguien se interesa por la obra o por algún aspecto de la personalidad de un señor que ya desapareció –me doy por desaparecido en este momento–, pues que se le ayude» (Ayala, 2002).

Para poder cumplir con este deseo de Francisco Ayala, la Fundación convoca becas de investigación con carácter anual. Con esta iniciativa se pretende contribuir a que los investigadores puedan abordar proyectos de mayor amplitud. Además de la ayuda económica, durante todo el proceso de investigación, que se extiende durante un año, se proporciona información bibliográfica y acceso a los recursos documentales de la Fundación, y se impulsa su futura publicación, bien por parte de la propia institución o en otras editoriales interesadas. La Fundación también trabaja para consolidar redes de trabajo entre los investigadores, poniéndolos en contacto entre sí. Para conseguir este objetivo, promueve encuentros, presenciales y virtuales, y elabora un boletín de información bibliográfica actualizado que comparte con los estudiosos de la obra de Ayala.

Al mismo tiempo, para poder ayudar mejor a los investigadores, la Fundación desarrolla un trabajo diario de investigación bibliográfica, búsqueda de publicaciones, localización de fuentes primarias en registros civiles, archivos estatales e internacionales, o de otros documentos ubicados en colecciones personales de bibliotecas universitarias o centros de investigación. En ocasiones, el volumen y la importancia del material documental localizado ha



*Francisco Ayala y Ricardo Gullón, en Puerto Rico. (Foto: Fondo documental Francisco Ayala).*

desembocado en proyectos que han permitido divulgar un corpus específico de información. Tal es el caso de la correspondencia de Francisco Ayala, que conforma su epistolario digital.

El epistolario digital de Francisco Ayala supone un hito en la digitalización de la cultura española. No se tiene constancia de la existencia de semejante corpus documental ligado a la figura de un escritor, disponible para su consulta y de acceso gratuito a través de la web (<https://www.ffayala.es/epistolario/>). La edición digital de la correspondencia contó con la financiación del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y con el asesoramiento del Consello da Cultura Galega, en un ejemplo más de colaboración entre instituciones públicas para el desarrollo y puesta en práctica de proyectos culturales y de su divulgación. La primera entrega y publicación digital se produjo en mayo de 2015. Se componía de 598 cartas que tienen como remitente o destinatario a Francisco Ayala. En enero de 2021, su número ha aumentado a 1.005 cartas entre Ayala y 82 corresponsales. La correspondencia más nutrida, compuesta por 166 cartas, es la mantenida con el profesor y crítico literario Ricardo Gullón. El proyecto sigue abierto; de hecho, desde la Fundación se agradece la colaboración de aquellos que, en el transcurso de sus investigaciones, hayan localizado correspondencia relativa a Francisco Ayala.

Como destaca Manuel Gómez Ros (2017), «muy pocos autores disponen de un epistolario digital *online* como el que tiene Francisco Ayala, que incluye los documentos originales escaneados, la transcripción, la ficha catalográfica, referencias cruzadas, un trabajo complejo que lo que te da es un mapa de las relaciones literarias a lo largo de todo un siglo. Es que era un intelectual que se relacionaba con narradores, ensayistas, sociólogos, juristas, políticos... Tenemos un fondo riquísimo».

### **Bibliografía de Francisco Ayala**

Otra herramienta de gran utilidad para los investigadores es la bibliografía de Francisco Ayala disponible en su página web (<https://www.ffayala.es/bibliografia/>). Permite efectuar búsquedas avanzadas y los resultados proporcionan información detallada sobre las más de tres mil publicaciones de Francisco Ayala de las que se tiene conocimiento. Así, por ejemplo, se indica la localización del texto en el volumen correspondiente de las *Obras completas* del autor, a las que nos referiremos a continuación, o se enlaza al epistolario digital en caso de haber referencias cruzadas al documento buscado. Con ciertos textos se ha podido elaborar una historia editorial, disponible bajo el epígrafe «Más información». Los resultados obtenidos se pueden descargar en formato pdf.

### **Publicaciones**

El proyecto más ambicioso en el que ha participado la Fundación ha sido la edición de las *Obras completas* de Francisco Ayala. Comprendida en siete volúmenes aparecidos entre 2007 y 2014, la publicación la llevó cabo la editorial barcelonesa Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, bajo la dirección de Carolyn Richmond y la edición de Antoni Munné. Además de recopilar y fijar los textos, algunos inéditos, precisar fechas de creación y datos bibliográficos, la Fundación elaboró la historia editorial de los textos que integran cada volumen. En total son 9.580 páginas distribuidas de la siguiente forma: volumen I. «Narrativa», con prólogo de Carolyn Richmond; volumen II. «Autobiografía(s)», con prólogo de Luis García Montero; volumen III. «Estudios literarios», con prólogo de Ricardo Senabre; volumen IV. «Sociología y ciencias sociales», con prólogo de Salvador Giner; volumen V. «Ensayos políticos y sociológicos», con prólogo de Pedro Cerezo Galán; volumen VI. «De vuelta en casa: colaboraciones en prensa, 1976-2005», con prólogo de Santos Juliá; y volumen VII. «Confrontaciones y otros escritos, 1923-2006», con prólogo de José-Carlos Mainer.

La Fundación también edita los *Cuadernos de la Fundación Francisco Ayala* (CUFFA). Los CUFFA

se crearon con el doble objetivo de publicar tanto nuevas investigaciones como estudios clásicos sobre la obra y la figura de Francisco Ayala. Se publican en colaboración con la Editorial Universidad de Granada, que se encarga de su distribución. Hasta la fecha han aparecido trece títulos, incluido un texto disperso de Ayala en la *Revista de las Indias* (1936-1950) de Bogotá que fue localizado por la profesora Ana González Neira, una de las investigadoras que habían obtenido la beca de investigación de la Fundación ese año. En su edición electrónica, los CUFFA están disponibles en el sitio web de la Fundación y se pueden descargar gratuitamente.

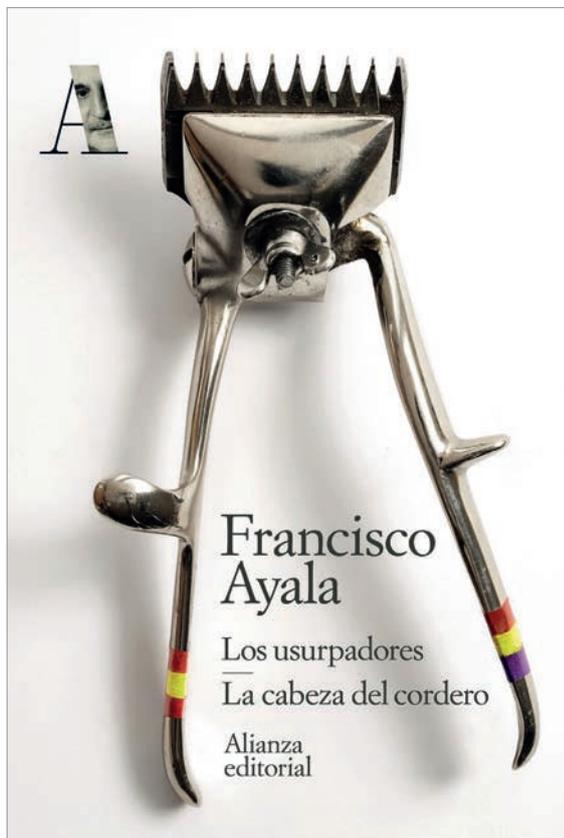
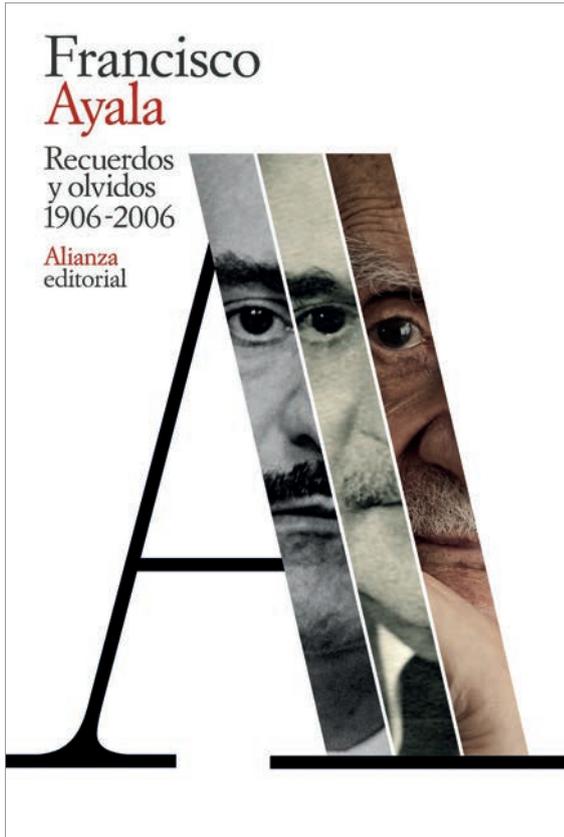
Además, la Fundación Francisco Ayala colabora con diferentes sellos editoriales en la edición de la obra del autor. Así, a finales de 2020 Alianza Editorial ha publicado en su colección El Libro de Bolsillo las principales obras narrativas de Francisco Ayala y sus memorias. Esta nueva edición ha contado con la colaboración de la Fundación, encargada de la revisión de los textos.

### **Actividades culturales y de difusión**

La Fundación desarrolla diversas actividades culturales para divulgar la obra de Francisco Ayala, entre las que destacan los premios literarios y de traducción, los talleres culturales y las actividades literarias. Además, en estos tres últimos años ha realizado una serie de donaciones de libros a la Red de Bibliotecas Públicas de Andalucía y a universidades públicas y privadas estatales, que recibieron las *Obras completas* de Francisco Ayala.

### **Premios literarios y de traducción**

La Fundación convoca anualmente el concurso de escritura Recuerdos de Granada, destinado a estudiantes de bachillerato, para quienes también se han elaborado materiales didácticos (cuadernos teóricos y propuestas de comentario de texto) de libre acceso y descarga en la web de la Fundación (<https://www.ffayala.es/material-didactico/>). En colaboración con otras instituciones, participa en el Premio de Traducción Francisco Ayala para estudiantes universitarios con la Facultad de Traducción e Interpretación de la Universidad de Granada (dieciséis ediciones); el Premio de Narrativa Francisco Ayala, con la Fundación CajaGranada y la editorial Musa a las 9 (siete ediciones); y el Premio de Novela Corta Francisco Ayala para autores jóvenes, con la Fundación Sierra Elvira y el Vicedecanato de Cultura e Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, del que en 2021 se celebró la primera edición.



Nuevas ediciones de la obra de Francisco Ayala en Alianza Editorial.



Manuel Gómez Ros, director de la Fundación Francisco Ayala, durante la presentación del libro de Carolyn Richmond *Días felices. Aproximaciones a «El jardín de las delicias» de Francisco Ayala* (Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2018) en la sede de la Fundación en junio de 2018. (Foto: Krum Krumov. Archivo de la Fundación Francisco Ayala).

## Talleres y seminarios

Desde 2006 hasta el pasado año se han celebrado treinta talleres y seminarios, que han contado con más de cuatrocientos participantes. A los talleres de edición de textos y de traducción literaria, dos de las actividades desarrolladas por Francisco Ayala durante su trayectoria profesional, se han sumado talleres de cine –estudiado en su contexto de los años veinte–, de creación literaria a partir de la lectura de textos en otras lenguas y de dinamización de la lectura. A finales de 2017 se alcanzó un acuerdo con el Aula de Literatura del Vicerrectorado de Extensión Universitaria de la Universidad de Granada para organizar conjuntamente un ciclo de seminarios de lectura y escritura que, con el título *Leer, escribir, compartir*, se celebró a partir del año siguiente en colaboración con la Escuela de Lectura de la Asociación Entrelibros.

## Actividades literarias

La literatura está en el centro de otras actividades que se realizan en la Fundación, como tertulias literarias o clubes de lectura de textos de Francisco Ayala, pero

también de otros autores, como Cervantes, rutas literarias por la Granada de Francisco Ayala<sup>5</sup>, etcétera. Un buen ejemplo fue la conmemoración en 2017 del centenario de Juan Rulfo, cuya obra fue muy apreciada por Francisco Ayala. El centenario se celebró durante todo el mes de octubre con conferencias y coloquios, la exposición de José Hernández sobre dieciocho grabados de *Pedro Páramo* y la proyección de *Los confines*, largometraje basado en la obra literaria de Rulfo.

## La Fundación del futuro

Cuando ya casi ha transcurrido un cuarto del siglo XXI, ante los retos del presente y del futuro, resulta indispensable reflexionar sobre lo que supone una fundación cultural en nuestros días, sobre su función en la sociedad en la que se inserta, sobre la responsabilidad de las instituciones que la componen, sobre la voluntad real de aunar esfuerzos para alcanzar objetivos. Preservar y difundir el legado creativo, intelectual y

<sup>5</sup>La Granada de Francisco Ayala se puede visitar en la exposición virtual (<https://www.lagranadadefranciscoayala.es/>).

material de Francisco Ayala, dotarlo de presencia en la vida cultural de nuestra comunidad, a nivel local e internacional, contribuye a crear redes sociales a través del conocimiento y del pensamiento crítico. Así, ayudar a los investigadores que se interesen por su obra, crear espacios abiertos e inclusivos, propicios para la reflexión, se muestra como un deber, como un servicio público, como un compromiso con la cultura, que es patrimonio de todos. Por otro lado, estudiar la obra de Francisco Ayala en su contexto cultural e histórico y profundizar en los vínculos y redes que estableció durante su exilio, en sus experiencias americanas, en las actividades intelectuales que desarrolló durante su larga y extensa trayectoria vital, se revela como puentes transatlánticos con la sociedad española de entonces, pero también contemporánea, desde nuestro presente compartido, pues nos acerca a realidades culturales todavía desconocidas.

En definitiva, leer su obra, comentarla, debatirla, cuestionarla desde una lectura atenta, crítica y personal, primero, para compartirla y ponerla en común después contribuye a integrar su pensamiento y su legado en el aprendizaje de las presentes y futuras generaciones de lectores, en la certeza de que la presencia de la literatura y las artes en nuestras vidas nos desarrolla como humanos y nos convierte en mejores ciudadanos; y desde luego, rompe barreras y abre fronteras, pues, como decía este granadino universal que fue Francisco Ayala en una entrevista de 1970 a Eduardo Gudiño Kieffer para *El Litoral* de Santa Fe (Argentina), «la gran literatura, que es la única que importa, perfora las diferencias locales, sirviéndose de ellas para alcanzar estratos de humanidad permanente»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup>Agradezco a Luis A. Escobar el haber comunicado a la Fundación la existencia de esta entrevista.

## Fuentes y bibliografía

- Ayala, Francisco (1970): «Diálogo con Francisco Ayala», en *El Litoral*, entrevistado por Eduardo Gudiño Kieffer, 4 de enero, p. 7. Santa Fe (Argentina), <https://www.santafe.gov.ar/hemerotecadigital/diario/29496/?page=7&zl=3&xp=-385&yp=-941>
- Ayala, Francisco (2002): *Hijos de Andalucía*. Francisco Ayala, documental, entrevistado por M. A. Vázquez Medel. Canal Sur.
- Ayala, Francisco (2010): «Autobiografía(s)», en *Obras completas*, vol. III. Barcelona: Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores.
- Gómez Ros, M. (2017): «Las becas de investigación mantienen viva la figura de Francisco Ayala», en *Granada Hoy*, 18 de junio, [https://www.granadahoy.com/ocio/investigacion-mantienen-figura-Francisco-Ayala\\_0\\_1146185677.html](https://www.granadahoy.com/ocio/investigacion-mantienen-figura-Francisco-Ayala_0_1146185677.html)
- Juárez, R. (2013): «La Fundación Francisco Ayala de Granada», en *Laberintos: Revista de Estudios sobre los Exilios Culturales Españoles*, 15, pp. 430-434.
- La Vanguardia* (2017): «Carolyn Richmond, viuda de Ayala, recibe título de hija adoptiva de Granada», 2 de febrero, <https://www.lavanguardia.com/vida/20170202/413945766569/carolyn-richmond-viuda-de-ayala-recibe-titulo-de-hija-adoptiva-de-granada.html>
- Mainer, José Carlos (2014): «Prólogo. Notas para el mapa de una vida», en Francisco Ayala: *Obras completas*, vol. VII, pp. XXI-L.
- Rodríguez Aguilera, A.; Tito Rojo, J.; y Casares Porcel, M. (2018): «El Alcázar Genil de Granada y su entorno: paisaje, poder, historia», en J. N. Palazón y C. Trillo San José (eds.): *Almunias. Las fincas de las élites en el Occidente islámico: poder, solaz y producción*, pp. 487-519. Granada: CSIC, Patronato de la Alhambra y Generalife, Universidad de Granada, Universidad de Sevilla, Universidad de Córdoba.



# Experiencias que te acompañan.

Mucho de lo que vas a vivir en tu carrera no va a aparecer en tu curriculum, **lo vas a llevar con vos, siempre**, porque desde 1956 la Universidad del Salvador te ofrece formación integral y personalizada.

Contamos con más de 70 carreras de grado y 75 de posgrado, carreras de doble titulación, intercambio y convenios internacionales, prácticas e inserción laboral y becas de estudio.

**Universidad del Salvador - Buenos Aires - Argentina**  
[www.usal.edu.ar](http://www.usal.edu.ar) / [info@usal.edu.ar](mailto:info@usal.edu.ar)



# Universidad Nacional de Itapúa

*"Una universidad para todos"*





## «UNA BUENA IMAGEN PUEDE TRANSMITIR LA EMOCIÓN DE LA PERSONA QUE SE ESTÁ FOTOGRAFIANDO»

### ENTREVISTA A ERIC HADJ

Eric Hadj es un fotoperiodista francés que descubrió la fotografía a los quince años y realizó sus primeros reportajes en el barrio popular de Belleville (París). En 1996 obtuvo el premio al mejor reportaje social en el Festival Scoop de Angers con un trabajo sobre el tráfico y consumo de crack. Posteriormente, consiguió el reconocimiento por parte del festival de fotoperiodismo VISA pour l'Image por su trabajo sobre el barrio de Clichy-sous-Bois, escenario de las revueltas de 2005, que se concretó en la exposición *La Forestière*, en Perpiñán en 2007. Ha trabajado como reportero profesional en la agencia internacional Sipa Press realizando fotografías de contenido sociopolítico, así como en la revista *Paris Match*, donde colabora habitualmente.

TEXTO Y FOTO: RAÚL ORELLANA

**En su biografía *Sous la tête de ma mère* relata que su infancia junto a sus amigos del distrito de Belleville no fue fácil. Además, su primer reportaje lo publica sobre ese lugar. ¿Qué recuerdos guarda de donde nació?**

Recuerdo un barrio lleno de inmigrantes, en el que se juntaban musulmanes, africanos, españoles y portugueses. Había un ambiente muy solidario en esa época y no había tanta violencia como se puede encontrar ahora en los barrios en las afueras de París. En los años setenta y ochenta, casi todos los inmigrantes estaban juntos en el barrio y es verdad que Belleville es un lugar donde hubo mucha inmigración durante un siglo.

**¿Cómo fue su primer contacto con la fotografía y qué quiere transmitir con las fotos que realiza?**

Mi primer contacto con la fotografía fue mirando revistas cuando iba a casa de un amigo de mi hermana que era fotógrafo y tenía una pila de revistas. Empecé a mirarlas y descubrí la emoción que se puede sentir con una foto. Una buena imagen puede transmitir la emoción de la persona que se está fotografiando, eso es para mí una buena foto. Es más una transmisión de emoción que de ima-

gen. Lo principal para mí es transmitir una emoción con la fotografía. Cada contexto tiene su emoción, por eso es importante mostrar los ojos de la gente cuando la fotografías, porque siempre van a significar algo.

**¿Cuáles son las dificultades que tiene que superar cuando se lanza a realizar su trabajo?**

La dificultad es que la gente no se dé cuenta de que la fotografío, porque hago muchas fotos sin que la gente lo sepa. A veces se lo toman bien o no dicen nada, y alguna vez se lo toman muy muy mal y me han hecho pasar un cuarto de hora muy complicado.

**¿En algún momento ha recibido algún tipo de presión para que no publicase determinadas fotos?**

Sí, en alguna ocasión. Publicar determinadas fotos puede acarrear consecuencias, sobre todo a las personas que están en una posición difícil. A veces he estado en barrios muy complicados en las afueras de París y allí ha habido momentos muy al límite, donde, si continuas fuera, al final te conviertes en cómplice. Hay un límite que no hay que traspasar y esto es importante, porque entonces ya no es un trabajo de periodista, sino un trabajo de complicidad, de delincuencia.



Eric Hadj.

### ¿Cuál ha sido la foto más complicada que ha hecho?

Ha habido muchas, como las que estoy haciendo actualmente para un reportaje sobre narcotraficantes en Málaga. Estas son bastante complicadas, por los permisos que hay que pedir a la Guardia Civil y por el contacto con los propios narcos, ya que conseguir su confianza para que te hablen es todavía más difícil.

### ¿Qué importancia considera que tiene el fotoperiodismo tanto en la política como en lo social?

La fotografía política y la fotografía social son dos cosas diferentes. Las dos son importantes, porque en política se pueden captar emociones de los políticos, señales de mentira, de molestia cuando les haces una pregunta incómoda. Ese tipo de fotos se ven mucho en los periódicos. El gesto de quitarse el sudor de la frente cuando te hacen fotos te hace quedar como una persona muy asustada. Por ejemplo, Jean-Marie Le Pen sabía que cuando daba ruedas de prensa hacía mucho calor y, cada vez que cogía un pañuelo para quitarse el sudor, decía que ese era el momento que los fotógrafos aprovecharían para hacerle todas las fotos, lo cual realmente pasaba así. Son fotos de retrato que significan algo para publicar. Si alguien quiere decir que Le Pen tiene problemas, va a poner esa foto; si quieres mostrar a una persona como muy amable, la pones sonriendo. Los gestos son importantes en los retratos políticos. Por otro lado, la fotografía social es un tema completamente

diferente, hay que investigar más. Tienes que hablar con gente, muchas veces antes de hacer fotos, y tienes que ser admitido en un grupo social que no es el tuyo, y que puede ser un barrio pobre, un barrio donde hay peligro, una banda. En un reportaje que hice sobre los bomberos, ellos tuvieron que admitirme previamente, para que no se fijasen en mí y fueran naturales. Lo más importante es que las personas sean naturales cuando las estés fotografiando y tengan confianza contigo.

### ¿Cree que la fotografía puede ser una herramienta para cambiar el mundo?

Muchos fotógrafos lo han creído, sobre todo los de guerra. Se motivan pensando que, si hacen buenas fotos, la sociedad va a tomar conciencia de una determinada guerra y va a cambiar de opinión. En los años setenta, con la guerra de Vietnam, muchos fotógrafos estaban motivados por cambiar la visión de la guerra. Existen dos o tres fotografías que han cambiado la opinión de una guerra, pero no existe la foto que haya parado una guerra. Desgraciadamente no existe; si fuese así, los fotógrafos habríamos cambiado el mundo.

### ¿Cómo fue cubrir durante más de medio año el movimiento de los llamados «chalecos amarillos» (*gilets jaunes*) y qué es lo que más le impactó de todas las escenas que vio en esas revueltas?

El reportaje sobre los «chalecos amarillos» fue bastante difícil, porque acudimos a la primera manifestación como completos desconocidos. Había gente que decía que no iba a acudir nadie, mientras otros aseguraban que iban a ir millones de personas. La primera manifestación fue una demostración de fuerza de este grupo. Esto les motivó para que semana tras semana –fueron muchos sábados– hubiera cada vez más violencia, así que, de una semana a otra, los fotógrafos comenzaron a equiparse con casco y protecciones para los codos y las rodillas, incluso con protecciones en la entepierna, porque los disparos con el lanzador de balas de defensa (LBD) pueden causar heridas muy graves y hay personas que incluso han perdido un ojo. Ha sido un tiempo en Francia bastante complicado en cuestión de violencia. Lo que más me impactó de todas esas escenas fue que muchos robaban por robar, pero no querían lo que habían robado. He visto romper el escaparate de una tienda, coger los pantalones y tirarlos fuera para que la gente se los lleve. Era una rabia sobre la sociedad, los bancos, la ropa. Robar por robar. Puedo llegar a entender que una persona que tenga problemas robe para comer o vestirse, pero aquí eran personas de clase social media que robaban por el simple hecho de destrozar.

### ¿Sufrió algún tipo de daño mientras realizaba esa cobertura?

Sí, resulté herido. Tuve varias costillas rotas. Una vez me caí y todo el mundo pasó por encima de mí. Dis-

paraban gas lacrimógeno cada sábado y por eso era importante armarse. Yo llevaba máscara, gafas, casco y hasta un traje impermeable, porque el camión que lanzaba agua era bastante potente y cada vez que te daba en la cámara tenías que volverte a casa a secarte con la cámara inservible.

**«La cuarentena en París» es una selección de fotos publicada en la sección «Lugares y territorios» de la revista TSN (núm. 8, pp. 15-27) y ahora también forma parte de una exposición. Háblenos de esas imágenes, ¿qué quiso mostrar en ellas? ¿Qué ambiente se encontró en la calle en ese momento?**

La cuarentena en París duró varios meses. Empecé a hacer fotos el primer día de confinamiento, lo cual supuso una revolución en Francia, ya que yo vivo en un barrio que es bastante popular y donde hay mucha gente, y es cierto que el primer día no se hizo mucho caso. Tuvieron que pasar unos tres días para que la gente se acostumbrase. Descubrí un París que nunca había visto, con canto de pájaros, con silencio, un coche se escuchaba llegar casi a kilómetros. Era un ambiente muy diferente. Lo único que daba alegría en esos tiempos de confinamiento fueron los aplausos para el personal de los hospitales, que duraban unos cuatro minutos; pero era un momento de mucha emoción, porque los vecinos que no se conocían se saludaban y era para mí la parte más emocional de todo. Darse paseos por París vacío es bonito en fotografía, pero no hay esa emoción que se transmite en los ojos de la gente. La mayoría de las personas que me encontraba eran sintecho, gente que iba a comprar el pan o policías registrando a los ciudadanos.

**Dada la transformación digital que han vivido los medios, ¿cree que ha cambiado el papel del fotógrafo de prensa? ¿Considera que las redes sociales condicionan de alguna manera su trabajo?**

El papel del fotógrafo de prensa ha cambiado muchísimo en estos últimos años. Antes trabajábamos con carretes de treinta y seis fotos y debíamos tener cuidado cuando llegábamos a treinta; ahora son tarjetas de memoria, con las que se pueden hacer tres mil o cuatro mil fotos sin problemas. También ha cambiado la realización de las fotos; ahora todo el mundo tiene un móvil y puede hacer fotos, si hay un accidente cualquiera hace fotos y vídeos para mandarlos a un amigo o colgarlos en Facebook. Se ha democratizado totalmente. Ya todo el mundo puede hacer fotos, por lo que el papel del fotógrafo o reportero de revista u otro medio de comunicación es bastante complicado, porque ya nunca estás tú solo haciendo fotos. Además, pueden robarte tus fotos. Ahora, cuando subes una foto a Instagram, puede ser que acabe en Twitter y por todos lados. A mí me pasa, me roban fotos y las suben a otras redes sociales. Me cuesta más caro contratar un abogado para que quite la foto que hablar con esa persona. Hay quienes descargan tu foto, se la quedan como propiedad, la suben a una página web

y luego no quieren quitarla, porque, como estaba en Internet, consideran que es suya.

**¿Cree que las redes sociales condicionan de alguna manera su trabajo?**

Las redes sociales han cambiado muchísimo este trabajo. Cuando se producen accidentes o atentados, la primera imagen que se ve es en Twitter o Facebook, y antes de que llegue un periodista al lugar en el que ha sucedido algo puede haber pasado una hora, lo cual es muchísimo tiempo cuando ocurren este tipo de hechos.

**La Asamblea Nacional francesa ha aprobado la ley de seguridad nacional, que provocó fuertes protestas de periodistas y organizaciones de derechos humanos. Esta penaliza la difusión de imágenes de agentes del orden, lo que atenta contra la libertad de expresión. ¿Qué opina de esta ley?**

Yo estoy completamente en contra de esta ley y me he manifestado por ello. El principio de la democracia es poder filmar policías y la dificultad en todo este asunto es que en manifestaciones como las de los «chalecos amarillos» todo el mundo puede grabar, por lo que puedes encontrar a cincuenta fotógrafos con cámaras y cascos y nadie sabe de qué medio son. Cualquiera filma y se lo vende a cualquier medio, y muchos ni siquiera son periodistas e insultan a los policías, algo que no debe hacer un periodista. Entonces, esa ley quiere evitar que un fotógrafo que no se sabe de dónde sale se ponga delante de un policía, lo insulte, le haga fotos y esa imagen al cabo de una hora esté en Internet. Sin embargo, al ser una ley tan grande, también imposibilita que se pueda hacer una foto a un policía si este está golpeando a alguien en una manifestación o si le pegan a él; en este caso, nuestro deber como periodistas es grabarlo, así que pienso que finalmente no se aprobará la ley. En Francia se puede filmar poco, porque tenemos unos derechos de autor muy importantes; pero si ni siquiera se puede actuar como periodista para enseñar lo que pasa en una manifestación, entonces dejamos de ser periodistas y automáticamente estaremos siendo censurados, lo que no es bueno.

**¿Qué reportajes tiene previsto hacer próximamente?**

Ahora mismo estoy elaborando un reportaje sobre los narcotraficantes en Málaga que no sé cómo va a salir, porque es bastante complicado. Justo al comenzarlo, lo he hecho también en París, puesto que, aunque no suelen incautar tanta cantidad de droga, la lucha contra la droga también es muy importante en Francia. Pese a que ahora mismo tengo todas las autorizaciones de la policía del grupo de estupefacientes, es un reportaje bastante largo por la labor de investigación e incluso es posible que viaje a Colombia; todo está por determinar, pero llevo ya tres meses preparándolo. Después volveré a París, donde trabajo mucho con la actualidad semanal. Si, por ejemplo, hay un atentado, lo cubro. Además, tengo varios reportajes pendientes de realizar junto a la policía.

## ENTRE LA LUZ DEL LOGOS Y LA FUERZA DE LA POESÍA

### ENTREVISTA A MARÍA ANTONIA GARCÍA DE LEÓN ÁLVAREZ

Una profunda, imaginativa y dilatada carrera académica, coronada por la llegada de la poesía a su vida, uniéndose logos y emoción lírica en su interesante trayectoria vital. Conversamos con María Antonia García de León, profesora titular de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, escritora y poeta.

**TEXTO: ANTONIO CHAZARRA**

**Antes de comenzar lo que pretendo sea una larga entrevista sobre su quehacer poliédrico en tantos campos y con tanta intensidad, me gustaría que expresara un deseo, una idea fuerza, como suele usted decir, que exprese su quehacer, su *modus operandi*.**

Me gustaría vivir, escribir, crear en un estado de gracia, así me gusta sentirlo y decirlo. Habitar bajo esta tríada que siento muy mía: la mirada, la ligereza, la facilidad. Trabajar sintiéndome libre y alegre, sin otras constricciones que las del propio trabajo, que deseo sentirlo como gozo.

**¿Qué es para usted el acto de escribir?**

Me sumo a lo que tan bella y claramente decía André Gide: escribir es poner algo fuera de la muerte. Creo que escribimos por esa ansia de eternidad, por esa angustia de durabilidad, por ese afán de permanencia. Por afianzar nuestro ser.

Dicho lo anterior, escribir es un trabajo hercúleo, es un trabajo durísimo.

Antes que nada, está el acto creador del logos. Eso es lo que verdaderamente da placer. En cierta manera, si yo fuese una diosa del Olimpo, me quedaría en ese destello del logos y no necesitaría hacer nada más. Se transmitiría mi ocurrencia por el aire, por empatía, por intuición, y no tendría que hacer el trabajo hercúleo y fatigoso que es la escritura. Sin embargo, el momento mismo de la escritura, el

acto en sí, tiene algo muy creativo, cosas que no se te habían ocurrido fluyen en el propio acto de la escritura.

**Dígame algo sobre su vida como escritora.**

En realidad, lo que yo quiero en la vida es jugar (la vida como juego, al modo de Nietzsche, el ánimo juvenil, lo dionisiaco). Jugar y divertirse. La alegría es oro.

Me gusta observar a los niños, son los seres más serios y concentrados que conozco cuando algo les interesa. Sí, permanecer en esa actitud/aptitud de la infancia. Vi un vídeo de Miquel Barceló trabajando en su estudio. Me fascinó: encarnaba todo eso. Barceló tiene en el cerebro la sorpresa de un niño. Conserva lo genuino del ser. Se instaló en la edad primera y en ella sigue, uniéndole la maestría de un gran creador, hecha de esfuerzo, experiencia y trabajo.

**¿Y cuál es su estilo de escribir?**

Escribo de una manera rápida, breve, aunque luego el resultado sea de bastantes páginas. Pero no quiero hacer literariamente un discurso sostenido. Hoy por hoy, no quiero enfrentarme a la novela. Es un trabajo hercúleo mantener cientos de páginas en la cabeza y construir a los personajes que la forman. Lo considero un trabajo esclavo, respetando que hay mucha gente a la que esa especie de esclavitud le da gozo y placer.

Mi trabajo, mi modo de escribir funciona con el placer del logos de lo que llamo un golpe de ariete



María Antonia García de León Álvarez. (Foto: Luis Gómez-Ullate Alvear).

en la mente que te ilumina y tienes que desarrollar, pero no escribir prolífica ni eruditamente. La erudición no forma parte de mis amores y tampoco el enorme trabajo que llevan la documentación y las notas a pie de página. Hablo con conocimiento de causa, porque soy una académica con una larga práctica de escritura científica. Lo fatigoso de poner las llamadas notas a pie de página te obliga a escribir el libro en dos pisos: la creación arriba y abajo, tienes que redactar una especie de justificación notarial. Eso es totalmente agotador. Así es el trabajo erudito, el trabajo científico. Afortunadamente, el trabajo literario es más libre; tiene sus normas, pero goza de amplias avenidas de libertad.

**Usted tiene una amplia obra sociológica. ¿Podría hablarme de ella?**

Sí, tengo una obra que se ha desarrollado en distintas vertientes. Voy a hablarle de mi investigación sociológica. En este terreno, realmente he hecho mucha investigación que se ha plasmado en numerosos ensayos publicados, principalmente en la temática de género y poder. Además, he tenido una amplia gama de intereses culturales, como la biografía, sociología del cine, el estudio del paradigma de lo rural, de lo urbano, la sociología de la educación, de la ciencia, entre otros temas.

**Tengo entendido que un foco importante de interés suyo es el tema de género y poder. Hábleme de ello, por favor.**

He tenido la fortuna de estudiar e investigar con Pierre Bourdieu, ya un clásico de la sociología contemporánea. También, la suerte de trabajar con su excelente equipo de sociólogos: Jean Claude Combessie, Monique de Saint Martin, Remi Lenoir... Su sociología ha inspirado en gran parte mi obra.

Mi investigación pionera, tanto en España como internacionalmente, sobre mujeres élites profesionales conectó con sus intereses intelectuales. Publicada mi primera obra en 1982 (*Las élites femeninas españolas*, con prólogo de José Luis López Aranguren), la di a conocer en el Centre Européenn de Sociologie, de la EHESS (París). Bourdieu dijo de mi obra que cumplía con tres rasgos excelentes en investigación: (1) Tener un objeto de estudio delimitado, preciso y abarcable. (2) Tener un objeto de gran calado que engarza con un eje esencial de las ciencias sociales: el poder, las clases sociales y la reproducción social. (3) Por último, ser original y de vanguardia, ya que en los años ochenta y noventa pocas mujeres profesionales habían alcanzado poder en sus campos de actividad. Ello está siendo un fenómeno social del siglo XXI, bien entrado.

Este binomio género y poder me llevó a trabajar también con otros equipos internacionales de prestigio: Cynthia Fush Epstein (presidenta de la ISA), Mino Vianelo (Universidad de La Sapiencia, Roma), Mary Evans (London University) y a obtener el Premio René Descartes por la obra colectiva *Gendering Elites*.

### **¿Y su largo recorrido por las ciencias sociales?**

Mi recorrido por las ciencias sociales lo he dejado reflejado, en parte, en un texto publicado que titulo «Chronos and Knowledge» (*vid.* García de León, 2010). Me gusta mucho esta actividad reflexiva que puede llevar sobre su propia obra un investigador (*recherche sur le recherche*), un intelectual o un creador. Es una especie de auto- y socio-análisis contextualizado en su campo y sus reglas (*le champ scientifique*) y en el tiempo histórico que le ha tocado vivir.

El conocimiento es una lenta construcción, una larga carrera de formación y trabajo (práctica). El conocimiento no es algo dado, ni un eureka repentino o algo que se encuentre sin más. Es un largo camino constreñido por las reglas del juego de lo social, donde, sin duda, entra en juego el poder, que también gobierna el campo académico. Este no está exento de la dominación social, que es muy notable en el campo de las mujeres científicas. Es una doble dominación (la profesional y la de género) que ejerce sus discriminaciones sobre ellas. En este problema he investigado ampliamente.

Al final de nuestra entrevista, le daré una selección de mis obras sociológicas.

### **Su quehacer como escritora tiene otras vertientes. Hábleme de ello.**

Otras vertientes son periodismo, lírica y escritura del yo.

Tengo una obra periodística, en forma de columnas de opinión. En la actualidad, escribo en el veterano diario *Lanza*, de Ciudad Real, una columna quincenal titulada «Desde mi torre de adobe».

En el campo de la lírica, he escrito más de una docena de libros de poemas y continúo en la actualidad. *Soy tú* compila una década (2010-2020) de mi quehacer poético.

He publicado un apunte de mis memorias en un libro titulado *Años de luz y niebla. Contra la conjura del olvido* (Editorial Sial). Como siempre, la preocupación por la invisibilización de las mujeres. Su barrido de la historia es una preocupación presente en mi obra.

Mis obras más recientes son del 2020 y 2021. Se inscriben en la escritura del yo. Son dos obras pioneras, dada su tempranísima publicación, del tiempo pandémico vivido. En ellas he querido dejar constancia de la tremenda e impactante experiencia que hemos vivido bajo el acoso de la pandemia y de otros acosos sociales. El primer libro, titulado significativamente *Estado de sitio. Primavera del 2020*, y el segundo, *El Yo sitiado. Diario de 2020*

(ambos en la Editorial Sial). La recepción de ambas obras me indica que hay empatía con el lector, y eso es lo que queremos todos los escritores, comunicación y afecto con los lectores, ser comprendidos. Escribimos para ser queridos.

### **¿Cómo define su obra?**

Después de todo lo dicho, yo diría que es la obra, en primer lugar, de una académica, de una socióloga, pero de una socióloga con voluntad de estilo, de una socióloga escritora *avant la lettre*; ensayista al modo de la clara prosa de Ortega y Gasset, ha dicho la crítica. Ello no invalida el trabajo arduo de investigación sociológica, que ha sido la base de esos ensayos.

En segundo lugar, desde el 2010, en que dejé mi actividad de docencia activa en la Universidad Complutense de Madrid (que sigo desarrollando a través de conferencias, artículos en revistas, congresos, etcétera), me dedico con igual intensidad a la lírica, a la escritura periodística; en definitiva, a la escritura literaria.

### **¿Podría añadir algo más sobre su estilo de escritura?**

Bueno, ya he dado antes algunos rasgos, pero, si quisiéramos seguir con este asunto, muy brevemente diría que me siento muy ligada a las propuestas de Italo Calvino para el nuevo milenio (su conocida obra). Mi estilo es de soporte ligero. Por ello, la poesía, me entusiasma y el periodismo me apasiona, porque son soportes ligeros, breves. Es un fogonazo de logos que me tiene embarazada durante largo tiempo y que luego se plasma en una realización bastante rápida. No corrijo mucho. Cuando me pongo a escribir, la cuestión está bastante madura. Bien es verdad que, como he dicho antes, el acto de escribir tiene un proceso creativo en sí mismo que te lleva a cosas insospechadas, más allá de la idea primigenia.

### **¿Cuáles son los autores que le influyen?**

Cómo no recordar aquel primer entusiasmo lector de la infancia y adolescencia. Son tantos que sería prolijo citarlos. Sí quiero citar a un personaje femenino, la Jo de *Mujercitas* y *Aquellas mujercitas*, por ella soñé en ser escritora. En encuentros con colegas de escritura, este personaje es un icono, a quien al parecer las mujeres le debemos esa vocación, esa primera imagen fundante de ser escritora. Entre bromas y veras, el escritor Jesús Ferrero me dijo: «Yo también fui Jo».

Soy una persona que siempre ha leído, que siempre ha escrito, que siempre ha estado muy interesada por la cultura. Soy una especie de animal cultural y son muchos los autores que me interesan. Porque un escritor es, como dice Bajtin, una encrucijada. Sus textos son espacio de intersección entre los diferentes sistemas ideológicos, el sistema lingüístico y la respuesta del otro. En este sentido, la literatura para mí es un hecho social.

Por un lado, como he transitado muchos años por el campo académico, hay muchos autores sociólogos, filósofos, antropólogos que me interesan. Voy a citar, como ejemplo, a mi maestro Pierre Bourdieu, del cual ya he hablado. Su obra es muy determinante e inspiradora para mí.

### ¿Sus lecturas de género, de feminismo?

También he leído, naturalmente por profesión y por devoción, mucho ensayo de género. He leído las clásicas, como Simone de Beauvoir, y toda la literatura de género, los estudios culturales... Para ello he aprovechado intensamente muchas estancias en Estados Unidos como *visiting professor* en universidades de prestigio, como Berkeley, San Diego y Santa Bárbara en California, Wellesley College en Boston y Columbia University en Nueva York.

No quiero dejar de citar, en nuestro país, el gran esfuerzo editor que ha sido y es la colección *Feminismos*, de Cátedra. Solo con ella, ya tenemos una biblioteca sobre el tema. Yo tengo la fortuna de haber publicado en ella una obra titulada *Herederas y heridas*.

### Tengo entendido que usted estudió dirección de cine y de guion. Hábleme de su cinefilia.

He leído y visto mucho cine. Por citar algo, mencionaré la obra de P. P. Pasolini o la de Eric Rohmer, porque son artistas intelectuales que hacen cine de autor. He admirado apasionadamente todo el cine clásico francés, el italiano, el japonés, entre otros. Me gusta decir lo que decía mi profesor José Luis Aranguren: cultura es lo que queda cuando todo se olvida. Ahora tengo todo ese elenco de los clásicos incorporado a mi sangre, a mi alma, tanto en literatura como en cine. La obra de Proust, la literatura francesa, la gran literatura rusa, etcétera. ¡Cómo no recordar mi devoción particular por Marguerite Yourcenar o Yukio Mishima! ¡Cómo no mencionar mi pasión generacional por Woody Allen!

Sería muy largo citar y rendir homenaje a tantos autores geniales que me han alimentado cultural y estéticamente. Disculpas por las omisiones.

### Dígame algo más sobre el director de cine, poeta e intelectual Pier Paolo Pasolini, asesinado en circunstancias trágicas. Soy muy pasoliniano.

Claro que sí, estimado amigo, haré un paréntesis pasoliniano para usted. He hablado de libros, pero el cine era la sangre que corría por mis venas.

No había film de las salas de arte y ensayo (algun irónico de la época dice «cama y ensayo») que dejara por ver. Las películas de Bergman me electrizaraban; aquellos rostros de Liv Ullmann en *Persona*, *Secretos de un matrimonio*. El cine de Pasolini ni le cuento (su *Teorema* me fascinó). Repetía casi como un mantra su «Interpolaos, amigos, interpolaos», e incluso llegué a hacer un *collage* con ese imperativo pasoliniano. Viví con tal intensidad su obra que a su muerte hice tres cajas de cristal con poemas

en letraset que se expusieron en la Galería Levi, de Madrid, en 1976. De Pasolini es su amor a lo sacro, su grito contra la molición ambiente, su voz de poeta (además de la de cineasta) lo que me enamoró. Los recito ahora para ti.

### A LA MUERTE DE PIER PAOLO PASOLINI

Amigos  
por una cosa u otra  
van quedando pocos  
que se la juegan.  
Nietzsche,  
Artaud,  
Pasolini.  
Tres trágicos menos:  
un poco más  
confort,  
concesión,  
control,  
en un universo medido.

### COMO TÚ

Como tú,  
yo, *ragazza di vita*,  
maldita por todos,  
rebelde ante todo.  
Resuelta contra un mundo abyecto y servil.

Años después, estudié dirección de cine. Antonio Drove Shaw fue mi profesor y amigo, junto a Miguel Picazo, entre otros. Garci dijo en su programa de cine que Drove murió de cáncer de cine. Él decía que la vida estaba dentro, en la sala oscura, no fuera. Se apagan las luces y comienza la vida, decía. Eso era lo que yo sentía. Salía del cine en un estado hipnótico.

En aquellos años de plomo, franquismo y marxismo, el cine se hizo carne y habitó entre nosotros. Fue el gran manjar para una generación de jóvenes hambrientos de algo nuevo.

### ¿Qué libro está leyendo actualmente? ¿Qué libros está leyendo y cuáles le han gustado?

Yo no leo un libro, leo muchos libros a un tiempo. Parece chistoso, pero tengo dos o tres mesas de trabajo y ahí funcionan muchos libros, paso de uno a otro. Por ejemplo, actualmente estoy trabajando sobre Emilia Pardo Bazán, su vida y su obra, y varias biografías suyas, como la de Isabel Burdiel o la de Germán Gullón, y algunas de sus obras revolotean por mi mesa en este año de su centenario.

Me interesa mucho la escritura del yo, como la obra de Anna Caballé. Por ejemplo, las biografías que hizo de Carmen Laforet y de Francisco Umbral.

Manejo muchas revistas, como *Claves de la Razón Práctica*, *Crítica*, *Aiyú*, *TSN*, etcétera.

Y poesía, poesía, mucha lírica revolotea por mis mesas de trabajo y por mi vida. Entre muchos libros

de poemas, tengo sobre mi mesa la obra de Enrique Gracia Trinidad. Escribo un ensayo sobre él.

### ¿Otra pasión lectora?

Mi pasión por la prensa viene de lejos y es abrasadora. Soy capaz de bajar por la noche a un 24 Horas si se me ha olvidado comprar el periódico. Algo así como el que baja a comprar cigarrillos.

Además de ver cómo va el mundo, de sentir el latido de la gente, enfadarme con la estupidez de los políticos hoy, sus duelos exhibicionistas mientras son devorados por el poder, dialogo con los columnistas. Estar de acuerdo con alguno, debatir con otros, disentir a veces es mi ágora privada, mi parlamento y mi senado. Las columnas son las pequeñas callejuelas empedradas de letras por donde entran el logos, la poesía, la literatura, el arte y tantas otras humanidades a la prensa.

Así, esta pasión por el periódico en papel tiene un largo recorrido en mi vida. El digital, por mucho que lo recomienden, descoloca mis lugares de encuentro, las queridas secciones y columnas. Qué lío.

Me recuerdo como la niña que ojeaba las llamadas páginas de huecograbado, llenas de imágenes, hasta el día de hoy. ¡Viva la prensa!

### ¿Otras pasiones?

Hablando de otras pasiones, una que creo tengo en mi ADN es el gusto por la gestión cultural, por la comunicación entre la gente, crear equipos, etcétera. Hay amigos que dicen en broma que soy una pontífice, literalmente hacedora de puentes. Sí, eso me da un gran placer. Tender puentes entre gente que no se conoce, pero que estaría gustosa de conocerse y emprender algo en común, Diseñar ese algo, unir esfuerzos. Eso me apasiona, me encanta. De ahí que haya encabezado la escritura de muchas obras colectivas, *dossiers*, investigaciones, actos culturales, etcétera. Nadie pierde. El diseño da lugar a lo personalísimo y a lo colectivo. Todos ganamos uniendo fuerzas.

### ¿Cómo ve el panorama literario actual?

Lo veo bien. En la famosa polémica de si el libro de papel se muere y el libro digital triunfa, etcétera, se ha visto en las recientes ferias del libro que el libro en papel goza de buena salud y que pueden coexistir los dos productos al mismo tiempo.

Algo que no veo tan bien, y creo que es un deber criticarlo, son los suplementos culturales de los grandes periódicos, que son el escaparate de los libros. Estos actúan de una manera muy mercantilista. Se podría hacer una investigación de la cultura española a través de las publicaciones en ellos en la última década, por ejemplo. Se vería que los títulos y autores reseñados están muy concentrados en ciertas editoriales que convienen al medio de prensa en cuestión. Los suplementos culturales son una especie de círculo de hierro, de muralla infranqueable para muchos autores. Muy antidemocráticos,

por así decirlo. Cuando pase el tiempo, se verá que hay muchos autores además de los enchufados al poder, sea político, mediático u otros, que no aparecen en sus suplementos culturales. O bien nunca se conocerán. Esto me parece muy triste. Si viniese un extraterrestre y se informase de la cultura española por los suplementos de prensa, sería muy parcial la información que obtendría, muy inexacta. Hay poca ecuanimidad. Son una especie de jardín de las vacas sagradas de la publicidad y ventas.

### ¿Consejos a un joven que quiera escribir?

A un joven o a una joven que quiera escribir le daría el mismo consejo que dio Orson Welles para hacer cine: ir todas las tardes a la cinemateca, ver cine y ver cine. Pasando al campo de la literatura, se aprende a escribir leyendo, leyendo y leyendo; y escribiendo, escribiendo, escribiendo. Además, afortunadamente en nuestro país proliferan talleres escuela de literatura o poesía que creo que son útiles, por lo que puedan corregir la escritura y, muy principalmente, por estar entre pares, socializarse y evitar la soledad del aprendiz.

La escritura, como todo oficio, tiene un aprendizaje; en ese sentido, soy optimista: en las grandes ciudades, y además en la Red, hay talleres *online*. Hay mucha oferta, mucho movimiento y mucha vitalidad. Es toda una agenda de esperanza para las nuevas generaciones.

### ¿Algo más que añadir antes de cerrar esta entrevista, algún deseo?

Sí, me uno al deseo gracioso formulado por la escritora Cristina Peri Rossi en una entrevista suya que acabo de leer: que me den un premio, que eso da mucha gasolina para la vida. Ja, ja, ja.

## Breve selección de textos de ciencias sociales de María Antonia García de León

García de León, María Antonia (1982): *Las élites femeninas españolas*, prólogo de José Luis L. Aranguren. Editorial Queimada. Una investigación sociológica sobre cien biografías de mujeres.

García de León, María Antonia (1994): *Élites discriminadas. Sobre el poder de las mujeres*. Barcelona: Anthropos. Apuntes biográficos sobre Pilar Miró, las hermanas Koplowitz, Carmen Romero e Isabel Preysler.

García de León, María Antonia (2002): *Herederas y heridas. Sobre las élites profesionales femeninas*, prólogo de Carmen Alborch. Valencia: Editorial Cátedra.

García de León, María Antonia (2008): *Rebeldes ilustradas. La otra Transición*, prólogo de Anna Caballé. Barcelona: Anthropos. Contiene entrevistas a relevantes feministas.

García de León, María Antonia (2010): «Chronos and Knowledge: The Three Memories. A Target of the Feminist Agenda Today», en Mary Evans y Kate Davis (eds.): *Transatlantic Conversations*. Londres: European Journal of Women's Studies.

- García de León, María Antonia (2011): *Cabeza moderna/ Corazón patriarcal. Un diagnóstico social de género*, prólogo de Celia Amorós. Barcelona: Anthropos. Capítulos sobre Carmen Laforet, Elena Soriano y Clarice Linspector.
- García de León, María Antonia (2018): *Una obra pionera en género y poder. Apunte para una biografía intelectual*. Proyecto Genera. Barcelona: Icaria.
- García de León, María Antonia (2019): *Años de luz y niebla. Contra la conjura del olvido*, 2.ª edición. Madrid: Sial.
- García de León, María Antonia, y Fernández-Fígares, María Dolores (2009): *Antropólogas, politólogas y sociólogas. Género, biografía y ciencias sociales*. Madrid-México: Plaza y Valdés.
- García de León, María Antonia, y García de Cortázar, Marisa (eds.), 2005: *La excelencia científica. Hombres y mujeres en las Reales Academias*. Serie Estudios, núm. 88. Madrid: Instituto de la Mujer. Capítulos con entrevistas a los/las académicos/as.
- VV. AA. (2000): *Gendering Elites*. Nueva York: Editorial MacMillan Press. Premio Europeo René Descartes, 2002.
- VV. AA. (2018): *Un frágil equilibrio. Memorias de género versus el olvido*. Universidad de Santiago de Compostela.

# Reseñas





Esta investigación aporta notables hallazgos merced a la amplitud de su macromuestra documental a lo largo del trisecular período. Entre estos descubrimientos, destaca que la cocina futurista no comenzó exactamente con el italiano Marinetti en 1932, sino tres décadas antes con el español Miguel Utrillo. Fue este corresponsal de prensa y artista del modernismo quien escribió de restaurantes en términos gastrofísicos ya en 1899.

### Estructura de la obra

El manual de referencia se estructura en cinco capítulos, que tratan, respectivamente, de la comunicación en el ámbito gastronómico, la experiencia gastronómica escrita, la evolución de sus contenidos, la teoría de los géneros periodísticos para la gastronomía y su lenguaje, el *ciberperiodismo* y las redes sociales de la gastronomía.

En «La comunicación de la gastronomía» analiza el fenómeno desde la oralidad de la cocina al *boom* mediático; aborda el mito y la persuasión en el discurso de la prensa gastronómica, las diferentes formas de poder gastronómico y el banquete como acto de socialización colectiva, que fue el tema político estrella en la prensa del XIX y el XX.

El segundo epígrafe, «La gastronomía hace historia en la prensa», revisa la evolución en el tiempo de los contenidos gastronómicos en prensa periódica, deteniéndose en los sucesivos modelos periodísticos de los siglos XIX al XXI: patriótico (1808), ideológico (1810), informativo (1870), interpretativo-explicativo (1945), de servicios (1980) y periodismo ciudadano (2000).

No podían quedar sin incluir los «Géneros para el periodismo gastronómico», donde se consagra la teórica en sus diferentes modalidades para la gastronomía, tanto informativas como argumentativas: los referentes temáticos y personales; la evolución de las secciones gastronómicas en páginas diarias y especiales, haciendo hincapié en la diferenciación teórica y práctica entre el periodismo

especializado en gastronomía, la publicidad y las relaciones públicas en el arte del buen yantar.

Capítulo aparte merece «El lenguaje del periodismo gastronómico». Aquí se analizan sus atractivas características en la expresión oral y escrita, así como los recursos estilísticos: la adjetivación, la creación neológica, el uso del sentido figurado, la variación y alternancia de estilos, las gastronomías con nombre propio, la incorporación al español de voces procedentes de lenguas de prestigio en esta área, y se diferencia entre lo aportado por las cocinas regionales de España y las cocinas internacionales.

El último capítulo, «Periodismo gastronómico en la Red», se dedica por entero al estudio del *ciberperiodismo* y sus géneros en Internet, los espacios digitales específicos, como los *gastroblogs* distintos en su análisis con respecto a los *gastroblogs* del periodismo ciudadano. Finaliza el libro con un epígrafe dedicado a las redes sociales de la gastronomía.

Para ponderar el alcance de esta obra en el firmamento gastronómico, nada mejor que acudir a las palabras con que rubrica su epítome de presentación de la obra pluma tan autorizada como la de Rafael Ansón, presidente de la Academia Iberoamericana de Gastronomía:

Fernando Sánchez Gómez, al que conozco desde hace muchos años, es un personaje curioso y sorprendente. Magnífico periodista, buen escritor y, además, un estudioso, una persona con inquietudes históricas y culturales. No se limita a buscar algunas fuentes de información, sino que lleva a cabo una verdadera labor de investigación y documentación bibliográfica para escribir auténticas «tesis doctorales», que tienen un gran valor literario e incluso científico. Este libro, cuya lectura aconsejo vivamente, es una demostración de ello.

Dicho queda.

**Jesús Moreno Gómez**  
Universidad de Málaga (España)

## EL YO SITIADO (DIARIO DE 2020)



**Título:** *El yo sitiado (Diario de 2020)*  
**Autora:** María Antonia García de León  
**Editorial:** Editorial Pígalión  
**Año de edición:** 2021  
**ISBN:** 9788418333743

Pasarán estos largos meses de pandemia, encierro, confinamiento... Regresaremos a nuestras rutinas y ojalá que nos sirva de algo la traumática experiencia sufrida, que hayamos aprendido la lección y que volvamos a nuestros quehaceres sin repetir errores del pasado.

*El yo sitiado*, que es tanto como decir recluso, prisionero, cautivo, es un texto hermoso, sensible, lúcido y humano. María Antonia García de León va desgranando ideas, sentimientos..., poniendo en cuestión lugares comunes y manifestando la vigencia de determinados valores y símbolos. Son unas páginas para degustar con fruición, para meditar... y para encontrarnos con nosotros mismos.

Las sorpresas agradables empiezan nada más abrirlo. Tiene un prólogo de Gloria Nistal y un epílogo de Cristina Galán nada convencionales, escritos desde la amistad, la complicidad y una visión de la existencia compartida.

Aparecen, también, voces corales de escritoras, profesoras y personas que dejan caer una mirada distinta sobre las cosas y ayudan a eso tan difícil que es comprender y comprenderse.

Quizás, lo que destaque por encima de todo es la poesía. María Antonia es una magnífica poeta y, como deberíamos saber, la verdadera poesía poetiza al mundo, lo humaniza y lo convierte en algo que merece la pena ser vivido.

El confinamiento –horrorosa palabra– ha puesto de manifiesto nuestra vulnerabilidad y nuestra capacidad de resistencia para encajar la soledad y el dolor. En esos instantes de vacilación, de duda, la literatura y especialmente la poesía es un buen refugio... para esperar a que escampe.

Son abundantes las citas y referencias sin el menor asomo de pedantería. En cierto modo, sirven como escudo las palabras de María Zambrano, de Gil de Biedma o de Louise Glück.

Resistir es prepararse para superar las dificultades. La memoria es una facultad que nos anima a seguir vivos, recordando tiempos mejores y todo aquello a lo que alguna vez nos hemos asido para soportar las angustias y los miedos.

El cine, las películas que han constituido nuestra educación sentimental, son también un baluarte, un mástil al que agarrarnos en medio de la tormenta y una forma de que vuelvan a cobrar vida sentimientos, vivencias y anhelos de nuestro pasado.

La reclusión forzosa presenta otra faz muy dura, la de privarnos de la presencia de los amigos... Cada vez se hace más larga y angustiosa esa separación obligada y más, y más, deseable el anhelado tiempo del reencuentro.

El diario está magníficamente escrito. María Antonia, como socióloga, no deja de hacerse unas cuantas preguntas pertinentes: ¿cómo hemos tratado a la naturaleza para que responda así? y, sobre todo, ¿seremos distintos cuando salgamos de esto?

Si la peste de Florencia nos dejó el *Decamerón* de Giovanni Boccaccio, el coronavirus, la pandemia o el *annus horribilis* también nos deja como testimonio libros como este diario, donde no hay lugar ni para convencionalismos ni para tópicos y donde asistimos asombrados a cómo un yo se desnuda, dialoga con amigos ausentes y con esa comunidad que constituyen los escritores que merece la pena leer y releer del pasado y del presente.

Hay que valorar, en lo que valen, los pequeños placeres, también ellos nos ayudan a vivir. Qué duda cabe de que es interesante establecer un diálogo con Jorge Luis Borges, por ejemplo, y con todo aquello, con todos aquellos y aquellas que estuvieron y ya no están. Hemos asistido impotentes a que el tiempo se los tragara.

Pocas veces se ha puesto la poesía tan en valor. Para eso hace falta inteligencia, sensibilidad y ese admirable y sutil «toque mágico» que de cuando en cuando nos recuerda «que estamos hechos de la misma materia que los sueños».

En esa reclusión que a veces parece que será infinita, se echan de menos lugares de la Mancha o el mar del que permanecemos tan lejos y tan cerca. Otra voz que aparece en varios lugares de estas páginas es la del inmenso poeta, recientemente desaparecido, Joan Margarit.

En cierto modo puede decirse que este diario es «una escritura del yo». El feminismo es, quizás por encima de otras cosas, una forma de ver el mundo y nuestro papel en el mundo. Es, también, una mirada atenta y agradecida al pasado para recuperar la existencia de muchas mujeres que, privadas de poder, han sido borradas por una visión de la historia que no las ha tenido en cuenta y las ha despreciado.

Esta reseña tiene unos límites espaciales que no puedo traspasar, mas quiero recordar a Cristobalina Fernández de Alarcón, que aparece en una placa en Antequera y que es una de las pocas supervivientes de todas las mujeres que se ha tragado una visión patriarcal de la historia.

De cuando en cuando, también hay que quedarse con los cuidados análisis de columnistas como Manuel Vicent o Fernando Vallespín, o saber encontrar un sentido transgresor, pero, al mismo tiempo, hermenéutico en las viñetas y dibujos de El Roto.

*El yo sitiado* no está exento, afortunadamente, de una penetración metafísica que da densidad y vuelo a muchas de las ideas que contiene.

El carácter repetitivo, y en cierto modo circular, de este período de reclusión se pone igualmente de manifiesto en la parte segunda del diario, titulado «In media res»..., un tiempo muerto y circular que nos ha obligado a replegarnos sobre nosotros mismos.

Otra de las virtudes de este libro es ayudar a descubrir lecturas sin la menor pedantería, es más, con modestia, como si se hubiera debido a la casualidad. Así sucede con *El bolso de Ana Karenina*, de Anna Caballé. En el bolso de Ana Karenina caben un conjunto de mujeres interesantes.

Hay que ser fuerte para resistir tanta mediocridad, sordidez y grosería que nos envuelven y de las que los medios de comunicación dan cumplida cuenta a diario. María Antonia tiene un fino sentido del humor, mas, al mismo tiempo, una faceta crítica de investigadora social que cuenta lo que ve.

Despierta en mí una sonrisa escéptica... y un tanto amarga cuando recuerda una viñeta de El Roto, un payaso triste, muy triste, comenta: «El circo se muere, imposible competir con el espectáculo político».

No sé si esta es o no una reseña al uso; desde luego, lo que he pretendido es despertar la curiosidad del lector para que se atreva a juzgar por sí mismo y a abrir las páginas de este diario. En modo alguno se sentirá decepcionado... Muy al contrario, se llenará de júbilo al percibir que ha encontrado un pequeño tesoro sensible, inteligente y muy útil para guarecerse de lo que se nos ha venido encima... y no es descartable, por nuestra torpeza, que se repita.

**Antonio Chazarra**  
Filósofo y ensayista (España)

## COMUNIDADES MBYÁ Y MAKÁ EN ITAPÚA

### Estudio y acompañamiento a las comunidades indígenas del departamento de Itapúa



**Título:** *Comunidades mbyá y maká en Itapúa. Estudio y acompañamiento a las comunidades indígenas del departamento de Itapúa*

**Autoras:** Erika Zuiderwyk y Nadia Czeraniuk

**Editorial:** Editorial Divesper

**Año de edición:** 2020

**ISBN:** 978-99967-998-4-63

El libro presenta dos secciones. La primera está referida a la investigación-acción realizada en las comunidades *mbyá* y *maká* del departamento de Itapúa por parte del Instituto Superior de Educación Divina Esperanza, que resulta la parte más resaltada en esta reseña. La segunda sección está compuesta de estudios sobre la realidad indígena a partir de trabajos de fin de grado (TFG) y tesis de maestría que complementan los aportes de la primera sección. También aparece una sección donde se da cuenta de las acciones realizadas a lo largo de los años por el Complejo Educativo Universidad Autónoma de Encarnación en la promoción y preservación de la cultura indígena.

Las comunidades indígenas, a pesar de estar reconocidas por la Constitución Nacional de Paraguay, son vistas como un estorbo para la sociedad, con inferioridad, como una subespecie del género humano. Por eso, en 1950 se cazaba a los indígenas. Sin embargo, dicha Constitución Nacional reconoce a las comunidades indígenas como grupos de cultura anteriores al Estado paraguayo como tal. Para llegar a este punto, en 1981 se creó el Estatuto de las Comunidades Indígenas, hito histórico en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Con la Constitución Nacional se consagraron los derechos y se llevó a cabo la Ley de Educación Indígena y la Ley de Salud Indígena.

La Unesco declaró el 2019 Año Internacional de las Lenguas Indígenas y la presidencia de la República del Paraguay invitó a realizar actividades para proteger y revitalizar las lenguas, que son una expresión clave de la cultura. Así, partiendo de la filosofía institucional del

complejo UNAE, la trayectoria histórica y la comprensión de la situación en la actualidad, hubo un compromiso y un trabajo para, como institución educativa, aportar y ejemplificar cómo se puede actuar en favor de la interculturalidad como personas y como profesionales. De esta manera se gestó este libro.

*Comunidades mbyá y maká en el departamento de Itapúa* da cuenta de la realidad manifestada en siete comunidades: Pindó, Ñu Poty, Kambay, Pindo'i, Ko'eju, Loma Hovy y Maká. Están distribuidas en distintas zonas de Itapúa, algunas de ellas, como Maká y Pindó, cerca de núcleos urbanos, como Encarnación. De es-

tas comunidades, se trata sobre: 1) estructura organizativa y liderazgo; 2) territorio; 3) sustento de vida; 4) educación; 5) viviendas; 6) forma de vida social.

En cuanto a la estructura organizativa, el liderazgo mayoritariamente es comunitario con una figura de cacique. En forma de ronda, llamada *aty guasu*, se eligen los líderes y se toman las decisiones para el bienestar de la comunidad. La voz de las personas ancianas, principalmente de los hombres, es tenida en cuenta a la hora de tomar las decisiones. Sin embargo, lo habitual es que los líderes sean jóvenes, los cuales van acompañados en algunas ocasiones de sus esposas, quienes asumen el cargo cuando el cacique no está; en algunos casos hay una especie de líder secundario.

Sobre el territorio, casi todas las comunidades tienen hectáreas en propiedad comunitaria, aunque la cantidad de terrenos es dispar. Hay comunidades que tienen disponibles tres hectáreas, mientras otras llegan a las quinientas o mil hectáreas. Todas las extensiones de tierra disponibles aluden a donaciones de la Entidad Binacional Yacyretá, que hizo la entrega tras las obras ejecutadas para la represa hidroeléctrica, y de entes municipales y religiosos. Hay casos en que se encuentran cerca de producciones agrícolas y, por ende, las comunidades están expuestas a agroquímicos, un tema que ha generado mucho debate.

En cuanto al sustento de vida, las comunidades indígenas generalmente se dedican a la artesanía con madera, a la cestería, la medicina tradicional y herboristería con el cultivo y recolección de «yuyos», con propiedades curativas. La comercialización de las artesanías se da en lugares urbanos y también en lugares reconocidos como reducciones jesuíticas, que fueron declaradas patrimonio de la humanidad por la Unesco. En algunos casos también venden frutas de la «chacra», cultivan batata, maíz y mandioca o trabajan como jornaleros. Solo en una comunidad se manifiesta que los hombres trabajan en empresas fuera de la comunidad. Por lo general, los niños, niñas y adolescentes no participan en las actividades de comercialización, salvo en un caso concreto que se encuentran en situación de calle y acuden a la ciudad a vender productos y a buscar los recursos de los que no disponen en su comunidad. También hay una comunidad en la que la manutención está a cargo de la mujer, porque «hay muy pocos hombres».

Sobre educación, el texto explicita el acceso con escuelas en la comunidad, pero en otros casos hay que salir de la comunidad para acceder a la escuela. No da cuenta de cantidades en el acceso ni trayectorias, pero sí emergen aspectos como el uso de la lengua guaraní inicialmente, con una inmersión progresiva en el castellano. También un aspecto fundamental en la participación escolar es el acceso al

almuerzo escolar a cargo de la Gobernación de Itapúa, aunque no en todos los casos disponen de kit escolar con materiales. Culturalmente, hay docentes indígenas que son funcionarios del Estado y hay participación activa en una comunidad por parte de un poeta y escritor, Brígido Bogado. Solo en una comunidad quien se encarga de la educación es una persona que está en preparación y solo en un caso manifiestan expresiones de desigualdad y racismo, pues consideran que se les desprecia al ir a una escuela pública que no es específica de la comunidad indígena y que ello potencia la pérdida de su cultura por la enseñanza del castellano.

Sobre las formas de vida y los idearios, las comunidades comparten espacios como el «área verde» para reuniones y ritos comunitarios. Las familias están compuestas por parejas monógamas y sus hijos, con el matrimonio concebido «de por vida», en que el padre de familia es la máxima autoridad. Las mujeres son comparadas con la tierra, razón por la cual se las cuida y protege. Al tener hijos e hijas, quedan al cuidado de la casa sin más responsabilidad. La mayoría de comunidades manifiestan tener una vida digna, con celulares, televisiones por cable y vehículos como motocicletas. Al respecto de las viviendas, en algunos casos son construidas por la Entidad Binacional Yacyretá a raíz de la intervención en el espacio con motivo de las obras por la represa hidroeléctrica de Yacyretá. En otros casos, las construcciones son variadas, de material cocido y madera, como también de ladrillo y techo de paja. Generalmente cuentan con luz, con baños, pero carecen de agua potable. Acceden a la salud en centros asistenciales públicos, aunque suelen usarlos en caso de enfermedad grave o nacimientos complicados. De lo contrario, usan sus propios remedios y en los partos aparece la figura de «parteras». Al nacer, los niños reciben un nombre nativo y un nombre «actual». El nacimiento es un acontecimiento espiritual y la comunidad ruega por la bendición del niño-niña y la madre. La muerte es considerada un dolor.

Con todo, el libro, como elemento clave en la difusión y preservación de la cultura, da lugar a que se conozca más sobre la cuestión indígena, a naturalizar la existencia y apuntar hacia la convivencia y la interculturalidad. Este material permite la vinculación de los procesos de enseñanza, aprendizaje e intervención en contextos con necesidades y vulnerables, de necesaria atención en la construcción de un Paraguay multiétnico y plurilingüe, pero también de un mundo intercultural, globalizado y diverso.

**Matías Denis**

**Universidad Autónoma de Encarnación (Paraguay)**





## AUTORES

**Alfonzo Löbel, Yennifer Rocío.** Magíster en Docencia y Gestión Universitaria, y postgrado en Didáctica Superior Universitaria, por la Universidad Autónoma de Encarnación. Licenciada en Educación Física, por el Instituto Superior de Educación Divina Esperanza, y licenciada en Ciencias de la Educación, por la Universidad Metropolitana de Asunción. Línea de investigación: inclusión educativa.

**Almeida Brasil, Marcus Ramusyo de.** Investigador del Laboratório de Artes na Montanha – Graça Morais (Instituto Politécnico de Bragança). Profesor de Comunicación/Fotografía y Multimedia (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão). Coordinador del Núcleo de Pesquisa e Produção de Imagem – NUPPI (IFMA/CNPQ). Doctor en Ciencias Sociales/Política (Pontificia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP). Postdoctorado en Comunicación y Cultura (Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ) y en Comunicación Audiovisual y Estudios Transatlánticos (Universidad de Málaga/Aula María Zambrano de Estudios Transatlánticos).

**Asociación de Mujeres Anaga.** Desde principios de los noventa, la Asociación de Mujeres Anaga organiza en Valleseco (Canarias) numerosas actividades para dar visibilidad a la mujer y participa en diversas luchas vecinales, sociales y sindicales al tiempo que desarrolla una importante labor educativa. Entre sus actividades, destacan la defensa durante más de treinta años de la playa de Valleseco y el proyecto «Desde la memoria», que incluye un registro fotográfico y la recopilación de entrevistas que dan pie al artículo incluido en esta revista en la sección «Huellas transatlánticas».

**Bogado, Marcelo.** Investigador de nivel I PRONII Conacyt (Paraguay), especialista en Etnobiología por la Universidad de Buenos Aires (Argentina), magíster en Estudios Latinoamericanos, con énfasis en Antropología, por la Université de Paris III, Sorbonne-Nouvelle (Francia), licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional del Este y Universidad Nacional de Asunción (Paraguay). Consultoría de investigación participativa en salud del pueblo *mbyá* guaraní en apoyo al Ministerio de Salud Pública y Bienestar Social, dentro del marco del Convenio Fundación Kuña Aty-AECID-Cruz Roja Española, que tenía por finalidad mejorar la salud materno infantil de la población indígena de Caazapá. Fue un estudio etnográfico con observación participante. Con los resultados, se publicaron un libro, un capítulo de libro y dos artículos. El estudio se realizó sobre los conceptos y prácticas de salud de los *mbyá* guaraní del departamento de Caazapá (con énfasis en la salud materno infantil), la socialización y la validación de los resultados a través de un seminario realizado con la participación de referentes comunitarios y organizaciones indígenas. También se elaboraron recomendaciones para la elaboración de materiales

de promoción de la salud y mejora de los servicios de salud a los que asiste la población *mbyá* guaraní del departamento de Caazapá.

**Castillo Ferrer, Carolina.** Doctora en Literatura Española por la Universidad de Granada, donde también cursó las licenciaturas de Filología Inglesa y Filología Hispánica. Ha sido estudiante Erasmus en la Universidad de la Sorbonne-Paris IV y lectora de español en Scripps College, en California. Profesora de ELE y de Literatura Española en programas internacionales de estudiantes universitarios de Estados Unidos en Granada. Es investigadora en la Fundación Francisco Ayala.

**Chazarra Montiel, Antonio.** Profesor emérito de Historia de la Filosofía. Colabora o ha colaborado en revistas de pensamiento y cultura como *Paideía*, *Ámbito Dialéctico*, *Leviatán*, *Temas de Hoy* o la revista digital *Entreletras*. Ha intervenido en simposios y seminarios en diversas universidades. Ha organizado y dirigido ciclos de conferencias en la Fundación Progreso y Cultura sobre memoria histórica, actualidad de Benito Pérez Galdós, Marx hoy. Ha sido vicepresidente del Ateneo de Madrid y actualmente es presidente de su Sección de Filosofía.

**Cruces Blanco, Esther.** Doctora en Historia por la Universidad de Málaga. Funcionaria de carrera del Cuerpo Facultativo de Archiveros y Bibliotecarios del Estado (Sección Archivos). Ha sido directora del Archivo Histórico Provincial de Córdoba, directora del Archivo de la Delegación Provincial del Ministerio de Hacienda de Córdoba, directora del Archivo General de Andalucía y directora del Archivo Histórico Provincial de Málaga. Ha sido jefa del Servicio de Investigación de la Junta de Andalucía y secretaria del Plan Andaluz de Investigación. Fue jefa del Servicio de Investigación y Difusión del Patronato de la Alhambra y Generalife. En la actualidad es directora del Archivo General de Indias. Ha sido secretaria y presidenta de la Sección de Archivos de Arquitectura del Consejo Internacional de Archivos (ICA/SAR); en la actualidad es vocal de la Comisión Evaluadora (ECOM) del Consejo Internacional de Archivos. Ha sido vocal del Patronato del Archivo General de Indias y vocal de la ponencia técnica para la elaboración de la Ley de Documentos, Archivos y Patrimonio documental de Andalucía. Está en posesión del Premio Málaga de Investigación correspondiente a la sección de Humanidades de 1989. Es académica numeraria de la Academia de Nobles Artes de Antequera, de la Academia Andaluza de Historia y de la Academia Malagueña de Ciencias.

**Denis, Matías.** Coordinador del Centro de Investigación y Documentación de la Universidad Autónoma de Encarnación, máster en Psicopedagogía, especialista en CTS, grado en maestro de educación primaria. Es coeditor de la revista *La Saeta Universitaria*, *Académica* y de *Investigación* e investigador júnior

en proyectos cofinanciados sobre educación. Nació en Montevideo (Uruguay) el 29 de junio de 1990, fue criado en Albaida (Valencia, España) desde los seis años y actualmente reside en Encarnación (Paraguay).

**Díaz Serrano, Ana.** Investigadora Ramón y Cajal, en la Universidad de Murcia. Sus líneas de investigación giran en torno a las formas de gobierno y representación social en la monarquía hispánica durante los siglos XVI y XVII, y aplica perspectivas comparadas entre territorios europeos y americanos. Ha sido investigadora postdoctoral en El Colegio de México, las universidades de Stanford y Harvard y el Instituto Marx Planck for European Legal History. Recientemente ha dirigido un proyecto de investigación sobre la formulación, creación y evolución de las «repúblicas de indios» en Nueva España y actualmente desarrolla un estudio sobre el tratamiento «marginal» de determinados sujetos históricos, con especial atención a las poblaciones indígenas americanas. Es coordinadora del grupo de investigación «Repensar los márgenes: identidades, discursos y prácticas frente al poder» y miembro de la red internacional GEOPAM.

**Eissa-Barroso, Francisco A.** Doctor en Historia por la Universidad de Warwick (2011) y profesor de Historia de América Latina en la Universidad de Manchester (Reino Unido). Sus líneas de investigación giran en torno a la historia política, social y militar del mundo hispano de la Edad Moderna, particularmente durante el reinado de Felipe V. En *The Spanish Monarchy and the Creation of the Viceroyalty of New Granada, 1717-1739* (2016, Brill) analizó la creación del virreinato del Nuevo Reino de Granada desde una perspectiva que combina la geopolítica, la política cortesana y las complejas relaciones entre las élites americanas y la corona española. Actualmente es el investigador principal del proyecto «[Trayectorias de reforma en el mundo hispano: carreras, redes e Imperio bajo los primeros Borbones \(1700-1759\)](#)», financiado por el Consejo de Investigación en Artes y Humanidades del Reino Unido.

**Laske, Trilce.** Doctora de la Universidad de Toulouse (Francia) e investigadora asociada a Framespa. Especialista en historia intelectual de los virreinos de Perú y Nueva España (siglos XVII-XVIII), tema sobre el cual ha publicado una decena de artículos. Su investigación actual trata sobre el desarrollo y auge de una nueva cultura teológica en el Imperio hispánico, el rigorismo, que llegaría a suplantar el programa postridentino.

**Lorenzo González, Míriam.** Doctora en Artes Escénicas por la Universidad Rey Juan Carlos, licenciada en Historia del Arte, licenciada en Arte Dramático y especializada en teatro gestual y físico en la pedagogía de Jacques Lecoq. Amplia experiencia en el mundo de las artes escénicas, ha trabajado durante tres años en una compañía de improvisación y ha

participado en múltiples obras de teatro. Las investigaciones realizadas a partir de la tesis doctoral la han llevado a realizar una estancia de investigación durante cuatro meses en Cuba y varios cursos y residencias en el Odin Teatret, en Dinamarca. Como docente ha impartido cursos, seminarios y talleres a diferentes grupos y colectivos. Actualmente forma parte de la plantilla de profesores de la Universidad Rey Juan Carlos, actividad que combina con montajes y actuaciones, y con trabajo de investigación teórico-práctico centrado en la corporalidad escénica.

**Martínez Martínez, María del Carmen.** Catedrática de Historia de América en la Universidad de Valladolid. Su actividad investigadora se ha centrado en el mundo atlántico, especialmente en el análisis de los movimientos migratorios, las relaciones epistolares y la administración de justicia. En los últimos años estudia los documentos de Hernán Cortés y su familia.

**Martínez Saldaña, Hugo.** Licenciado en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y maestro en Historia Moderna y Contemporánea por el Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora. Ha sido becario de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la UNAM y del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), asistente de investigación, archivista, profesor de asignatura e investigador independiente. Actualmente es doctorando en Historia por la FFyL de la UNAM. A lo largo de su carrera, ha abordado la historia económica, la historia del tráfico mercantil, el comercio y los comerciantes novohispanos en el siglo XVIII, así como la historia de la Casa de Moneda de Oaxaca. Estos temas se han reflejado en el libro *El comercio novohispano con la península ibérica. Entre la supresión del régimen de flotas y el decreto de comercio libre (1778-1789)* y en diferentes artículos académicos y de divulgación.

**Mayer, Alicia.** Licenciada, maestra y doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es investigadora titular del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y profesora del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores de México en el máximo nivel (III). Fue directora del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM (2005-2013), del Centro de Estudios Mexicanos de la UNAM en España (2013-2017) y de la sede de la UNAM en Canadá (2017-2021). Sus áreas de investigación son la historia de las ideas, la historiografía colonial (Norteamérica) e historiografía comparada (Europa y América en la época moderna). Ha participado en múltiples proyectos de investigación interdisciplinarios. Ha organizado eventos académicos, impartido conferencias y realizado estancias de investigación en México y el extranjero. Ha escrito cuatro libros: *El Descubrimiento de América en la*

*historiografía norteamericana* (México, 1992), *Dos americanos, dos pensamientos: Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather* (México, 1998), *Lutero en el paraíso. Imagen e idea del reformador alemán desde la Nueva España* (México, 2008) y *Flor de primavera mexicana. La Virgen de Guadalupe en los sermones novohispanos* (México, 2010).

**Montes González, Francisco.** Profesor titular del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Sevilla. Sus líneas de investigación se centran en el estudio del arte virreinal americano desde una perspectiva sociológica que abarca diferentes temas, como el mecenazgo cultural, los rituales festivos y el intercambio de representaciones devocionales entre Andalucía y América. Cuenta con numerosas publicaciones en revistas y libros de impacto científico, participaciones en proyectos financiados, ponencias y comunicaciones en encuentros nacionales e internacionales y estancias académicas en centros de referencia de Estados Unidos, México y Argentina. Entre otras aportaciones, cabe destacar los libros *Sevilla guadalupana. Arte, historia y devoción* (2015), *Mecenazgo virreinal y patrocinio artístico. El ducado de Alburquerque en la Nueva España* (2016) y *Religiosidad andaluza en América. Repertorio iconográfico* (2017).

**Montesinos Castillo, Rey.** Actor y director de teatro, cine y televisión. Doctorando por la Universidad Complutense en Estudios Teatrales. Docente investigador de la Universidad Rey Juan Carlos. Premio al Magisterio Artístico por su enseñanza en el Instituto Universitario de la Danza Alicia Alonso. Actor o director en teatros de España, Alemania, Portugal y Estados Unidos. En Cuba formó parte de la Compañía Argos Teatro. Forma parte de la Compañía Mephisto Teatro y ha participado en los festivales de Teatro Clásico de Almagro, Olmedo, Cáceres, Zamora, Rivadavia y el FIT de Cádiz. Ha trabajado en el Teatro Real de Madrid y en la sala Microteatro por Dinero. En producciones audiovisuales, ha actuado en distintas series de diferentes cadenas televisivas y en varios filmes y cortometrajes. Con sus alumnos, ha sido director de los espectáculos *De Lorca su Bernarda* y *Amor, sueño y confusión en una noche de verano*, con La Compañía de Investigación Teatral de la Fundación de la Danza Alicia Alonso. En dos ocasiones ha obtenido el premio del jurado del Certamen de Teatro Joven de Salamanca. También ha participado en todas las ediciones de Segovia en Danza (Ayuntamiento de Segovia).

**Mora García, José Luis.** Profesor emérito de la Universidad Autónoma de Madrid. Ha impulsado durante años la enseñanza e investigación del pensamiento español e iberoamericano. Recibió en 2015 el reconocimiento de la Escuela de Altos Estudios de la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM). Ha sido presidente de la Asociación de Hispanismo Filosó-

fico (2004-2017). Es académico correspondiente de la Real Academia de Historia y Arte de San Quirce (Segovia) y de la Academia Iberoamericana de la Rábida (Huelva). Su línea de investigación se ha centrado principalmente en los siglos XIX y XX, con especial referencia a las relaciones entre filosofía y literatura. Benito Pérez Galdós y María Zambrano son dos autores a los que ha dedicado un buen número de publicaciones.

**Moreno, Juan J.** (Málaga, 1993). Su inquietud por descubrir países y culturas lo ha llevado a dejar su vida en España para salir a recorrer el planeta. Empezó viajando por los estados mexicanos de Yucatán y Quintana Roo y la impresionante Guatemala. Ahora cursa estudios de *divemaster* en Utila (Honduras).

**Moreno Gamboa, Olivia.** Doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigadora del Instituto de Investigaciones Filológicas y profesora de la licenciatura en Historia de la UNAM. Es miembro de Sistema Nacional de Investigadores (SNI-Conacyt). Su principal línea de investigación es la historia del libro y la edición en la Edad Moderna; como línea secundaria, estudia la cultura musical en el siglo XIX. Es miembro del seminario permanente Historia de la Iglesia Novohispana, del Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP. Asimismo, participa en el seminario internacional Música en la Nueva España y el México Independiente, del Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM. Ha publicado los libros *¿Autor devoto o refinado hipócrita? Fernando Martagón en la Inquisición* (El Colegio de México, 2021), *Las letras y el oficio. Novohispanos en la imprenta. México y Puebla. Siglo XVIII* (UNAM, Instituto Mora, 2018), *Circulación y comercio de libros en Nueva España. Dos autos de la Inquisición (1757 y 1802)* (ICSyH-BUAP, 2016), *La librería de Luis Mariano de Ibarra. Ciudad de México, 1730-1750* (EyC, 2009) y *Una cultura en movimiento. La prensa musical de la ciudad de México, 1866-1910* (UNAM, INAH, 2009). Cuenta además con una docena de artículos y capítulos de libros en revistas y obras colectivas académicas, nacionales y extranjeras.

**Moreno Gómez, Jesús.** Manchego de origen y afincado en Málaga desde hace más de medio siglo. Maestro, licenciado en Historia por la Universidad de Zaragoza, catedrático de bachillerato, experto en gastronomía y doctor por la UMA. Entre sus publicaciones, figuran: *Malagueños en América, del orto al ocazo* (1992), *Morir en las antípodas: el malagueño Ruy López de Villalobos, capitán de la expedición a las Islas de Poniente, 1542-1546* (2002), *De las Indias al Mediterráneo: La batata en la Axarquía, primicia del Nuevo Mundo* (2017), *De la caña al plato: física y fruición del espeto* (2018) y *El espeto de Málaga en 20 respuestas* (2018). Autor del *Cuaderno del Reblaje*, núm. 19: *En torno al boquerón victoriano* (2013)

y núm. 53: *Al espeto de sardina, dale caña*. Ha sido reconocido como agente informante del patrimonio por su participación en la identificación y documentación relativa al *Espeto de sardinas en caña* (Atlas del Patrimonio Inmaterial de Andalucía, IAPH). Su vertiente investigadora en torno a la cultura alimentaria le impulsa a realizar análisis, estudios y ponencias que culminan en la tesis doctoral *La naturaleza de Indias en la plástica de la Edad Moderna* (UMA, 2016).

**Orellana, Raúl.** Graduado en Periodismo y máster en Dirección Estratégica e Innovación en Comunicación por la Universidad de Málaga. Especialista en Montaje y Postproducción Audiovisual por el IFES (Málaga). Colaborador de TSN y del Aula María Zambrano de Estudios Transatlánticos UMA-ATECH.

**Pérez Jiménez, Mauricio.** Profesor titular del Departamento de Bellas Artes de la Universidad de La Laguna. Miembro del grupo de investigación Arte y Entorno: Creación, Conservación, Comunicación. Su labor docente e investigadora gira en torno a la fotografía y los medios tecnográficos. Es autor de numerosos trabajos relacionados con la fotografía, la creatividad, los nuevos medios y el patrimonio, entre los que destacan *Nuevos medios en la imagen* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, 1999), «Reconsideraciones sobre la representación fotográfica en la era digital», en *Revista de Bellas Artes* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, 2012) y «Some comments on the formalization of an environment-based creative methodology», en *Fine art practice, research and education across europe* (Editorial Universidad de Granada y Downhill Publishing, Ltd., de Nueva York, 2013). La labor artística se desarrolla en el campo de la fotografía y otros medios de creación. Ha participado en numerosas exposiciones, entre ellas: «Desde la memoria. La vida de la mujer en Valleseco» (Sala Borges, Santa Cruz de Tenerife), «De la luz y el paisaje» (individual, sala municipal de arte del Ayuntamiento de Candelaria, Tenerife, 2013), «Entre volcanes» (sala de exposiciones del Ayuntamiento de Fuencaliente, La Palma, 2014), «Reflexiones de la forma en el espacio» (individual, sala municipal de arte del Ayuntamiento de Candelaria, Tenerife, 2015), «Visiones de la forma. Insignificancia y trascendencia» (individual, antiguo convento de Santo Domingo, La Laguna, 2017), «En la diáspora. Los rostros de la memoria» (individual, Los Lavaderos Sala de Arte, Santa Cruz de Tenerife, 2019-2020).

**Pinzón Ríos, Guadalupe.** Doctora en Historia por parte de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es investigadora en el Instituto de Investigaciones Históricas y profesora en la misma universidad. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores y tutora del postgrado en Historia. Ha estudiado las actividades marítimas portuarias de la Nueva España,

especialmente en el Pacífico. Algunos de sus trabajos son: *Acciones y reacciones en los puertos del mar del Sur...* y *Hombres de mar en las costas novohispanas...* Así, también ha colaborado en la coordinación de libros como *Espacios marítimos y proyecciones culturales...* o *Cabotajes novohispanos. Espacios y contactos marítimos en torno a la Nueva España*. También es autora de diversos artículos y capítulos de libros.

**Rosso Neueneschwander, César.** Originario de Bolivia. Estudió Antropología Social y Sociología. Es escritor e investigador adscrito al Archivo Nacional de Bolivia y al Conacyt de Paraguay. Trabaja desde hace veintiocho años con etnias de la Región Amazónica y del Chaco (boliviano y paraguayo). Ha publicado varios libros sobre los pueblos indígenas de Bolivia y Paraguay.

**Santiago Bolaños, Marifé.** Poeta, doctora en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, profesora titular de Estética y Teoría de las Artes de la Universidad Rey Juan Carlos (Madrid), patrona de la Fundación María Zambrano, académica correspondiente de la Real Academia de Historia y Arte de San Quirce. Entre 2004 y 2011, fue directora general del Departamento de Educación y Cultura de la Presidencia del Gobierno de España. Es vicepresidenta de la asociación Clásicas y Modernas para la Igualdad en la Cultura y pertenece a la Academia de las Artes Escénicas de España. Cerca de una veintena de libros ensayísticos donde se cruzan la filosofía y los procesos creativos, una decena de libros de poesía, cuatro novelas y un texto teatral avalan una trayectoria que ha llevado a la traducción de parte de su obra a distintas lenguas, así como a presentarla en antologías, congresos, libros colectivos, catálogos artísticos o diccionarios, y a estudiarla en universidades nacionales e internacionales. Dirige la colección de pensamiento y creatividad Palabras Hilanderas (editorial Huso-Cumbres). Forma parte del Grupo de Investigación Complutense Poéticas de la Modernidad y del Observatorio URJC de Investigación e Innovación en Ciencias de las Artes de la Escena Atlas de Interferencias, y ha sido miembro del Grupo de Investigación Complutense Escritura e Imagen, la Europa de la Escritura, profesora honorífica en la Facultad de Filosofía en la UCM y profesora de secundaria de 1986 a 2011. Por su labor como gestora cultural, ha recibido la Encomienda de Número de la Orden del Mérito Civil (Gobierno de España) y la Comenda da Ordem do Infante D. Henrique (Gobierno de Portugal).

**Sentís de Paz, María Montserrat.** Véase Asociación de Mujeres Anaga.

**Sierra Caballero, Francisco.** Catedrático de Teoría de la Comunicación e investigador del Instituto Universitario de Estudios sobre América Latina de la Universidad de Sevilla. Doctor en Ciencias de

la Información y postgraduado en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid. Es especialista en Ciencia, Tecnología y Sociedad por la UNED, donde ha cursado estudios de licenciatura y doctorado en Sociología y Ciencias de la Educación. Máster de Edición por la Universidad de Salamanca y director del Grupo Interdisciplinario de Estudios en Comunicación, Política y Cambio Social. Fundador de la Asociación Española de Investigación de la Comunicación (AEIC), ha sido director general de CIESPAL y presidente de la Confederación Iberoamericana de Asociaciones Científicas y Académicas de Comunicación (CONFIBERCOM). En la actualidad es director de la Sec-

ción de Comunicación y Cultura de la Fundación de Investigaciones Marxistas.

**Taima Martín, Silvia G.** Véase Asociación de Mujeres Anaga.

**Yackow de Lampika, Amelia Beatriz.** Doctora en Educación, titulada en la Universidad Nacional de Itapúa, licenciada en Ciencias de la Educación con énfasis en Ciencias Sociales, especialista en Neurociencia y Cognición. Investigadora sobre transdisciplinariedad, aprendizaje servicio, comunidades autóctonas del Paraguay, neurociencias. Docente de la Universidad Autónoma de Encarnación (grado y postgrado), docente del Instituto Superior de Educación Divina Esperanza.

# ENVÍO DE ORIGINALES

1. La revista TSN (*Transatlantic Studies Network*) es una revista de acceso abierto de Estudios Internacionales del Centro de Estudios Iberoamericanos y Transatlánticos FGUMA-UMA y del grupo de investigación E-COM, es una publicación con carácter ensayístico, de divulgación científica y académica, de periodicidad semestral.
2. Los trabajos presentados para ser publicados en TSN deben ser investigaciones originales y no haber sido publicados antes en ninguna otra publicación.
3. TSN acepta textos en español, inglés, portugués y francés.
4. La revista TSN no cobra cuotas por el envío, procesamiento o publicación de sus artículos, textos y colaboraciones.
5. El proceso de evaluación de los textos seguirá un proceso de *peer review* en doble ciego, para mantener el anonimato entre el revisor y el autor o autores del trabajo. TSN encarga la revisión de los artículos recibidos a expertos en el tema. En el caso de que ambos revisores no coincidan en la evaluación se solicitará una tercera revisión, que será definitiva.
6. Los revisores expertos en el tema de los artículos recibidos serán revisores externos a la propia revista y a la propia Universidad de Málaga.
7. TSN solo acepta artículos originales e inéditos que aborden cuestiones sobre los Estudios Transatlánticos desde cualquier disciplina.
8. Los originales se enviarán en un documento WORD, con tipo de letra Times New Roman 12 e interlineado 1.0.
9. El texto se enviará al siguiente correo: [tsn@uma.es](mailto:tsn@uma.es)
10. La estructura de cada texto deberá tener la siguiente información, en este orden:
  - Título (inglés y español).
  - Autor y datos del autor (filiación profesional, datos profesionales y correo electrónico).
  - *Abstract* (inglés y español). (Máximo 200 palabras).
  - Palabras clave (entre 5 y 8 palabras).
  - El tamaño máximo para cada artículo es de 10.000 palabras (sin contar título, resumen, palabras clave o fuentes y bibliografía).
  - En el caso de los textos destinados a nuestra sección «Monográfico» se establece un mínimo de 6.500 palabras por artículo.
  - Las referencias bibliográficas se harán siguiendo el procedimiento APA.
  - Se debe incluir en el envío una fotografía reciente del autor.
11. Si alguno de los textos necesita ir ilustrado con imágenes, estas deben ser enviadas en JPG, con la mayor calidad posible y su correspondiente pie de foto. Todas las imágenes deben contar con los permisos de sus autores para ser publicadas.
12. Recomendamos a los autores consultar nuestro libro de estilo para solventar dudas en la edición y corrección de los textos.
13. Los autores son los únicos responsables del contenido de sus artículos.
14. TSN apoya el acceso libre al conocimiento como base para el enriquecimiento global del conocimiento, por tanto, TSN se adhiere a la iniciativa de Creative Commons de tipo Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada para todos los textos publicados. Esta publicación está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional.
15. Las fotografías de nuestros colaboradores tienen todos los derechos reservados, a no ser que el autor indique lo contrario.
16. La revista TSN se adhiere a las normas y códigos internacionales de COPE (Committee on Publications Ethics) para preservar la integridad ética y moral de las publicaciones en la ciencia.
17. La revista TSN hará uso del programa UNICHECK, utilizado por la Universidad de Málaga, para luchar contra el plagio de artículos.
18. Todo artículo que no cumpla con las normas aquí descritas será rechazado.



# CEIT

Centro de Estudios  
Iberoamericanos y  
Transatlánticos



ANDALUCÍA TECH  
Campus de Excelencia Internacional

Aula María Zambrano  
Estudios Transatlánticos



INSTITUTO  
INTERUNIVERSITARIO  
DE LA INFANCIA



CENTRO DE  
DOCUMENTACIÓN



DEPARTAMENTO DE  
INVESTIGACIÓN Y  
ANÁLISIS

# TSN

TRANSATLANTIC STUDIES NETWORK  
MULTIMEDIA

fguma.es ceit@fguma.es

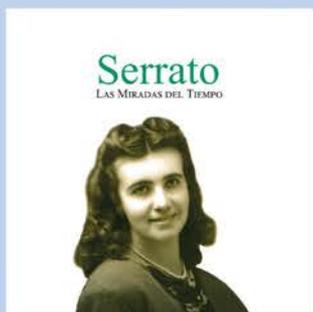


UNIVERSIDAD  
DE MÁLAGA

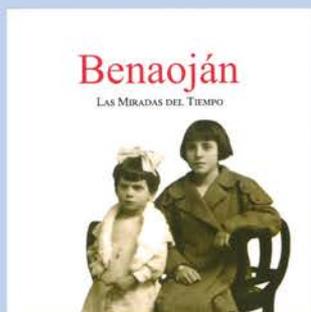


FGUMA  
FUNDACIÓN GENERAL  
UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

## CENTRO DE EDICIONES · DIPUTACIÓN DE MÁLAGA



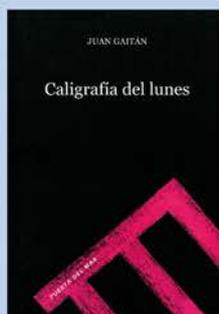
Colección Las Miradas del Tiempo  
N.º 16. *Serrato. Remanso de paz*  
Antonio Montilla Romero  
115 pp., fotos. Precio: 15,00 €



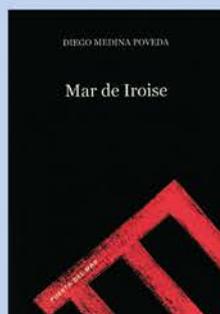
Colección Las Miradas del Tiempo  
N.º 17. *Benaoján. Relatos para un instante*  
Esperanza Peláez  
117 pp., fotos. Precio: 15,00 €



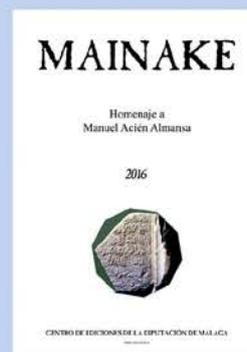
Revista *Jábega*  
N.º 108. Monográfico: *La educación en Málaga*  
123 pp., fotos. Precio de un ejemplar: 5,41 €  
Suscripción anual (tres números): 14,42 €



Colección Puerta del Mar  
N.º 134. *Caligrafía del lunes*  
Juan Gaitán  
172 pp. Precio: 6,01 €



Colección Puerta del Mar  
N.º 135. *Mar de Iroise*  
Diego Medina Poveda  
95 pp. Precio: 6,01 €



Revista *Mainake*, n.º 36. Año 2016  
Homenaje a Manuel Ación Almansa  
496 pp., fotos, dibujos. Precio: 13,22 €



centro de ediciones diputación de Málaga

Telfs.: 952 069 208 - 18

www.cedma.es

cedma@malaga.es



UNIVERSIDAD DE MÁLAGA



**FGUMA**  
FUNDACIÓN GENERAL  
UNIVERSIDAD DE MÁLAGA



**CEIT**  
Centro de Estudios  
Iberoamericanos y  
Transatlánticos



**ANDALUCÍA TECH**  
Campus de Excelencia Internacional  
Aula María Zambrano  
Estudios Transatlánticos



**RED AMZET**  
Red Internacional de Aulas María Zambrano  
de Estudios Transatlánticos

HUM 664 **ECOM**  
Grupo de estudios sobre  
COMUNICACIÓN Y SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN



Diputación Provincial  
de Málaga



centro de ediciones  
diputación de Málaga

**umaeditorial** 

[www.fsn.uma.es](http://www.fsn.uma.es)