

Historias de mujeres:

**del género a la interseccionalidad,
de lo colectivo a lo individual,
de los márgenes al centro**



Oliva Solís Hernández
Norma Gutiérrez Hernández
Coordinadoras

Historias de mujeres:
**del género a la interseccionalidad,
de lo colectivo a lo individual,
de los márgenes al centro**



Historias de mujeres:
**del género a la interseccionalidad,
de lo colectivo a lo individual,
de los márgenes al centro**

Oliva Solís Hernández
Norma Gutiérrez Hernández
Coordinadoras



Este libro fue evaluado por pares académicos externos bajo la modalidad de doble ciego. Los dictámenes se encuentran bajo resguardo de Paradoja Editores.

Diseño Editorial: Hesby Martínez Díaz
Maquetación: Paradoja Editores
Imagen de portada: *pixlr ia*
paradojaeditores@gmail.com

Primera edición: 2024
© Oliva Solís Hernández
© Norma Gutiérrez Hernández

© Paradoja Editores
Virreyes 203, Centro Histórico,
C.P. 98000, Zacatecas, Zac.

ISBN: 978-607-26550-0-3

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier modo electrónico o mecánico, sin la autorización de las instituciones editoras.

El contenido de esta obra es responsabilidad de los autores.

Índice

Presentación	
<i>Oliva Solís Hernández</i>	
<i>Norma Gutiérrez Hernández</i>	7

Primera parte

Instituciones y actoras. De la norma a la acción: una mirada desde el género y la interseccionalidad

La capacidad jurídica y la libertad de acción de las cacicas novohispanas. El divorcio de doña Micaela Pérez. San Bartolomé Coyotepeque, Oaxaca, siglo XVIII	16
<i>Christiane Benhumea Rebollo</i>	
Conflicto conyugal, embriaguez y uxoricidio. Apuntes para el estudio de la cultura de género novohispana a finales del siglo XVIII	29
<i>Juan Francisco Escobedo Martínez</i>	
<i>Eduardo Durán Pérez</i>	
La impetuosa carrera de los vicios. Reflexiones en torno al ejercicio del poder y la función productiva del Santo Oficio de la Inquisición	41
<i>Eduardo Durán Pérez</i>	
<i>Juan Francisco Escobedo Martínez</i>	
Aborto, infanticidio y brujería: parteras-brujas y la continuidad del imaginario de su oficio en el periodo novohispano, siglo XVIII	50
<i>Brenda Ortiz Coss</i>	
El aborto: una experiencia femenina en la sociedad decimonónica. Ciudad de México (1857-1880)	64
<i>Martha Méndez Muñoz</i>	
Acerca de la investigación y metodología sobre mujeres de origen africano en la temprana contextualidad novohispana	75
<i>Citlali Yisel Anguiano Hernández</i>	
Del hogar a la fábrica. Las cigarreras novohispanas en los últimos años de la época colonial	86
<i>María Patricia Zamora Pérez</i>	

El estereotipo femenino en <i>El Abogado Cristiano Ilustrado</i> durante el último tercio del siglo XIX <i>Mariana Marín Ibarra</i>	96
La figura femenina en la prensa del Porfiriato <i>Blanca Esthela Santibáñez Tijerina</i> <i>Mayra Gabriela Toxqui Furlong</i>	108
De la Historia oficial a la Historia recuperada: las mujeres como protagonistas de la Historia Indígena de Patagonia, República Argentina <i>María Teresa Boschín</i> <i>Mabel M. Fernández</i>	117
Los reglamentos no levantan vallas. Movimientos geográficos de las prostitutas de Mérida, Yucatán, 1891-1915 <i>Evelia M. Magaña Peralta</i>	126
Emancipación y la gesta del aborto transfronterizo entre México y Estados Unidos en la década de 1970 <i>Bianka Itzel Verduzco Carrasco</i>	137
Segunda parte	
Historias de mujeres: de las periferias al centro	
Querido hermano mío... la vida cotidiana de una mujer a caballo entre siglos, vista a través de su correspondencia privada <i>Oliva Solís Hernández</i>	152
Mujeres archivando. Reflexiones sobre cuatro archivos personales en México (1871-2008) <i>Marcela López Arellano</i> <i>Ana Victoria Velázquez Díaz</i>	163
Honor y virtud, la angustia de la vida pública de una mujer privada: el caso de Doña Agustina Palacios <i>Erika Pérez López</i> <i>Patricia Gutiérrez Casillas</i> <i>Socorro Fonseca Córdoba</i>	178
Visibilizar a una artista de provincia del siglo XIX: Ángela Bolado (1852-1936) <i>Luciano Ramírez Hurtado</i>	191

Qué sabes tú de amor: Ema Elena Valdelamar y su papel en la élite vernácula del siglo XX a través de sus canciones <i>Andrés Márquez Licona</i>	204
Rosalía Vidal Zepeda: una geógrafa apasionada por la climatología <i>Irma Escamilla Herrera</i> <i>María Engracia Hernández Cerda</i>	217
Mujeres católicas convestidas al Islam <i>Laura Gemma Flores García</i>	230
Semblanzas de autoras y autores	246

Presentación

Desde hace ya dos décadas un grupo de investigadoras, encabezadas por la doctora Norma Gutiérrez Hernández, comenzó a organizar eventos académicos que tenían como eje articulador a las mujeres y su historia en la Universidad Autónoma de Zacatecas. Un poco más tardíamente, y en otras latitudes de la geografía mexicana, las doctoras Ma. Luisa Quintero y Elisa Berta Velázquez hicieron lo propio desde la Universidad Autónoma del Estado de México, campus Nezahualcóyotl. A ambos eventos asistía la doctora Oliva Solís Hernández, de la Universidad Autónoma de Querétaro, quien, de alguna manera, sirvió como nodo articulador de ambos esfuerzos. Así, con la complicidad y generosidad de muchas mujeres y varones que han estado investigando en esta línea, se fueron convocando a nuevos espacios de encuentro académico, espacios que, cada dos años, reúnen a un número creciente de participantes, tanto estudiantes como investigadoras e investigadores de larga data que pertenecen a instituciones como la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, la Universidad Veracruzana, la Autónoma del Estado de México, la Autónoma del Estado de Hidalgo y muchas otras.

Los temas que ocupan a quienes interesa la historia de las mujeres y del género también han ido ampliándose, de lo local a lo regional, nacional e internacional; de lo privado a lo público; de la vida aparentemente apacible a los sufrimientos que el contexto supone; del campo a la urbe, del actor a las estructuras; de lo cuerdo a la locura; todo tiene cabida en este espacio que pretende ser incluyente, interseccional, crítico y también propositivo.

El género, a lo largo del tiempo, ha mostrado su riqueza analítica en el creciente número de trabajos que le usan. Su potencia, permite ver no sólo a las mujeres en sus espacios y tiempos, condición etaria o de clase, sino también en relación con los varones, las estructuras de poder e ideológicas, lo cual supone nuevas líneas de investigación e interpretación en donde se cruzan miradas, disciplinas, teorías y métodos en constante reelaboración para poder dar cuenta de las diferencias, las desigualdades y las afectaciones que las mujeres, en el tiempo, hemos vivido. Así, pensar a las mujeres como brujas o como locas, como virtuosas o pecadoras, es el resultado de una construcción ideológica que sirvió a ciertos fines en un momento determinado. Gracias a estas ideas, convertidas en discurso hegemónico, se legitimó el estigma, se naturalizó el encierro, se recurrió al castigo, como herramientas para controlar a las mujeres y librarlas de sí mismas, de su naturaleza, de su pecado.

El género, como categoría analítica, se ha convertido en los ojos con los que miramos y ello sirve de base para, desde ahí, dar cuenta de una historia que sigue en constante expansión. Así, aunque la mayoría de los textos que integran este trabajo tienen como escenario la República Mexicana, el contrastar con otros lugares, en este caso con la República Argentina, nos permite ver que, aunque alejadas en el espacio, compartimos la misma condición. Hemos sido borradas de la historia y para vernos hay que leer entre líneas y más cuando las protagonistas no pertenecen al grupo en el poder. Por ello, más allá de buscar la coherencia geográfica, que podría ser un hilo conductor, el libro pretende mostrar las similitudes en la estructura. Así,

en el caso argentino o de las mujeres neoconversas, que por ello incluimos, la interseccionalidad se objetiva al dar cuenta de mujeres, indígenas o que, por el hecho de pertenecer a otra religión, minoritaria en sus contextos, sufren señalamientos.

La riqueza de las reflexiones que compartimos, queda manifiesta en este texto que hoy presentamos, el cual aborda temas que en la actualidad están en el debate público, como el aborto y la prostitución, mostrándonos que éstos son añejos y que, más allá de las disposiciones civiles o religiosas, han sido una práctica persistente en el tiempo, que debemos seguir conociendo y repensando. Brujería, infanticidio, embriaguez, vicios, trabajo femenino, religiosidad, salud, familia, libertad o capacidad creadora, son otros temas que aparecen y que nos remiten al cuestionamiento no sólo sobre el ser mujer, sino también sobre su supuesta naturaleza y las capacidades que de ella se desprenden.

El libro lo hemos dividido en dos grandes partes. La primera, a la que hemos titulado “Instituciones y actoras. De la norma a la acción: una mirada desde el género y la interseccionalidad”, aglutina 12 trabajos que hemos ordenado cronológicamente y que, aunque tienen como escenario distintas partes de la geografía nacional, comparten una serie de problemas comunes que ponen en tensión el deber ser (la norma) y lo que es (la acción). Así, en esta oscilación podemos asomarnos a lo que se espera de las personas, varones y mujeres, así como la forma en que la sociedad premia o castiga a quienes se avienen o no a ella, sea a través del matrimonio, el divorcio, los vicios, el aborto u otras prácticas fuera de la norma. También podemos ver, a lo largo de estos capítulos, la forma en que el origen étnico, clase social, edad o religión, impactan de forma diferenciada en las mujeres, pues no es lo mismo ser una cacica, cuya posición le permite accionar con mayores libertades, que una esclava. Instituciones y actoras, retoma el debate clásico de las ciencias sociales entre la estructura y el actor y muestra cómo, más allá de la norma instituida, la acción transcurre por otros cauces que cuestionan, ponen en tensión, sirven para resistir y, al mismo tiempo, ir transformando el orden social.

Normar la vida social es un ejercicio que realizan las instituciones de forma permanente: la Iglesia, a través de sus catecismos, sermones, confesiones, publicaciones periódicas, escuelas, ha producido y reproducido un modelo de ser mujer, distinguiendo en el discurso, en función de su condición: soltera o casada, joven o adulta, blanca o de otro color, pobre o rica; y se afana en hacer que esas pautas se cumplan, si no, hay también instituciones para castigar: el Tribunal de la Santa Inquisición es una de ellas, pero no la única. La cárcel, el manicomio, el convento o la propia casa, pueden ser espacios de corrección.

En los trabajos podemos ver también cómo el sistema patriarcal se reproduce, por ejemplo, en el caso de la cacica de Coyoltepeque, pese a las evidencias sobre la vida desordenada del marido, el juez ordena y conmina a la mujer a vivir en matrimonio y procurar la santa paz, asumiendo que el origen de los males venía de ella y eximiendo, de toda responsabilidad a un varón borracho, adúltero, violento y pendenciero. Afortunadamente, dice Benhumea, el derecho indiano protegía a las cacicas, lo cual les permitió pleitear, accionar, pedir y ser escuchadas, lo que muestra a mujeres que no son sumisas y que saben usar los recursos legales, económicos, políticos y sociales que tienen a su alcance para su provecho.

Durán y Escobedo, por su parte, nos presentan en dos trabajos cómo la cultura de género se encarna en las disposiciones del orden social, fundamentalmente, en la legislación la cual, tanto en sus disposiciones como aplicaciones, pasaba por lo que ahora se ha denominado como el “pacto patriarcal”, es decir, una ley hecha por varones, aplicada por varones en beneficio de varones. El caso de uxoricidio que presentan los autores sirve muy claramente para demostrar cómo la ley y su aplicación benefician al infractor en detrimento de la víctima. La embriaguez, causa de muchos de estos delitos, era condenada moralmente; sin embargo, en la realidad funcionaba como un acto simbólico a través del cual los varones refrendaban no sólo su amistad, sino también su hombría. En esta tensión, cuando un homicidio era cometido en estado de embriaguez, en lugar de convertirse en una agravante para estar acorde con el discurso moral, se convirtió en atenuante, beneficiando así al infractor. En el segundo documento que presentan, analizan un caso de solicitación hecho a un varón. Los autores parten del supuesto de que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición no sólo sirvió para corregir y castigar, sino también para producir, a través del discurso, un orden social que creó seres abyectos. Enfatizan los autores la importancia de los conceptos utilizados en sus definiciones y en su dialogicidad, que pasan por lo teológico y moral, donde se muestran las sutilezas del lenguaje y los mecanismos del poder.

Brenda Ortiz, por su parte, nos muestra la persistencia de los imaginarios en la sociedad colonial. Ortiz analiza el caso de las parteras y como, a través del tiempo, se les pensó como brujas, capaces de producir el mal a través de sus conocimientos y pactos diabólicos, causando no sólo abortos e infanticidios, sino también evitando la concepción y con ello oponiéndose a los designios divinos. En esa persistencia, Ortiz muestra también el cambio acontecido en el siglo XVIII, cuando la razón se enseñorea y transforma lo que antes era verdadero en producto de la ignorancia y la superstición. Así, la idea de la partera como bruja persiste en el imaginario popular, pero su sanción, en el orden institucional, académico, ya no es el mismo. Vemos, así como cambio y permanencia son dos elementos que se intersecan en un proceso dialéctico permanente.

Marta Méndez también estudia el aborto, pero desde otra perspectiva. Recupera sí la parte legal y médica, pero enfatiza en la experiencia de las mujeres que abortaron, mostrando la complejidad del estudio de este fenómeno en el tiempo pues ello supone dar cuenta del cambio y las continuidades en la forma de concebir la interrupción del embarazo en cada época y lugar. Para la segunda mitad del siglo XIX, época que estudia, la concepción del aborto ya no se pensaba sólo como una falta moral, sino también criminal pues atentaba contra la política maternalista que impulsaba como modelo ideal de mujer el de la madre. Esta política, según la autora, obedeció a la idea de poblar un país que se pensaba como vacío, así como un mecanismo de control sobre el cuerpo y la función femenina: parir hijos para el Estado-nación que estaba en proceso de consolidación.

Siguiendo por los márgenes, no sólo de las propias mujeres, sino de ellas en su interseccionalidad, Anguiano nos presenta una serie de reflexiones sobre lo que supone estudiar a las mujeres de ascendencia africana en el siglo XVI. Su enfoque, claramente desde las epistemologías feministas y la etnohistoria, permi-

te evidenciar cómo se dio cuenta de estas mujeres desde marcadores corporales (negras), condición jurídica (esclavas) y moral, expresiones que permitieron la apropiación no sólo de sus cuerpos, sino también de su trabajo, de su movilidad (forzada la mayoría de las veces) y de su representación social. Pese a ello, la autora también muestra cómo, aún desde esta condición, muchas mujeres fueron capaces de actuar a partir de las redes sociales y familiares que fueron construyendo para adquirir su libertad, la de sus hijos e hijas o para, incluso, comenzar a construir un patrimonio. En ambos casos, lo que está en la base de todo es el trabajo que sirve para someter o para liberar.

Zamora estudió a las cigarreras, un oficio que permitió a las mujeres, en pleno siglo XVIII, ingresar al mundo del trabajo asalariado, lo cual supuso una serie de trastocamientos en la vida cotidiana y en la división sexual del trabajo. Las mujeres, dice la autora, fueron pieza clave en el establecimiento del estanco del tabaco y la generación de pingues ganancias para la corona, pero ello fue a costa de la feminización de una actividad que se pensó como propia de las mujeres, tanto por su cuidado como por su docilidad, de manera que su ingreso a la fábrica fue otra forma de someterlas al yugo patriarcal capitalista. Primero, a través de las nuevas formas de organización del trabajo que rompieron con la forma del artesanado familiar tradicional y segundo, a través de la regulación del tiempo, lo que supuso el rompimiento del trabajo doméstico del cuidado con el trabajo productivo remunerado. Al mismo tiempo, el trabajo en la fábrica supuso para las cigarreras un estigma pues la labor se asoció con el vicio y la inmoralidad. Las mujeres pasaron del hogar a la fábrica, pero este pasaje no supuso una liberación, sino todo lo contrario. La doble jornada se impuso al tiempo que lo hizo también la idea de que la mujer era el eje articulador del hogar, lo cual impuso sobre las mujeres trabajadoras una carga difícil de llevar pues, por un lado, se le ubicaba dentro del hogar y, por el otro, se incentivaba su inserción al mundo laboral.

La construcción del discurso del deber ser femenino ha sido una constante en la historia, pero ese deber ser varía en el tiempo, el espacio, la calidad social de la persona, el origen étnico o la religión. Así nos lo muestra Mariana Marín, quien da cuenta de cómo los metodistas construyeron y difundieron el papel de las mujeres a través del periódico *El Abogado Cristiano*, concebido como un instrumento de propaganda educativa y religiosa a través del cual se forjó, dice la autora, un arco cultural en el que las mujeres llevaron a cabo una importante y destacada labor evangelizadora. En el periódico, la comunidad religiosa, pero fundamentalmente los varones, construyeron un modelo femenino y de educación con bases en principios teológicos y morales que ubicaron a las mujeres en la domesticidad, como el “ángel del hogar”, atendiendo a la educación de los hijos, para lo cual ellas mismas debían tener algo de instrucción y a la salvaguarda del orden moral y social. El periódico sirvió para difundir no sólo el progreso mundial y las demandas del mundo moderno, sino también el ideal de mujer metodista: ilustrada, virtuosa, buena madre y esposa, cuidadora y productora de civilización, pero siempre dentro de los cauces establecidos para su sexo.

La prensa como instrumento, a través del cual se producen y reproducen discursos, es parte del trabajo de Santibañez y Toxqui, quienes muestran cómo la

prensa porfiriana, a través de la publicidad y los artículos que formaban las diversas secciones de las revistas para mujeres, ejercía un poder de persuasión para imponer la moda, el uso de productos cosméticos y una amplia gama de artículos asociados con la modernidad, la elegancia y buen gusto de la cultura burguesa, que era la que se difundía entre la población de clase media-alta urbana. Así, la prensa se constituye en un instrumento a través del cual se modela a las mujeres, no sólo en su cuerpo o forma de vestir, sino también en su pensamiento.

Boschín y Fernández, por su parte, parten de la certeza de la diversidad cultural que caracteriza la Argentina, la cual es el resultado de su propia historia y la de América Latina, afirman. Sin embargo, en la historia oficial las voces de los pueblos originarios no siempre fueron escuchadas, de forma que proponen que, recuperarlas, es un camino hacia la reconstrucción de la historia indígena. A partir de testimonios orales y escritos -en especial los de las mujeres- reconstruyen la historia para confrontarla con la Historia oficial, lo cual permite dar cuenta de las convergencias y discrepancias que en el tiempo se fueron tejiendo. La relectura de la historia oficial permite nombrar como genocidio el proceso “civilizador” emprendido por el hombre blanco en contra de los pueblos originarios a los que se denominó “bárbaros”. Esta narrativa permitió construir el discurso del desierto y la necesidad de su conquista como una empresa civilizatoria. En ella, muchos hombres, mujeres y niños perecieron. Recuperar esta otra historia es parte de un ejercicio que se ha estado haciendo recientemente, dicen las autoras, y han sido las mujeres un baluarte fundamental en la conservación y transmisión de la tradición oral que ahora permite este ejercicio crítico de confrontación con la versión oficial de la historia que se había contado.

Magaña, en un sugerente trabajo, aborda a otro grupo de mujeres que, al igual que las que pertenecen a pueblos originarios o a las clases pobres, viven en los márgenes de la sociedad: las prostitutas. Estas mujeres, pensadas como un mal social necesario, fueron objeto de numerosas disposiciones legales que intentaron regular su oficio, su cuerpo y su movilidad, sin embargo, no siempre se pudieron aplicar las leyes tal cual se dictaban. Parte de la explicación, propone la autora, tiene que ver con el auge económico que vivió Yucatán en este período de tiempo, asociado con el cultivo del henequén. La riqueza que se generó, el creciente comercio, la apertura de nuevas vías de comunicación, tanto terrestre como marítima, permitieron la creación de redes de prostitución, donde muchas mujeres encontraron un espacio de trabajo que les permitiera vivir. Estas redes, dice Magaña, tienen su soporte en las estructuras económicas y legales que compartían México y Cuba, lo cual permitió una movilidad constante no sólo de trabajadores varones, sino también de mujeres públicas.

Ya más avanzados en el siglo XX y del otro lado del país, en el norte, Verduzco nos muestra el trabajo que realizó la colectiva Emancipación, en las ciudades de Tijuana y Mexicali, en la difusión del feminismo, el cual abrevó de los contactos transfronterizos con el feminismo californiano. Estos lazos permitieron no sólo reflexionar con las mujeres, sobre todo trabajadoras, temas como los derechos laborales, sino también la sexualidad, el cuerpo y el derecho al aborto. Usando como herramientas los talleres, foros y conferencias, orientaron y acompañaron

a mujeres, jóvenes en su mayoría, que se practicaron abortos a través de una técnica denominada “extracción menstrual”. En esta relación, Emancipación y *Woman Care* jugaron un papel central, así como mujeres transfronterizas que sirvieron como nodos articuladores de redes de apoyo feministas.

La segunda parte del libro que ahora presentamos gira en torno a historias que tienen como protagonistas a mujeres a las que podemos identificar personalmente y no como colectivos. En ese sentido, se distingue de la primera parte porque aquélla mira desde las instituciones en relación con las actoras, a quienes miramos como colectividades. Aquí, las mujeres, en su individualidad, son las protagonistas. El arco temporal va desde el siglo XVIII hasta el siglo XX y expone casos muy diversos que permiten dar cuenta de las vicisitudes que padecen las mujeres en su vida cotidiana. Las mujeres que protagonizan estas historias vivieron en diversas partes de la geografía nacional: desde Chiapas, en el sur, hasta Baja California, en el norte, pasando por Aguascalientes y Guanajuato en el centro. Son mujeres que pertenecen, en su mayoría, a la clase media y alta, lo cual puede ayudar a explicar por qué las conocemos con nombre y apellido. Son también mujeres que, pese a que tienen el hogar y la familia como centro de sus vidas, encontraron el tiempo para escribir, pintar, ayudar, cuidar o acompañar.

El primer texto es el de Solís, quien recupera una parte de la vida cotidiana de una mujer que vivió a finales del siglo XIX y los primeros años del siglo XX en una localidad del municipio de Apaseo, en Guanajuato. La historia puede reconstruirse gracias a unas cartas que compró en una tienda de antigüedades. Asumiendo que las cartas son una fuente privilegiada para la reconstrucción de la historia de las mujeres y de la vida privada, indaga en cuáles eran sus relaciones familiares y sociales, cuáles sus preocupaciones, enfermedades y alegrías. A través de estos documentos y pese a los grandes huecos temporales que presentan, podemos ver a una mujer preocupada y ocupada en el cuidado de su familia. Sus letras permiten asomarse a las enfermedades padecidas por niños y adultos, a los remedios utilizados, a aquellas pequeñas cosas que pertenecen a lo cotidiano y familiar, dejando fuera del escenario lo que acontece más allá de ese pequeño espacio social que era el reservado a las mujeres.

Este primer trabajo se enlaza perfectamente con el que presentan López y Velázquez, quienes reflexionan, por un lado, sobre el papel de las mujeres en la construcción de archivos personales o familiares y, por otro, sobre las potencialidades de estas fuentes para la historia. Señalan cómo, a partir de evidencias empíricas, muchas historias que tienen como protagonistas a varones, se han podido construir gracias al trabajo que han realizado sus madres, esposas, hijas o parientes; mientras que, por otro lado, los archivos femeninos son pensados como de poco valor y, por ello mismo, más fácilmente son destruidos. Vale la pena por ello, recuperar las historias archivísticas de cuatro archivos personales de mujeres, conformados por ellas mismas. Las autoras destacan el peso que hay que dar a las intenciones de cada una al reunir su propio archivo, pues todas fueron distintas, desde una perspectiva muy personal y privada, hasta el deseo de organizar y conservar su propia producción intelectual. Los cuatro casos que nos presentan, están relacionados con mujeres nacidas o vinculadas con el estado de

Aguascalientes y sirven para mostrar no sólo la importancia de su preservación, sino también para revalorar estos archivos como nuevas fuentes para construir nuevas narrativas históricas.

En el texto de Pérez, Gutiérrez y Fonseca seguimos explorando la vida de una mujer a quien sus acciones pusieron en entredicho. El hacer las cosas buenas fuera de los marcos socialmente establecidos, podía conducir al deshonor en lo público y a la perdición del alma en lo particular. Así, la historia de Agustina Palacios sirve para mostrar cómo funcionaban las instituciones sociales (Iglesia, la legislación, familia) en el establecimiento de modelos de vida y la sanción de quienes se avienen o no a ellos. La historia la podemos conocer porque, en su lecho de muerte, quiso poner en orden sus asuntos para salvar su alma y asegurar a sus hijos el acceso a una herencia legítima.

Ramírez, por su parte, nos comparte la historia de una artista plástica aguascalentense que vive a finales del siglo XIX y principios del XX. La Sra. Bolado perteneció a una familia prominente, vinculada con círculos tanto políticos como artísticos, lo cual le permitió abreviar de la cultura y estar cercana al mundo del arte. Como hija de una familia pudiente, tuvo acceso a la educación, la cual pudo mostrar en los espacios sociales destinados a tal fin. Sin embargo, pese a que tuvo acceso a la escuela, su formación artística fue autodidacta, lo cual hace más meritorios los cuadros que produjo. Nos dice Ramírez, fue muy productiva a lo largo de su vida, obtuvo reconocimiento social y premios en las exposiciones en las que participó, sin embargo, su obra no ocupa un lugar en los espacios públicos o museos como las de otros compañeros varones, lo cual evidencia como los juicios sobre el arte también están atravesados por el género.

Márquez también recupera la historia de una mujer artista, pero en esta ocasión una música que construyó su trayectoria artística en una época en que las mujeres no eran consideradas como capaces de producir. El autor, a través de las letras de sus canciones, va dando cuenta diversos momentos de la vida de la autora, mostrando la íntima relación entre la emoción y la creación. Emma Elena Valdelamar es un ejemplo de cómo para construir una trayectoria artística hubo que superar una serie de barreras asociadas al género. Pese a ello, la artista pudo desarrollar una carrera, codearse con la élite artística y, al mismo tiempo, mantener el contacto con el pueblo y volverse protagonista de su propia historia.

En el trabajo sobre una geógrafa, Escamilla y Hernández nos presentan algunos datos biográficos sobre Rosalía Vidal, una geógrafa del Instituto de Geografía de la UNAM, quien recientemente ha fallecido. Las autoras aportan datos tanto de la vida como de la obra de esta mujer, quien hizo aportaciones al estudio de la climatología y su relación con los procesos sociales, como la salud, la migración y las afectaciones que suponen, por ejemplo, los inviernos fríos. Dicen las autoras, Vidal usó las nuevas tecnologías para aplicarlas al estudio de los climas y la creación de mapas de riesgos, por ejemplo. Fue esta mujer, dicen las autoras, un modelo que debe ser conocido para proporcionar ejemplos a futuras mujeres en el campo de la ciencia.

Flores, por su parte, nos presenta una parte de los resultados de un proyecto de investigación más amplio relacionada con el estudio de las neoconvertas al islam.

Lo que nos comparte, da cuenta de cómo son los procesos de conversión en Almería, España, un espacio caracterizado por la migración y su multiculturalismo. A partir de una serie de entrevistas a mujeres, muchas de ellas jóvenes universitarias, explora las razones que las llevaron a convertirse, encontrando en la relación con sus parejas una muy fuerte, así como aquello que dicen que encontraron en esta religión, destacando la espiritualidad, el sentido de comunidad, un vínculo más cercano con Dios y una sensación de libertad que no habían experimentado en el catolicismo. Arguyen también que su relación con la religión originaria era poco cercana, pero que había una sensación de búsqueda que fue satisfecha en la nueva religión. El trabajo que presenta Flores resulta interesante y permite establecer algunas comparaciones con otras investigaciones de la misma naturaleza en otras partes del mundo.

Todos los trabajos que contiene el libro resultan pertinentes no sólo por el enfoque desde el cual se realizan, sino también porque nos permite acercarnos a realidades situadas, a contextos particulares, escuchando las voces que dan cuenta de sus experiencias y vivencias, las cuales, muchas veces, persisten en el tiempo, de donde se desprende la necesidad de intervenir, desde la academia y desde la política pública, para atender las problemáticas sociales que vivimos con una mirada más informada, más crítica y, esperemos, más asertiva.

Deseamos que este texto abone a la discusión, a la reflexión y la acción, cada cual desde sus espacios y posibilidades, pero siempre con el ánimo de construir un mejor mundo para todos y todas.

Oliva Solís Hernández
Norma Gutiérrez Hernández
Coordinadoras

Primera parte

Instituciones y actoras.

De la norma a la acción: una mirada
desde el género y la interseccionalidad

La capacidad jurídica y la libertad de acción de las cacicas novohispanas. El divorcio de doña Micaela Pérez. San Bartolomé Coyotepeque, Oaxaca, siglo XVIII

Christiane Benhumea Rebollo

Introducción

La denominación de cacica en la Nueva España aludió casi siempre a mujeres que procedían de linajes nobles de origen prehispánico (López, 2011), dicho nombramiento fue legalizado por las Reales Cédulas expedidas durante los siglos XVI e inicios del XVII.

El objetivo de este artículo es explicar la capacidad de acción jurídica y la libertad que tuvieron las cacicas de San Bartolomé Coyotepeque, doña Micaela Pérez y su madre, doña Rosa Martínez. Para cumplir con el objetivo enunciado se lleva a cabo el análisis de los procesos judiciales que enfrentaron estas mujeres. Por medio de este análisis será posible conocer las prácticas judiciales y extrajudiciales de las que se valieron las cacicas para obtener justicia. Además, también se analizan las escrituras públicas en las que intervinieron estas mujeres porque estos documentos ofrecen más información sobre ellas, sus cacicazgos y sus familias.

Mi hipótesis es la siguiente: estas mujeres llevaron a cabo acciones para cambiar su situación, ellas aprovecharon las ventajas que el mismo sistema jurídico les otorgó y por esos medios se accionaron y transformaron su realidad.

Este artículo consta de dos apartados. En el primero, se analizan a detalle los expedientes y escrituras en que participaron las cacicas de San Bartolomé Coyotepeque; y en el segundo, se ofrecen posibles razones y explicaciones que ayudarán a comprender la capacidad de acción tan amplia que tuvieron las cacicas en la época colonial.

Las acciones de las cacicas de San Bartolomé Coyotepeque

En este apartado se relata y se detalla lo que se conoce sobre las personas que protagonizaron los pleitos y escrituras; y segundo, se analizan los pleitos y escrituras en que participaron.

Doña Micaela, cacica de San Bartolomé Coyotepeque, fue cacica durante la segunda mitad del siglo XVIII. Fue hija de doña María Rosa Martínez, la cacica de la cabecera de San Bartolomé Coyotepeque, y don Enrique Pérez López, también cacique del mismo pueblo, y nieta paterna de Rosa de Pacho, cacica de San Martín Tilcajete. Doña Micaela también era la heredera de su padre y de su abuela. Además, fue esposa de José Mariano de Zárate, cacique de Santa Lucía, con quien se casó aproximadamente en el año de 1766.

Don José Mariano de Zárate fue hijo del cacique de Santa Lucía, don Juan Manuel de Zárate, y doña María Manuela López. Mariano tenía dos hermanos y cin-

co hermanas. Sus hermanos fueron el bachiller don Juan Ramón de Zárate, clérigo presbítero, y don José Vicente, quien durante los acontecimientos era menor de edad. Las hermanas de Mariano fueron doña María Ignacia, doña Alejandra, doña María Josefa, doña María Manuela y doña María Petrona, quien también era menor de edad durante los hechos.

Durante la narración de los hechos encontramos a la madre-suegra: doña María Rosa Martínez. Rosa, además de ser madre y esposa, se desempeñó como una cacica-contadora, tuvo a su cargo las cuentas de pulque tanto de españoles como de indios en el Valle de Oaxaca.

El matrimonio de la cacica de Coyotepeque

Micaela y Mariano, durante el proceso jurisdiccional de reunión matrimonial, presentaron diversos escritos que permiten conocer distintos detalles sobre cómo fue su matrimonio.

Doña Micaela y don Mariano se casaron aproximadamente en 1766. Don Mariano sólo tenía catorce años, sin embargo, sobre doña Micaela no existe referencia de qué edad tenía cuando contrajeron nupcias (Provisorato de la Ciudad de México, 1777). Micaela relató que fueron once años el tiempo que estuvieron casados y que apenas, mencionó ella: “he vivido quieta y pacíficamente un año, y esto fue a los principios de casada, porque a poco tiempo [Mariano] empezó a prevaricar con sus distracciones, de que se originaban continuadas reyertas en mi casa” (Provisorato de la Ciudad de México, 1777, f. 74).

María Micaela vivió en Santa Lucía con su esposo, en la casa de su suegro. El mismo Mariano reconocería ser un borracho y describiría a María Micaela como mandona e impositiva, razón por lo que constantemente corregía o intentaba corregir a Mariano (Provisorato de la Ciudad de México, 1777). Por sus continuas peleas, el padre de Mariano echó a la pareja de su casa. La pareja tuvo que irse a San Bartolomé. Y doña Rosa tuvo que ingeniar una solución para contener a su yerno y mantener el matrimonio de su hija. Así, Rosa le brindó una casa propia a la pareja, con “un ajuar muy decente, tierras, sembrados, mozos sirvientes, yuntas, mulas y machos” (Provisorato de la Ciudad de México, 1777, f. 75).

Doña María Micaela deseó que con la emancipación de la pareja todo saliera bien, pero a poco tiempo que la pareja vivió separada de su madre, Mariano la maltrató de nueva cuenta y, como era de esperarse, el maltrato escaló en intensidad, según lo relató Micaela: “apenas llevaría un mes de habernos juntado, cuando sin más fundamento que su sin razón y poco amor con que me ha tratado, me encerró y quiso matarme” (Provisorato de la Ciudad de México, 1777, f. 75).

Parece que a Mariano no le interesaba tener los bienes necesarios para subsistir, él quería el control sobre todos los bienes provenientes de las herencias de María Micaela, tanto las de su abuela, quien fue la cacica de San Martín Tilcajete, como las del resto de la familia Pacho y de su padre, uno de los caciques de San Bartolomé Coyotepeque.

María Micaela logró escapar del encierro en que Mariano la tuvo, ella relató que un “criado” le abrió la puerta. Micaela salió corriendo de la casa y se fue a

refugiar a la casa del fiscal, quien la disfrazó y la condujo al Palacio Episcopal. En el Palacio, ella conoció “al ilustrísimo señor don Miguel Anselmo, de tierna memoria, que fue el último debate y peligro en que me vide y por lo que estuve depositada todo el tiempo que puse la demanda de divorcio” (Provisorato de la Ciudad de México, 1777, fs. 75 y 75v.).

Primer pleito: divorcio por sevicia y malos tratos

Doña María Micaela Pérez interpuso demanda de divorcio contra su esposo, don José Mariano de Zárate, por sevicia y malos tratamientos, en el año de 1771, ante el Provisorato de Oaxaca. El proceso original de divorcio interpuesto por Micaela estaba perdido ya para 1777. El notario José Álvarez durante el desarrollo del proceso judicial de reunión matrimonial que aconteció en ese año, informó al provisor que los autos sobre divorcio por sevicia y malos tratamientos estaban extraviados. Sin embargo, cuando María Micaela se presentó en el proceso, lo hizo con un testimonio, expedido el 31 de diciembre de 1772, que contenía varios documentos: el escrito en el que ella solicitó la ejecución de la sentencia, el decreto en el que el provisor declaró consentida la sentencia de divorcio, la sentencia condenatoria y de divorcio temporal y la reunión en que se pronunció la última resolución frente a las partes. Es decir, aunque no es posible conocer en su totalidad el proceso de divorcio que se suscitó entre María Micaela y José Mariano, sí es factible, gracias al testimonio que solicitó Micaela, de estar al tanto de la resolución final del proceso.

La sentencia del provisor, en el proceso de divorcio por sevicia y malos tratamientos, determinó varias cuestiones: primera, sentenció el divorcio temporal; segunda, estableció que en el futuro sería posible que la pareja se reuniera de nueva cuenta si Mariano lograba probar con suficientes testigos que se había enmendado; tercera, determinó que si Mariano seguía con sus vicios debería ser castigado por la autoridad; y cuarta, fijó como depósito de Micaela la casa de su madre, doña Rosa Martínez, y advirtió a Mariano que no debía inquietarla o perturbarla bajo pena de excomunión (Provisorato de la Ciudad de México, 1777).

Segundo pleito: la reunión matrimonial y la resistencia de Micaela

El pleito sobre reunión matrimonial entre doña Micaela y don Mariano se llevó a cabo durante el año de 1777. El día 16 de julio de ese año, don José Mariano de Zárate se presentó ante el Provisor de Oaxaca para solicitar la reunión matrimonial con su esposa, doña María Micaela Pérez.

Desde el comienzo del escrito de reunión matrimonial, Mariano responsabilizó a la madre de María Micaela por la separación de la pareja. El argumento de culpar a la suegra por el distanciamiento con la esposa fue la constante en el discurso de Mariano. Según él, ella lo indujo al alcoholismo, debido a que la casa donde vivieron era una bodega de pulque (Provisorato de la Ciudad de México, 1777).

La defensa de Micaela se sostuvo en varios argumentos: primero, no consideró que su esposo se hubiera enmendado; segundo, sostuvo que Mariano cometió

adulterio, hecho que contradecía por completo su enmienda; tercero, Micaela esgrimíó que la verdadera razón por la que Mariano quería regresar con ella era porque quería tener control sobre toda su riqueza (Provisorato de la Ciudad de México, 1777).

Si bien la acusación de adulterio puede fungir como parte de la defensa de la demandada, también es cierto que, al acusarlo, Micaela empleó su derecho de reconvencción. En otras palabras, Micaela abrió un pleito nuevo y distinto, donde ella se configuró como la parte actora, porque ella demandaba el divorcio por adulterio.

El primer día de diciembre de 1777, el Provisor dictó un decreto ordenando: “[...] se junte inmediatamente con su marido don José Zárate y procure guardar y conservar buena armonía, paz y tranquilidad, cuanta sea necesaria a conseguir los Santos Fines del Matrimonio” (Provisorato de la Ciudad de México, 1777, fs. 70-71). Además, se le apercibió que, de no hacerlo, después de tres días se libraría despacho contra ella. El provisor también determinó que se librara carta de excomunió mayor contra doña Rosa Martínez o cualquier otra persona que se opusiera a la reunió.

Tercer pleito: la apelació

El 2 de diciembre de 1777 el abogado de María Micaela, Francisco Javier de Villavicencio, interpuso la apelació ante el provisor de Oaxaca, quien junto con un testimonio de todo lo actuado, envió los documentos a la Ciudad de México como estaba previsto en el Derecho Indiano en las Siete Partidas, partida tercera, título XXIII, ley XXII (Alfonso X, 2009, pp. 415-416).

Para llevar el proceso en la Ciudad de México, Micaela contrató al abogado Bernardo Cervantes. El argumento del abogado se construyó a partir del que ya había esgrimido Micaela: ella debía seguir depositada en casa de su madre porque así lo había determinado la sentencia de divorcio. Esto lo expresó claramente el abogado de Micaela: “...respecto a que teniéndolo como lo tiene en fuerza una ejecutoria, no puede privársele a menos que con otra igualmente solemne” (Provisorato de la Ciudad de México, 1777, fs. 98-98v.). Además, el abogado Cervantes argumentó que su clienta no había sido debidamente escuchada y vencida en juicio por la solicitud de divorcio perpetuo que había formulado.

El 3 de abril de 1778 Mariano Pérez de Tagle, abogado de Mariano, presentó el escrito en el que se daba contestació a los agravios de la contraria. El abogado de Mariano, de nueva cuenta, argumentó contra Rosa, la suegra de Mariano. Más de la mitad del escrito de contestació de agravios se expresó en contra de Rosa Martínez. Sin embargo, usar a Rosa resultó un argumento débil pues durante el pleito de reunió, aunque Micaela no estuvo con su madre y se encontraba fuera de su influencia, en ninguna ocasió estuvo dispuesta a regresar con su esposo (Provisorato de la Ciudad de México, 1777).

Miguel Primo de Rivera, inquisidor ordinario del Santo Oficio de la Inquisició, juez provisor y vicario general de indios, actuó en lugar del provisor de la Ciudad de México, a quien le correspondía ratificar las determinaciones del pro-

motor fiscal. En el proceso se aclaró que el provisor de la Ciudad de México estaba ocupado. El 29 de mayo de 1779, Rivera decretó la confirmación de las resoluciones del promotor fiscal y dictó la sentencia que dio por concluida la apelación. El juzgador resolvió que procedía la revocación de la sentencia y debía proceder la reposición del juicio de divorcio por adulterio (Provisorato de la Ciudad de México, 1777).

A continuación, se presentan otro pleito y escrituras que permiten conocer con mayor detalle a la nobleza indígena oaxaqueña que participó en esta batalla que se dio entre una cacica de Coyotepeque y un cacique de Santa Lucía.

Pleitos y escrituras que proporcionan información adicional

Durante la investigación localicé escrituras y pleitos relacionados con don Mariano de Zárate, esposo de Micaela y con doña Rosa, su madre. Estos documentos permiten conocer más aspectos de las familias y ayudan a contrastar los hechos que expusieron Micaela y Mariano en los pleitos en los que se enfrentaron.

Nueve años antes de que se dictara la sentencia a favor de Micaela existe otro documento que ofrece datos relevantes. El 25 de mayo de 1770, en la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca, ante el escribano Manuel Franco de Lara, se presentaron los representantes del pueblo de San Juan Teitipac, de la jurisdicción de Zimatlán. Ellos manifestaron, en representación de su pueblo, que tenían una estancia de ganado mayor nombrado Guegocagua, pero no contaban con el dinero para seguir pagando el préstamo para conservar el terreno en el que pastaba su ganado a don Vicente Iturribarria y Urquizo, alcalde mayor de dicha jurisdicción.

Don Juan Manuel de Zárate, el padre de Mariano, asumió la cesión de crédito con el pueblo de San Juan Teitipac. La escritura nos permite constatar la fortaleza económica del cacicazgo de la familia de Zárate, pero también, un indicio muy importante que ratificó lo que sostenía Micaela se presentó en esta escritura, en una nota marginal (Lara, 1770). Gracias a ésta, es posible determinar que la fecha de fallecimiento del padre de Mariano pudo haber ocurrido en enero o febrero de 1777. Además, de constatar que la escritura de préstamo quedó cancelada porque el pueblo de San Juan Teitipac cubrió toda la cantidad adeudada, es posible comprobar que los últimos 200 pesos que pagaron se los dieron a don Juan Ramón de Zárate, albacea en la sucesión de su padre.

El nombramiento de albacea de don Ramón se confirma en otra escritura de cesión y retrocesión, celebrada el 10 de abril de 1778, ante el escribano Manuel Franco de Lara. Este documento también permite constatar cómo estaba constituida la familia de Mariano y qué lugar ocuparía él en la herencia de su padre.

Como parte de la herencia de don Manuel de Zárate quedó una casa que el padre de Mariano compró a Antonio Colmenares y Bárbara Medina. Como existía una cantidad pendiente por pagar, la familia de Mariano cedió el inmueble al convento del Señor Santo Domingo Provincia de San Hipólito (Lara, 1778).

En esta escritura se aclara que don Juan Ramón fue instituido como albacea, pero también fue designada para ese cargo su hermana María Ignacia de Zárate. Para el momento de la escritura Mariano era el único hijo varón con capacidad

jurídica suficiente, por lo que resultaba ideal para ser albacea. Llama la atención que no se eligiera a Mariano para compartir el cargo de albacea con su hermano Ramón. Tal vez, como sugirió su esposa Micaela en los juicios, era probable que don Mariano era un hombre alcohólico, irresponsable y violento, cabe recordar que su padre los había expulsado de su casa años antes.

En las escrituras encontradas no queda claro si el padre de Mariano había testado o no. Por lo que se describió en las escrituras y en los juicios resulta más probable que don Juan Manuel haya muerto intestado y esto colocó a sus hijos, hijas y esposa en la disyuntiva de qué hacer con Mariano. Justo en esta tesitura e inmersa en la misma se presenta doña María Ignacia, ella pudo haber sido la hija mayor de Juan Manuel o también pudo ser la más adecuada para ocupar y compartir el cargo de albacea con su hermano Ramón. De cualquier forma, la familia de Mariano, o quizá su padre, lo exceptuaron de este cargo.

Más allá de los pormenores de las escrituras que se mencionan en este apartado, me interesa resaltar que la familia de Zárate intentó alejar a Mariano de los bienes y derechos del cacicazgo de Santa Lucía. Es muy probable que fuera llamado cacique en los juicios que enfrentó con Micaela porque era usual que todos los miembros de la familia compartieran esa denominación. Sin embargo, queda claro que no tuvo cacicazgo, ni bienes asociados. Se explica entonces su interés por los bienes de Micaela.

Doña Rosa Martínez, la cacica contadora

Años después del juicio de apelación, en marzo de 1782, doña Rosa fue demandada por Manuel Gil de Agama, hermano y albacea testamentario de José Gil. Manuel demandó de doña Rosa la parte proporcional de reparto de pulque que le correspondía a su hermano como administrador, que fue de este ramo en el Partido de Zaachila.

El encargado de conocer este juicio fue el juez administrador de reales alcabalas y de ramo de pulque en la Ciudad de Oaxaca, Sebastián de la Torre y León.

Para concluir su rendición de cuentas, doña Rosa reconoció cuál era la cantidad que debía entregar. Calculó deber 250 pesos y 3 reales en concepto de rendimiento de cuentas y manifestó estar dispuesta a entregarlos cuando fuera necesario. El 26 de abril de 1782, Manuel Antonio Gil reconoció que la firma del recibo que presentó Rosa, era suya (Juez administrador de reales alcabalas de Oaxaca, 1782).

El 1 de mayo de 1782 se llevó a cabo la primera participación en el proceso judicial de doña Damiana Bárbara Delgado, viuda y albacea testamentaria de José Andrés Gil de Agama. De nueva cuenta, al igual que en el caso de la familia de Zárate, se nombraron dos albaceas, una mujer y un hombre, sólo que en este caso no se trató de una hija y un hijo, sino del hermano y la esposa del cacique fallecido. Doña Damiana se apersonó en el juzgado y se desistió del proceso de rendimiento de cuentas, asimismo, aceptó el pago de la cantidad que María Rosa sugirió (Juez administrador de reales alcabalas de Oaxaca, 1782).

El juicio de rendimiento de cuentas permite conocer más a fondo a doña Rosa, una mujer que se acostumbró a acudir a los juzgados a defender sus bienes y su

cacicazgo. En este juicio debió defenderse de Manuel Gil, quien tuvo la intención de hacerle un doble cobro. Si ella no hubiera contado con su cuaderno y libro de cuentas, y no hubiera encontrado el recibo, seguro Manuel Gil hubiera logrado lo que pretendía. Al final, Rosa y Damiana acordaron, pero ninguna de las dos cedió, ambas pusieron sus condiciones para aceptar lo que la otra proponía (Juez administrador de reales alcabalas de Oaxaca, 1782).

En el juicio de rendición de cuentas también se mencionó que Micaela seguía viviendo en casa de su madre. Para doña Rosa, Micaela fue más que su hija, parece que actuó como “su mano derecha” en sus negocios, éste es otro rasgo de ellas que se reveló en este juicio. Asimismo, aunque no es posible determinar que Micaela se divorció perpetuamente de Mariano, sí se podría presumir que así fue, ya que Micaela cumplió su deseo de regresar a casa de su madre, esto se deduce porque el juicio de rendición de cuentas se llevó a cabo en 1782, cuatro años después de la resolución de la apelación (Juez administrador de reales alcabalas de Oaxaca, 1782).

Posibles razones y explicaciones de la libertad de acción de las cacicas

El propósito de este apartado es proponer dos posibles explicaciones que se le pueden dar a la libertad de acción que tuvieron las cacicas en la Nueva España. Para desarrollar la explicación se consideran dos aspectos que se aprecian en la gran mayoría de los casos de las cacicas novohispanas, como son la importancia del Derecho Indiano y la trascendencia de la institución del cacicazgo.

Las cacicas y el Derecho Indiano

El objetivo de esta sección es analizar la relación entre las cacicas y el Derecho Indiano para indagar de qué forma esta interacción les otorgó a estas mujeres nobles mayor libertad de acción.

Cacicas en pleitos

Aunque la investigación que se propuso en este artículo se centra en el caso de Micaela, por medio de este pleito fue posible conocer a otras cacicas, como Rosa, Ignacia y Damiana, en este apartado se contrastan estas mujeres con otras nobles indígenas que estuvieron en pleitos judiciales o firmaron escrituras, al confrontarlas con el resto de cacicas se puede percibir lo común que fue que estas mujeres acudieran a los juzgados y a las escribanías. Además, por medio de esta revisión es posible percibir cómo se daban las relaciones entre la justicia indiana y las cacicas, y también, qué tipo de relación tenían estas mujeres con los escribanos.

Los trabajos de Pedro Carrasco y María del Carmen Cortés Sánchez presentan a las cacicas por medio de los procesos judiciales que enfrentaron. Pedro Carrasco analizó el proceso judicial en el que participó doña Francisca de la Cruz, cacica de la cabecera de Tepeaca, Puebla, esposa de don Buenaventura de Luna,

gobernador de la ciudad. Doña Francisca se opuso a una cesión de una merced de tierras que pretendía un español. Doña Francisca ganó el juicio y recuperó su cacicazgo; el proceso se llevó a cabo en 1581 (Carrasco, 1963).

María del Carmen Cortés Sánchez, en su tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, llevó a cabo el análisis del litigio de doña Catalina de Peralta por el cacicazgo de Teposcolula en Oaxaca, entre los años de 1566 a 1569. La autora meditó sobre la resolución del pleito de doña Catalina; para Cortés, la problemática de doña Catalina para heredar el cacicazgo no radicaba en el hecho de ser mujer, sino por ser descendiente colateral del cacique original, por lo tanto, la resolución de la Real Audiencia a favor de doña Catalina. Sin duda fue un hecho que sorprendió a los pobladores de la Mixteca Alta, pues la resolución de la Real Audiencia cuestionaba el sistema de sucesión ancestral (Cortés, 2018). De nueva cuenta, con este caso presenciamos otra ocasión en el que la justicia novohispana falló en favor de las cacicas.

Miriam Melto-Villanueva, al estudiar los cacicazgos de Metepec y Jilotepec (hoy Estado de México), encontró un gran número de escrituras y actas notariales en donde participaron las cacicas nahuas. La autora muestra en su artículo cómo al inicio del siglo XIX la mayoría de las tierras de Metepec y Jilotepec fueron controladas por las cacicas. Además, Melto-Villanueva destaca que los escribanos y funcionarios fueron aliados de éstas; de acuerdo con la autora, los notarios ayudaban y fomentaban la autonomía de estas mujeres (Melto, 2018).

En la historiografía actual, la cuestión de las cacicas y su relación con la justicia y las demás instancias jurídicas y judiciales ya cuenta con un número de trabajos significativos, esto nos permiten darnos cuenta de que la relación entre las cacicas y las autoridades judiciales tanto regias como eclesiásticas fue conveniente para ellas; además, también tuvieron una propicia relación con los escribanos, aunque es posible que muchas no tuvieran como tal un cacicazgo, o como sucede en el caso de Oaxaca y otros lugares, que ellas fueran llamadas así sólo porque eran parientes de un cacique, lo que quiero destacar en este trabajo es que las autoridades judiciales y los escribanos en los pleitos y actos notariales que dirigían o emitían las reconocían como cacicas, sin importar que formalmente lo fueran o no.

Las ventajas del Derecho Indiano: la calidad jurídica y las reales cédulas

El Derecho Indiano otorgó a las cacicas una condición jurídica distinta a la del resto de las personas de la Nueva España, durante el siglo XVIII y, en general, durante la vigencia de este sistema jurídico.

Jorge Traslosheros precisa que el lugar que ocupaban las mujeres en la sociedad novohispana y las posibilidades de movilidad y ascenso pasaban forzosamente, por el tipo y calidad de vasalla que se fuera, y ello dependía de la sanción de la Corona. Ella era la única que legalmente podía quitar, o bien, otorgar atributos (honor y privilegios) a sus vasallas que incidieran directamente en su calidad como tales y, por ende, en su posición social; y quien poseía el poder del Estado para hacerlo efectivo (Traslosheros, 2000).

Traslosheros aclara que el otorgamiento de privilegios no dependía de la habilidad de la persona para ascender por la escala social, sino de otras condiciones: la sangre, la legitimidad de nacimiento y la corporación socialmente asignada eran los elementos a partir de los cuales se consideraba el honor y privilegios de una vasalla (Traslosheros, 2000).

Las cacicas formaron parte de la nobleza indígena. Si consideramos lo que sucedió en el caso de Micaela y lo expuesto por la historiografía podría sugerirse que todas ellas antes de ser consideradas como mujeres fueron asociadas con su estatus de nobleza. Por ejemplo, ellas pudieron heredar cacicazgos, a diferencia de las españolas quienes no podían, al menos legalmente, ser consideradas para suceder en los mayorazgos. La condición jurídica de las cacicas ante la justicia novohispana estuvo determinada por su nobleza indígena, por sus privilegios.

Antes de concluir este apartado es importante destacar lo fundamental que fueron las tres Reales Cédulas sobre herencias de cacicazgo para la condición jurídica de las cacicas, además, estas cédulas conectan con el apartado que sigue.

La Real Cédula de 26 de febrero de 1557 ordenó a las audiencias llamar y oír las partes para determinar la sucesión de los cacicazgos (Menegus, 2005). No obstante, apunta Margarita Menegus, a diferencia del mayorazgo en donde la sucesión estaba claramente determinada en la escritura fundacional, en el cacicazgo los reyes Felipe III y Felipe IV dispusieron que la Audiencia tomaría su decisión con base en la costumbre que en materia de sucesiones existiera en tal o cual pueblo (esta disposición se constituyó con base en las Reales Cédulas de San Lorenzo el 19 de julio de 1614, y de Madrid del 11 de febrero de 1628).

De las disposiciones dictadas por los reyes Felipe III y Felipe IV se conformó la importante ley 6, 7, 3 de la *Recopilación de las leyes de los Reinos de las Indias* de 1680, cuyo texto era el siguiente: “Que se guarde la costumbre en la sucesión de los cacicazgos [...] los Virreyes, audiencias y gobernadores no tengan arbitrio en quitarlos a unos y darlos a otros, dejando la sucesión al antiguo derecho y costumbre”.

Estas Reales Cédulas, al expresar textos tan potestativos y generales, y al no prohibir expresamente que las mujeres pudieran heredar, dejaron el terreno dispuesto para las nobles indígenas. Casos como los de Catalina de Peralta o de María Ignacia de Zárate, nos sugieren que algunas veces las mujeres desplazaron a los hombres de la familia de las herencias de los cacicazgos. Esta situación también la confirmó William Taylor para el caso de Oaxaca, mujeres del Valle de Oaxaca que desplazaron a los varones de su familia (Taylor, 1970).

Las cacicas y los cacicazgos

El Derecho Indiano contó con un gran número de disposiciones jurídicas sobre cacicazgo, sin embargo, los estudios historiográficos sobre el tema han presentado un panorama distinto al que expresaban las disposiciones jurídicas, muestran la aplicación efectiva de las normas jurídicas que regularon el cacicazgo. No basta con conocer qué leyes regulaban la institución del cacicazgo; importa conocer cómo se aplicaban en los procesos judiciales, saber en la medida de lo posible

cómo y con base en qué se resolvían los conflictos; hay que referir las normas a problemas y a hechos concretos, a mujeres de carne y hueso, a relaciones y conflictos ocurridos realmente.

Este apartado se encauza en las principales características del cacicazgo y en mostrar lo necesario que es seguir estudiando este tema en el cotidiano de los juzgados novohispanos, a partir de los casos de las cacicas porque, como se expone en los estudios historiográficos sobre cacicazgo, no todo está dicho, existen muchas cuestiones que se han expuesto acerca del tema pero que han sido cuestionables o se han modificado al analizar más casos y, también, aún persisten muchas hipótesis por corroborar.

De acuerdo con Margarita Menegus, a partir de 1960 comienzan a surgir en nuestro país obras históricas dedicadas al cacicazgo y a la nobleza indígena. Los tres escritores más influyentes de estos años fueron Charles Gibson (1964), Delina López Sarrelangue (1965) y William Taylor (1970) (Menegus, 2002). Estos autores convergen en un postulado: la nobleza indígena perdió sus privilegios y prerrogativas desde el siglo XVI. Gibson será el primero en expresar esta idea para el Valle de México (Gibson, 1978); López Sarrelangue postuló algo similar para el caso de Michoacán (López, 1965); al respecto, Taylor atribuyó la permanencia de los cacicazgos en Oaxaca hasta el siglo XVIII, a la “naturaleza pacífica” de la dominación de esa región y a la necesidad de la Corona por conservar a los caciques como líderes y recolectores de tributos (Taylor, 1970).

Menegus precisa que después de algunos años de silencio entre las décadas de 1970, en los ochenta Mercedes Olivera e Hidelberto Martínez presentaron un nuevo enfoque basado en el concepto de las casas señoriales, estructuras que se refirieron a un grupo de macehuales organizados en unidades vigesimales de tributación y de trabajo (Menegus, 2002). Esta figura fue localizada en los cacicazgos de Puebla.

Menegus sostiene que después de conocida esta nueva concepción los estudios posteriores sobre cacicazgo tratarían de analizar la evolución de esta institución en la larga duración dejando atrás las ideas de Gibson de una rápida decadencia y desaparición del cacicazgo (Menegus, 2002). Esta perspectiva de larga duración que seguirá la historiografía mexicana permitirá ir otorgándole distintas características al cacicazgo.

Las características de los cacicazgos dependerán de la cacica que se estudie, del lugar de donde proceda y de la época en que vivió. Será fundamental y de mucha utilidad contrastar la información obtenida con los estudios anteriores, al estudio del caso concreto que ayudará a acotar las generalidades que se han expresado sobre los cacicazgos.

Reflexiones finales

Todas las personas se relacionan de distintas formas con los sistemas de justicia de cada época. Las cacicas como sector social de la época novohispana no fueron la excepción. En los casos que han sido estudiados tanto por la historiografía como en este trabajo, se ha verificado que las cacicas tuvieron una relación propicia con las autoridades judiciales y también con los escribanos.

Fueron varias y distintas razones las que permitieron que las cacicas tuvieran estas relaciones. En el caso de las cacicas de San Bartolomé Coyotepeque, se aprecia que ellas se valieron de varias circunstancias y ventajas para obtener justicia y construir sus relaciones con las autoridades jurisdiccionales y con los escribanos.

Doña Rosa y doña Micaela se valieron de sus recursos económicos para sortear con más entereza sus pleitos. María Micaela no solicitaría en sus procesos judiciales manutención, su madre se haría cargo de todas las necesidades de su hija y también cubriría todos los gastos de los procesos, como pagarles a los abogados o trasladarse a la Ciudad de México para seguir con la apelación. En el pleito de rendición de cuentas que afrontó doña Rosa se vislumbró que Micaela fue la mano derecha de su madre en su negocio de pulque, estas cacicas trabajaron y gestionaron juntas el negocio de pulque de su familia, algo común para las mujeres oaxaqueñas no sólo de la época colonial, sino de la actualidad.

Quien se adelantó a los acontecimientos fue doña Rosa, quien no había abierto los juicios sucesorios, ni de su esposo, ni de su suegra, es posible saber esto porque Mariano pide la exhibición de los testamentos. Doña Rosa intentó de todo para que Mariano cambiara, lo admitió en su casa, le permitió que se llevara a Santa Lucía a su hija, los recibió cuando los corrió el padre de Mariano y les proporcionó de todas las comodidades para que la pareja viviera emancipada de ella, pero doña Rosa en ningún momento abrió las herencias, seguro era la albacea de ambas por esa razón, Mariano pide que ella entregara los testamentos. Doña Rosa sabía que en el momento de que su hija heredara, los bienes podría manejarlos Mariano y durante todos los pleitos que vivieron nunca permitió que se diera esta situación.

El Derecho Indiano también estuvo de lado de las cacicas. Ellas fueron nobleza indígena oaxaqueña, por lo que *a priori*, tenían concedidos una serie de privilegios que las colocaba sobre el resto de la población y que les permitía conformar y fortalecer un cacicazgo; gracias a éste contaban con recursos económicos e influencias sociales.

Al tener como punto de partida a las cacicas, la justicia del Derecho Indiano presenta distintos matices. La historiografía había expuesto que la situación jurídica de la mujer novohispana fue mucho más complicada que la que vivirían las mujeres durante el sistema de justicia liberal. Para las cacicas, sin embargo, el Derecho Indiano fue un aliado, ellas aprendieron las instancias, los argumentos y se beneficiaron de las sentencias.

El estudio de las cacicas en su relación con la justicia novohispana permite apreciar cómo se aplicó la justicia de acuerdo con las distintas calidades de aquellas personas de la sociedad novohispana.

Las conclusiones aquí expresadas sólo se relacionan con los casos analizados en este artículo y con los provenientes de los análisis historiográficos revisados. El tema de la representación arrincona y oculta las experiencias de otras. Estas cacicas no representan a las demás, esta es la experiencia de ellas y hay que conjuntarla con las experiencias de otras más. Es indispensable seguir trabajando con cada cacica para que, de una en una, sea posible reconstruir su relación con la justicia novohispana.

Referencias

- Alfonso X, el sabio (2009). *Las Siete Partidas de Alfonso El Sabio [1256-1263]*. Guadalajara: Colegio de Notarios del Estado de Jalisco.
- Benhumea, C. (2018). Cansada de la intolerable sevicia aseguro mi vida con el medio del divorcio'. Pleitos de divorcios sobre sevicia litigados por mujeres en la Ciudad de México (1750 a 1779). (Tesis de licenciatura). México: UNAM.
- Bustamante L. (2018). *Matrimonio y violencia doméstica en Lima colonial*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Carrasco, P. (1963). Las tierras de indios nobles de Tepeaca en el siglo XVI. *Tlaloacan*, 4 (2), pp. 97-119.
- Cortés, M. El litigio de doña Catalina de Peralta por el cacicazgo de Teposcolula, Mixteca Alta, Oaxaca, 1566-1569. (Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos). México: UNAM.
- Galván, J. (2017). Al mejor servicio del Rey. La Junta Superior de Real Hacienda en Nueva España, 1786-1721. (Tesis de licenciatura). México: Mora.
- Gibson, C. (1978). *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1821*, México: Siglo Veintiuno editores.
- Juez administrador de reales alcabalas de Oaxaca. (1782). [Juicio de rendición de cuentas]. Documentos históricos (Fondo Tesorería principal, Legajo 1, Exp. 2, 11 fojas.). Archivo General del Estado de Oaxaca.
- Kluger, V. (2003). Amar, honrar y obedecer en el Virreinato del Río de la Plata: de las reyertas familiares a los pleitos judiciales. *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, Núm. XV, pp. 525-544.
- Lara, M., de. (1770), [Escritura de obligación por pesos]. Documentos históricos (Libro 234, fs. 226v.-227). Archivo General de Notarías de Oaxaca.
- Lara, M., de. (1778), [Escritura de retrocesión de casa]. Documentos históricos (Libro 242, fs. 101-103v.). Archivo General de Notarías de Oaxaca.
- López, R. (2011). La aristocracia del pueblo: caciques advenedizos de Tlalnepantla, México, siglo XVIII. *Nuevo mundo*, pp. 1-31.
- López, D. (1965). *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época colonial virreinal*. México: UNAM.
- Martínez, H. (1984). Tepeaca en el siglo XVI. Tenencia de la tierra y organización de un señorío, México: Ediciones de la Casa Chata.
- Melto, M. (2018). Cacicas, Escribanos, and Landholders: Indigenous Women's Late colonial mexican texts, 1703-1832, *Ethnohistory*, 62: 2, pp. 297-322.
- Menegus, M. (2002). Balance historiográfico. Reflexiones sobre el cacicazgo en la Nueva España. *Estudios de Historia Novohispana*, Núm. 27, pp. 213-230.

- Menegus, M. y Aguirre, R. (2005). (Coords.). *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, México: Centro de Estudios sobre la Universidad.
- Olivera, M. (1978). *Pillis y macehuales. Las formaciones sociales y los modos de producción de Tecali del siglo XII al XVI*. México: Ediciones de la Casa Chata.
- Provisorato de la Ciudad de México. (1777). [Pleito de divorcio]. Documentos históricos (Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, C. 2468, Exp. 21, 121 fojas). Archivo General de la Nación.
- Taylor, W. (1970) Cacicazgos coloniales en el valle de Oaxaca. *Historia Mexicana*, Vol. 20, Núm. 1, pp. 1-41.
- Traslosheros, J. (2000). Estratificación social en el reino de la Nueva España: una tipología ideal. *Religiones y Sociedad*, Núm. 9, pp. 45-64.

Conflicto conyugal, embriaguez y uxoricidio. Apuntes para el estudio de la cultura de género novohispana a finales del siglo XVIII

Juan Francisco Escobedo Martínez
Eduardo Durán Pérez

Que por más áspero y de más fieras condiciones que el marido sea, es necesario que la mujer lo soporte, y que no consienta por ninguna ocasión que se divida la paz ¡Oh! ¿Qué es un verdugo? ¡Pero es tu marido! ¿Es un beodo? Pero el ñudo matrimonial le hizo contigo uno. ¡Un áspero, un desapacible! Pero miembro tuyo ya, y miembro el más principal. Y, porque el marido oiga lo que le conviene también: la víbora entonces, teniendo respeto al ayuntamiento que hace, aparta de sí su ponzoña, ¿y tú no dejarás la crueza inhumana de tu natural, por honra del matrimonio?

Fray Luis de León, *La perfecta casada*.

Introducción

Al largo de la historia se ha construido una cultura de género que justifica la supremacía de los hombres y la subordinación de las mujeres y, cuyo sostén fundamental, se encuentra en diversos mecanismos de control social que buscan regular los diferentes ámbitos de la vida de los seres humanos. Dichos mecanismos se imponen a través de un entramado discursivo institucional y normativo que se expresa tanto en la literatura, las artes plásticas y la religión, como en las leyes, la medicina y la ciencia, entre otros.

Al decir de Muñiz (2004), la cultura de género es omnipresente y

Solamente [es] concebible históricamente ya que en cada sociedad parte de una división sexual del trabajo originada en las diferencias biológicas de los individuos; que supone un tipo de relaciones interpersonales donde los sujetos –hombres y mujeres– comparten una lógica del poder que vuelve tal relación de supremacía masculina, en asimétrica, jerárquica y dominante en todos los ámbitos de la vida cotidiana. La *cultura de género* crea y reproduce códigos de conducta basados en elaboraciones simbólicas promotoras de las representaciones hegemónicas de lo femenino y lo masculino, y es a partir de estos códigos y representaciones que se dirigen las acciones de los sujetos de género, desde su vida sexual hasta su participación política, pasando por su intervención en la vida productiva, de tal manera que la *cultura de género* transita del llamado ámbito privado de la vida al público, sin que existan diferencias en las jerarquías de los papeles que cumplimos hombres y mujeres del mismo modo que se mantienen los referentes simbólicos, ya que no sólo se reproducen sino que se acoplan a las necesidades del poder (p. 32).

Es así que los discursos normativos e ideales regulatorios buscan definir lo femenino y lo masculino; además de que construyen un imaginario en torno a los sujetos, al tiempo que les otorga un lugar y un papel específico en el orden social (Tuñón, 2008, p. 11). De esta manera, la normatividad religiosa, jurídica y/o moral –edificada desde la hegemonía masculina– implica una forma específica de concebir y representar a hombres y mujeres y al entorno social y cultural en el que se desenvuelven sus vidas. Dicha representación de los sujetos con género tendría que materializarse en los comportamientos, actitudes e imaginarios de unos y otras. Así, el “deber ser” de las mujeres sería aquel que el patriarcado les ha impuesto a través de las diversas instituciones, de las muchas normas establecidas que las subordinan al “competente” y “necesario” poder de los hombres. Cuando las mujeres han tratado de traspasar los límites de un mundo que puede resultarles asfixiante, se han encontrado con el enconado poder masculino. En pocas palabras, la subordinación de las mujeres se acredita y apuntala por medio del conjunto de efectos que se busca producir en los cuerpos, las conductas y las relaciones sociales cotidianas a través de una compleja tecnología política de género –de la que forman parte la institución matrimonial y los mecanismos de impartición de justicia novohispana, entre otros– y de los discursos hegemónicos –tales como el religioso y el jurídico– en torno a los roles femeninos y masculinos asignados culturalmente (Lauretis, 1991).

En la sociedad virreinal novohispana, cuando se llevaba a cabo una unión matrimonial supuestamente se establecía un vínculo de reciprocidad entre los contrayentes, pero dicho vínculo poseía un carácter vertical, ya que el hombre era el incuestionable cabeza de familia, con derecho pleno de imponer su autoridad, gobernar, corregir y castigar a los miembros de la misma –y por supuesto, a las mujeres, ya sean éstas esposas o hijas– siempre dentro de los parámetros, al menos en teoría, de lo justo y el buen gobierno. Sin embargo, estos límites, a pesar de estar definidos por la religión y la ley civil, respondían, en muchas ocasiones, a la discreción del patriarca familiar. Todo esto conllevaba la posibilidad de que las mujeres casadas e, incluso, las amancebadas, vivieran una situación permanente de subordinación que podía implicar circunstancias de maltrato y violencia cotidiana, bajo el argumento de que la “reconvención” y la “corrección” de las mujeres incidían en el bienestar de ellas mismas y de toda la familia.

La autoridad del hombre en una relación conyugal, con matrimonio o sin él, podía incluir el ejercicio de la violencia en contra de la mujer. Dicha violencia fue concebida como prerrogativa “legítima” por las instituciones monárquicas y los discursos y normas religiosas, sociales y culturales y, durante largo tiempo, muchos hombres, en el ejercicio de este “derecho”, dieron “mala vida” a sus esposas y parejas, es decir, las agraviaron y maltrataron incluso, en algunos casos, al grado de cometer uxoricidio por diversos motivos, los cuales podían presentarse en el trato cotidiano, o bien, estallar en un conflicto que surgía en un momento determinado.

Cuando se cometía un uxoricidio en suelo novohispano, la Corona, a través de sus instituciones, se encargaba de la impartición de justicia castigando a los culpables; sin embargo, la misma legislación y los mecanismos jurídicos para cas-

tigar el delito poseían una gran carga patriarcal que legitimaba la supremacía de los hombres y la subordinación de las mujeres.

En sentido estricto, se atribuía la denominación de uxoricidio al asesinato de una mujer a manos de su marido cuando ella le era infiel. Así, el adulterio femenino –en el que los celos podían jugar un papel central– era uno de los motivos fundamentales para la comisión de este tipo de homicidio, cabe destacar que la infidelidad femenina también funcionaba, como se verá más adelante, como una atenuante en este delito. Sin embargo, la denominación de uxoricidio se extendía a aquellos casos en los que existieron otras motivaciones que fungieron como detonantes importantes para la perpetración de este tipo de asesinato. Entre ellos se encuentran los siguientes:

1. Desafío a la autoridad masculina, la cual se expresaba en la intromisión de las mujeres en los campos que los hombres consideraban como propios (insolencia) y en el “pobre” desempeño de la mujer en sus tareas domésticas (especialmente como esposa y como madre). Lo anterior se podía considerar como el detonante de la furia de los maridos con el consiguiente ataque a sus esposas.
2. Embriaguez por parte de uno o de los dos cónyuges, ya que tal estado podía detonar conflictos que conducían a los golpes e, incluso, al asesinato.
3. Locura del marido, la cual podía eximir a los hombres si se comprobaba que su entendimiento efectivamente se encontraba turbado en el momento de la comisión del delito de uxoricidio.

Estas motivaciones no siempre fueron independientes unas de otras ya que, en muchas ocasiones, se conjugaron entre ellas en distintos casos, además de que también estuvieron presentes en algunos casos de asesinatos de mujeres que vivían amancebadas.

En el presente texto se pondrá atención en un caso de uxoricidio en el que la embriaguez jugó un papel importante en la comisión del delito de uxoricidio. Lo interesante de este proceso es que “el entendimiento perturbado” que resultaba del estado de ebriedad, no aplicaba como agravante en la comisión del delito, al contrario, atenuaba la culpa, pero no sólo eso, ya que la embriaguez podía funcionar como un catalizador del pacto patriarcal que, en ciertas situaciones, se podía conjugar fatídicamente con conflictos conyugales domésticos que finalizaban en el asesinato de una mujer.

La embriaguez como detonante de la violencia

El embriagarse hasta perder la razón o entendimiento era considerado, por los clérigos y funcionarios novohispanos, como algo sumamente repulsivo, ridículo y bárbaro, además se pensaba que un hombre completamente ebrio hacía un daño muy significativo e irreparable a su propia honra. En la época novohispana se importó de la Península Ibérica un discurso moral negativo en torno a la embriaguez y la razón fundamental de este rechazo era que se juzgaba que, tal estado, era uno

de los elementos fundamentales de la violencia y de una infinidad de conductas inconvenientes, delictuosas y muy dañinas para el orden social novohispano:

Se pensaba que los humos del alcohol ayudaban a aflorar los resentimientos, inducían a la agresividad y propiciaban las conductas antisociales. De hecho, las bebidas estimulantes eran condenadas por provocar la violencia, incitar al desorden, inducir a la prostitución, suscitar diversos delitos sexuales y arrojar a los hombres en brazos de la criminalidad (Flores y Lozano, 1998, p. 118).

La embriaguez, a los ojos de las autoridades, se relacionaba estrechamente con los problemas sociales, la violencia y la criminalidad que tuvo lugar en la Nueva España, sobre todo en la Ciudad de México, durante todo el periodo virreinal. Es pertinente señalar que, si bien hubo mujeres que consumían bebidas embriagantes durante el virreinato, su ingesta era mayor entre los hombres. En celebraciones religiosas y cívicas y en encuentros ritualizados de varones, la presencia de la bebida era una característica constante, ya que su consumo puede considerarse inherente a la identidad masculina (Brandes, 2002). De esta manera, en las bodas, bautizos, fiestas de los pueblos, en los ritos de fertilidad y de levantamiento de cosechas, en labores realizadas en común, etcétera, los hombres se obsequiaban y compartían bebidas embriagantes; los brindis se constituían como signos evidentes de respeto a los rituales y de la camaradería varonil apuntalada en la dádiva de carácter horizontal que establecía vínculos de reciprocidad (Taylor, 1987): las bebidas embriagantes servían como catalizador del pacto entre hombres, como un elemento útil para afianzar la masculinidad de carácter patriarcal.

Entonces los hombres bebían juntos, celebraban ritos y festividades, establecían alianzas y contratos y dejaban a un lado sus inhibiciones debido a los humos del alcohol, pero también estaban en constante competencia o podían tener rencores u odios que afloraban en estado de embriaguez, los cuales podían ser dirigidos hacia otros hombres o hacía las mujeres por diversas razones. Es así que un brindis amigable podía convertirse en un conflicto con un azaroso resultado:

El estado de ebriedad que se había iniciado con el pretexto de respetar los ritos podía convertirse en una contienda simbólica entre dos enemigos [...]. El que podía beber más obtenía una victoria psíquica sin haber tocado siquiera a su adversario. Pero éste podía ser un juego peligroso (Taylor, 1987, p. 106).

En ciertas situaciones y lugares, con ciertas emociones a flor de piel o inconscientes, la embriaguez masculina podía tener terribles consecuencias, incluso, de carácter mortal. Por su parte, las mujeres tenían menos espacios y libertad para ingerir bebidas embriagantes, de hecho, no era propio de las mujeres, de cualquier estamento, embriagarse. Aquellas mujeres que se emborrachaban eran consideradas como una amenaza para el orden social: irreverentes, deshonestas, indecentes, incluso, lujuriosas, por lo que eran merecedoras de todo el peso punitivo que la ley y la cultura de género pudiera descargar sobre ellas. Y no es

que la bebida y el estado de embriaguez fueran parte constitutiva del dispositivo de violencia que subordinaba a las mujeres, pero podía conjugarse con otros elementos –tales como los celos, el traspaso de la autoridad masculina o algún conflicto doméstico que se salía de control al calor de unos tragos– para castigar lo que los varones consideraban como una transgresión e, incluso, para justificar algún asesinato cometido por un hombre en estado de beodez.

En lo que se refiere a la comisión de homicidios, Taylor encontró que “después de los celos del marido y de su prerrogativa de castigar a su esposa, la causa más frecuente invocada por los campesinos que cometían alguna falta en la región del centro de México era el alcohol” (Taylor, 1987). Los argumentos más comunes que alegaban las personas que cometían algún delito en estado de ebriedad era el de la pérdida de la memoria, que provocaba no recordar nada de lo sucedido en un momento de conflicto o que el entendimiento se afectaba suscitando un estado de confusión mental en el que no se sabía qué se estaba haciendo, por lo que cualquier acción violenta realizada en dicha condición era atribuida a los “dictados del alcohol” (Taylor, 1987, p. 104). Y, atendiendo a estos argumentos, los funcionarios reales de los tribunales novohispanos, si bien no consideraban la embriaguez como un elemento que eximiera de culpa a un asesino, sí era un componente fundamental para mitigar la pena al momento de dictar sentencia en los casos de uxoricidio.

La embriaguez que nublaba el entendimiento

Generalmente el adulterio de la esposa, o la sospecha del mismo, fueron los motivos que desencadenaban una situación violenta que culminaba en un uxoricidio. Sin embargo, se puede encontrar una maraña de motivaciones o supuestas razones que se combinaban para la realización de este delito. La cuestión de la embriaguez es sobresaliente ya que era un detonante muy explosivo dentro de los conflictos maritales novohispanos. “Aunque el alcohol era generalmente incidental en los casos de homicidio y asalto en la Colonia, frecuentemente era la causa que más se hacía valer en la violencia personal en el centro de México” (Taylor, 1987, p. 147). En los casos en los que estuvo presente la embriaguez, ésta iba acompañada, ya de situaciones que el esposo consideraba como un traspaso de su autoridad, ya del adulterio o sospecha de adulterio de uno o de los dos cónyuges o del “pobre desempeño” de la mujer en sus labores domésticas. Y entonces la bebida aparecía como un elemento que abría las puertas a la exaltación de la situación de conflicto en una relación conyugal, exacerbación que se expresaba en reclamos, injurias, insultos y golpes que las parejas se propinaban entre sí, en la aplicación de la fuerza masculina para tratar de someter a su contraparte y en las estrategias femeninas para situarse con alguna ventaja en la relación conyugal y la esfera doméstica. Infortunadamente, muchos hombres llevaron sus supuestas prerrogativas más allá de cualquier límite permisible y asesinaron a sus esposas.

La comisión de un uxoricidio en estado de ebriedad, en muchos casos, fue considerado como homicidio de ocasión que carecía de dolo, mas no de culpa;

en otras palabras, los hombres que asesinaban violentamente a sus esposas estando ebrios, al tener “nublado el entendimiento” por los efectos del pulque o el aguardiente, no se les atribuía intención de infligir “muerte segura” con premeditación, prodición y/o “aleve” y, por tanto, no debían estar sujetos a la pena ordinaria de muerte, sino a una pena más ligera, además de que los argumentos de derecho se sostenían, al mismo tiempo, en el discurso patriarcal que legitimaba la autoridad de los hombres en una relación conyugal. El siguiente caso da cuenta de lo anterior.

El 23 de junio de 1805 el alcalde ordinario del Real de San Juan de Tlalnepantla notificó a los funcionarios de la Real Sala del Crimen de la Nueva España, que el día 8 del mismo mes se habían presentado ante él José Tomás Mendoza y su mujer María Josefa Garnica, vecinos del barrio de San Pedro Siguatitlan, heridos los dos en la cabeza, y de lo que manifestaron ambos indios dilucidó que, estando ebrios, comenzaron a pelear y se hirieron mutuamente. Asimismo, informaba que vio a María Josefa en muy mal estado, por lo que la envió al Hospital General de San Andrés, y a José Tomás al Hospital Real, de donde se escapó cuando terminó de ser atendido. De inmediato, el alcalde ordinario ordenó la aprehensión del prófugo y envió al escribano a tomar declaración de la mujer herida, por lo que dicho funcionario dio cumplimiento a la diligencia encomendada, pero en el hospital le informaron que María Josefa había fallecido la noche del 22 de junio (Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Ramo Criminal, año 1805, vol. 712, exp. 1, fs. 3-4).

El 4 de julio José Tomás fue apresado en el pueblo de Tecpan y remitido a la cárcel pública de México y el día 9 de ese mismo mes le fue tomada su declaración preparatoria en la que manifestó lo siguiente:

Que el día por el que se le pregunta habiéndole mandado a su hija Francisca que calentara la cola, no le hizo aprecio, sino que se puso a fregar los trastes por cuyo motivo le dio un varazo en vista de lo cual se paró colérica su mujer del deponente y le dio un caxetasso, por lo que el declarante le dio a la susodicha con la citada vara, y entonces le dio su mujer una herida en la cabeza con una piedra, y el deponente le tiró entonces con un pedazo de mestlapil al tiempo que se metía en el cuarto de una vecina nombrada María Marcela, y como se agachó la repetida su mujer, le alcanzó la piedra dándole en la frente en donde recibió herida; que habiendo remitido al deponente al hospital Real luego que estuvo sano le dieron su alta y se fue para la casa de sus hermanas, de donde lo trajeron sus cuñadas al Tecpan, y de aquí fue trasladado a la cárcel (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, fs.8v-9).

Por lo dicho por José Tomás es claro que, para él, hubo un acto de desobediencia por parte de su hija y una agresión de su esposa hacia su persona, lo cual le fue suficiente para justificar su proceder; incluso, cuando le fue tomada su confesión, se ratificó en su declaración y agregó que “conociendo su yerro arrepentido protesta la caridad y pide misericordia” (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, f. 14). Así, la indignación de María Josefa al ver maltratada a su hija no era una actitud

permisible a ojos del agresor. Pero resulta aún más significativa parte de la argumentación que, posteriormente, ofreció el defensor en descargo del acusado:

de lo expuesto se deduce que mi parte procedió a herir a su mujer provocado y sin deliberación. La Ley Civil dice que se ha de perdonar al que quiso vengarse provocado, y la Ley Real dice; que hombre airado con motivo tiene alguna disculpa en lo que hace; que motivo mas justo, para que mi parte se hubiese irritado hasta el ultimo extremo? Que verse golpeado por su mujer que por todo derecho está subordinada al marido, el que es cierto debe estimar a su consorte, como que por unirse a ella deja a su padre, y madre; mas esto se entiende cuando la mujer se conduce en términos regulares, no cuando abrogándose la autoridad de que se haya destituida, injuria al marido de palabra, obra, como se verifico en nuestro caso, en el cual podía el marido corregir a la mujer con algún castigo moderado, y esa era sin duda la intención de Mendoza, no el de quitarle la vida, como lo prueba la ineptitud del instrumento que por si es menos apto para herir (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, fs. 16v-17).

Según el defensor, el comportamiento de María Josefa, y no la agresión de José Tomás, fue el detonante del conflicto que la llevó a la muerte porque para este jurisconsulto, a todas luces, era una conducta completamente fuera de lugar el que ella no permitiera a su marido castigar a su hija por no seguir sus órdenes; además, resultaba inadmisibles que ella injuriase a su esposo, mucho menos que lo golpeara porque, como dice la cita anterior, no tenía la autoridad para levantarle la voz ni la mano al sujeto privilegiado del orden patriarcal, sujeto que, según el defensor, imponía a su esposa e hija un “castigo moderado” para corregirlas como le correspondía por derecho.

La causa fue remitida a la Real Sala del Crimen de la Audiencia de México y José Tomás fue sentenciado a dos años en la obra pública de la Ciudad de México. Sin embargo, el reo consideró que la sentencia fue excesiva y solicitó, en una carta, le fuera cambiada por el destierro. Sus argumentos apelaban básicamente a que se encontraba en estado de ebriedad y al “cariño” que les tenía a su difunta esposa y a sus hijas. De esta manera, aseveró que había actuado “estando borracho, injuriado y exalabrado”, “sin determinación de hacerle grave daño” a María Josefa; insinuó que fue su mujer quien tuvo la culpa del golpe recibido, ya que fue por “defecto de ella misma, que agachó la cabeza” y recibió el golpe; confesó, “de buena fe”, que amaba “tiernamente” a su esposa, y que sólo “borracho, herido y ciego de cólera” pudo haberle arrojado el objeto con que la lastimó; además, involucró a sus hijas para pedir clemencia: “mis hijas pequeñas andan escarriadas, sin amparo, desnudas y sufriendo miserias”. Y concluyó diciendo que, por “los méritos expuestos” y el “desamparo” de sus hijas, pedía que su condena fuera moderada y cambiada al destierro (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, fs. 23-24v).

El asesor de la Real Sala del Crimen, a quien se le envió el expediente, se dio cuenta que a ninguno de los testigos se le preguntó acerca del supuesto estado de

ebriedad del reo, por lo que solicitó, ya a inicios de 1806, que volvieran a comparecer y se les cuestionara al respecto. De esta manera, fueron examinadas nuevamente las hijas del reo (de siete y nueve años de edad) y una vecina. Las tres afirmaron que cuando tuvo lugar la riña entre José Tomás y María Josefa, el primero se encontraba “borracho en términos de que no se podía tener en pie” y en cada intento de asestarle un golpe a su esposa se caía en el suelo”.

Precisamente, este funcionario de la Real Sala del Crimen ofreció elementos que colocaban a José Tomás como agraviado en su potestad patriarcal. En primera instancia afirmó que José Tomás era quien podía imponer su autoridad, incluso con la violencia, porque “bien pudo corregir a su hija y aunque hubiera procedido con algún exceso le haría en alguna manera disculpable una investidura tan imperiosa” (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, f. 28v). También consideró que el uxoricidio carecía de dolo ya que una piedra lanzada “al azar” no era un arma que utilizara alguien con intención de matar: “es de mucha consideración la circunstancia de haber sido la herida causada por un instrumento menos a propósito para ello”, además de que el golpe no fue dado “con la piedra en la mano sino arrojándosela a su mujer desde el patio lo que manifiesta que fue una casualidad haber dado en la cabeza” (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, f. 28v).

Como María Josefa no murió inmediatamente sino 14 días después, este asesor argumentó, con base en el testimonio del facultativo que revisó las heridas, que la lesión que se le infligió con la pedrada no fue la causante de su deceso, sino los malos cuidados que causaron que se gangrenara. Y es que, en los delitos violentos, entre ellos el homicidio, era requisito indispensable que un facultativo, ya fuera médico, cirujano, barbero o flebotomiano, revisara e identificara las características de las lesiones infligidas a las víctimas para fincar responsabilidad o exculpar a los reos de estos delitos. Así, se distinguían, en el ámbito de la medicina legal de la época, diversos tipos de heridas: las había de “necesidad mortal”, aquellas que causaban la muerte irremediabilmente; “peligrosas”, que podrían matar, pero si eran atendidas en tiempo y con esmero, la vida de la víctima muy posiblemente se salvaba; “saludables”, que sanaban rápidamente; y “maléficas”, laceraciones que no sanaban del todo y dejaban, de por vida, una llaga o una cicatriz muy evidente (Fragoso, 1988, p. 41 {396}). En el caso de Josefa María la herida fue identificada como “peligrosa” y, por tanto, el defensor no le atribuía responsabilidad a José Tomás. Para que una herida fuera considerada de “necesidad mortal” tenía que afectar, en el acto mismo de la agresión, órganos vitales:

También es menester conocer la naturaleza del miembro herido, para saber declarar que heridas son saludables, que mortales, y que peligrosas: de lo cual tenemos ejemplo en aquel aforismo de Hipócrates, que dice: Rompida la vejiga, o el cerebro, o el corazón, o el diafragma, o alguna tripa delgada, o el estómago, o el hígado, es mortal. (Fragoso, 1988, p. 41 {396}).

Por otro lado, el asesor real puso especial énfasis en el estado de ebriedad en que se encontraba el reo y en la conducta de la difunta al momento de la tragedia:

La ley de partidas impone al ebrio que ejecuta un homicidio en ese estado la pena de cinco años de destierro en un isla, con que concurriendo a esta causa a más de la ebriedad las circunstancias de haber sido la muerte casi casual, de haber provocado a la riña la Garnica por el infundado motivo de la corrección (AGN, Criminal, 805, vol. 712, exp. 1, fs 28v-29).

Por todas estas consideraciones y por “la gravísima y recomendable de tener al reo hijas que aún están en la tierna edad, y necesitan de su abrigo atendiendo también al tiempo que lleva de prisión” el asesor recomendó la sentencia de dos años en las obras públicas de la ciudad de México (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, f. 29).

El 22 de marzo de 1806 la real Sala del Crimen dictó sentencia y José Tomás fue condenado a dos años de destierro de diez leguas en torno de la Ciudad de México: los funcionarios reales consideraron los argumentos expuestos y el estado de ebriedad del acusado, consideraciones que los llevaron a conmutar la pena impuesta. Sin embargo, en febrero de 1807, Tomás fue nuevamente apresado porque hirió a Ana María Benavides –mujer con la que vivía amancebado– en la espalda con un tranchete. Sin haber cumplido su sentencia, este hombre agredió a su nueva pareja con un arma punzante, por lo que se puede inferir que, ebrio o no, era una persona que recurría con frecuencia a la violencia en sus relaciones conyugales (AGN, Criminal, 1805, vol. 712, exp. 1, fs. 31-62v).

A manera de conclusión

En el caso expuesto, la embriaguez del marido fungía como un detonante de la violencia hacia la mujer asesinada, como un desinhibidor que redimensionaba la mirada masculina en torno a las situaciones y antagonismos que se presentaban en el espacio doméstico, era entonces que, por algún detalle, por nimio que pareciera, se desencadenó un conflicto con un mortal desenlace. Pero por sí solo, el estado de ebriedad no es suficiente para entender el conjunto de representaciones y acciones que mujeres y varones pusieron en marcha en las circunstancias descritas. En este y otros casos de uxoricidio, los hombres trataron de hacer valer su privilegio patriarcal de “castigar” a sus esposas por traspasar la autoridad masculina, ya fuera porque ellos quisieron sancionar el comportamiento de sus parejas o hijos golpeándolos, gastar el dinero que habían ganado con su trabajo para seguir bebiendo o esperar la sumisión y comportamiento servicial de sus esposas a pesar de que, por la bebida, no cumplían el papel patriarcal de proveedores de medios de subsistencia; actuaban bajo el supuesto cultural de que su autoridad tenía un carácter indiscutible, en cualquier escenario posible, y aun encontrándose en estado de embriaguez.

Se puede inferir que la violencia, en las relaciones conyugales novohispanas no era algo extraño y por las “injurias”, “golpes” e “insolencia” con que replicaron las mujeres asesinadas a sus agresores, queda patente que ellas no eran sujetos pasivos que recibían inmutables los ataques de sus maridos, ya que no sólo se resistían al embate masculino, sino que respondían a lo que ellas consideraban

un maltrato que rebasaba con creces el “buen gobierno” del hombre cabeza de familia. Es así que, desde la mirada y experiencia femenina situada en un contexto de disputa, había un cuestionamiento de los alcances de las prerrogativas masculinas y un posicionamiento de las mujeres en el que reclamaban también ejercer la autoridad sobre sus hijos de distinta manera que los hombres, administrar los ingresos sin malgastarlos en pulque u otra bebida y poner en entredicho la autoridad del marido si éste no cumplía con la manutención de la casa familiar por encontrarse borracho cotidianamente. El conflicto y posterior uxoricidio cometido en estado de embriaguez nos permite apreciar entonces la compleja dinámica de las relaciones de géneros, en las que los hombres afianzaban su masculinidad a través de la violencia exacerbada por las bebidas embriagantes.

Por otro lado, las concepciones jurídicas, las argumentaciones de los defensores y las deposiciones de los testigos en torno al estado de ebriedad en que se encontraban los perpetradores de estos asesinatos, lejos de acrecentar la responsabilidad de los homicidas, funcionaban como atenuantes que reducían significativamente las penas que se les aplicaban y entonces pareciera que matar a una mujer realmente no era un delito tan grave. Y no es que los códigos legales y los procedimientos jurídicos en torno a los uxoricidios cometidos en estado de ebriedad estuvieran explícitamente creados para perjudicar a las mujeres y minimizar la responsabilidad masculina, sino que, en ellos se expresaba, a través del “buen gobierno” y la impartición de “justicia”, la cultura patriarcal que legitimaba las identidades y roles de género de hombres y mujeres, en el que la autoridad de los primeros aplastaba en gran medida las opciones que pudieran tener las segundas ante un marido borracho que las agredía y asesinaba.

Referencias

- Archivo General de la Nación, Ramo Criminal, año 1805, volumen 712, expediente 1, fojas 1-30. Delito: uxoricidio; acusado: José Tomás Mendoza; afectada: Josefa Garnica; lugar: México.
- Alfonso X el Sabio (1807). *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso El Sabio, cotejadas con varios códigos antiguos por la real Academia de la Historia*, tomo III, Madrid, Imprenta Real. Recuperado el 14 de julio de 2014 de [http://books.google.com.mx/books?id=kxQyAQAAMAAJ&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22Alfonso+X+\(King+of+Castile+and+Leon\)%22&hl=es&sa=X&ei=E2fEU4i-DYqn8gHB94CwBw&ved=0CDEQ6AEwBA#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.mx/books?id=kxQyAQAAMAAJ&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22Alfonso+X+(King+of+Castile+and+Leon)%22&hl=es&sa=X&ei=E2fEU4i-DYqn8gHB94CwBw&ved=0CDEQ6AEwBA#v=onepage&q&f=false).
- Brandes, S. (2002). "Bebida, abstinencia e identidad masculina en la Ciudad de México". *Alteridades*, Vol. 12, Núm. 23, pp. 5-18.
- De León, F. L. (1999). *La perfecta casada*. México: Porrúa.
- De Lauretis, T. (1991). "La tecnología del género". En Ramos, C. (comp.). *El género en perspectiva. De la dominación universal a la representación múltiple*, (pp. 231-278). México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa.
- Flores, E. y Lozano, T. (1998). "Memoria sobre las bebidas de la Nueva España, sus efectos y sus gravámenes excesivos". *Historias*, Núm.39, pp. 117-147.
- Humboldt, A. (2011). *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. México: Porrúa.
- Márcos, J. (1789). "Parte tercera: de los delitos". En *Compendio de las varias resoluciones de Antonio Gómez, en que se contiene todo lo substancial de estas, y se ponen muchas notas de las más útiles e importantes del Atillon y Suarez...*, Madrid: Imprenta de Don Benito Cano. Recuperado el 16 de abril de 2015 de <https://books.google.com.mx/books?id=fEYUVawHSVAC&pg=PA74&lp=PA74&dq=don+antonio+gomez+varias&source=bl&ots=atuDWbQ-qNn&sig=R1rukWFO1oAAaAo7jGHaiWnvFwo&hl=es&sa=X&ei=PkUw-VeTwLILYsAWg5IGQCw&ved=0CE4Q6AEwDA#v=onepage&q=don%20antonio%20gomez%20varias&f=false>.
- Muñiz, E. (2004). "Historia y género. Hacia la construcción de una historia cultural del género". En Pérez-Gil, S. E. y Ravelo, P. (Coords.) *Voces disidentes. Debates contemporáneos en los estudios de género en México*, (pp. 31-56). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Miguel Ángel Porrúa, H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura.
- Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias, mandadas a imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II Nuestro Señor, 4 tomos. (1681). Madrid: Julián de Paredes. Recuperado el 29 de julio de 2014

de <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/752/14/recopilacion-de-leyes-de-los-reynos-de-las-indias/>>, 29 de julio, 2014.

Taylor, W. B. (1987). *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tuñón, J. (2008). “Ensayo introductorio. Problemas y debates en torno a la construcción social y simbólico de los cuerpos”. En Tuñón, J. (Comp.) *Enjaular los cuerpos: normativas decimonónicas y feminidad en México*, (pp. 11-65). México: El Colegio de México.

La impetuosa carrera de los vicios. Reflexiones en torno al ejercicio del poder y la función productiva del Santo Oficio de la Inquisición

*Eduardo Durán Pérez
Juan Francisco Escobedo Martínez*

Introducción

Mucho se ha perpetuado la idea de que el Santo Oficio de la Inquisición fue una maquinaria represiva y disciplinaria. Y es que, desde su institucionalización a finales del siglo XVI, éste fue un foro de justicia destinado, primero, a la defensa de la fe católica y, segundo, a la punición, persecución y erradicación de la herejía (Torres, 2019, p. 59). En sus orígenes modernos, los primeros hombres y mujeres perseguidos por el Tribunal de la Fe fueron los y las judaizantes, es decir, aquellas y aquellos individuos que, a pesar de tildarse a sí mismos como cristianos, seguían perpetuando las prácticas judías en la privacidad de su hogar (Turberville, 2014, p. 24).

Al respecto, no se puede negar el papel represivo del Santo Oficio de la Inquisición, pues su fin último es la reconciliación de los y las imputadas con la divinidad cristiana (Rodríguez, 2008, p. 121), sin embargo, también es posible plantear la hipótesis de que dicho tribunal produjo en su interior un sinfín de sujetos y prácticas. Inserto en una cultura de género que distinguía entre unas prácticas sexuales naturales y otras denominadas *contra natura*, el mismo tribunal adquirió con la contrarreforma la capacidad jurídica de sancionar el delito de sollicitación, es decir, aquella falta en la que un confesor proponía o consumaba el acto sexual con sus hijos e hijas de confesión (Haliczer, 1988, p. 63).

La historiografía contemporánea ha centrado el análisis de la sollicitación en su modalidad más recurrente. Se trata de aquella en la que los involucrados son el confesor y su confesante femenina (González, 2002). No obstante, los casos que involucran exclusivamente a los varones han sido desdeñados y muy poco analizados. El presente escrito tiene como objetivo, por un lado, problematizar la función productiva del Santo Oficio de la Inquisición y, por otro, analizar las estrategias empleadas por un reo acusado de sollicitación con la agravante de sodomía. Con el afán de lograr este objetivo, se dispondrá de un caso inquisitorial de finales del siglo XVIII resguardado en el Archivo General de la Nación de México (AGN).

El caso en cuestión gira en torno a la figura de Joseph Gregorio Zebrian: un español oriundo de Calimaya que, según su testimonio, incitó a más de cuarenta varones de su feligresía a cometer “tocamientos torpes” procurando, en múltiples ocasiones, la “polución de sus miembros” (Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Inquisición, 1797, Vol. 1374, Exp. 11, f. 197). Para la mirada inquisitorial, el hecho de haber sollicitado exclusivamente a los hombres de su feligresía, inscribía al imputado al campo de lo somético. No obstante, Joseph Gre-

gorio Zebrian confesó su predilección hacia los hombres con el objeto de negar la agravante de sodomía. Caso confuso si se piensa que la sodomía era una práctica sexual constreñida exclusiva a los varones.

Se plantea que el Santo Oficio de la Inquisición tuvo una función productiva, pues se piensa que la enunciación de las autoridades inquisitoriales hizo aparecer, en el plano mismo del discurso, sujetos de una sexualidad abyecta para el mundo novohispano. Sujetos inscritos, además, en una relación de subordinación, sin que esto implique una aniquilación total de la voluntad y de la agencia de los y las involucradas.

Poder y lenguaje en las fuentes inquisitoriales

El Santo Oficio de la Inquisición de México fue heredero de la moral sexual de la contrarreforma católica. Antes de que se refiera a las dos esferas que computaron dicha moral, es importante analizar la naturaleza de las fuentes inquisitoriales, pues es en su interior en donde se pueden analizar relaciones de poder y la formación de sujetos abyectos para el mundo novohispano. Se afirma que son sujetos abyectos en la medida en la que se transgreden las normas socialmente establecidas por la Iglesia y el Estado.

El Santo Oficio —más allá de su aparato burocrático y administrativo— necesitó del sujeto confesante para poder accionar (Haliczer, 1998, p. 59.). Trabajó mediante el secreto y el sigilo y, en ese sentido, los imputados se vieron obligados a verbalizar y confrontar sus hechos (Torres, 2019, p. 168). Así, la función productiva a la que aludimos anteriormente recae en esa constante fabricación de veridicciones, en la extracción y revelación —mediante un riguroso interrogatorio— de una verdad profundamente subjetiva. La confesión enunciada por el acusado y asentada por el secretario le es necesaria a los inquisidores y a los fiscales, puesto que ésta tiene una doble finalidad: por un lado, representa la confirmación de un delito y, por otro, funciona como prueba y constatación de esto último (Foucault, 2016, p. 217).

Es el decir veraz de los reos, asentado en la documentación inquisitorial por mano del secretario, lo que, en parte, visibiliza las experiencias sexuales de los sujetos novohispanos. Se trabaja aquí con una serie de documentos a los que podríamos dar una doble calificación: en primera instancia, revelan una función dialógica y, en segundo lugar, son escritos a los que podemos denominar textos prescriptivos. Sobre el primer punto, Carlo Ginzburg (2014) retomó las posturas teóricas de Mijaíl Bajtín y refirió que la documentación inquisitorial es una en la que su base se encuentra escrita, pero su “discurso interno es esencialmente un diálogo y [...] todo discurso citado es un hecho propio y reelaborado por quien cita, ya se trate de una cita tomada de un alter o de una etapa anterior de ego” (p. 401).

Es gracias a esta relación dialógica entre lo dicho y lo escrito, entre lo expresado por los reos y lo asentado por el secretario, que podemos leer, interpretar y analizar las experiencias sexuales de las y los enjuiciados. Sin embargo, hay que

resaltar que eso que se expresa en el papel está mediado por los códigos morales de quien lo escribe, ya sea que se trate de los notarios locales o del secretario del Santo Oficio de la Inquisición de México. Así, las experiencias sexuales de Joseph Gregorio Zebrian, las cuales se atenderán enseguida, están narradas bajo un léxico jurídico y teológico altamente punitivo. Léxico que las inscribe automáticamente en el campo de la criminalidad, del pecado y de la culpa. Por desgracia, el deseo, el placer y los afectos que pudieran surgir con el ejercicio de dichas prácticas se encuentran amordazados y sepultados en lo más profundo del silencio histórico.

A su vez, las actas procesales emitidas por el Tribunal de la Fe son una serie de textos a los que, en su conjunto, podríamos denominar como prescriptivos, es decir, “textos que, sea cual fuere su forma (discurso, diálogo, tratado, compilación de preceptos, cartas, etc.), su objeto principal es proponer [y revelar] reglas de conducta” (Foucault, 2011, p. 18). Dichos textos son elaborados en el seno de una institución normativa, como lo son la Iglesia o el Estado y tienen como finalidad evidenciar el encauzamiento de la conducta de uno o más individuos a través de la disciplina o el castigo.

Sin embargo, el carácter prescriptivo de dichas fuentes nos permite comprender que las normas y los valores que de éstas se desprenden, se encuentran inscritos dentro de una doctrina coherente —en este caso, el cristianismo o, para ser más precisos, la escolástica— lo cual vuelve inteligible el comportamiento de los sujetos. A su vez, los documentos del Santo Oficio de la Inquisición demuestran que dichos valores son transmitidos a los individuos de manera difusa y asimétrica. Habrá que pensar aquí, por ejemplo, en los denunciadores del caso a tratar. Aquellos que se atrevieron a delatar a su párroco describieron sus acciones con un léxico alejado del profesionalismo jurídico y teológico, es en ese sentido que se demuestra que los valores son introyectados, entendidos y enunciados según el contexto de los individuos. Pero esto no es todo. Como bien aseveró Michel Foucault (2011), una cosa es la norma con la que se mide cierta práctica, otra cosa es “la conducta que con tal regla podemos medir” y otra muy diferente es la forma en la que un individuo se conduce ante sí mismo y ante las autoridades (p. 32). A lo largo del caso, el reo mantuvo una actitud sumisa ante las autoridades inquisitoriales. Pero es esta sumisión, esta “colaboración con este Santo Tribunal”, lo que permite analizar al poder como una compleja lucha de fuerzas dentro de la documentación inquisitorial. En resumen, los juicios inquisitoriales son, a su vez, dialógicos y prescriptivos. Dialógicos porque mantienen una compleja relación entre lo dicho y lo escrito y prescriptivos porque si bien es cierto que demuestran que la visión inquisitorial sobre las prácticas sexuales está inscrita en una doctrina coherente, también nos permite observar que los sujetos son capaces de accionar según su propia conveniencia.

En líneas anteriores se aludió someramente a la cuestión de la función productiva del Santo Oficio. Al respecto, la noción de dialogismo es fundamental para comprender que, en determinados momentos, el Tribunal de la Fe produce sujetos de una sexualidad abyecta. Y es que, desde su fundación, la confesión jurídica, aunada a la mirada de las autoridades inquisitoriales, fungieron como elementos

que hicieron aparecer, en el plano del discurso, sujetos precisos con prácticas determinadas (Cfr. Bajtín, 2017, p. 59).

El poder enunciativo ejercido por las autoridades, y presente además en la documentación inquisitorial, es uno que objetiva, materializa y condena a las prácticas sexuales (Haliczer, 1998, p. 85). Precisamente porque la confesión en los casos inquisitoriales es un acto locutivo de carácter performático destinado a la transformación efectiva de la subjetividad (Estrada, 2021, p. 86). Empero, y como en toda situación dialógica, la confesión judicial se encuentra inscrita obligatoriamente en situación de subordinación. Así, al confesarse, los imputados se comprometen con eso de que dicen ser, con eso que dicen haber cometido. Y lo hacen siempre bajo los parámetros de la norma (Foucault, 2016, p. 26). En resumen, se afirma que el carácter productivo del Santo Oficio recae en la constante producción de verdades, sujetos y prácticas. La solicitud, por ejemplo, no existiría sin las normas que la vuelven inteligible, sin los discursos que la enuncian y mucho menos sin la institución encargada de su punición.

Hasta aquí se ha expuesto someramente la naturaleza dialógica de las fuentes inquisitoriales y la función productiva del Santo Oficio. Sin embargo, una de las características inherentes al ejercicio del poder es la resistencia, a veces hostil o a veces discreta, que despliegan las y los involucrados en los juicios. Bajo dicho supuesto se pasará a problematizar una sutil e importante distinción enunciada por Joseph Gregorio Zebrian. Su caso comenzó en un abril de 1797 y culminó el 18 de marzo de 1800. Se le acusó en múltiples ocasiones de solicitante y, además, se le adjetivó de sodomita, pues en su primera audiencia confesó el hecho de haber solicitado a más de cuarenta varones. Para sorpresa de los inquisidores y del fiscal, y a pesar de una confesión en el que se expresó la inclinación hacia los varones, Zebrian negó de principio a fin el hecho de haber perpetuado el acto somético.

Entre la sodomía y la molicie

Se ha referido que en este apartado se analizará una sutil, pero importante distinción conceptual enunciada por el expárroco de Calimaya. Por ese motivo, se recurrirá a una parte fundamental del proceso en cuestión: la primera audiencia (AGN, Inquisición, 1797, Vol. 1374, Exp. 11, f. 197). Una vez arrestado en cárceles secretas durante la noche del 11 de abril de 1799, Joseph Gregorio Zebrian esperó un par de días más para enfrentar cara a cara a sus inquisidores don Antonio Bergosa y Jordán y don Juan de Mier y Villar.

Para este momento, las autoridades inquisitoriales habían investigado meticolosamente el caso, reunieron las pruebas necesarias y escudriñaron la fama y honra del acusado. Además, se ordenó que, antes del arresto, fueran vendidos todos los bienes de Joseph Gregorio Zebrian para la recolección de trescientos pesos, los cuales servirían para su manutención a lo largo del juicio (AGN, Inquisición, 1797, Vol. 1374, Exp. 11, f. 190). Una vez preso, el acorralado párroco tuvo que consultar su fuero interno para después confesarlo todo.

La primera audiencia se celebró durante los días 14 y 15 de noviembre de 1799. En ella, el reo no sólo enunció su genealogía o si cumplía o no con los sacramen-

tos, sino también una enorme cantidad de detalles sobre su delito (AGN, Inquisición, 1797, Vol. 1374, Exp. 11, f. 198). Formalmente se le acusó de haber perpetrado el delito de sollicitación con más de cuarenta varones, cuestión que orilló a los inquisidores y al fiscal a tildarlo como sodomita. La acusación tiene lógica si se piensa que la sodomía era un acto privativo que involucraba a dos o más varones, pero como se verá más adelante, las categorías utilizadas en sociedades del Antiguo Régimen para nombrar a las prácticas sexuales no eran tan rígidas e inmutables como se ha hecho pensar.

Por su lado, la sollicitación fue un delito de curiosa evolución. En un primer momento fue definida como aquella práctica en la que un clérigo —regular o secular— consumaba la relación sexual al momento de la confesión y al interior del confesionario (Torrecilla, 1721, p. 499). No fue sino hasta la segunda mitad del siglo XVII en el que dicho delito expandió su significado. A partir de ahora, se consideró sollicitación también a las propuestas no consumadas, ya fuera que hicieran dentro o fuera del confesionario, así como a las propuestas sexuales que un confesor hacía a los miembros varones de su rebaño (Haliczer, 1998, p. 76). En ese sentido, se podrá observar que la *sollicitatio ad turpia* era un delito constreñido sólo a los miembros de la clerecía.

A pesar de esto, los inquisidores y el fiscal dispusieron constantemente de la sodomía como una agravante del caso. Es importante destacar que, a pesar de lo que generalmente se cree, la sodomía no formó parte de la jurisdicción inquisitorial. Esto último se debe a la naturaleza del delito, ya que, desde el siglo XV, la sodomía pasó a considerarse una falta de lesa majestad y, por lo tanto, los encargados de punir y erradicar dicho delito fueron los tribunales civiles (Estrada, 2021, p. 54-55). No obstante, en el caso en cuestión fue utilizada no para sentenciar al reo por delito de sodomía, sino como un artilugio retórico que orillaba a la persona de Zebrian al campo de lo herético.

Por desgracia, se desconoce si Joseph Gregorio Zebrian conocía aquel procedimiento jurídico en el que la Inquisición podía degradar a los religiosos a la calidad de lego, para después turnar su caso a la justicia civil, pero lo cierto es que durante su primera audiencia admitió su inclinación y predilección por los varones y confesó también su miedo a las mujeres. Empero, si se lee con detenimiento su testimonio, se podrá notar que, en efecto, Zebrian estuvo a punto consumir el acto sodomítico con un tal Severino Trinidad, sin embargo, su prudencia lo frenó. Esta última premisa ayudó al reo a negar el hecho de haber cometido el delito de sodomía:

Que en cuanto a los hechos cometidos con ellos, se han reducido a tener tocamientos mutuos de sus partes ocultas por más o menos tiempo, que regularmente no excedía de media hora, manoseándose mutuamente hasta tener poluciones, unas veces de ambos, y otras sólo del declarante, regularmente en el campo, y siempre ocultándose en las barranquillas, o detrás de los magueyes, y alguna vez entre las paredes de una casa vieja, sin que pueda asignar más que con la generalidad indicada, el cómo, dónde ni cuándo de cada uno de ellos, y sin otras circunstancias agravantes que parecer que la de que con Joseph Torres fue el tocamiento y polución de él en un confesio-

nario de la portería de lo que antes fue un convento estando arrodillado en ademán de confesarse; que con otros doce o quince, cuyos nombres ignora, fueron también en confesionario los tocamientos, aunque sin polución; y la de que a los más de ellos los absolvió sacramentalmente, pero que a ninguno absolutamente dijo no ser pecado aquellos tocamientos, sino que antes bien, el confesante mismo ha creído siempre y cree firmemente eran gravísimos pecados mortales, y de sacrilegio por su estado y carácter, esta creencia los cometía por pura fragilidad y miseria y por la vehemencia de su lujuria y sin que jamás haya solicitado a mujer alguna dentro o fuera del confesionario por su genio corto, y cobarde que le hacía retirarse de su trato, y aborrecerlo (AGN, Inquisición, 1797, Vol. 1374, Exp. 11, f. 199).

¿Por qué, a pesar de la obvia inclinación hacia los varones, Joseph Gregorio Zebrian negó haber cometido el delito de sodomía? La respuesta a esta interrogante se puede dar en una doble dimensión. Primero, el testimonio presentado líneas arriba orilla a recordar una antigua distinción que discernía entre la sodomía y la molicie y, segundo, se expresa en esta confesión un carácter estratégico por parte del reo. Al respecto, se explicará primero aquello que atañe a la cuestión teológica.

En la Nueva España del siglo XVIII, las prácticas sexuales se inscribieron en una cultura de género que comprendía dos esferas: la natura y lo *contra natura* (Lavrin, 1991, p. 59). La primera esfera representa la visión hegemónica de la sexualidad en la modernidad temprana, la cual tiene por finalidad la perpetuación *ad infinitum* de la prole de Cristo. Esta esfera tiene en su centro al sagrado sacramento del matrimonio, pues es labor de la pareja continuar con el eterno acto de la creación. Así pues, la visión recién descrita hizo de los hombres los ayudantes por excelencia de la divinidad, ya que en su semen se encontraba el germen de la humanidad (Tomás y Valiente, 1990, p. 35). Por el contrario, la mujer fue subordinada por el discurso eclesiástico a ser un “macho incompleto”, un “macho alrevesado”, cuya única función era la de ser la portadora de la creación.

Contraria a esta visión, la esfera de lo *contra natura* agrupó tres prácticas sexuales: la bestialidad o sodomía bestial, la sodomía a secas y, finalmente, la molicie. (Lavrin, 1991, p. 60) En términos generales se le denominaron pecados en contra de la naturaleza humana porque el semen, que era además un fluido casi sagrado, era desperdiciado en tierra o en vaso indebido. Así pues, los que aquí interesan debido a la confesión de Zebrian son dos: la sodomía y la molicie.

Según Mark D. Jordan (2002), la sodomía fue un artilugio teológico de tardía aparición. Aparece en escena desde el siglo XI con el afán de clasificar y desdeñar a las prácticas homofílicas (p.51.). Para la Península Ibérica contamos con el caso de Alfonso X, un monarca castellano que sentó las bases de procesales de la sodomía. No obstante, Francisco Tomás y Valiente (1990) apuntó en la década de los noventa del siglo pasado que, si bien la sodomía es un pecado ceñido mayoritariamente a los varones, también es cierto que éste no es privativo del sexo masculino (p. 45). En términos generales, habrá que concebir a la sodomía como una práctica mayoritariamente penetrativa, ya sea que se trate de dos varones o

de un esposo hacia su esposa. No obstante, su calidad de delito recayó en el hecho de que la penetración era vía anal y que el semen era desperdiciado en pro de la búsqueda del placer (Molina, 2010, p. 24).

Si se analiza con detenimiento el caso de Zebrian saltará a la vista que en ningún momento declaró el haber penetrado o el haber sido penetrado por algún varón. De hecho, el léxico contenido en el fragmento antes citado contiene un par de conceptos que aluden a un pecado sí en contra del orden natural, pero de mucho menor gravedad. Se trata, pues, de la molicie. De hecho, vocablos como “tocamientos” y “manoseos” son en realidad los nombres no profesionales o cotidianos de dicho pecado.

Como se podrá advertir, la molicie fue un concepto acuñado en la Roma tardoantigua. En sus inicios hacía referencia a la pasividad masculina, a la blandura y cobardía y también al “afeminamiento” masculino (Veyne, 1987, 57). Con la llegada del cristianismo, la molicie siguió manteniendo las acepciones recién referidas, a las que se les sumó la masturbación —en solitario y en acompañamiento— y la agitación carnal causada por los sueños eróticos (Ariès, 1987, p. 65-66). Se entiende con esto que los cimientos de la sollicitación de Joseph Gregorio Zebrian se encuentran en el pecado de la molicie y que, por este mismo motivo, la negación de la sodomía adquiere su lógica. Y es que, a pesar de haber sollicitado a un sinfín de varones, con ninguno de ellos hubo penetración.

De hecho, Zebrian fue muy cauteloso al momento de confesar sus actos. No refiere que haya consumado acto sodomítico alguno y, además, enfatizó el hecho de haber masturbado a varios de sus feligreses en lugares solitarios o abandonados. Pareciera incluso que con su testimonio buscó constreñir a la sollicitación al ámbito privado. Cosa curiosa son las referencias al confesionario. Este pequeño mueblecillo que separa al confesor del confesante es una de las partes más importantes de las parroquias, deshonorarlo con actos deshonestos merecería una exhortación más severa.

Son estas las líneas generales que se pueden identificar en la confesión del reo. Por desgracia, desconocemos la profundidad epistémica de Joseph Gregorio Zebrian respecto a la teología moral, pues nunca recurrió a los tecnicismos propios del léxico profesional. Este análisis es, por tanto, un análisis conjetural. A pesar de estas incertidumbres, habrá que remarcar la dimensión estratégica de la confesión. ¿De qué sirvió la confesión de Joseph Gregorio Zebrian?

Cuando se analiza la documentación inquisitorial, se advierte en múltiples ocasiones una actitud de sumisión o colaboración por parte de los reos hacia el Tribunal de la Fe. Es en esta supuesta sumisión en la que se puede observar la dimensión estratégica del poder. Por poder se entiende al quebrantamiento de la voluntad por medio de un imperativo jurídico. Mucho menos se concibe como “algo” situado exclusivamente en manos del Estado (Abellán, 2012, p. 24-25). Se entiende, pues, como una compleja lucha de fuerzas de carácter estratégico, cuyo objetivo principal es la consecución de un fin. Luego, el poder puede expresar en la totalidad del cuerpo social ora de manera hostil y violenta, ora de manera discreta y silenciosa (Foucault, 1991, p. 112-113).

Así, la actitud de sumisión y colaboración del reo, aunada a una confesión por menorizada en la que se negó la consumación de la sodomía, es síntoma de un discreto ejercicio del poder en el que el imputado se convierte en parte activa del proceso de impartición de justicia. Fue su decir veraz, junto a la férrea defensa de su abogado, lo que probablemente ahuyentó a la sodomía de su sentencia final. Y es que el 18 de marzo de 1800, Joseph Gregorio Zebrian fue enjuiciado a puerta cerrada. Su pena consistió en la expulsión de Calimaya, su lugar de origen; en la prohibición de confesar hombres y mujeres; que abjurara de Levi y que fuera recluido en el Convento de San Cosme por dos años.

Esta sentencia obedece los puntos contenidos en una *instrucción* que fue enviada a los territorios americanos por la Suprema durante el siglo XVI. Este documento fue uno que indicó a los inquisidores sobre cómo proceder ante el delito de solicitación. En resumen, se puede afirmar que el decir veraz de Joseph Gregorio Zebrian tuvo como fundamento una distinción teológica sutil, pero importante. Distinción destinada a la recta colaboración entre su persona y el tribunal, pues se buscaba la disminución de la sentencia.

A manera de conclusión

El caso que aquí se analizó representa sólo un ejemplo de la complejidad conceptual utilizada en sociedades del Antiguo Régimen para designar sujetos y prácticas. Observar estas distinciones conceptuales al interior de la praxis inquisitorial orilla a los y las estudiosas a concebir las actas procesales como una serie de textos cuya característica principal es el dialogismo.

Como se subrayó líneas atrás, entendemos al dialogismo como aquella característica en las que si bien es cierto que la base textual de los documentos es una base escrita, su funcionamiento interno revela un diálogo desigual entre ego y otros participantes. Pero este diálogo no es una conversación entre iguales. Por el contrario, es un diálogo en el que se revelan relaciones de poder ejercidas en ambos lados del conflicto.

Se observa también la compleja función productiva del Santo Oficio, pues es el decir veraz del inculpado, sumado a las acusaciones de las autoridades inquisitoriales, lo que en conjunto fomenta la producción discursiva de sexualidades abyectas en el mundo novohispano. Y es que, si se piensa, ni la solicitación, ni la sodomía existirían sin aquella norma que las enuncia y las produce. Es por esto por lo que el poder materializa lo que nombra.

Referencias

- Archivo General de la Nación, Inquisición, año 17971, volumen 1374, expediente 11, fojas 176-254. *El sr. inquisidor fiscal del Santo Oficio contra Dn. José Gregorio Zebrian, vicario de Calimaya, por sodomía. Calimaya, distrito de Tenango del Valle. México.*
- Bajtín, M. (2017). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: FONDO de Cultura Económica.
- De Torrecilla, M. (1721). *Encyclopedia canonica, civil, moral, regular y orthodoxa, ilustrada con la explicacion de todas las reglas de el derecho canonico y de las mas celebres de el derecho civil. Tomo II*. España: Editorial Blas de Villa-Nueva.
- Estrada, J. R. (2021). *Puto: del caníbal idólatra al hereje luterano. Discursos normativos y prácticas sociales en torno a la sodomía en la Nueva España, siglos XVI y XVII* (tesis de licenciatura). Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).
- Foucault, M. (1991). *La historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2011). *La historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2016). *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia, curso de Lovaina, 1981*. México: Siglo XXI Editores.
- Ginzburg, C. (2014). *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Haliczer, S. (1998). *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*. España: Siglo XXI de España Editores.
- Jordan, M. D. (2002). *La invención de la sodomía en la teología cristiana*. España: Editorial Laertes.
- Lavrin, A. (1991). “La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia” en Lavrin, A. (Coord.). *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México: Editorial Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Tomás & Valiente, F. (1990). “El crimen y pecado contra natura” en Tomás y Valiente, F. (et. al.). *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. España: Alianza Editorial.
- Torres, G. (2019). *Historia mínima de la Inquisición*. México: El Colegio de México (COLMEX).
- Turberville, A.S. (2014). *La inquisición española*. México: Fondo de Cultura Económica.

Aborto, infanticidio y brujería: parteras-brujas y la continuidad del imaginario de su oficio en el periodo novohispano, siglo XVIII

Brenda Ortiz Coss

La concepción y el parto han sido eventos que originan temores, exaltan la imaginación y motivan a quienes los experimentan (la madre y su hijo o hija como protagonistas, pero, también, el círculo familiar cercano) a explicarse la naturaleza de la reproducción humana con persistentes ideas variopintas que incluyen, también, procesos mágicos. La incertidumbre y la vulnerabilidad, características de estos lances han provocado el temor de que sean manipulados con acciones maliciosas o, en casos extremos, brujeriles. En épocas o espacios en los que está ausente el acceso al servicio médico institucionalizado, las mujeres parteras se han encargado de acompañar a la madre desde la concepción hasta los primeros días del parto; sin embargo, estas mujeres también han sido señaladas como brujas o hechiceras¹ que ocultan intereses maliciosos.

Las parteras-brujas representaron una preocupación para los inquisidores Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger en su *Malleus Malleficarum* (1486), que describe ampliamente las formas que estas “temibles” mujeres encontraban para entregar las almas de los recién nacidos al demonio, o bien, impedían su nacimiento o aún su concepción. Aunado a tal, aborto e infanticidio se han considerado actos execrables que las parteras practicaban debido a su papel análogo como depositarias de un conocimiento prohibido sobre el uso de anticonceptivos, así como su supuesto acervo de rituales demoniacos capaces, según el imaginario, de afectar tanto a la madre como al hijo en su vientre.

La continuidad de estas creencias se puede ejemplificar en la denuncia que hizo, en 1792, Juan de Dios Zavala, vecino de Zapotlán (Jalisco), en contra de las “maliciosas” acciones de la partera Augustina Carrasco. En una carta dirigida al comisario inquisitorial, Juan de Dios relata, con pesar, hechos extraordinarios y fantásticos ocurridos a su esposa y su hijo neonato que presentan notables similitudes con los descritos en el *Malleus* por los inquisidores.

Las semejanzas en las descripciones que hacen los testigos de ambos casos podrían deberse a las continuidades, uno de los productos de mestizaje cultural, y a que persistió un imaginario llegado del Viejo Mundo que encontró elementos comunes que le permitieron reproducirse hasta llegar a resultados similares. El oficio de la partería durante el virreinato tuvo diversas connotaciones, entre ellas,

¹ El término brujería remite a prácticas (vuelos, aquelarre, metamorfosis) que implican un pacto con el diablo al cual se le rinde culto; este conjunto de prácticas es realizado a través “de la imaginación y sugestión, en muchos casos a través de hierbas, ungüentos o alucinógenos” [Armengol, 2002, s/p]. Se ha entendido el término en dos sentidos: como el propio maleficio que origina desgracias y males, y como el pacto demoniaco. En la hechicería, en cambio, no se encuentra el pacto demoniaco [Armengol, 2002, s/p].

la de ser un oficio idóneo para ejercer la maldad y practicar hechicerías, dicha connotación fue una herencia de los imaginarios que contribuyeron a la formación de la sociedad virreinal y no se modificó en sus siglos de permanencia.

Los conceptos de imaginario y persistencia como elementos de análisis

La afirmación de que la práctica de las parteras en la época novohispana tuvo características que pervivieron a través del tiempo en el imaginario de esta sociedad requiere la definición de estos conceptos clave. La imaginación, siguiendo a Castoriadis (1997), se entiende como una función que transforma las masas y energías en cualidades, es decir, que provoca el surgimiento de flujos y representaciones que ligan rupturas y discontinuidades (Castoriadis, 1997, p. 1). El concepto de imaginario social subraya la capacidad de creación de la mente humana, puesto que supone que las instituciones fueron erigidas en función de “invenciones humanas que primero fueron *imaginadas* y luego *institucionalizadas*, hasta transformarse en una obiedad para la sociedad” (Moreno-Bravo y Rovira, 2009, p. 8). Es decir, las instituciones existen primero en la imaginación de los individuos que conforman las sociedades, quienes las configuran según sus requerimientos y necesidades.

La sociedad es creación puesto que “no encontramos un ensamblado de elementos preexistentes, cuya combinación podría haber producido cualidades nuevas o adicionales del todo. Los cuasi (o pseudo) elementos de una sociedad son creados por la sociedad misma” (Castoriadis, 1997, p. 5). Lo imaginario es la fuente de la creación de los significados sociales que la sociedad necesita para existir, pues una sociedad es una organización de significaciones particulares y no sólo una estructuración de condiciones materiales y facilitadores de vida (Cabrera, 2004, pp. 5-6). Siguiendo a Castoriadis, “las significaciones imaginarias sociales crean un mundo propio para la sociedad considerada, son en realidad ese mundo: conforman la psique de los individuos. Crean así una representación del mundo, incluida la sociedad misma y su lugar en ese mundo” (Castoriadis, 2007, p. 9).

De manera que la sociedad modifica la psique por medio de las instituciones, siempre y cuando éstas la provean de un *sentido*, en particular respecto a las significaciones imaginarias sociales de carácter religioso, cuyo designio es entretejer el sentido de la vida y la muerte de los individuos, así como el de su existencia y el de sus maneras de hacer, todo lo cual se considera una totalidad de sentido del mundo (Castoriadis, 2007, p. 7). Dichas instituciones, a su vez, deben ser coherentes respecto a las características y a los principales impulsos de la sociedad aún con sus divisiones y oposiciones internas, y completas, de manera que cualquier cuestionamiento debe encontrar respuesta al interior de sus significaciones imaginarias sociales (Castoriadis, 2007, pp. 7-8). Quienes integran las sociedades son capaces de establecer un diálogo con sus instituciones porque los significados forman parte de una sola red de sentido; los individuos resuelven sus dudas e incertidumbres en las instituciones porque son coherentes con su propia interpretación del medio.

En el caso novohispano, la institución que proveyó las significaciones sociales religiosas fue, en gran medida, la Iglesia católica; siguiendo a Gruzinski (1991; 2007), las sociedades confrontadas por la conquista en el siglo XVI combatieron de manera particular en el plano religioso, político y económico, pero este enfrentamiento tenía un origen más profundo que englobó todo: sus respectivos enfoques de la realidad (Gruzinski, 1991, p. 153). En la Nueva España, lo público fue más susceptible a la cristianización que lo individual y doméstico, puesto que fue más difícil para la Iglesia católica acercarse a los individuos, ya que la evangelización fue una empresa de masas. Los contactos que el individuo tenía con la institución (la confesión, por ejemplo), eran excepcionales. Por otro lado, para los pueblos indios, vencidos y agotados por la enfermedad, fue difícil repeler un cristianismo que aportaba “ritos de sustitución adaptados a las necesidades de su supervivencia” (Gruzinski, 1991, p. 154). Las lenguas habían establecido una barrera entre conquistadores y conquistados en la segunda mitad del siglo XVI, pero la barrera formada por los conceptos y las categorías obstaculizó con mayor énfasis la influencia de la Iglesia, de manera que la adopción de los valores cristianos “se hacía dentro de marcos autóctonos sin una redefinición de lo adoptado” (Gruzinski, 1991, pp. 154-155).

La sociedad novohispana se creó a sí misma a través de dos imaginarios que coexistieron y rellenaron los vacíos de sentido que no se podían resolver con una suplantación de ideas (“ritos de sustitución”); intentó reproducir su pasado a la vez que integraba las visiones del mundo, los sistemas intelectuales y las estructuras simbólicas de las culturas enfrentadas en su seno.

La convivencia del ir y venir de sentidos en los ámbitos público, privado y cotidiano condujo a la pervivencia de ciertas prácticas que fueron provistas de sentidos diversos y/o distintos a los que solían tener. Cuando García-Sánchez (1998) se refiere a los mestizajes novohispanos, define la pervivencia cultural como:

La práctica de hábitos culturales, típicamente inmersos en la vida cotidiana de un determinado modo de vida, que subsiste aun cuando las condiciones ambientales, económicas, políticas e incluso sociales sean transformadas. Estas prácticas, lejos de permanecer inmutables o permanentes en su forma original, se transforman y refuncionalizan a lo largo del tiempo [...] de tal modo que su presencia se garantiza mediante las actividades de los actores sociales que las llevan a cabo a través del tiempo. (p. 17)

La misma autora añade a esta definición tres precisiones: dichos hábitos culturales no se transforman esencialmente; la nueva función que adoptan permite cambios en los elementos que participan en una actividad sin que se altere su objetivo; es posible reconocer el hábito cultural que le dio origen a la pervivencia (García-Sánchez, 1998, p. 17). Así, puede concluirse que la sociedad novohispana se creó a partir del aprovisionamiento de los imaginarios que los individuos, o las instituciones, utilizaron para conferir un sentido a su realidad y que estos sentidos pervivieron puesto que las culturas en contacto “persiguieron obstinadamente edificar réplicas de la sociedad que habían dejado tras ellos” (Gruzinski, 2007, p. 107).

Antecedentes de las ideas sobre el aborto y el infanticidio

El nacimiento ha representado para las sociedades un momento de tensión en el que la vida y la muerte se conjugan sin que la intervención humana pueda definir su desenlace, pues conlleva la incertidumbre y la ansiedad de un parto exitoso o uno que culmine con la muerte de la madre, el hijo o hija, o ambos. Para Malinowski, el nacimiento es un momento de crisis que forma, junto con otros como el embarazo y la muerte, el núcleo de numerosas creencias y ritos. Antes y después de que suceda el parto “existen varios ritos mágicos destinados a evitar peligros y conjurar la brujería, ceremonias de purificación, festividades comunitarias y actos de presentación del recién nacido a poderes superiores o a la comunidad” (Malinowski, 1948, p. 11). Tanto la reproducción como la nutrición constituyen “urgencias vitales”, como las nombra el autor, que se han relacionado con el credo y las prácticas religiosas, de manera que la religión, fuente permanente de control moral, vigila las fuerzas de la generación y la fertilidad, pues de ellas depende la existencia de la sociedad y la cultura (Malinowski, 1948, p. 13). Por ello, la fertilidad de las mujeres de un grupo social se asocia con la fertilidad de la tierra y se considera un tabú mermar la abundancia que resulte de este rasgo de reproducción.

La historia de las prácticas abortivas e infanticidas parece tan vieja como la propia humanidad. Según Martos (2010), en sociedades primitivas los recién nacidos que no cumplieran con las características necesarias para el trabajo padecían la muerte a manos de sus padres. Asimismo, aborto e infanticidio fueron comunes en la Antigüedad como medios para eliminar el exceso de población, para excluir a los débiles o malformados o para exterminar el sexo no deseado. Aunque el juramento hipocrático prohibía a los médicos recetar abortivos, los griegos —tanto como otros pueblos civilizados— legaron recetarios y métodos que se podían encontrar, incluso, en los textos de Hipócrates, elaborados “a base de fumigaciones, supositorios vaginales o cataplasmas, así como sustancias fabricadas con plantas” (Martos, 2010, pp. 25 y 35). Esta apertura médica hacia los métodos abortivos, a pesar de su latente condena, no constituía una contradicción pues, para los antiguos, los medievales y hasta los modernos, el feto no estaba provisto de alma hasta que habían pasado cuarenta días, en caso de que se tratara de un niño, y ochenta si se trataba de una niña, de manera que la aplicación de estas recetas era recomendable en caso de que no hubiera transcurrido ya ese periodo de tiempo y,

Además, en Grecia, el parto y todo lo que lo rodeaba, incluyendo el aborto, no era cosa de médicos, sino de parteras, de comadronas. Y no solamente el aborto, sino el infanticidio. Sorano de Éfeso señaló que era la comadrona la que debía examinar al niño y decidir si se podía criar o no. [Platón] asegura que solamente una comadrona es capaz de saber si una mujer está o no embarazada, en qué grado, cuándo ha de llegar el parto y qué posibilidades hay de adelantarlo, de retrasarlo o de abortar. (Martos, 2010, p. 37)

En la Antigüedad, el aborto y el infanticidio fueron más o menos comunes y se justificaban fundamentalmente en aspectos legales —esto es, en la salvaguarda

del derecho del padre de familia a decidir sobre lo que se consideraba suyo, incluidas las personas que estaban bajo su autoridad, es decir, hijos e hijas, esposa y servidumbre—; sin embargo, tras la adopción del cristianismo, dichas prácticas se relacionaron con el paganismo y provocaron un rechazo inmediato. Los padres apologistas de los siglos II y III defendieron la infancia y calificaron el aborto como un asesinato, pues se consideró que el feto se encontraba animado desde el momento mismo de su concepción, de manera que atentar contra su vida implicaba “atentar contra la obra de Dios” (Enciso, 2010, p. 93). Así, dicha práctica se transformó en una falta grave, suficientemente importante para ser contemplada en los códigos medievales, como las Leyes de Partidas y los códigos locales hispanos (Enciso, 2010, p. 94).

Desde muy temprano se vinculó la labor de las parteras con la práctica del aborto, pues fueron reputadas como cómplices o suministradoras de los métodos utilizados para realizarlo, lo cual provocó el desprecio y la condena de las autoridades eclesiásticas; por ejemplo, “Tertuliano de Cartago, un padre de la Iglesia del siglo III, descargó su ira contra las médicas y las comadronas, acusándolas a todas de ser aborteras” (Alic, 2005, p. 48). Las acusaciones se extendían a los conocimientos que ellas aportaban sobre los métodos contraceptivos, luego elevados a la categoría de “asesinato” (Anderson y Zinsser, 2009, p. 106). Estos conceptos estaban intrínsecamente relacionados con la importancia que el cristianismo atribuyó a la fertilidad dentro de los límites sagrados del matrimonio y su modelo único de comportamiento sexual, de manera que

Dado que la sexualidad constituía una potencial fuente de pecado, los escritores cristianos, empezando por san Pablo, insistieron en que la relación sexual sólo podía tener lugar dentro del matrimonio. Sólo podía tener un propósito legítimo: el embarazo de la mujer [...]. La relación sexual en la que el embarazo no era posible se convirtió en pecado de “fornicación”. (Anderson y Zinsser, 2009, p. 106)

En ese sentido, se suponía que la mujer que se practicaba un aborto o recurría al infanticidio para “librarse” de sus hijos lo hacía por el temor de caer en la deshonra que suponía dar a luz al producto del adulterio o el libertinaje. Las parteras-aborteras a las que se acudía fueron percibidas como las encubridoras de tales “desperfectos” y, por ello, reputadas como mujeres sin escrúpulos, brujas y hechiceras entregadas por pacto al demonio. Incluso, fueron señaladas por fomentar las conductas inmorales, pues “they were [...] accused of using their houses as shelters for other women, where, presumably, they facilitated, among other services, illicit sex” (Megged, 2019, s/p).

Cuando estudia a las comadronas-brujas de Aragón en la edad moderna, Tausiet-Carlés señala que las acusaciones contra dichas mujeres estaban motivadas por diversas razones y variados conflictos en una etapa de cambios políticos, económicos y culturales, entre los que se encontraba el interés por hacer de la emergente obstetricia una actividad lucrativa para los nuevos especialistas, la fijación de sus supuestos males en tratados tan importantes como el *Malleus*

Maleficarum, o la convicción de que la brujería demoniaca se relacionaba con la naturaleza femenina, esto es, que todas las mujeres eran brujas en potencia (Tausiet-Carlés, 1996, pp. 239 y 243).

Más allá de estas ideas que afectaron la reputación de mujeres que en otros tiempos habían sido consideradas como sabias médicas, Tausiet-Carlés (1996; 1998) señala que la acusación de brujería funcionaba como un mero pretexto tanto para las instituciones como para los individuos, con el fin de encubrir acciones que convertían a la partera-bruja en una víctima expiatoria, pues “las acusaciones maléficas lanzadas por unos vecinos contra otros no eran sino formas de enmascarar conflictos muy diversos, desde los puramente económicos, pasando por las difíciles relaciones interpersonales, hasta los que tenían lugar en el interior de la propia conciencia” (Tausiet-Carlés, 1998, p. 62).

Había, por el lado de las instituciones, una obsesión por la fecundidad femenina y la mortalidad infantil, preocupación por la impotencia, la esterilidad, el aborto y la muerte de los frutos de la tierra tanto como de los animales, lo cual justificaba la represión hacia las supuestas brujas. Por el lado de los individuos, las acusaciones lanzadas contra alguna vecina sospechosa propiciaban una oportunidad para esconder los propios actos de negligencia hacia los menores, pues “para saber si en un lugar determinado actuaba o no una bruja, lo fundamental era indagar si había habido criaturas muertas y cuál era la relación de la [vecina] sospechosa con los padres de aquellas” (Tausiet-Carlés, 1998, pp. 65-66), tras lo cual se asumía, luego de la recolección de testimonios de los negligentes padres afectados, que la vecina-bruja había actuado en venganza, tras una pelea enmarcada en la cotidianidad doméstica, contra los seres más desprotegidos de la familia enemiga en cuestión (Tausiet-Carlés, 1998, p. 68), a pesar de que el infanticidio utilizado como un sistema de regulación de la natalidad era una costumbre arraigada que se prolongó hasta el siglo XVIII, cuando el hábito de dejar morir a los niños de corta edad indeseados cesó progresivamente (Tausiet-Carlés, 1998, p. 70).

Tanto el aborto como el infanticidio, dos aspectos del control de la natalidad y la población, fueron desde el principio adjudicados al campo de la partería y, posteriormente, tras la implantación del modelo de sexualidad instituido por la Iglesia, condenados y castigados hasta el punto en que se atribuyó al conocimiento de las parteras una intención diabólica, que las convirtió en objeto de persecución y blanco de acusaciones de brujería.

Las parteras-brujas en el *Malleus Maleficarum* y la denuncia de Juan de Dios Zavala en Zapotlán

A los inquisidores Kramer y Sprenger les preocuparon tanto las parteras-brujas que dedicaron un apartado a describir las supuestas maneras en que ellas, gracias a su proximidad con las criaturas recién nacidas, ofrecían sus almas al demonio; se trata de la Parte II, Cuestión I, Capítulo XIII: “De cómo las comadronas cometen horribles crímenes cuando matan a los niños o los ofrecen a los demonios en la forma más aborrecible”.

El tema del sacrificio de los inocentes se equiparaba en su obra al de los actos brujeriles que ponían en peligro la vida de la comunidad, es decir, aquellas preocupaciones que Malinowski calificaba como “urgencias vitales”: la nutrición y la reproducción. Por ello, resulta relevante que en la “Bula Pontificia” de Inocencio VIII que antecede al texto de Kramer y Sprenger se refiera que muchas personas:

Con sus encantamientos, hechizos, conjuraciones y otros execrables embrujos y artificios, enormidades y horrendas ofensas, han matado niños que estaban en el útero materno, lo cual también hicieron con las crías de los ganados; que arruinaron los productos de la tierra, las uvas de la vid, los frutos de los árboles. (Kramer y Sprenger, 1975, I, p. 4)

Así, quien tuviese el poder de controlar la reproducción en el vientre, tendría también la facultad de controlar la fertilidad en la tierra.

Los autores del *Malleus* relatan la experiencia de una mujer víctima que tuvo un mal encuentro con una partera de mala reputación, resentida y colérica. Según los autores, esta historia se conoce por boca de la propia mujer, vecina de la ciudad de Saverna (Francia), devota de la Virgen María, que narraba su experiencia a los huéspedes de su taberna. Al encontrarse encinta, recibió una propuesta de una partera de mala fama para ayudarla con el nacimiento de su hijo, pero sólo fingió aceptarla pues ya estaba decidida a acudir con alguien más; esto enfureció a la comadrona y, según la tabernera, una semana luego de traer a la otra, la partera irascible entró hasta su lugar de descanso con dos acompañantes. La mujer intentó moverse para llamar a su esposo, quien se encontraba en una habitación contigua, pero sintió que estaba inmovilizada y no podía hablar. La comadrona dijo a sus compañeras entre la penumbra:

“¡Vean cómo esta vil mujer, que no quiso tomarme por comadrona, no triunfará sin ser castigada!”. Y las otras dos, que se hallaban junto a ella, le rogaron por mí, y le dijeron: “Nunca nos hizo daño”. Mas la bruja agregó: “Pero me ofendió a mí y por eso le pondré algo en las entrañas; pero para complacerlas a ustedes, no sentirá dolores durante medio año, mas al cabo de ese lapso sufrirá grandes torturas”. Y así se acercó y me tocó el vientre con las manos, y me pareció que me arrancaba las entrañas, y puso adentro algo, que sin embargo yo no pude ver. (Kramer y Sprenger, 1975, II, p. 36)

Posteriormente, las tres intrusas se retiraron y la mujer recuperó el habla, llamó a su esposo y le contó lo sucedido, pero él le respondió que las mujeres embarazadas sufrían de fantasías e ilusiones. Al cabo de seis meses la mujer, en efecto, había experimentado horribles dolores y, al querer “ejecutar una acción de la naturaleza”, salieron de su cuerpo una serie de objetos tales como huesos, trozos de madera, espinos tan largos como la palma de una mano y otras cosas; no se menciona el destino del hijo o hija.

En 1792, tres siglos después de que este relato había sido plasmado en el afamado manual, el vecino de Zapotlán descrito como negro, Juan de Dios Zavala, envió a Antonio Navarro, comisario del Santo Oficio en Nayarit, una carta que

Navarro, a su vez, reenvió al fiscal inquisidor. En dicha misiva, Zavala denunciaba a una partera de nombre Augustina Carrasco, a quien habían acudido “para que le apretara la barriga”; con esta acción, Augustina anunció el embarazo a la madre y le dijo: “vuestra merced se haya encinta, pero yo he de ser su partera, y en contrario caso parirá cuando la rana críe pelos”² (AGN, 1792, f. 194). Francisca, la esposa de Juan de Dios, acudió con otra partera y, según lo relatado en la misiva, padeció los dolores del parto durante seis días. Cuando estaba la mujer casi al borde de la muerte, la partera elegida “le sacó de lo interno de lo natural un chile de los usuales en la comida, hasta verificarse que saliera a la luz la criatura muerta” (AGN, 1792, ff. 194-194v.) que, además, presentaba señales extrañas en su cuerpo, como un hoyo en la frente y una “fisura en el pescuezo que tiene forma de cortada” (AGN, 1792, f. 194v).

Aunado a este relato, Juan de Dios se extiende a otros que supo mediante la tía de Augustina, Anica, quien le cuenta que por culpa de su sobrina ella y su esposo Pedro estaban enfermos “de gorupos en lo más oculto de su cuerpo” (AGN, 1792, f. 194v.), y que encontraron en un cuarto que le habían prestado a Augustina objetos que sugerían que había estado practicando hechicería. Añade, finalmente, que lo que le sucedió a Francisca ya lo había padecido otra mujer más, a quien Augustina

tuvo nueve días padeciendo en su parto, en tanto extremo hasta convertirla en doncella, sin que valieran súplicas, y ruegos para que se apiadara, pues no tenía más respuesta que esta: quién le manda ser tan perra, si al cabo no me llamó a mí que le ayudara. (AGN, 1792, f. 195)

El comisario envía la carta al fiscal inquisidor, quien le responde que la denuncia

se reduce a que su autor [...] avisa que Augustina Carrasco ha entramado a varias personas, y usado de algunas supersticiones. Y porque el contexto todo de la denuncia está manifestando que no es otro su origen que el regular de la ignorancia de las gentes de lugares cortos [...] merecía despreciarla. (AGN, 1792, f. 196)

Finalmente, el fiscal ordena al fraile que averigüe de manera extrajudicial la vida y las costumbres cristianas tanto de la denunciada como del denunciante con la finalidad de que informe “verdad o falsedad de los hechos, y si es cierto que ella es difamada de maléfica generalmente en su pueblo” (AGN, 1792, f. 196); sin embargo, el expediente culmina con esta instrucción.

El rumor, la pervivencia y el imaginario

Como se ha señalado antes, el parto generaba en la madre y sus allegados una ansiedad incontenible, pues la situación combinaba incertidumbre y miedo. La

² Expresión coloquial utilizada para consignar que es muy poco probable o imposible que algo suceda.

finalidad del oficio de las parteras era asistir a las madres durante todo el ciclo, en el lapso del embarazo (aun antes, con recetas para favorecer la fertilidad), en el parto, el alumbramiento y con los primeros cuidados del recién nacido. ¿Qué sucedía si la partera mostraba otra cara? Su labor de ser favorecedora de la vida volteaba su significado y la convertía en una sembradora de desgracia. Así como el campesino estaba facultado para fertilizar la tierra y obtener al cabo de un tiempo el fruto que garantizaría el alimento, así también se creía a la partera-bruja capaz de “sembrar” en el vientre de las madres suspicaces los objetos infértiles e inertes que simbolizarían su poder de trastocar el círculo de la vida a su antojo.

Asimismo, aunque según Megged las ideas novohispanas acerca de la brujería y su potencial guardaban similitudes con las creencias europeas:

The cultural situation in Mexico made things far more complex. The imposition of Spanish culture onto indigenous territory in the sixteenth century led to the creation, in the minds of Spaniards and indigenous persons alike, of two dueling domains of power. The officially sanctioned domain was Spanish, masculine, and Christian. (Megged, 2019, s/p)

Siguiendo a Megged, el dominio ejercido por las autoridades españolas se realizó a través de los tribunales seculares y los eclesiásticos, como la Inquisición; sin embargo, existía una cara opuesta en la que prevalecía un dominio no autorizado, indígena, femenino y no cristiano, que ejercía autoridad a través de la magia hechiceril, elemento creado y fomentado, irónicamente, por la cultura hegemónica española. Se creía, además, que la población indígena era susceptible de relacionarse “especialmente” con el demonio por su credulidad (Megged, 2019, s/p). Valga resaltar que esta aprensión se aplicaba también para referirse a la supuesta debilidad de las mujeres por pactar con el diablo.

En ese sentido, es posible apreciar nítidamente los prejuicios que operan en las apreciaciones de los testigos cuando aluden a las parteras protagonistas de sus testimonios, tales como el carácter colérico, la mala fama y las prácticas hechiceriles. Respecto al carácter colérico y vengativo de las parteras malélicas, se consideraba que sus pasiones las conducían a demostrar que su voluntad debía ser respetada sobre cualquier otra. La partera-bruja tenía la característica de ser irascible porque estaba acostumbrada a obligar a otros a hacer su voluntad sin admitir resistencia pero, además, la partera con supuesto pacto demoniaco estaba obligada a encontrar inocentes para ofrecerlos, por lo que debía ser ella y sólo ella la encargada de recibir a los neonatos en su localidad de práctica. Los inquisidores en el *Malleus* explican sus motivaciones de la siguiente manera:

La razón de tales prácticas es la que sigue: es de suponer que las brujas se ven obligadas a hacer estas cosas por orden de los malos espíritus, y a veces contra su propia voluntad. Pues el demonio sabe que, debido al dolor de la pérdida, o pecado original, esos niños no pueden entrar en el Reino de los Cielos. Y por este medio se demora el Juicio Final [...] Y además, como ya se mostró, el demonio enseña a las brujas a confeccionar, con los miembros de

estos niños, un ungüento muy útil para sus hechizos. (Kramer y Sprenger, 1975, II, p. 38)

El carácter colérico también se relaciona en el imaginario con la amargura de las mujeres ancianas —las más acusadas de brujería—, y con el sencillo hecho de ser mujeres, consideradas inestables e irritables. Es oportuno mencionar que en los manuales de partería algunos autores recomendaban a las parteras ser amables y dóciles porque la mujer parturiente necesitaba una compañera que la distrajera de su dolor y temores, y sus actitudes hostiles podrían asustarla.

La segunda característica es la mala fama que rodea a las parteras, o a *cierro tipo* de parteras. En este punto, resulta necesario recordar que también eran personajes de un estatus importante, pues participaban no sólo en la etapa de embarazo de las mujeres, sino en la vida familiar en su totalidad. Caso notable fueron las parteras nahuas, *temixihuitani* o *tlatmatquiticitl*, descritas con detalle en la *Historia general de las cosas de Nueva España* recopilada por Bernardino de Sahagún (entre 1547 y 1577, aproximadamente).

Sin embargo, la pervivencia de las ideas acerca de las prácticas maliciosas de las parteras-brujas estaba bien instalada en el imaginario novohispano para el siglo XVIII y lo había estado desde los primeros años de la conquista. Las acusaciones contra estas mujeres giraban en torno a que utilizaban procedimientos considerados como superstición y, por tanto, contrarios al dogma. La primera partera procesada por la Inquisición de la Nueva España de la que se tiene registro, Isabel de Morales, fue denunciada por Marta, a quien primero habían interrogado por hechicería. Después de Marta, una seguidilla de testigos y acusadores aseguraron que Isabel usaba candelas para hechizos de amor, que curaba la lepra con un cuchillo y yerbas secas y curaba el mal de ojo con aceite de higo y otros ingredientes. Algunos testigos también mencionaron que la conocían porque ejercía su oficio de partera adecuadamente, pero esto no la libró de pasar un año en las cárceles secretas del Santo Oficio y de ser sentenciada (García-Vega, 2011, pp. 61-65).

En todos los casos examinados, rumores y habladurías juegan un papel principal para generar una acusación. En el citado manual inquisitorial la anécdota plasmada funciona como una historia para entretener a los comensales de una taberna, pero su credibilidad radica en que es contada por una mujer muy devota de la Virgen María. En el caso de Zavala, lo sucedido a Francisca se magnifica por los supuestos antecedentes de Augustina revelados por sus tíos. Rumores y habladurías permiten manifestar temores e incertidumbres al tiempo que forman redes de comunicación que constituyen la fuente de las acusaciones de brujería y hechicería, si esas ideas se encuentran en la cultura o forman parte de la vida de las personas (Stewart y Strathern, 2008; p.6). Asimismo,

Los rumores y las habladurías aparecen en los primeros momentos del desarrollo de las circunstancias conflictivas y en etapas posteriores se convierten en acusaciones. Donde ejercen el poder autoridades centralizadas, dichas acusaciones conducen muchas veces a juicios por brujería o a cazas de brujas

[...] La bruja o el hechicero se consideran origen del mal o de la perversión, pero son los acusadores los que desempeñan el papel agresivo. (Stewart y Strathern, 2008; pp. 6-8)

Así, para los inquisidores el testimonio de la tabernera fue suficiente para ser utilizado como un argumento en contra de las parteras malélicas y sus métodos; para los comisarios inquisitoriales novohispanos no ameritó el inicio de un proceso, pero sí se ordenó una investigación extrajudicial. En ambos casos, la verdad de las habladurías no se cuestiona y lo rumorado es suficientemente importante para ser reportado ante las autoridades.

Por otro lado, mientras que en el *Malleus* se otorgan a las parteras brujas cualidades diabólicas sin lugar a dudas, la denuncia de Juan de Dios, en cambio, fue desestimada por el comisario inquisitorial porque “superstición, hechicerías y encantos [...] por la mayor parte son falsedades y ficciones de los mismos a quienes se les atribuye semejantes delitos” (AGN, 1792, f. 193): lo que en el siglo XV en Europa habría podido ser considerado un grave delito, en el Jalisco del siglo XVIII fue considerado efecto de la superstición y la ignorancia.

La respuesta a esta diferencia puede encontrarse en el cambio de perspectiva de ambas posturas, pues la “locura de la brujería”, a decir de Harris (2008), había sido “creada y sostenida por las clases gobernantes como medio de suprimir [la] ola de mesianismo cristiano” que tuvo su auge a la par de protestas violentas en contra de las injusticias sociales y económicas (Harris, 2008, p. 202), en momentos en que la ortodoxia cristiana veía tambalearse sus fundamentos. Juan de Dios, en cambio, clamaba justicia por la muerte de su hijo en un “lugar corto” denunciando a la partera por vengativa y bruja. Su percepción había sido que, en realidad, su esposa había parido un chile, pero los inquisidores ya no atendían a su llamado.

Para este momento, fray Andrés de Olmos ya había traducido al náhuatl el *Tratado de hechicerías y sortilegios* en 1553 y su postura era la de “probar la realidad de las intervenciones diabólicas y desarmar sus mecanismos; es decir, establecer su existencia, aunque sin concederles todos aquellos poderes que les reconocían los propios hechiceros, porque esto hubiera sido incurrir en otra herejía”, según expresa Baudot en su “Introducción” (Fray Andrés de Olmos, 1990, p. XI). Esto implica que las ideas sobre la brujería y la hechicería vigentes para Kramer y Sprenger ya estaba comenzando a diluirse institucional y públicamente —de la mano con la difusión del concepto de superstición— en el siglo XVI, y se había modificado por completo en el contexto de Zavala, pero la necesidad de explicar lo extraordinario en un trance tan traumático como un parto doloroso y la muerte de un hijo favorecieron la pervivencia de la idea de que fuerzas misteriosas y malélicas habían actuado en contra de su familia, lo cual se reforzó con los rumores después escuchados.

No obstante, la postura que Baudot le atribuye a fray Andrés de Olmos en su traducción, la persistencia de las ideas sobre la partería brujeril siguió su curso, pues aún señala el fraile, experto en brujería y demonología, que

Ante viejecitas malvadas vendrán a nacer hijitos queridos, niños, para que les chupen la sangre. Muchas cosas de aflicción, desdichadas, enseña el Diablo a las parteras, a las que dan a luz a los niños, de tal modo que coman, que sea comida su sangre. (Fray Andrés de Olmos, [1553] 1990, p. 69)

El fraile colocaba nuevamente a las parteras en el *Tratado*, en la posición privilegiada que les permitiría acarrear las almas de inocentes sin bautizar.

Conclusión

El imaginario del virreinato novohispano muestra continuidades en la manera en que eran concebidas las parteras-brujas, pues sus conocimientos acerca de aspectos relacionados con la sexualidad y la reproducción las ubicaban en circunstancias que despertaban sospechas. Por ser mujeres se les atribuían particularidades como la propensión a la lujuria, un carácter colérico y vengativo y la facilidad para dejarse engatusar por el demonio, todo lo cual se conjuntaba para que fuesen capaces de sacrificar niños inocentes, convencer a sus madres de abortarlos o provocarles el “mal parto” y, ya nacidos, exterminarlos.

Aunque la perspectiva de los inquisidores presentaba diferencias de acuerdo a la época y al lugar en que se perseguían la brujería y la hechicería, el miedo primigenio de ver amenazados los recursos necesarios para vivir, así como a la progenie que Dios mandaba tener en el seno del sagrado matrimonio, pervivió con los matices que el imaginario novohispano le imprimía. Si bien las parteras al final del virreinato dejaron de ser las brujas chupasangre que solían ser, pasaron luego a ser las ignorantes y supersticiosas viejecitas, blanco de ataque común para los incipientes ilustrados, siempre concebidas como mujeres cuyo privilegio era actuar, para bien o para mal, sobre la crítica línea de la vida y la muerte.

Referencias

- Archivo General de la Nación, Fondo: Inquisición, Expediente: 1378, Año: 1792, ff. 193-196.
- Alic, M. (2005): *El legado de Hipatia. Historia de las mujeres en la ciencia desde la Antigüedad hasta fines del siglo XIX*. México, Siglo XXI Editores.
- Anderson, B. y Zinsser, J. (2009): *Historia de las mujeres. Una historia propia*. Madrid, Crítica.
- Armengol, A. (2002). Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la Caza de Brujas y el racionalismo hispánico. En *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*. Vol. 3, N°. 6.
- Cabrera, D. H. (2004). Imaginario social, comunicación e identidad colectiva. Artículo presentado en el Diálogo "Comunicación y diversidad cultural". Forum Barcelona. Institut de la Comunicació-Universitat Autònoma de Barcelona.
- Castoriadis, C. (1997). El imaginario social instituyente. En *Zona Erógena*, No. 35. Buenos Aires, Argentina.
- Enciso-Rojas, D. (2010). Mal parir', 'parir fuera de tiempo' o 'aborto procurado y efectuado'. Su penalización en Nueva España y en el México independiente. En *Dimensión Antropológica*, año 17, vol. 49, mayo-agosto, pp. 91-123.
- Fray Andrés de Olmos (1990). *Tratado de hechicerías y sortilegios*, edición de Georges Baudot. México, UNAM-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Fray Bernardino de Sahagún (2013). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Porrúa, Col. Sepan Cuántos.
- García-Sánchez, M. A. (1998). El comercio de productos lacustres: relaciones de pervivencia cultural entre los valles de Toluca y México, 1880-1970. Tesis de maestría, CIESAS, Ciudad de México, p. 17, citado por Magdalena A. García, M. A. (2004). El modo de vida lacustre en el Valle de México, ¿Mestizaje o proceso de aculturación? En Florescano, E. & García, V. (Coords.). *Mestizajes tecnológicos y cambios culturales en México*. México: CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, pp. 21-90.
- García-Vega, V. S. (2011). De la práctica curativa a la 'superstición'. Un estudio histórico-cultural de las parteras en la Nueva España durante los siglos XVI, XVII y XVIII a través de los documentos inquisitoriales. Tesis de licenciatura. México: ENAH.
- Gruzinski, S. (1991). *La conquista de lo imaginario*. México: FCE.
- Gruzinski, S. (2007). *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.
- Harris, M. (2008). *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*. Madrid: Alianza Editorial/Antropología.

- Kramer, H. y Sprenger, J. (1975). *Malleus Maleficarum* (El martillo de las brujas), Parte I y II, trad. Floreal Mazia. Buenos Aires: Ed. Orión.
- Malinowski, B. (1948). *Magia, ciencia y religión*. Planeta-Agostini (edición electrónica).
- Martos, A. (2010). *Breve historia del condón y de los métodos anticonceptivos*. Madrid: Nowtilus (edición electrónica).
- Megged, A. (2019). *Rituals and Sisterhoods. Single Women's Households in Mexico, 1560–1750*. Louisville, Colorado: University Press of Colorado.
- Moreno-Bravo, C. y Rovira Kaltwasser, C. (2009). *Imaginarios: Desarrollo y aplicaciones de un concepto crecientemente utilizado en las ciencias sociales. Investigación para la política pública*. Desarrollo Humano HG-08-2009. Nueva York: RBLAC-UNDP.
- Stewart, P. J. y Strathern, A. (2008). *Brujería, hechicería, rumores y habladoras*. Madrid: Akal.
- Tausiet-Carlés, M. (1996). Comadronas brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad. En *Temas de Antropología Aragonesa*, N° 6, pp. 237-260.
- Tausiet-Carlés, M. (1998). Brujería y metáfora: el infanticidio y sus traducciones en Aragón (s. XVI-XVII). En *Temas de Antropología Aragonesa*, N° 8, pp. 61-83.

El aborto: una experiencia femenina en la sociedad decimonónica. Ciudad de México (1857-1880)

Martha Méndez Muñoz

El 12 de abril de 1872 fue encontrado en la Iglesia de Santa Teresa un feto de sexo femenino de diez centímetros de longitud. Quien descubrió el cuerpo fue el guardia Feliciano Pacheco; inmediatamente lo trasladaron ante las autoridades y solicitaron la intervención de los médicos para determinar el motivo de la muerte, así describieron el hallazgo: “[...] El cadáver de un feto femenino de 10 centímetros de longitud, el cordón cortado a tres centímetros de su nacimiento, sin lesión exterior alguna. Todos sus órganos. No se pudo sacar consecuencia alguna, ni saber la causa del aborto” (Archivo General de la Nación, Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal (AGN, TSJDF), 1872, Caja 521, Exp. 252, S/F).

El cuerpo hallado en el templo permite realizar algunos cuestionamientos: ¿quién lo dejó?, ¿cuál fue la causa del aborto?, ¿cómo se definía jurídica y médicamente el aborto en México en la segunda mitad del siglo XIX?, ¿cuál fue la experiencia de las mujeres que abortaban? El aborto es una experiencia femenina compleja que no sólo se relaciona con la interrupción de la gestación, también se involucran distintos aspectos sociales, económicos, médicos, culturales y religiosos, entre otros.

El presente trabajo tiene por objetivo realizar un acercamiento a la experiencia del aborto a partir de distintas fuentes documentales entre los que destacan escritos jurídicos y médicos y, que muestran las dificultades para determinar un aborto en la segunda mitad del siglo XIX, así como la complejidad por establecer la responsabilidad sobre lo que paulatinamente se convirtió en un crimen. Por otro lado, se incorporan los documentos encontrados en el Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal del Archivo General de la Nación, donde se observan expedientes que nos acercan a las experiencias de las mujeres, también, se valoran algunos discursos de periódicos de la época.

La temporalidad del presente escrito obedece a que, durante la segunda mitad del siglo XIX, México enfrentó la Segunda Intervención Francesa, la Guerra de Reforma, además, continuas crisis económicas, en estos procesos se buscó establecer un proyecto político de Estado-nación y, al mismo tiempo, se produjo gradualmente una política de maternidad, en este escenario el aborto paulatinamente se convirtió en un crimen. La “Política de maternidad, hace referencia a las acciones que realiza el Estado en relación con la maternidad” (Moreno, 2004, p. 20). Conviene precisar que, si bien aún no es un Estado conformado y pronatalista, sí se empieza a configurar una serie de acciones entre las que destacan: un discurso que exalta la maternidad y la creación de instituciones hospitalarias para el cuidado de madres e infantes, como el Hospital de Maternidad e Infancia.

Resulta importante hacer una distinción, ya que había distintos tipos de aborto; en primer lugar, los médicos decimonónicos llamaron aborto espontáneo a aquel

que se presentaba sin intervención mecánica alguna; en segundo lugar, el aborto terapéutico que se realizaba con el objetivo de salvar la vida de la madre, esta experiencia fue atribuida a mujeres que generalmente estaban casadas o aquellas que no tenían la intención de terminar con la vida de su hijo o hija; y en tercer lugar, el aborto considerado como criminal que tenía lugar cuando las mujeres, por distintas circunstancias, terminaban con un embarazo porque no deseaban tener a un hijo y, bajo la mirada médica, esta práctica se atribuyó generalmente a las mujeres que no estaban casadas y a las prostitutas o mujeres públicas.

La palabra aborto deriva del latín y significa no nacimiento (De la Barrera, 1991, p. 15). Puede definirse como interrupción del embarazo durante los primeros meses de gestación, su práctica obedece a distintos motivos que pueden ser sociales, económicos, familiares, morales o demográficos, entre otros, y para llevarlo a cabo se han utilizado distintos mecanismos correspondientes al conocimiento biológico, científico y médico de una época. La práctica médica, la legislación y la experiencia del aborto se han transformado, mientras cada sociedad, en un momento histórico determinado, le atribuye un significado específico.

Para el siglo XIX el conocimiento médico centró su atención en el cuerpo femenino, así como en los ciclos reproductivos y se presentaron cambios en la forma de concebir el aborto; en otras latitudes el aborto se empezó a utilizar como un método anticonceptivo, tal es el caso de Francia y Estados Unidos (Mac Laren, 1989, p. 256-257), lo que condujo a una reducción en la tasa de natalidad en la segunda mitad del siglo XIX. En México, encontramos diferencias; Silvia Arrom explica que las mujeres dentro del matrimonio generalmente “no recurrían al aborto o algún tipo de anticonceptivo” (1988, p. 158). El aborto inducido que la ley consideraba como criminal, generalmente se atribuía a las mujeres que no vivían bajo el vínculo matrimonial y a las prostitutas o mujeres públicas.

Es importante precisar que existe una dificultad para encontrar documentación certera sobre el aborto durante la segunda mitad del siglo XIX en México. La ausencia de fuentes es un indicador evidente de que era un hecho femenino, es decir, las mujeres lo practicaban de forma clandestina, con ayuda de comadres, vecinas o conocidas, mediante infusiones, algunos elementos mecánicos y en muchos casos se atribuía a accidentes, por tal motivo, se convirtió en un hecho encubierto que no dejó muchos indicios que permitan tener datos seriales para entender la complejidad del fenómeno.

Los documentos que nos muestran la experiencia del aborto están atravesados por una mirada institucional y masculina, sin embargo, nos permiten acercarnos a las experiencias de las mujeres, específicamente sus vivencias con relación al aborto, los motivos que lo ocasionaron, las relaciones de poder que las rodean, la percepción jurídica y la medicalización del cuerpo materno, entre otros.

La experiencia del aborto permite conocer los cambios y continuidades de los procesos históricos femeninos que han permanecido subsumidos frente a una Historia que, por mucho tiempo, privilegió aspectos políticos, económicos y militares, dejando de lado las experiencias de las mujeres.

El aspecto jurídico del aborto

En la segunda mitad del siglo XIX, en el proceso de conformación del Estado-nación, el pronatalismo se fortaleció y se convirtió en una preocupación constante. En este escenario, la política de maternidad, como se mencionó, hace referencia a las distintas acciones impulsadas por el Estado mexicano decimonónico, encaminadas a vigilar, regular y normar la reproducción; se considera que la política de maternidad definió y jerarquizó las experiencias de las mujeres y su maternidad. Se expresa en la opinión de higienistas, juristas y moralistas que discutieron y legislaron en torno al aborto; una de las premisas fue incrementar y mantener a la población, por lo que el aborto era una trasgresión no sólo contra la representación maternal que se estaba impulsando sino también frente a la ley.

Según el Código Penal de 1871, el delito se define como “la infracción voluntaria de una ley penal, haciendo lo que ella prohíbe o dejando de hacer lo que ella manda” (Speckman, 1997, p. 192). Las acciones tipificadas como delitos fueron aquellas que se consideraron una violación a la justicia moral y a la conservación de la sociedad; se sancionaron los atentados contra la propiedad, las personas, la reputación y contra las familias, la moral pública y las buenas costumbres (Speckman, 1997).

Bajo esta mirada, la práctica del aborto atentaba contra la conservación de la sociedad, las personas y las familias, por tal motivo se legisló en el Código Civil de 1870, en su artículo 569 y se definió el aborto como “la extracción del producto de la concepción, y a su expulsión provocada por cualquier medio, sea cual fuere la época de la preñez siempre que esto se haga sin necesidad” (Dublán y Lozano, 1879, p. 659). En la normatividad jurídica decimonónica liberal se definieron los derechos individuales de hombres y mujeres, sin embargo, la diferencia genérica, de clase y étnica marcó una distinción en las conductas de los individuos. Conforme a esta legislación, el aborto se clasificó en un apartado distinto al del homicidio. Marta Lamas explica que en el Código Civil el aborto se consideraba necesario si la vida de la madre corría peligro, Artículo 570, (2011, 184), por otro lado, el aborto no se castigaba cuando era imprudencial o culposo Artículo 572, (Dublán y Lozano 1879, p. 659).

El Código Civil de 1870 establecía que sólo se castigaba el aborto si se consumaba, si fue intencional y si la madre lo consintió, según el artículo 571 (Dublán y Lozano 1879, p. 659). El aborto intencional tenía tres atenuantes: primero por cuestiones de honor, es decir, cuando la mujer no tenía mala fama; segundo, si lograba ocultar su embarazo; y tercero, cuando el producto de la gestación era consecuencia de una unión ilegítima, definido en el artículo 573 (Dublán y Lozano 1879, p. 659). La pena era de dos años de prisión bajo las circunstancias mencionadas. Si faltaban la primera o segunda atenuante se aumentaba otro año de prisión, se presentaran o no las otras circunstancias.

El aborto causado por otra persona era castigado con cuatro años de prisión según el artículo 575 (Dublán y Lozano 1879, p. 659); si se ejercía violencia verbal o física se castigaba con seis años de prisión, bajo el artículo 576 (Dublán y

Lozano 1879, p. 659). Estas sanciones se reducían a la mitad bajo las siguientes atenuantes: si se comprobaba que el feto ya estaba muerto y cuando se realizara para salvar la vida de la madre o del hijo. Al médico, comadrón, partera o boticario que provocara un aborto le correspondía la pena según los artículos 575 y 576, más una cuarta parte; además, quedarían inhabilitados para ejercer su profesión.

Si bien el aborto antes del siglo XIX era considerado un pecado porque se oponía a la voluntad divina, en la sociedad decimonónica adquirió un nuevo significado. Núñez (2008) explica que “pasó de ser un pecado realizado en la intimidad de la vida privada a ser apreciado como un delito que atentaba contra la familia, la sociedad y el Estado” (p. 129). Esta situación permite observar que, si bien se impuso paulatinamente una separación entre lo público y lo privado, el Estado intervino en la legislación criminalizando el aborto, lo que muestra las contradicciones de dicha separación. Por otro lado, la política de maternidad estableció un orden social donde las mujeres tenían que ajustarse a un comportamiento ideal de mujer-madre, sin embargo, la práctica del aborto evidencia que esto no sucedió, las mujeres tuvieron experiencias particulares y únicas en relación con sus embarazos y sus condiciones de vida.

El aborto provocado se criminalizó y los legisladores de la época buscaron determinar el castigo; aunque las mujeres habían experimentado abortos en otros momentos históricos, no siempre se juzgó de la misma manera. Fue a lo largo del siglo XIX cuando las instituciones judiciales y la nueva teoría penal criminalizaron el aborto y las mujeres que lo practicaron se convirtieron en delincuentes. Foucault (2008) considera que la penalidad en el siglo XIX se convirtió en un control, ya no sobre si lo que hacen los individuos está de acuerdo o no con la ley, sino más bien sobre lo que pueden llegar a hacer, son capaces de hacer, están dispuestos a hacer o están a punto de hacer (pp.101-102).

Lagarde (2008) considera que la percepción del aborto “depende del significado que se le asigne en el orden simbólico y político, de su calidad y ubicación jurídica, del peso real de su práctica...” (p. 32). Para los juristas, médicos y moralistas en la sociedad decimonónica, el aborto provocado fue adquiriendo una connotación negativa y recibió una condena social y moral, bajo esta legislación el aborto se convirtió en un crimen. Siguiendo a Foucault (2008), el criminal “[...] es aquél que damnifica, perturba la sociedad. El criminal es el enemigo social” (p. 97). Al considerar las atenuantes para castigar el aborto, se puede observar que era un crimen que generalmente se atribuía a mujeres pobres, solas y vulnerables.

El aborto bajo la mirada médica

Estudiar y comprender el fenómeno del aborto desde el punto de vista médico fue un proceso complicado; según algunos obstetras, como Francisco Menocal, en México no existían hospitales especializados donde encontrar datos suficientes para elaborar una estadística certera sobre la recurrencia, causas y consecuencias del aborto, además no había documentos médicos periódicos que contribuyeran a estudiar este tema (1896, p. V). Los estudios que realizaron los médicos se refie-

ren generalmente a los abortos espontáneos que vivían las mujeres casadas o que no tenían la intención de deshacerse de sus hijos y que, por una cuestión física, enfermedad o accidente, ponían en peligro la vida de la madre y del hijo.

Rodríguez (1885) considera que la definición clásica de aborto, “la expulsión de un feto viable o no viable” (p. 147), no era conveniente porque no contemplaba algunas variables que influían directamente en la expulsión de los fetos, como la edad de la gestación o la muerte del producto, entre otras. Este galeno contempló otra definición de aborto: “consiste en la suspensión prematura y morosa de la preñez o cesación definitiva, acompañase o no de fenómenos expulsivos” (Rodríguez, 1885, p. 147). Esta descripción resultó conveniente porque contemplaba los siguientes casos: primero, cuando el feto moría dentro del vientre materno; segundo, cuando era arrojado fuera del organismo de la mujer; y tercero, cuando el feto moría, pero el cuerpo femenino lo detenía y permanecía en su cuerpo mucho o poco tiempo.

El médico Juan María Rodríguez estableció una diferenciación respecto al aborto y definió como un aborto clásico a aquel que tiene lugar entre los 181 y 250 días, periodo de tiempo en el que se consideraba al feto poco viable, sin embargo, este médico considera que ocurría con frecuencia. Por otro lado, denominó “parto prematuro clásico” (Rodríguez, 1885, p. 147) cuando el producto era viable fisiológica y legalmente.

Menocal (1896) contempló dos formas en su definición de aborto: una clásica y otra práctica; la primera se basaba en la ovulación fetal y contemplaba tres aspectos: “el aborto ovular que sucedía en los primeros veinte días de la preñez; la segunda, el aborto embrionario que sucede desde el vigésimo día hasta el finalizar el tercer mes y el aborto fetal que ocurre desde el cuarto mes hasta el final del sexto” (p. 1). La mirada médica en el siglo XIX estaba perfeccionando sus definiciones, analizando los procesos embrionarios y registrando la recurrencia de los abortos, sin embargo, los abortos que más llamaron la atención de los médicos fueron aquellos que resultaba más complejo rastrear, los considerados como criminales.

El aborto criminal

En la segunda mitad del siglo XIX la percepción jurídica, médica y social que se tenía de un aborto considerado como criminal, se trataba de una falta que se atribuía a mujeres que no estaban casadas, que no querían mantener a su lado a su hijo y, por tal motivo, buscaron terminar con su embarazo. El aborto fue un crimen que se atribuyó casi exclusivamente a las mujeres públicas o prostitutas, así lo muestra la prensa de la época:

Para las prostitutas es un gran inconveniente la maternidad; las inutiliza por mucho tiempo para ejercer su oficio y es natural que unos seres que han perdido la elevación de sentimientos, no se paren en medios para continuar sin obstáculo su carrera, y apelan frecuentemente al infanticidio luego que se dejen sentir los síntomas de la concepción. De otra manera no se explicaría

la esterilidad de tantos millares de meretrices. (*El Pájaro Verde*, 21 mayo 1877, p. 3)

La percepción que se tenía de las prostitutas es que la maternidad les impedía continuar con su trabajo y, por lo tanto, la evitaban, además, según la nota del periódico *El Pájaro Verde*, muchas prostitutas parecían ser estériles, sin embargo, las prostitutas también ejercieron su maternidad, seguramente con adversidades y contratiempos como muchas mujeres decimonónicas.

A continuación, se observa un discurso impregnado de aspectos morales donde se impone el orden de género dominante, al mismo tiempo que se muestra la maternidad como un dispositivo de poder que constriñó a las mujeres a los ciclos reproductivos:

Hay mujeres desnaturalizadas, dice un célebre jurisconsulto de nuestros días, que desoyendo la voz de la humanidad, y ahogando ese instinto vivo y poderoso que el Creador ha impreso en el corazón de todas las madres, meditan a sangre fría y llevan a cabo resueltamente el asesinato de sus propios hijos, y sin remordimiento por un crimen tan horroroso, vuelven a correr desenfrenadamente tras todo género de placeres. (*El Pájaro Verde*, 21 mayo 1877, p. 3)

La práctica del aborto preocupó a legisladores, médicos y demógrafos; esta situación permite realizar algunos cuestionamientos: ¿por qué se criminalizaron en la segunda mitad del siglo XIX?, ¿por qué las mujeres que experimentaron un aborto fueron consideradas delincuentes? La respuesta puede estar en el mismo periódico en el que se puede observar la siguiente afirmación: “si el primer deber del gobierno es ver por el progreso de las naciones, deben tener en cuenta que todas las mujeres que toman el oficio de la prostitución, dejan de dar hijos a la patria, y que pierden el estado para convertirse en sosas inútiles y perniciosas” (*El Pájaro Verde*, 21 mayo 1877, p. 3).

Observamos un discurso de género imperante. Recordemos que el aborto considerado como criminal fue atribuido a mujeres que no estaban casadas y a las prostitutas, entonces, entre líneas, podemos observar la premisa de “gobernar es poblar”. Las mujeres decimonónicas tenían como principal tarea la maternidad, su contribución a la nación estaba definida por los hijos que podían proporcionar a la patria, por lo tanto, aquellas que no la desempeñaban eran consideradas inútiles.

Fetos encontrados en la vía pública

Como se mencionó líneas arriba, rastrear la práctica del aborto resulta compleja al ser una práctica femenina oculta, la propuesta es acercarnos a dicha experiencia a partir de la investigación documental que muestra cómo en calles, plazas, iglesias, acequias y lugares públicos de la Ciudad de México fueron encontrados fetos envueltos en trapos o completamente desnudos que, bajo la mirada médica de la época, parecen corresponder a abortos. Los fetos tenían distintas etapas de

gestación y formaban parte del aspecto de la criminalidad en la ciudad. Se encontraron veinticinco fetos en la vía pública entre 1857-1880.

Los fetos hallados tenían distintas características; generalmente fueron arrojados en las acequias o depósitos de agua, tal es el caso de una niña, de edad gestacional desconocida, encontrada en la zanja de El Niño Perdido que conduce a San Ángel. El inspector Policarpo Sánchez describió el cuerpo de la siguiente manera: “se advierten lesiones [...] va vestida con un rebozo blanco de raya azul, una camisita que lleva en el cuello” (AGN. TSJDF.1866. Caja 431. S/N Exp).

Las autoridades intentaron buscar a la responsable del hecho porque se dio la instrucción “[...] de visitar las casas próximas en solicitud de que alguna mujer de que estuviese parida o por lo menos aparentase enfermedad para en este caso por deducir que sea la madre de la víctima” (AGN. TSJDF.1866. Caja 431. S/N Exp), sin embargo, después de visitar ranchos y viviendas, no encontraron nada. Esta situación permite observar la percepción social que se tenía del abandono de los fetos en la vía pública. “La indignación se hizo extensa a la Guardia Francesa de la Garita y a los demás empleados de allí” (AGN. TSJDF. 1866. Caja 431. S/N Exp).

Por otro lado, el informe médico refiere lo siguiente: “la putrefacción algo avanzada [...] el cordón umbilical perfectamente ligado con un pedazo de cinta blanca ancha. El desarrollo del cuerpo perfectamente. Abiertas las cavidades del pecho y vientre encontramos los pulmones duros, pesados no equidistantes de coloración igual que el hígado [...] no respiró” (AGN. TSJDF. 1866. Caja 431. S/N Exp). En este caso el infante tenía ligado el cordón umbilical, dato importante porque significa que la propia madre lo hizo o fue auxiliada por una partera. La niña fue arrojada vestida y abrigada, estaba formada pero no respiró, respecto a las lesiones externas no es claro si provocaron su muerte o fueron a consecuencia de los golpes al arrojarla.

En la acequia de Santa Ana, el 7 de abril de 1880, se encontró el cadáver de un infante envuelto en trapos; los médicos que hicieron la autopsia certificaron que correspondía al sexo femenino.

Presenta un desarrollo como de cinco meses [...] el cordón umbilical cortado a cinco centímetros y no ligado. La epidermis macerada y desprendida con facilidad. Abiertas las cavidades extraído los pulmones con el corazón y el timo y sometidos a la docimasia hidrostática se sumergieron al fondo. Los demás órganos en estado normal. Concluimos el feto no vivió y no respiró. (AGN. TSJDF. 1880. Caja 701. S/N Exp)

No se encontró ligado el cordón umbilical y parece tener menos edad gestacional. Otros cuerpos fueron dejados en iglesias, por ejemplo, el cadáver de una niña encontrado en la iglesia de Santa Cruz Acatlán que presentaba las siguientes características: “[...] de cuarenta y tres centímetros al parecer de seis u ocho meses, de color moreno y las lesiones que se presentan a la vista son de fractura en el cráneo, desprendimiento de epidermis en gran parte del cuerpo” (AGN. TSJDF. 1869. Caja 477. S/N Exp). Doña Soledad y doña Luisa Alvina encontraron el cuerpo cuando acudieron a las seis de la mañana a misa.

Los médicos certificaron que “el feto no era de término, que no respiró, que no vivió, que nació muerto y que las causas de su muerte no se pueden precisar por el estado de putrefacción del cadáver; siendo probablemente las mismas que le ocasionaron el parto prematuro a la madre” (AGN. TSJDF. 1869. Caja 477. S/N Exp). En este caso observamos que se denominó parto prematuro y no aborto, lo que muestra una vez más la dificultad para definir el crimen.

En el atrio de la Catedral se encontró el cuerpo de un niño de alrededor de cinco meses de edad gestacional el 22 de octubre de 1878. Los médicos certificaron lo siguiente:

Sin huellas de violencia al exterior el cordón umbilical cortado a un centímetro arriba de su nacimiento y sin ninguna ligadura. Abierto el cadáver notamos la cavidad torácica los pulmones pequeños extraídos y sometidos a la experimentación de la docimasia hidrostática se sumergieron al fondo. De lo expuesto concluimos que tenía como cinco meses de edad de vida intrauterina y que no vivió y no respiró. (AGN. TSJDF.1878. Caja 650. S/N Exp)

Otros fetos fueron encontrados en la vía pública. El cadáver de una niña se descubrió en la Calle de la Merced y el Callejón de Las Cruces el 19 de mayo de 1880; el informe médico refiere que murió de asfixia, los pulmones sobrenadaron a la prueba de docimasia y, sin embargo, “no se encontraron señales de violencia” (AGN. TSJDF. Año 1880. Caja 681. S/N Exp.).

El problema, entonces como ahora, es establecer cuántos de estos cuerpos abandonados con distinta edad gestacional corresponden a un “aborto criminal”, un parto prematuro o un infanticidio, cuestión que difícilmente se puede conocer, aunque los fetos abandonados en la vía pública nos acercan a la práctica del aborto porque muestran que las progenitoras buscaron deshacerse de los niños y sus cuerpos. Se puede considerar que las mujeres casadas y sus familias tendían a recurrir al médico o buscaban algún tipo de atención en el caso de abortos o partos prematuros y, cuando este último generaba la muerte del infante, se buscaba sepultar el cuerpo, no se abandonaba en la calle o acequias. Conviene precisar que la línea para establecer la diferencia entre un aborto y un infanticidio no es clara, ya que en un mismo expediente los médicos podían llamar aborto o infanticidio de forma indistinta. El infanticidio se definió como la muerte del infante en el momento de su nacimiento o dentro de las setenta y dos horas después del mismo (Dublán y Lozano, 1879, p. 660).

En los casos presentados los fetos fueron ocultados, las progenitoras buscaron desaparecerlos de su entorno, actuando con rapidez puesto que, en algunos casos, no ligaron el cordón e incluso algunos cuerpos estaban unidos a la placenta, situación que muestra la necesidad de deshacerse de los cuerpos.

A manera de conclusión

La documentación revisada muestra que hay más casos de fetos abandonados en la vía pública que denuncias de aborto, esta situación probablemente es un indi-

cio de que las mujeres que abortaron durante los primeros meses de gestación no recurrieron a los hospitales y mantuvieron el acto en secreto, realizándolo en la privacidad de su hogar, por lo que no dejaron muchas evidencias de estos eventos. La recurrencia de los abortos considerados criminales se muestra en los cuerpos abandonándolos en lugares públicos o en acequias, las mujeres que terminaron con la vida de sus hijos con una edad gestacional avanzada se deshicieron de sus cuerpos en estos lugares. Es conveniente reconocer que los crímenes reconocidos como femeninos en el periodo estudiado eran el aborto y el infanticidio.

Las prácticas médicas y la legislación muestran cómo la naturalización de la maternidad fue central para dar forma a una nueva política de maternidad porque a las mujeres se les atribuyó como tarea principal la reproducción y el cuidado de los niños. La crítica hacia las mujeres que abortaron y las prostitutas muestra la preocupación de los hombres de la época para poblar el territorio y consolidar una nación fuerte y próspera. Es importante reconocer que los crímenes de aborto e infanticidio generalmente se atribuyen a mujeres, solteras, jóvenes y solas.

Considero que una transformación importante en este momento histórico es que el aborto se empezó a tipificar como un crimen, por un lado, la legislación estableció las atenuantes para juzgar el crimen—la mala fama, ocultar el embarazo y que el infante fuera producto de una unión ilegítima—. Por otro lado, los médicos empezaron a indagar en los cuerpos de los fetos para comprobar el delito, la medicina criminal empezó a adquirir fuerza para higienizar y corregir el cuerpo social. En este escenario, el cuerpo materno adquirió importancia, su medicalización y vigilancia sientan las bases para iniciar en el Porfiriato un discurso mucho más fuerte sobre el “deber ser” de las mujeres, la maternidad adquirió importancia y se convirtió paulatinamente en destino. Sin duda, quedan pendientes investigaciones que permitan abonar en el conocimiento de las experiencias femeninas, sobre todo aquellas que se relacionan con el ejercicio de su sexualidad, la reproducción, la maternidad y las relaciones de género.

Referencias

- Arrom, S. (1988). *Las mujeres en la Ciudad de México. 1790-1857*. México: Siglo XXI.
- Barragán, M. (1883). *Breves apuntes sobre el Infanticidio en México*. México: Imprenta de J. F. Jens.
- Crispín, M. (1993). Hospital de Maternidad e Infancia. Perspectiva histórica de un centro de beneficencia pública a finales del siglo XIX. En *La atención materno infantil. Apuntes para su historia*. México: Secretaría de Salud.
- De la Barrera, L. (1991). *El delito del aborto una careta de buena conciencia*. México: Instituto Nacional de Ciencias Penales-Miguel Ángel Porrúa.
- Dublán, M. y Lozano, J. M. (1879). *Legislación Mexicana o Legislación completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la república*. Tomo XI.
- Foucault, M. (2008). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Lagarde, M. (2003). La condición humana de las mujeres. En Castañeda, M. (Coord.) *Interrupción voluntaria del embarazo. Reflexiones teóricas, filosóficas y políticas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés.
- Lauretis, Teresa. (1992): *Alicia ya no. Feminismo, semiótica y cine*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lamas, M. (2011). "Cuerpo y política: la batalla por despenalizar el aborto. En Espinoza G. y Lau, A. (Coord.): *Un fantasma recorre el siglo. Luchas feministas en México 1910-2010*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco-Editorial Ítaca-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-El Colegio de la Frontera Sur.
- Mac Laren, A. (1984). El trabajo de la mujer y la regulación del tamaño de la familia. En Nash, M. (Ed.) *Presencia y Protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*. España: Ediciones del Serbal.
- Menocal, F. (1896). *Estudio sobre el aborto en México*. México: Imprenta de José M. Lara.
- Moreno, M. (2004). Maternidades y madres: un enfoque historiográfico. En Caporale, S. (Coord.) *Discursos teóricos en torno a la (s) maternidad (es). Una visión historiográfica*. Madrid: Entinema.
- Muñiz, E. (2002). *Cuerpo representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez, F. (2008). Imaginario médico y práctica jurídica en torno al aborto durante el último tercio del siglo XIX". En Agostoni C. (Coord.) *Curar, sanar y educar. Enfermedad y sociedad en México, siglos XIX y XX*. México: Univer-

Universidad Nacional Autónoma de México-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Rodríguez, J. M. (1885). *Guía clínica del arte de los partos*. México: Imprenta de Francisco Díaz de León.

Speckman, E. (1997). Las flores del mal. Mujeres criminales en el Porfiriato. En *Historia Mexicana* No. 185 (julio-septiembre) México: El Colegio de México.

Documentos

Archivo General de la Nación, Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal (AGN. TSJDF. 1872, Caja 521, Exp. 252, S/F).

(AGN. TSJDF. 1866. Caja 431. S/N Exp).

(AGN. TSJDF. 1880. Caja 701. S/N Exp).

(AGN. TSJDF. 1869. Caja 477. S/N Exp).

(AGN. TSJDF.1878. Caja 650. S/N Exp.).

El Pájaro Verde, 21 mayo 1877.

Acerca de la investigación y metodología sobre mujeres de origen africano en la temprana contextualidad novohispana

Citlali Yisel Anguiano Hernández

Reflexionar una vez más sobre la investigación y metodología sobre mujeres: a manera de introducción

La investigación histórica de toda temática enfocada en las mujeres, sin duda plantea interrogantes permanentes que van enriqueciendo la búsqueda de respuestas o afinan el proceso mismo de producir evidencia histórica. Pero es la interrogación de la dimensión espacio-temporal en la que se sitúan sus experiencias, la interpelación de los grupos culturales de los que participan y las interrogantes de las fuentes documentales desde las que se les enuncia, lo que demanda regresar la mirada para repasar las escalas de observación, las periodizaciones, los enfoques, los métodos y las nociones conceptuales desde las cuales se les está enunciando como sujetas históricas. La elección que se hace con respecto a estos ejes de análisis, describe una forma específica de hacer historia que no sólo supone cierta enunciación de las sujetas de estudio, además, constituye una manera de proyectar los procesos históricos que dan cuenta de la presencia y participación de las mujeres.

En todo caso, por qué reflexionar una vez más sobre la investigación y la metodología sobre mujeres de origen africano en el temprano período novohispano. Particularmente, en el marco de un espacio dispuesto para conversar y compartir trayectorias de trabajo que dan cuenta de la abundante, compleja y plural investigación que se tiene con respecto a métodos, epistemologías y perspectivas analíticas que explican las experiencias de las mujeres. Sin duda, porque volver la mirada a estos puntos de reflexión desde la revisión histórica, relacional y de conjunto de las trayectorias de vida femeninas, permite reconocer y comprender las diferencias y especificidades que han significado para las sujetas históricas, las condiciones de género, color, clase, religión, nacionalidad, violencia o migración en el espacio histórico multidimensional. Pero esencialmente porque, al abrir el micrófono para enunciarlas desde el temprano período novohispano, se les coloca en el diálogo y el encuentro reflexivo de los estudios históricos. Aunque indudablemente, la intención de esta reflexión es sumar ideas y rutas de análisis que enriquezcan el estudio crítico y reflexivo de y sobre las mujeres en el campo histórico.

Con la intención de dar cuenta de algunas de las diferencias y especificidades que definen la investigación y la metodología sobre estas mujeres en el temprano contexto novohispano, el trabajo propone, en una primera parte, exponer algunas notas con respecto a la experiencia situada del estudio sobre población femenina de origen africano. Después, en un segundo punto, se refieren algunas claves

que apelan al giro interseccional de los marcos interpretativos que exponen las complejidades de sus experiencias en el contexto novohispano. En la última parte del trabajo, se describen algunos desafíos y compromisos que plantea la investigación histórica sobre poblaciones femeninas de origen africano. No sobra precisar que las ideas aquí desarrolladas, parten de la experiencia propia en cuanto a la investigación sobre mujeres de origen africano en el siglo XVI, se enuncian desde la etnohistoria como enfoque de análisis y se sitúan en las perspectivas y propuestas de pensadoras y académicas afrodescendientes como herramientas de pensamiento crítico para distinguir y comprender las experiencias de las mujeres de ascendencia africana, por lo que su enunciación está enmarcada en estas delimitaciones.

La experiencia situada del estudio sobre mujeres de origen africano en el temprano período novohispano

En este punto del trabajo se presentan algunas especificidades contextuales que definen la experiencia de las mujeres de origen africano en el temprano período novohispano. No obstante, en atención a las precisiones del espacio dispuesto se retoman, únicamente, algunos casos que, por sus detalles descriptivos, dan cuenta de condiciones significativas para situarlas históricamente. De acuerdo con la información empírica que permite estudiar la documentación correspondiente al siglo XVI, entre ella la inquisitorial, la notarial, la administrativa conventual y colegial, así como la legislativa. Las primeras vecinas de la Ciudad de México no se enunciaron, reconocieron ni disciplinaron de la misma forma. Gracias a los detalles que narran dos procesos de hechicería relativos a la década de 1530, en los que se juzgó a varias vecinas con diversos orígenes culturales, sociales y económicos, se advierte que la población femenina de origen africano, a diferencia de sus congéneres indígenas y españolas, se describe e identifica social y jurídicamente a partir de marcadores corporales como el color de piel, marcas cutáneas, lesiones físicas y enfermedades. Así como desde la condición de esclavitud, la cual se enfatiza narrativamente con modismos que las rectifican y definen como propiedad de quienes se sirven y se benefician con su trabajo y cuidado. Marta, Francisca y María dan cuenta de ello, las tres se distinguen y son reconocidas por el resto de las mujeres procesadas, como “negras esclavas de” (AGN, Inquisición, vol. 38, exp. 2 y 6). Ello contrasta con la referencia de las españolas, a quienes no se les menciona a partir del color de piel, procedencia u origen cultural ni condición de libertad. En su caso, los criterios de descripción refieren rasgos genealógicos o moral-religiosos que las reconocen como hijas, mujeres o nietas de españoles viejos o por ser buenas cristianas. La enunciación desde el origen cultural y los códigos corporales fue una práctica representativa para la descripción jurídico-social de las mujeres de origen africano.

En otra escala de observación permitida por la información del ámbito notarial, de bienes nacionales, de cartas de virreyes y ordenanzas, la atención se gira hacia las formas en las que se fueron robusteciendo los códigos normativos para

distinguir socialmente a las poblaciones que residieron en la capital virreinal. De ello da cuenta la evolución que tuvo la identificación físico-legal con la que se detalló a las mujeres de origen africano en el ámbito jurídico. La cual transitó de fijar marcadores corporales y la condición de esclavitud en la descripción jurídico-social, a señalar y asociar el origen geográfico-cultural con valores actitudinales y de personalidad. En las *Leyes de Indias*, varios apartados correspondientes a pasajeros de Indias y derechos de los esclavizados se refiere, por ejemplo, que los “negros gelofes”, así como los que vivieron en Portugal o fueron “criados con moros” son perjudiciales, mientras que los “bozales” o los “de casta de negros de Guinea” procedentes de los ríos de Angola o “cargados en Cabo Verde” son más convenientes por una supuesta docilidad y obediencia. Estas distinciones, aunque se realizaron inicialmente con el propósito de restringir el arribo de algunas poblaciones, también sirvieron para delimitar la incorporación de la población esclavizada en espacios laborales específicos, como el trabajo en minas o el servicio en el ámbito privado. Sin embargo, como la misma información lo deja ver, aunque existieron criterios actitudinales en la narrativa de las autoridades para limitar las posibilidades de movilidad social de la población femenina de ascendencia africana; el bienestar familiar, las mejoras económicas, la posesión de bienes inmuebles o el ejercicio de actividades de cierto reconocimiento social, fueron ventajas que algunas de estas mujeres pudieron lograr.

En otro punto de reflexión, cabe sumar una condición más que ilustra las diferencias que sitúan las experiencias de la población femenina africana y afrodescendiente, y ésta atiende a las formas de arribar al virreinato. En distinta situación a sus congéneres procedentes de la Península Ibérica que, generalmente pasaron a la Nueva España por voluntad propia o solicitud de sus maridos, estas mujeres dan cuenta de la complejidad y las diferencias que supusieron los movimientos migratorios, particularmente el traslado forzado de quienes fueron esclavizadas. Así, mientras un clérigo trajo desde Toledo a una mujer de origen africano esclavizada para servir en casa del obispo fray Juan de Zumárraga en 1538 (AGI, México, 1088, L. 3), otras, provenientes de los ríos de Guinea, vía Cartagena, arribaron en navíos de tratantes sevillanos a partir de la segunda mitad del siglo XVI, y otras más, de manera obligada, migraron junto con las familias peninsulares que vinieron a residir en la capital novohispana desde sus inicios. A lo que se sumaron las mujeres “negras” libres que por voluntad propia salieron de los reinos de Castilla para regresar o venir a la capital del virreinato porque tenían hijas, hijos y marido que las esperaban, como fueron los casos de Ana de Carvajal, Elena Méndez y Agustina (AGI, Contratación, 5225 A, N. 1, R. 35; AGI, Indiferente, 2064, N. 135; y AGI, Contratación, 5261, N. 2, R. 65). Quienes ante distintas autoridades de la Casa de Contratación gestionaron su regreso por voluntad propia. Lo que enfatiza la necesidad de repensar los alcances que tuvieron las experiencias migratorias femeninas en todas sus formas: voluntarias, forzadas u obligadas. Además de dar cuenta de los capitales culturales que arribaron con ellas y su recreación en la formación cultural de la sociedad novohispana del siglo XVI.

Otra condición que, a diferencia de sus congéneres hispanas e indígenas, sitúa la experiencia de las afrodescendientes y africanas en la temprana sociedad novohispana es la composición familiar y las prácticas de maternaje supeditadas a las disposiciones de la esclavización. Como dan cuenta las escrituras de compra y venta de esclavizadas, decenas de mujeres fueron separadas de sus hijas o hijos para comercializarse individualmente y apartarse en caso de compradores diferentes. Lo mismo que no pudieron decidir o intervenir en los casos en los que se disputó la propiedad de ellas y la de sus descendientes. No obstante, también se sabe que algunas de estas mujeres, libres o esclavizadas, pagaron la libertad de sus hijas o hijos a través de su trabajo, de préstamos solicitados a familiares o vecinos, o en algunos casos, con el dinero ganado a partir de actividades económicas fuera de las casas donde sirvieron. Una de ellas fue Beatriz, descrita en la documentación notarial como “negra esclavizada”, quien pudo dar la libertad a su hijo de 2 meses gracias al producto de su trabajo, ya que sirvió bien, fiel y diligentemente, aunque ella continuó esclavizada y sirviendo a una vecina de la Ciudad de México. Del mismo modo, otras mujeres con la intención de beneficiar a sus hijos e hijas, negociaron los oficios y los servicios que aprendieron y brindaron en distintos espacios de la capital novohispana. Como Juana de Ribera, “mulata libre” que fue concertada por una vecina de la ciudad para que sirviera como chichigua en la crianza de una niña. Al respecto de la trascendencia que tuvieron estos cuidados y ayuda de algunas mujeres de origen africano, no sobra señalar la relevancia que tuvieron en la composición de estructuras familiares, ya que algunas de estas mujeres dan cuenta de familias con jefaturas femeninas. Es el caso de Ana Hernández, quien es descrita en su testamento como “negra libre” que vivió y fue cuidada por su ahijada, su marido y todo un grupo de mujeres y hombres que, no sólo son mencionados en el testamento como deudores, también se les puede advertir cercanos entre sí, debido a su reunión en sus cofradías y por las relaciones de préstamos que fueron manteniendo para adquirir su libertad.

Las experiencias hasta aquí citadas, aunque bosquejan brevemente algunas de las complejidades relativas a los vínculos familiares, los cuidados que prestaron a otras mujeres, las relaciones con sus congéneres indígenas e hispanas y sus espacios de participación. También dan cuenta del uso de las instituciones, las formas de enunciarlas, su presencia, formas de arribo y el patrimonio que pudieron conseguir, particularmente en un siglo que estuvo mediado por los propios cambios y reacomodos que implicó la instauración de un nuevo orden político, administrativo, religioso y social. El siglo dieciséis supone por varios momentos, un período de recreación constante, de intentos de consolidación, pero, sobre todo, de ajustes permanentes para lograr una sociedad ideal. Por lo que fue recurrente, en el marco de estas normas regulatorias, observar a mujeres que fueron representadas jurídicamente por sus padres o sus maridos. Lo mismo que fueron periódicas las ordenanzas para que la población femenina de origen africano, se vistiera, se adornara y se condujera adecuadamente. Así como fueron repetidas las cartas de los virreyes, en las que se subrayaba la necesidad apremiante de custodia y cuidado de los padres de origen español, ante la mala crianza de sus hijos por parte

de las madres no españolas. Lo que, sin duda, permite reconsiderar los alcances que tuvo el aparato normativo y regulador del sistema político-administrativo virreinal y, sobre todo, contrastándolo a la luz de las prácticas de estas mujeres.

Dar cuenta de esta serie de experiencias, si bien pretende destacar la imbricación del género, el color, la procedencia geográfico-cultural y la situación jurídica como una condición ordenadora y constitutiva de las experiencias de las mujeres de origen africano. De la misma forma, desea resaltar la presencia y la participación de ellas como sujetas históricas medulares en la configuración de la sociedad novohispana. Propone traerlas al centro de los estudios históricos especializados en las poblaciones femeninas, ya que el primer siglo novohispano ha tendido a explicarse desde las mujeres de origen hispano e indígena, citando a las africanas y las afrodescendientes como ejemplos al margen o referencias poblacionales secundarias. Representadas habitualmente desde una condición inherente de esclavitud y servicio. Lo que obliga a adoptar herramientas teóricas y metodológicas que enuncien estas experiencias históricas en toda su complejidad, sin interponer una categoría de análisis a otra, o de sumarlas, sino por el contrario, de articular estos diversos ejes de diferenciación social en la explicación de estas experiencias. Sin dejar de reconocer que éstas se sitúan en el marco de una contextualidad normada a partir de un temprano orden colonial hispano, cuya estructura discursiva, si bien nutrió y definió los constructos rectores de autoridad y representación masculina con las que interactuaron las poblaciones femeninas, de igual manera, no imposibilitó ni constriñó totalmente las formas de respuesta e intervención de las mujeres para participar activamente en la formación de la sociedad novohispana del siglo XVI.

El giro interseccional del marco interpretativo en torno a las experiencias de mujeres de origen africano

En el año 2008, tras la consulta de diversos expedientes del ramo Inquisición en el Archivo General de la Nación, surgió el primer acercamiento a las experiencias de mujeres de origen africano que habían residido en la Ciudad de México durante el siglo XVI. Las deposiciones de Francisca y Marta, aunque de inicio daban cuenta de un tratamiento diferencial de las mujeres procesadas, aparentemente resultado de las agravantes de los delitos enjuiciados. Al leerlas con detalle, mostraron lo complejo que sería su análisis, ya que en todo momento se les citaba a partir del color y la condición jurídica de esclavización. A razón de ello, el primer giro metodológico que se planteó con el propósito de sobrepasar la despersonalización de esta población fue adoptar un enfoque etnográfico. La incorporación de una metodología etnográfica no sólo permite un análisis social de las prácticas, las representaciones, las relaciones y las formas de poder, también responsabiliza a tratar a las sujetas históricas como agentes sociales dialogantes. Permitiendo enunciarles desde su acción social, pese a las restricciones, límites y vacíos que plantea cada proceso, expediente, escritura, carta o documento elaborado por alguna autoridad virreinal. Desde esta estrategia analítica, se invita a

repensar las formas de aproximarse a los archivos. Se propone provocativamente a reflexionarlos y trabajarlos como campos etnográficos de la historia. Lo que obliga a resituar las condiciones contextuales que las ubican en la espacialidad novohispana de forma específica en tanto mujeres, en condición de esclavitud o libertad, provenientes de otros espacios culturales, con marcas corporales que las reificaron como propiedades, en circunstancias de maltrato, huida o dueñas de inmuebles y de otras congéneres esclavizadas, y ser aprendices de diversos oficios que llevaron a algunas de ellas a disponer de cierto bienestar. Sin duda, la acumulación de experiencias induce a la búsqueda de herramientas conceptuales que favorezcan una interpretación que enuncie la complejidad de la ecuación género, color, origen geográfico-cultural y clase en las diversas relaciones de poder que implementó el orden colonial hispano.

En esta parte del trabajo, con la intención de sumar rutas de análisis para el estudio de las poblaciones femeninas de origen africano, se pone sobre la mesa de reflexión, la interseccionalidad como una perspectiva de análisis y propuesta política conceptual que ha permitido dar cuenta de la imbricación de diversos ejes de desigualdad en las experiencias históricas de las mujeres de ascendencia africana. Más aún, centrar la mirada en esta noción conceptual, permite divulgar la producción intelectual de las mujeres negras, colocándolas en la condición de sujetas y seres activos que históricamente han venido pensando en resistencia y reexistencia (Ribeiro, 2017). En este sentido, la interseccionalidad como marco explicativo que da cuenta de las experiencias de las mujeres de origen africano, permite disponer de un instrumento analítico que examina la naturaleza múltiple de las identidades, de las relaciones y las interacciones sociales a partir de la intersección de condiciones de género, clase, religión, origen, ciudadanía o sexualidad entre otras dimensiones de identificación sociocultural. Lo que supone retomar los valores, las representaciones y los códigos sociales, culturales, jurídicos y económicos en los que se producen estos marcadores, y se norman las prácticas de mujeres y hombres. No sobra precisar entonces, que la contextualidad novohispana se normó desde un temprano orden colonial hispano, cuya estructura discursiva, nutrió y definió los constructos rectores de autoridad y representación masculina. Como lo señala Viveros Vigoya (2016), el análisis interseccional, también pone de manifiesto la existencia de posiciones sociales que encarnan la norma misma, como la masculinidad, la heteronormatividad o blanquitud, por lo que no padecen las mismas discriminaciones ni marginación de los sectores relegados.

En otro punto de este enfoque y, retomando los planteamientos de Collins y Bilge (2019, p.37), que refieren que la interseccionalidad, en tanto instrumento de análisis, también significa contextualizar los argumentos que se dan, siendo conscientes de que los contextos histórico, intelectual y político determinan lo que se piensa y se hace. Es importante tener presente, que las maneras en las que se intervienen los fondos documentales en los que se busca información empírica con la cual reconstruir las contextualidades históricas, están mediadas por un lenguaje homogéneo y masculino que ocasionalmente las disimula en la narrativa

de los documentos, por lo que es esencial releerlas a contraluz. Además, no sobra precisar que los acervos documentales desde los que se les enuncia, devienen de la política administrativa colonial hispana que imperó durante el siglo XVI en la Nueva España. Como señala Dent, citada por Vigoya (2019), es importante inscribir los trabajos personales en genealogías propias que apelan a otras formas de producir conocimiento, ancladas en la creación colectiva y contrapuestas a la victimización de las mujeres de ascendencia africana.

Al respecto de la última idea de Dent, es importante sumar otro punto de reflexión. La invitación provocativa a repensar las formas de aproximación a los archivos históricos que resguardan las experiencias escritas de muchas de las mujeres de origen africano que vivieron en la Nueva España durante el período colonial. Por tanto, bajo este exhorto, y partiendo de la deformación etnohistórica, este trabajo propone como un ejercicio más del quehacer histórico, la etnografía situada de los archivos. Ello con la intención de resituarse y enunciarse desde los lugares desde los cuales se escribe, se investiga y se piensan los problemas de investigación. Ya que, sin duda, esta concepción de intervenir el archivo como campo etnográfico permite situarse en la realidad social que se explora y desde ahí, interpelar a la propia investigación. Sin olvidar, que los acervos documentales que pueden estudiarse, devienen de la política administrativa colonial hispana que imperó en México durante el siglo XVI.

Consideraciones finales: desafíos y compromisos de la investigación histórica sobre mujeres de origen africano

Los grandes desafíos que plantea la investigación histórica sobre poblaciones femeninas de origen africano, es repensar la temprana contextualidad novohispana del siglo XVI, desde las mujeres que arribaron, formaron y habitaron la Nueva España desde sus primeras décadas como virreinato. Así como lo es, resituar su experiencia en el marco de una normativa novohispana, develada a la luz del orden patriarcal que imperó en el sistema colonial hispano de la época. Ello con la intención de volver la mirada hacia las formas de responder, de actuar y experimentar el conjunto de valores, representaciones y códigos que procuraron normar las prácticas de mujeres y hombres en el espacio social novohispano. Lo mismo que prestar atención a las formas iniciales en las que fueron confluyendo y entrelazándose marcadores identitarios como el género, la procedencia geográfico-cultural, el color y la condición jurídica en las prácticas de las primeras vecinas de origen africano que vivieron en la Nueva España durante este siglo. Aunque sin duda, el desafío más grande es resituarlas desde sus prácticas para reconocer y trabajar sobre las complejidades que suponen las experiencias históricas de las poblaciones femeninas del período novohispano; identificadas y diferenciadas a través de múltiples marcadores sociales, económicos, jurídicos y culturales que las situaron en el espacio social.

Por otro lado, uno de los compromisos de la investigación histórica es girar la atención hacia este sector poblacional de la época, tanto para subrayar lo temprana-

na que fue su presencia en el virreinato, como para insistir en su participación en la formación de la sociedad novohispana. Lo que nutre y remueve la visión que se tiene con respecto a los sectores poblacionales del período posconquista, en el que tiende a ubicarse a dos grupos; españoles conquistadores y poblaciones indígenas. Comprometerse a resituar las experiencias de las mujeres de origen africano, enfatiza la capacidad de respuesta, recreación e iniciativa que tuvieron en la producción de la cultura novohispana, lo que deja de lado la noción que se tiene de ellas al enunciarlas únicamente a partir de la esclavitud, el sometimiento y la violencia, que sin duda imperó y experimentaron en una sociedad de influjo colonial, pero que no fue lo común o lo habitual en las vivencias de toda la población femenina de origen africano. No obstante, el compromiso más grande que enfrenta la investigación histórica es enunciarlas desde su condición humana, citarlas desde sus nombres propios y no a partir de la condición de esclavitud que experimentaron. Sin duda, la responsabilidad más importante que afrontan los estudios históricos sobre mujeres de origen africano es, siguiendo las ideas de Hooks al citar a Dennis Rader (2010), dar cuenta de las experiencias de estas mujeres en tanto sus historias proporcionan un marco para la conciencia contextual pues, cuando se conoce su historia, se ve y se comprende lo que antes estaba oculto o era malinterpretado. Saber las experiencias históricas de las poblaciones femeninas de origen africano, puede proporcionar un sentido de comunidad, de valores e indagaciones compartidas en la población mexicana.

Referencias

- Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro / Pólen.
- Arcos Rivas, A. (2021). Entre dos herencias. Del pasado esclavizado a la vivencia afrodescendiente. En Campoalegre Septien, R. (Coord.). *Afrodescendencias. Debates y desafíos ante nuevas realidades*, (pp. 57-69.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Curiel, O. (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto “Mujeres”. En Femenías, M. L. (Comp.). *Perfiles del Feminismo Iberoamericano 3*, (pp. 169-190). Buenos Aires: Catálogos.
- Collins, Patricia Hill y Sirma Bilge (2019). *Interseccionalidad*, México, Ediciones Morata.
- Davis, A. Y. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- Good Eshelman, C. (2005). El estudio antropológico-histórico de la población de origen africano en México: problemas teóricos y metodológicos. En Velázquez, M. E. y E. Correa (Comps.). *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, (pp. 141-159). México: INAH.
- González, L. (2021). *Por un feminismo afrolatinoamericano*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: La Reci.
- Gorbach, F. (2016). El historiador, el archivo y la producción de evidencia. En Gorbach, F. y M. Rufer (Coords.). *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*, (pp. 187-203). México: Siglo XXI / UAM.
- Harrison, F. V. y Harrison, I. E. (1999). Introduction: Anthropology, African Americans, and the Emancipation of a Subjugated Knowledge. In Harrison, I. & Harrison, F. (Eds.) *African-American Pioneers in Anthropology*, (pp. 1-36). Urbana: University of Illinois Press.
- Hooks, b. (2017). Negritud posmoderna. En Sentís, M. (Comp.). *Cuerpo político negro*, (pp. 93-108). Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo-Biblioteca Afroamericana Madrid / Centro de Arte Dos de Mayo.
- Hooks, b. (2010). *Teaching Critical Thinking. Practical Wisdom*. New York: Routledge-Taylor & Francis Group.
- Hooks, b. (1990). *Yearning: race, gender, and cultural politics*. Nueva York: South End Press.
- Lozano Lerma, B. R. (2019). Analítica(s) decolonial(es) sobre género, raza-etnicidad: insurgencias epistémicas y/de feminismo(s) decolonial(es). En *Aportes a un feminismo negro decolonial. Insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas tejidas con retazos de memorias*, (pp. 39-101). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador / Ediciones Abya-Yala.

- Mama, A. (2011). Cuestionando la teoría: género, poder e identidad en el contexto africano. En Suárez Navaz, L. y R. A. Hernández (Eds.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, (pp. 223-241). Madrid: Cátedra.
- Martín Casares, A. (2014). Productivas y silenciadas: el mundo laboral de las esclavas en España. En Casares, A. M y Periañez Gómez, R. (Eds.). *Mujeres esclavas y abolicionistas en la España de los siglos XVI al XIX*, (pp. 57-94). Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Ngozi Adichie, C. (2018). *El peligro de la historia única*. Barcelona: Penguin Random House.
- Ocoró Loango, A. (2022). Las contribuciones de la perspectiva interseccional a las luchas de las mujeres negras en América Latina y el Caribe. En Campoalegre Septien, R. (Coord.). *Voces afrofeministas* [versión electrónica], (pp. 31-46). La Habana: Centro de Investigaciones Sociológicas y Psicológicas-Cátedra de estudios sobre afrodescendencias Nelson Mandela / Ediciones Sensemayá, Fundación Nicolás Guillén. Disponible en <https://www.clacso.org/voces-afrofeministas/>.
- Oyèwùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: En la frontera.
- Reddock, R. (1985). Women and Slavery in the Caribbean. A Feminist Perspective. *Latin American Perspectives*, Vol. 12, Núm. 1, pp. 63-80.
- Ribeiro, D. (2017). O que é: *lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento / Justificando.
- Rodó-Zárate, M. (2021). *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones*. Barcelona: Bellaterra.
- Sipi, R. (2018). *Mujeres africanas. Más allá del tópico de la jovialidad*. Barcelona: Ediciones Wanafrika.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2018). Propuesta epistemológica, respuesta metodológica y desafíos analíticos. En Reyes Suárez, A., J. I. Piovani y E. Potaschner (Coords.). *La investigación social y su práctica. Aportes latinoamericanos a los debates metodológicos de las ciencias sociales* [versión electrónica], (pp. 27-57). Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata-FaHCE / Teseo / CLACSO. Disponible en <https://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/128>.
- Velázquez, M. E. (2005). Etnia, género y cultura: balance y retos historiográficos. En Velázquez, M. E. y E. Correa (Comps.). *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, (pp. 119-130). México: INAH.
- Velázquez, M. E. (2006). *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: INAH / UNAM-PUEG.

- Velázquez, M. E. y C. González Undurruaga (2016). Introducción. En Velázquez, M. E. y C. González Undurruaga (Coords.). *Mujeres africanas y afrodescendientes: experiencias de esclavitud y libertad en América Latina y África, siglos XVI al XIX*, (pp. 11-25). México, INAH.
- Viveros Vigoya, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En Careaga, G. (Coord.). *Memorias del primer encuentro latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la sociedad* [versión electrónica], (pp. 168-198). México: Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual-Grupo de Estudios sobre Sexualidad y Sociedad. Disponible en https://www.ilef.com.mx/memorias_sexualidad._lilia_monroy.pdf.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, (pp. 1-17). Disponible en <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>.
- Viveros Vigoya, M. (Ed.). (2019). *Angela Davis y Gina Dent. Black Feminism. Teoría crítica, Violencias y Racismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas.

Del hogar a la fábrica. Las cigarreras novohispanas en los últimos años de la época colonial

María Patricia Zamora Pérez

Introducción

El siglo XVIII en el imperio español fue un periodo de diversas crisis y retos para la recién constituida monarquía borbónica. Entre ellas se destaca la necesidad de recursos para enfrentar los gastos extraordinarios causados por diversos conflictos bélicos existentes con algunos países europeos. Para obtener dichos recursos se instrumentaron diversas medidas económicas a lo largo y ancho de los dominios españoles. En el caso de Nueva España, se retomó la idea surgida en siglos anteriores de estancar la producción y venta del tabaco y se autorizó en 1765 el establecimiento del monopolio o estanco de tabaco, así como las fábricas de puros y cigarros en la Ciudad de México y algunas localidades al interior de su territorio. Para ello, las autoridades del estanco novohispano aprovecharon la experiencia en la producción y expendio de tabaco que habían acumulado los cigarreros tanto hombres como mujeres al paso de los años que, ante la desaparición de los talleres y expendios tuvieron la oportunidad de ser contratados para ocupar diversos puestos en el proceso de producción de cigarros y puros. Su interés se dirigió especialmente a las mujeres quienes, gracias a su destreza y docilidad, fueron requeridas en un gran número. Esta medida rindió grandes beneficios económicos a la corona española; sin embargo, afectó especialmente a las mujeres, puesto que, a cambio de tener un ingreso fijo para su sustento, vieron trastocados su sistema de trabajo, sus relaciones, así como su modo de vida, pues no obstante que no eran las únicas trabajadoras que salían de su hogar, las condiciones y efectos de su labor sí las distinguió de las demás trabajadoras.

Esta decisión se apoyó en el discurso ilustrado que proponía terminar con la ociosidad de la mujer y sacarla de su encierro para ayudar en el sustento, dividiendo las labores de los hombres y las mujeres de acuerdo a su sexo: la mujer a la fábrica y los hombres a la agricultura y la milicia. Esta distinción de roles de género en el trabajo y condiciones laborales de los cigarreros fue excepcional para la época y no permeó en otras actividades económicas coloniales.

El propósito del presente estudio es analizar las motivaciones y consecuencias de la contratación de hombres y mujeres para laborar en las Reales Fábricas de Tabaco con el objeto de revelar el alcance de su impacto en el ideal de mujer de la sociedad. La historiografía del estanco de tabaco novohispano destaca la importancia de la institución y la relevancia que adquirió la labor femenina para el logro financiero de la institución; sin embargo, aunque se mencionan sus efectos en la vida cotidiana de las cigarreras, lo realiza de manera general y desde una perspectiva tradicional sin profundizar en la contradicción que surgió al sacar de la mujer de su hogar e internarla en el ámbito insólito de la fábrica. De ahí que, este

estudio hará uso de herramientas del análisis histórico desde una perspectiva de género enfocándose en el estudio de la división sexual del trabajo y de los roles asignados en la época. De acuerdo a Wallander (2016), “no existe una división natural del trabajo entre hombres y mujeres, sino más bien opera la construcción social de la feminidad y la masculinidad en el mundo laboral” (p. 7). De este modo, el trabajo se distribuye y se valora atendiendo al sexo biológico y, por consiguiente, la posición de las mujeres en la vida laboral se encuentra relacionada totalmente a la de los hombres.

El análisis propuesto contiene en primer lugar una breve descripción del contexto en que se dio lugar la decisión virreinal para después acercarse a la situación que tuvieron las cigarreras antes y después de la creación del estanco y, contrastarlas con la idea del trabajo femenino de algunos pensadores ilustrados y funcionarios, con el objeto de identificar el impacto que tuvo la contratación de las cigarreras en la división sexual de trabajo tradicional y revelar los elementos de una nueva y única división sexual del trabajo en las fábricas de tabaco.

El estanco de tabaco

En el siglo XVIII la hacienda pública española enfrentaba una crisis severa: las arcas estaban vacías debido a los enormes gastos realizados en las continuas guerras sostenidas por la dinastía de los Austrias; las remesas de los reinos americanos habían disminuido debido al decremento de la producción minera y otras actividades económicas. En adición, a mediados del siglo, surgieron nuevos requerimientos financieros por los gastos de la defensa de los territorios americanos. El reto era enorme, por lo que fue necesario instrumentar nuevas políticas recaudatorias y medidas de control, así como nuevas instituciones que permitieran aumentar la recaudación a corto plazo.

Una de las medidas planteadas fue el establecimiento del monopolio o renta del tabaco, cuyo consumo se había generalizado entre la población novohispana; el cual a mediados del siglo XVIII “se estimaba que, en la ciudad de México y sus alrededores, las poblaciones mineras y las áreas urbanas al norte y noreste del territorio novohispano, alcanzaba la nada despreciable suma de doce millones de pesos” (Suárez, 2009, p. 419). Los productos más populares, y por tanto el mercado más significativo, eran los puros y cigarros también llamados “papelillos o puros del pobre” porque eran elaborados de tabaco triturado envueltos en papel u hojas de maíz o de otro material (Deans, 2014, p. 71).

Ante la posibilidad de obtener los tan anhelados recursos y con la experiencia de los estancos establecidos en Sevilla (1636) y en algunas capitales del imperio tales como, la Habana (1717) y Lima (1747-1752), en 1765, la Corona decidió organizar el estanco en la Nueva España, instruyendo a José de Gálvez la organización de la Real Renta del Tabaco, la cual rindió los frutos deseados como muestran algunas estadísticas contenidas en las fuentes: Entre 1782 y 1809, las ganancias del estanco no fueron menores a 3'000,000 de pesos anuales, siendo la mayor la de 1798 cuyo monto ascendió a 4'539,796 pesos (Deans, 2014 p. 482) (McWatters, 1979, p. vi).

El estanco se apropió poco a poco de la mayor parte de las fases de la actividad económica tabacalera. En cuanto a la producción de puros y cigarros a partir del año 1775 se instituyeron fábricas en la Ciudad de México, Oaxaca, Guadalajara, Querétaro, Puebla y Orizaba, siendo la capitalina la mayor y el asentamiento de los mandos superiores de la renta y los almacenes. Para la elaboración de estos productos las autoridades del estanco determinaron utilizar el proceso productivo que se llevaba a cabo en los talleres artesanales y aprovechar la experiencia, habilidades y capacitación de los dueños y trabajadores -ya fueran hombres o mujeres- más habilidosos para contratarlos como operarias y operarios de las fábricas.

Las cigarrerías y la producción libre

Ahora bien, vale la pena considerar que antes del establecimiento de las fábricas, en los talleres y expendios, las cigarrerías ya fueran esposas o cabezas de familia, hijas o familiares colaboraban sin obtener jornal o salario alguno, en la producción y venta de cigarros y tabaco en pequeños talleres o expendios de tabaco. Cumplían, además, con las labores del hogar: la preparación de la comida, la confección de vestidos, el lavado de la ropa, la limpieza del taller y la habitación, entre otras. Estas unidades se encontraban a lo largo y ancho del territorio novohispano, tan sólo en la Ciudad de México algunas fuentes de la época mencionan que había entre 1 y 4 cigarrerías en cada calle y estaban abiertas hasta cerca de las 10 de la noche. Su espacio era más bien pequeño y sencillo y para instalarlos bastaba algunas tablas, algún anaquel, un cartel en la puerta y bandejas de madera. Esta actividad económica se distinguía porque daba trabajo a muchas mujeres: de las 146 cigarrerías existentes en la Ciudad de México, aproximadamente la mitad era propiedad de mujeres y el total de trabajadoras que laboraban en ellas era de 691 y el taller más grande empleaba a 31 trabajadoras. Además, las mujeres podían producir a destajo cigarros y puros al interior de su hogar para los talleres y otros expendios. En la provincia novohispana, en especial se destacaba Guadalajara ya que, de las 115 cigarrerías existentes, solamente 8 pertenecían a hombres (Deans, 2014, pp. 71-73).

La división sexual del trabajo en la fábrica de tabaco

Wallander (2016) refiere que en la sociedad preindustrial la familia era la entidad económica preponderante cuyo sustento económico y laboral dependía de la colaboración del marido y la mujer. Este vínculo se reforzaba por la “división tradicional del trabajo” del hombre y de la mujer, quienes cumplían con responsabilidades distintas en el proceso productivo. Ellas eran competentes en su propio ámbito y “se reservaban el poder de decisión dentro de la comunidad del hogar” y, aunque estaban subordinadas al jefe de familia ellas eran responsables del manejo del presupuesto familiar (p. 24-25).

La Nueva España no fue la excepción a inicios del siglo XVIII. La familia era una pieza clave del sistema colonial ya que el estado se concebía como una gran

familia cuya cabeza era el rey, quien gobernaba como padre benévolo y el jefe de cada hogar debía actuar con la misma benevolencia; sin embargo, en la clase pobre este ideal se hacía añicos por la situación económica. La mujer novohispana desempeñaba tareas agrícolas en el campo, en los pueblos y ciudades se distribuía el trabajo de acuerdo a la raza y posición social; las negras, mulatas y mestizas se integraban a los obrajes y servicios domésticos, las españolas con recursos se dedicaban a la administración de sus propiedades, o en caso de que necesitaran trabajar, eran artesanas, costureras, maestras, peinadoras y aquellas que tenían grandes necesidades eran sirvientas, lavanderas, nodrizas, tortilleras, hilanderas y cigarreras (Lozano, 2001).

De acuerdo con los elementos planteados de la división de trabajo de los sexos vigente en el siglo XVIII se asume que las características de los talleres de los cigarreros antes del establecimiento del estanco se insertan en el ideal laboral de tal división, cuyos roles estaban claramente definidos y aceptados tanto por los hombres como por las mujeres.

Cabe señalar que el siglo XVIII “encuentra su máxima expresión en la idea del progreso de la humanidad” (Rees, 1979, p. 22), Para que hubiese tal progreso los individuos debían ser prósperos, es decir, siervos útiles, productivos y obedientes con el objeto de lograr un avance en la economía del imperio. De ahí que algunos funcionarios expresaran la necesidad de integrar a las mujeres en las actividades económicas, destacándose el conde de Campomanes, ministro de Hacienda de la corona española, quien menciona que:

Sería de una gran ventaja al Estado que todas las artes posibles se ejerciesen por las mujeres, de esta suerte las familias vivirían abundantes con la universal aplicación de ambos sexos. Si la educación no les es común, las mujeres e hijas de los artesanos perseverarían ociosas; y no podrían inspirar a sus hijos y maridos una conducta laboriosa, de que ellas mismas vivirían distantes y tediosas [...]. Las mujeres deben incurrir a fomentar la industria en todo lo que es compatible con el decoro de su sexo y sus fuerzas. Cuantas más se empleen en el trabajo, ese mayor número de hombres quedan, para las faenas más penosas: así del campo, como de los oficios pesados, de la navegación y milicia. No tienen menor obligación las mujeres, de procurarse el sustento a costa de sus tareas; y es error político no pensar en dedicarlas a las artes, y a los demás destinos, conformes a su estado. La preocupación de ver casi ociosas las mujeres en algunas provincias del Reino, no es una razón sólida, que autorice su inacción. Es una perniciosa desidia, que conviene desarraigar [...]. Las mujeres no deben estar encerradas sin injuria y degradación de su justa libertad, que les pertenece cuando no renuncien a ella. (Rodríguez, 1775, p. s/n)

Aunado a lo anterior, este nuevo discurso sobre el trabajo de la mujer asumió nuevos roles de acuerdo a las condiciones sexuales de los hombres y las mujeres, gracias al avance de la ciencia surgió la idea de que:

La naturaleza distinta del cuerpo masculino y del femenino se acentuó con la [...] la necesidad de un nuevo lenguaje para describir las diferencias cor-

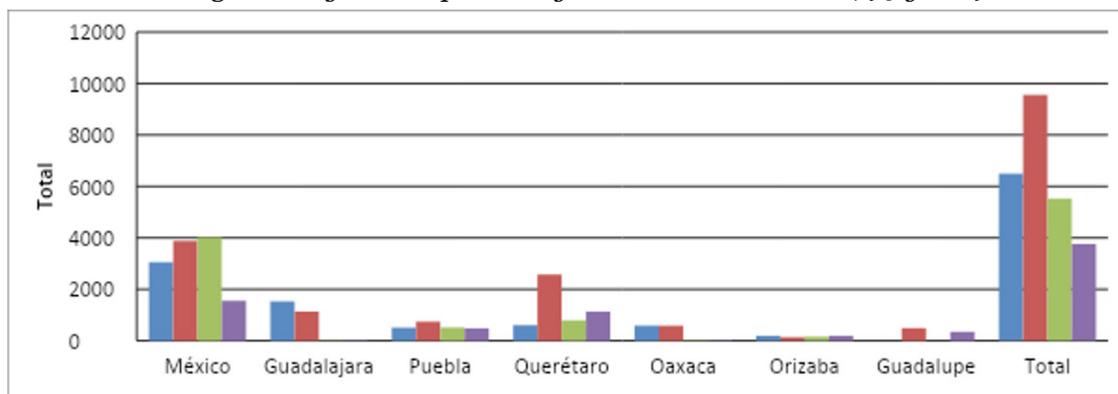
porales, un interés creciente por el cuerpo y la importancia de establecer las diferencias entre los sexos. [...] (Este nuevo modelo) implicaba una serie de argumentos sobre la importancia del núcleo familiar y del hogar, y sobre la necesidad de diferenciar las actividades masculinas de las femeninas y asignarles distintas posiciones sociales. (Caine y Sluga, 1999, p. 25)

En opinión de Deans (2014), las políticas laborales de las fábricas de tabaco a lo largo del imperio sirvieron como ejemplo de estas ideas, dotando a estas instituciones una visión de “orden y progreso” (p. 313). En efecto, estas nuevas directrices laborales fueron retomadas por funcionarios tales como el marqués de Gálvez, quien fue el encargado de establecer el monopolio de tabaco en la Nueva España. En su informe al Virrey de Bucareli, él mencionaba que:

En las tres fábricas (Puebla, Orizaba y México) se debe dar preferencia á las mujeres que voluntariamente soliciten trabajar en ellas con la total separación establecida, así porque la labor del tabaco en cigarros y puros es ocupación muy propia a su sexo que no puede aplicarse a otros destinos, como porque la obra sale con más perfección y aseo sin tanto riesgo de fraudes, desperdicios o robos, pues generalmente tienen menos ánimo que los hombres para los delitos. (Gálvez, 1771, p. 39)

Esta instrucción fue seguida fielmente por la administración del estanco a tal grado que para fines del siglo XVIII el número de operarias era mayor que el de los hombres como se muestra en la siguiente gráfica:

Figura 1. *Cigarreros por sexo y localidad en los años 1795 y 1809*



Fuente: Deans, 2014, p. 366.

La producción de puros y cigarros requería de miles de operarios y operarias, cuyo número al paso del tiempo llegó a ser de gran preocupación para las autoridades virreinales. En la Ciudad de México el total de cigarreros ascendía al más del 7% de la población total de la capital; y por lo menos en tres ocasiones (1779, 1782 y 1794) los trabajadores llegaron a causar alborotos de tal magnitud que se presentaron ante el virrey para protestar violentamente por algunas medidas im-

puestas en la fábrica. La violencia fue atribuida a los varones y se tomó la decisión de contratar mayormente mujeres porque las consideraban más sumisas y dedicadas a su labor y, por lo tanto, los hombres serían contratados únicamente para los trabajos pesados que no pudieran ser hechos por las mujeres (De Branciforte a Vega, 21 de sept de 1797, AGN, Tabaco, vol. 149, exp. 4).

De igual forma, las fábricas de tabaco novohispanas se distinguieron por su carácter moderno en la organización del trabajo. La supervisión de la elaboración de los puros y cigarros estaba a cargo de los antiguos cigarreros y cigarreras, quienes fueron contratados para aprovechar su experiencia en la producción, como maestros, maestras, supervisores, supervisoras y guardas. No obstante, se rompió el sistema de producción anterior, dividiéndose éste en diferentes fases, asignándose operarios y áreas independientes para cada una de ellas, lo que generó a la larga una especialización en los puestos -característica de la división de trabajo-. Entre las operarias se distinguían las envolvedoras, recontadoras, las operarias torcedoras de a 2, 3 y 4 reales, pureras, envolvedoras de puro y las gritonas. (Mc. Watters, 1979, p .241), que laboraban bajo una jerarquía de puestos y bajo reglas bien establecidas ganando un jornal que se calculaba con base en la tarea elaborada y solamente las supervisoras y guardas percibían un salario fijo (Arrom, 1988).

La contratación de las mujeres por la fábrica dio lugar a una serie de conflictos en su vida cotidiana. Ellas debían salir de sus hogares y desplazarse a su centro de trabajo. Si eran madres, el cuidado de sus hijos significó un reto si no tenían con quién dejarlos, estaban entre la encrucijada de pagarle a alguien para que lo hiciera o llevarlos a la fábrica, decisión que era tomada por la mayoría de las cigarreras. Si se trataba de hijos menores las distraía de sus labores o en caso de que fueran mayores, jugueteaban o ayudaban a sus madres en las faenas. Esta situación, de acuerdo a las fuentes, perduró a lo largo de los años, en 1793, la fábrica de tabaco de la capital recibía en sus instalaciones una población infantil de 200 recién nacidos más 300 de distintas edades. A solicitud de las cigarreras y con el propósito de mantener el nivel de producción requerida y evitar desórdenes, las autoridades de la fábrica designaron que una operaria se hiciera cargo del cuidado y educación de los niños a cambio de algunas cajillas de cigarros que debían producir para ellas, las madres de los infantes, como remuneración de su trabajo (González, 2002; Soto, 2011).

Por otro lado, al salir tantas mujeres de sus hogares y ser concentradas en un sólo lugar de trabajo, se disoció su modo de vida al convivir a lado de la gente ordinaria, mujeres y hombres pobres, en su mayoría desempleados y poco calificados procedentes de otros oficios que formaban parte de la “ínfima plebe”, o que en algunos casos inmigraba a la ciudad en búsqueda de un modo de supervivencia (Villarreal, 1994, p. 187). Ante la irrupción de un grupo tan singular, la sociedad caracterizó a las cigarreras y a los cigarreros como “un personaje urbano, marginal, peligroso, >vicioso por naturaleza< de conducta relajada, carente de credibilidad y de carácter díscolo y osado” (Ros, 2018, p. 66).

Al respecto cabe añadir que, esta convivencia motivó a algunos integrantes de la sociedad a dudar de la reputación de las cigarreras y acusar a la fábrica de ser

un centro de perdición para ellas (proyecto formado por el padre don Antonio de José Muro, 1800, AGN, Tabaco, vol, 476, apartado 2), sin considerar que la administración del estanco había establecido medidas para salvaguardar la imagen de las trabajadoras; por ejemplo, en la fábrica de la Ciudad de México ellas entraban por accesos distintos y laboraban en salones separados donde eran supervisadas solamente por mujeres. Sin embargo, las políticas establecidas no fueron suficientes al no poder controlar la conducta de las trabajadoras y los trabajadores fuera de la fábrica, por lo que el estigma de la mala reputación persistió durante todos estos años y hasta las primeras décadas de la época independiente.

No obstante, el estigma de la “mala reputación” de las mujeres que buscaban laborar en la fábrica de tabaco, había una larga lista de espera para ingresar a la fábrica, o por lo menos trabajar por algunas horas o días en ella, pues el hecho de obtener un empleo con trabajo y horario fijo representaba la oportunidad de obtener ingresos para la manutención de su familia, pues muchas de ellas eran jefas de su hogar debido a que eran madres solteras, abandonadas o viudas (Arrom, 1988).

En resumen, la contratación de mujeres y hombres en gran número trastocó la actividad tabacalera tradicional. Se creó un mercado de trabajo libre, que se ejerció bajo una rígida relación obrero-patronal, con una mano de obra calificada por su experiencia anterior, sin competencia, con jornales prefijados y tiempo libre. Para los cigarreros y las cigarreras significó dejar atrás su vida laboral en el taller la cual se desarrollaba en la esfera de lo privado para pasar a un ámbito de la esfera de lo público, cuyas implicaciones no sólo fueron de carácter laboral sino también familiar, social y económico; ya que, se les despojó de sus medios de trabajo causando a su vez una ruptura en la economía familiar tradicional. En cuanto a lo social, en opinión de Amparo Ros, (2015) el sector de los cigarreros conformó “una isla en medio de la sociedad urbana novohispana, que era temido por su influencia algunas veces negativa en la plebe por los que fueron etiquetados como gente de naturaleza delictiva” (p. 38).

Respecto a las cigarreras en particular, las repercusiones en su vida familiar y laboral como se observó en los párrafos anteriores fueron de tal importancia que provocaron una presión social mayor en sus actividades diarias: debía desarrollarse en la fábrica con eficiencia, sin dejar sus tareas domésticas, las cuales realizaban sin recibir salario alguno, además de la educación de los hijos. Sin olvidar la estigmatización de ser una “mujer inmoral” cuya carencia de virtudes no le permitía cumplir el rol tradicional de buena madre y esposa abnegada. Cabría preguntarse, si las autoridades imperiales y virreinales consideraron esta ruptura en el rol tradicional de la mujer y la contradicción que implicaría en las políticas de la época.

La particular división de trabajo creada por las autoridades coloniales para las fábricas de tabaco, representó la visión ilustrada sobre lo que debía ser el sistema ideal de trabajo de la época: un acceso al empleo remunerado donde se distinguía el trabajo apropiado para las mujeres. A su vez, a través de la apropiación de esta mano de obra, el estanco cumplió con la contribución de nuevos recursos finan-

cieros para la Corona. Sin embargo, se provocó una profunda contradicción entre las mismas ideas ilustradas que por un lado creaban una idea de familia donde la mujer debía cumplir con el cuidado del hogar y la educación de los hijos, y por el otro sacaban del hogar a un gran número de ellas bajo el discurso de ser una virtud la aplicación de la mujer en el trabajo con la finalidad de apropiarse de los beneficios económicos generados por su labor y aun cuando ellas estaban bajo la protección paternalista de dichas autoridades la sociedad las veía con recelo ante el hecho de que ellas ahora deambulaban por las calles con mayor libertad y en su opinión dejando en un segundo plano sus obligaciones domésticas.

Consideraciones finales

La división sexual de trabajo creada por las autoridades del estanco de tabaco fue única en la época, pues las demás actividades económicas donde laboraban mujeres no fueron afectadas por sus lineamientos. No obstante, fue el preámbulo de la distribución laboral, las contradicciones y el doble discurso sobre el trabajo femenino que imperaron en las fábricas europeas en la revolución industrial. Durante el siglo XIX la responsabilidad mayor de la mujer era cumplir con las labores domésticas y la educación de los hijos, pero ésta tenía una particularidad a diferencia de épocas pasadas, estas labores eran invisibles para la sociedad, se realizaban en el ámbito de lo privado bajo la subordinación de los hombres sin que ellos se involucraran, en el mejor de los casos, en su debido cumplimiento. Sin embargo, las mujeres pobres se veían en la disyuntiva de salir a trabajar por la falta de recursos para el sustento del hogar, ya fuera por el salario insuficiente del jefe de familia o, por su ausencia temporal o definitiva. Al ver a las mujeres salir a la calle para trabajar en las fábricas para ganarse un jornal y no cumplir con sus “principales obligaciones”, la opinión pública le dio al trabajo femenino un carácter inmoral, creando la imagen de lo que Sullerot (1988) llama la “chica de la fábrica”, la cual se destaca por su individualidad, su tosca ropa de trabajo y sale a la calle al amanecer o antes para dirigirse a su trabajo, deambulando sola o acompañada por las calles, con una mala reputación a cuestas.

Referencias

- Ajofrin, F. *Diario de Viaje a la Nueva España* (1986). México: Secretaría de Educación Pública. Contiene textos selectos del manuscrito: *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide hice a la América Septentrional en compañía de fray Fermín de Olite, religioso lego y de mi Provincia de Castilla*, (ca. 1767) Biblioteca Digital de la Real Academia de la Historia de Madrid.
- Arrom, S. (1988). *Las mujeres de la Ciudad de México, 1790-1857*. México: Siglo XXI.
- Caine B. y Sluga G. (1999). *Género e Historia. Mujeres en el cambio sociocultural europeo, de 1780 a 1920*. España: Narcea.
- Deans S. (2014). *Burócratas, cosecheros y trabajadores. La formación del monopolio de tabaco en la Nueva España Borbónica*. México: Universidad Veracruzana, El Colegio de Michoacán, e Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Gálvez, J. de, (2002) *Informe general que en virtud de real orden instruyó y entregó el excelentísimo señor marqués de Sonora, siendo visitador general de este reino, al excelentísimo señor virrey don Antonio Bucareli y Ursúa con fecha 31 de diciembre de 1771*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, 2002.
- Gonzalbo P. (2017). *Del barrio a la capital: Tlatelolco y la ciudad de México en el siglo XVIII*. México: El Colegio de México.
- González C. (2002). *El tabaco virreinal. Monopolio de una costumbre*. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Lozano T. (2001). Las mujeres en la colonia. En *Mujeres mexicanas del siglo XX*, (pp.27-59). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Edicol, Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto Politécnico Nacional, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Universidad Autónoma de Nuevo León, Universidad Autónoma del Estado de México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- McWatters, D. (1979). *The royal tobacco monopoly in bourbon México, 1764-1810*, Estados Unidos: University Microfilms International.
- Rees R. (1979). *El despotismo ilustrado y los intendentes de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez P. (1775) *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento*. Madrid: Imprenta de Antonio Sancha. En formato html disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcwm197>, consultado el 20 de noviembre de 2022.

- Ros M. (2018). *María Manuela y otras historias de cigarreros*, México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Saloma, A. (2001). “Las hijas del trabajo. Fabricantas cigarreras de la Ciudad de México en el siglo XIX”. (Tesis de Doctorado). México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Soto M. (2011). *Todas, menos las de pecho*. Ponencia presentada en el XI Congreso Nacional de Investigación Educativa/9, Historia e historiografía de la educación 2011. México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Suárez, C. (2009). De mercado libre a monopolio estatal, la producción tabacalera en Nueva España, 1760-1808. En Long, J.& Attolini, A. (coords.), *Caminos y mercados de México*, (pp.411-432). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Sullerot, E. (1988). *Historia y sociología del trabajo femenino*. Barcelona: Edicions 62, (2^a. Ed.).
- Villarreal, H. (1994). *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al rey y al público*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. (Primera edición 1937).
- Wallander, S. (2016). *De criada a empleada. Poder, sexo y división de trabajo (1789-1959)*. España: Siglo XXI.

El estereotipo femenino en *El Abogado Cristiano Ilustrado* durante el último tercio del siglo XIX

Mariana Marín Ibarra

Introducción

La reconstrucción histórica sobre las mujeres debe atender a la formación de imaginarios globales, particularmente cuando se habla del último tercio del siglo XIX, cuando México y el mundo se encontraban generando canales de comunicación mundiales que favorecieron el intercambio de ideas. En esta apertura en el concierto de las naciones, se crearon imaginarios sociales, cívicos y religiosos que favorecieron el estereotipo femenino a partir de una mirada nacionalista.

La presente investigación muestra la forma global en que los metodistas construyeron y difundieron el papel de las mujeres mediante su principal medio de comunicación: el periódico *El Abogado Cristiano*. Instrumento de propaganda educativa y religiosa que tuvo el mayor número de suscriptores en Estados Unidos y que forjó a través de los enclaves metodistas globales, un arco cultural en el que las mujeres llevaron a cabo una importante y destacada labor evangelizadora.

Es importante destacar estas edificaciones culturales, debido a que a partir de ellas se creó el constructo social que impactó la formación educativa y religiosa de las mujeres en el mundo y particularmente en México, ya que a través de la prensa se divulgaron ideas y expectativas educativas, teológicas, morales y familiares que se fundieron y complementaron según los devenires regionales que crearon su propia interpretación y asimilación de los ideales femeninos.

El rescate y análisis del periódico *El Abogado Cristiano Ilustrado* que se encuentra en el Archivo Histórico del Estado de Puebla, brindó información valiosa y relevante para el rescate del imaginario global metodista con perspectiva de género. Por lo tanto, la investigación que se muestra a continuación, parte de evidenciar los aspectos teórico-metodológicos que la sustentan para posteriormente, mencionar la importancia de la prensa decimonónica y profundizar en la construcción de los estereotipos femeninos metodistas que rivalizaron con la realidad urbana y cosmopolita que brindaron a nivel mundial las exposiciones universales.

Imaginarios sociales, ¿construcciones globales?

Los imaginarios pueden reconocerse como esquemas sociales debido a su abstracción, continuidad y jerarquización en sistemas sociales diferenciados donde existen múltiples verdades, que sirven para evidenciar sistemas sociales complejos, por lo tanto:

Desde un ámbito socio-cognitivo los imaginarios se conciben como un tipo de pensar abstracto, es decir como una capacidad psíquica. Estas matrices de

sentido que existen en nuestras mentes, se inscriben dentro de la sociedad como sistema de interpretación del mundo. De allí la necesidad de estudiar la producción social de sentido. (Randazzo Eisemann, 2012, p. 82)

De acuerdo con Solares (2006) el imaginario vincula las imágenes con los símbolos para generar una totalidad que posee un sentido y estructura coherente. Durante el periodo contemporáneo, se creó entonces, una revalorización de la imagen simbólica como eje de la interpretación del mundo que evidencia los procesos simbólicos que atienden a actitudes socioculturales.

Según Santiago y María Eugenia el imaginario “cumple con tres funciones: la conservativa, la reproductiva y la función creadora” debido a que se gesta mediante el sentido común, atiende a las reproducciones objetivas del contexto y desarrolla su capacidad de creación al formar representaciones captadas por los sentidos. Además, es sociable e histórico porque atiende a la “conciencia moral y religiosidad” de una época y sociedad determinada, por lo tanto, se encuentra íntimamente relacionado con las concepciones religiosas (2013, p. 5).

Asimismo, desde la perspectiva de la historia global se plantean nuevas propuestas al evidenciar los procesos globalizantes de las sociedades contemporáneas, donde las fronteras de los Estados-nación se desdibujaron. A partir de estos postulados, a lo largo del tiempo se crearon procesos de globalización siendo la primera de 1870 a 1914 la cual:

Se caracteriza por un aumento dramático del comercio internacional, de los flujos de capital y de los movimientos migratorios; la primera guerra mundial y la crisis del 29 rompieron con esta dinámica, y no fue sino hasta después de la segunda guerra mundial cuando la globalización recuperó su impulso. (Hausberguer, 2018, p. 1)

La generación de lazos sociales que rompieron las barreras de los estados nación se enfatizó con el desarrollo y consolidación de los diversos medios de comunicación, desde la prensa hasta el tren o el barco de vapor motivaron la construcción cultural de sociedades interconectadas y ante la diversidad, el sujeto histórico se preocupó por su “identidad” y esto dio paso a la construcción de comunidades imaginadas que crearon relaciones específicas entre grupos sociales. De tal forma que la investigación histórica debe atender tanto a la reflexión de lo local y lo global (Yun Casalilla, 2019, p. 15-16).

Por lo tanto, de acuerdo con Serulnikov (2020), realizar Historia desde una perspectiva global se enmarcó desde el siglo XVI con la expansión europea, donde los sistemas de creencias religiosos y las construcciones y relaciones de género trascienden los confines geográficos y las fronteras políticas, debido a que son expresiones globales únicas. Tal fue el caso del exitoso aparato metodista que estableció la importancia de la labor evangelizadora femenina, como objetivo indiscutible para el desarrollo y consolidación tanto de la familia como de la misión metodista, al volverse mujeres con un determinado perfil intachable educativa, religiosa y socialmente.

Prensa y religión: la labor misionera metodista

Durante el siglo XIX el estereotipo femenino se gestó a partir de dos representaciones: el “ángel del hogar” donde se muestra a las mujeres como el ideal virtuoso en todos los aspectos de la vida pública y privada, o “el ángel caído”, que es lo opuesto, aquí aparece la figura de la mujer fatal y seductora que evidencia su perversidad. De tal forma, que las fuentes visuales evidencian a través de “fotografías, grabados, litografías, caricaturas, dibujos [...] que el cuerpo femenino se concibe como el espacio donde se pone en práctica una gran diversidad de discursos y, al mismo tiempo, el lugar en el que se arraigaron las representaciones” (González Reyes, 2022, p. 47), donde se muestran diversas visiones de concebir el mundo y la organización entre los géneros. Por lo tanto, a través de la prensa se establecen y construyen las personas que crearon representaciones simbólicas que afectan las políticas sociales.

En este sentido, el imaginario colectivo creó representaciones para clasificar a las mujeres a partir de diversos espacios, donde se les significó como lo usual o lo diferente a lo habitual, atendiendo a que en esta segunda representación atentó con desestabilizar el orden burgués porque acusaron con corromper a las demás mujeres.

La hemerografía como fuente para la construcción histórica presenta sus propios retos y subjetividades, sin embargo, es huella de algunos grupos específicos que dejaron plasmados sus ideales y versiones de los acontecimientos a través de la prensa escrita, que evidencia la vida cotidiana, sociedad, economía y cultura de un tiempo con información variada. Pero, sobre todo, fue un medio de comunicación que “imprimió valores con rapidez, inmediatez, actualidad y novedad” (Terán, 2014, p. 41) esto trajo como consecuencia la politización de la vida social, debido a su carácter propagandístico.

El retomar la prensa decimonónica como fuente para el estudio de las mujeres, parte de las propuestas que evidencian estos espacios de información como lugares que muestran la perspectiva viril de la sociedad, donde sólo un grupo selecto de hombres educados con acceso al poder, plasmaron sus ideas respecto a la sociedad en que vivieron y por supuesto, respecto al papel de las mujeres en ella (Hernández, 2016, p. 471).

En el caso de *El Abogado Cristiano Ilustrado*, su influencia y trascendencia es evidente debido a que fue el órgano oficial de la Iglesia Metodista Episcopal, con costo de un peso por año anticipado su circulación como volante partió en 1874 y tres años más tarde se convirtió en periódico sobreviviendo hasta 1919. Su producción fue financiada por fieles de manera individual, o colectivamente a través de la misión episcopal y las sociedades bíblicas; en cuanto a su periodicidad, ésta fue al alza pues, “desde 1874 se editó de manera mensual, a ocho páginas en folio, pero a partir de 1888 se publicó de forma quincenal y en 1898 fue semanal, periodicidad que conservó hasta 1919” (Mendoza, 2022, p. 1), evidenciando la importancia de su circulación, la cual abarcó México, España, Centro y Sudamérica, así como las Indias Occidentales.

De acuerdo con Mendoza, las secciones del periódico variaron con el tiempo, sin embargo, se retomaron las siguientes:

Editorial, Misiones protestantes, Notas de las Lecciones Bereanas, Lecciones de astronomía, Ciencias y artes, Noticias generales, Noticias religiosas, Repertorio de los niños, Propaganda Evangélica, Miscelánea, Roma y los sacramentos, Sección doctrinal, Sección oficial, Sección juvenil, Crónica política (que se incluyó a partir de 1886), Crónica religiosa, Colaboración, Correspondencia, Crónica política y social, Sección de anuncios, Sección histórica, Controversia, De actualidad, Sección de Temperancia, Variedades, Aviso importante, Inserciones, Sección científica, Nuestras Escuelas, Cánticos sagrados, Revista de la semana, Temperancia, Liga Epworth, Noticias generales, Sección poética, Notas editoriales, Escuela dominical, Nuestros grabados, Homilética, Notas y comentarios, Personales, Lecturas selectas, Ecos del campo, A través de la semana, Los sucesos de la semana, Notas personales, etc. En cuanto a su tamaño, al parecer no era muy grande y por el hecho de ser ligero era fácil de transportar. (Mendoza, 2022, p. 1)

En la prensa metodista se estableció la importancia de las mujeres para la creación y sostenimiento de la religión, sin embargo, su actividad sólo evidenciaba una actitud de conformidad y limitación femenina, recalcando su carácter visceral y de sometimiento a la autoridad patriarcal, elementos que se consideraron cualidades de una buena esposa y madre. Por lo tanto, es importante que las mujeres no tengan dudas debido a que:

su temor se extiende hacia todos los seres que son objeto de su cariño; de aquí que, cuando llegue a hacerse creyente de una religión que ofrece la vida eterna o que amenaza con la destrucción, tiene grande ansiedad porque los seres que les son queridos hereden aquella bendición o escapen de la ira que vendrá. (AGEP, 1892, p. 55)

El avance mundial del metodismo para finales del siglo XIX fue evidente, pues como lo muestran las fuentes, había para finales del siglo 300 mil ministros itinerantes e igual número de ministros locales, que atendieron a 5 millones de miembros en plena comunión que fueron atendidos a través de 55 mil templos religiosos. En el caso de los varones misioneros en tierras extranjeras ascendieron a 182, sin embargo, las mujeres no se quedaron atrás y la Sociedad de Señoras mandó a 122, y tan sólo ellas llegaron a recaudar \$2.263,660.69 en contribuciones para la evangelización en tierras extranjeras (AGEP, Abogado Cristiano Ilustrado, 1892, p. 37).

En este contexto se destacó la importante labor misionera de las metodistas en lugares como Calcuta, donde la labor fue tan exitosa que celebraron su conferencia anual con 711 mujeres misioneras que atendieron a 62 mil 414 niñas en las escuelas, mientras que en los territorios africanos como Sierra Leona se estipuló lo peligroso de la labor religiosa, debido a que varios misioneros perdieron la vida desde inicios de siglo o sus tímidos inicios en Corea, donde de los 16 misioneros sólo 3 eran mujeres (AGEP, El Abogado Cristiano Ilustrado, 1893, p. 185).

En México la labor evangelizadora también presentó sus propios retos, por ejemplo, el 5 de abril de 1891 en San Felipe Teotlancingo se realizó un motín religioso, encabezado por las mismas autoridades de la región, particularmente, por el presidente municipal Hilario González quien pretendió matar a los protestantes del pueblo mediante disparos de rifle, golpes e incluso los participantes en la riña fueron a incendiar la casa donde dormía el ministro evangélico. Al ser un motín propiciado por la propia autoridad, se menciona que no hubo ningún escarnio a los culpables. También se expresan antecedentes del odio hacia los metodistas desde un año antes, al denunciar que jóvenes del mismo pueblo, buscaron al maestro de la escuela evangélica metodista y le dispararon, fracturándole la pierna derecha.

En la comunidad de San Cristóbal Tepetlaxco, ubicada en la Municipalidad de Texmelucan, se hace referencia de una familia de metodistas que es perseguida a balazos e injuriada por un hombre llamado Primo Huerta. También se menciona que el 8 de abril de 1891 fue asaltado en el camino de San Cristóbal a San Felipe el predicador Mariano Feroso por el mismo Primo Huerta que se le fue encima a machetazos, y aunque la intención era matarle, se le dejó lastimado. Con preocupación, se evidencia que a pesar de las denuncias realizadas las autoridades locales no han realizado acciones para atender la violencia.

Respecto al ámbito educativo, la violencia ejercida hacia los metodistas no cesó, pues se hace denuncia mediante el periódico que en ocasiones había personas esperando afuera de la escuela al director para perseguirlo y abofetearlo, incluso, se menciona el suceso donde un hombre entra a las instalaciones para agredir, como se muestra en el presente relato:

Se introdujo al patio del Colegio un hombre desconocido, y como quiera que una de las criadas le saliera al encuentro para preguntarle el motivo de su presencia en aquel lugar, este hombre infame dio un bofetón terrible en la cara a la desgraciada mujer y la propinó en seguida dos puntapiés que la arrojaron al suelo. La criada fue conducida al hospital en un estado verdaderamente lastimoso y su agresor ha sido encerrado en la cárcel. No sabemos todavía si en esta vez se nos hará justicia. (AGEP, Abogado Cristiano Ilustrado, 1891, p. 54)

Ante estas agresiones, la Iglesia Metodista pensó en que el auxilio social y el acceso a la justicia sólo podrían venir desde la silla presidencial, de ahí su insistencia en varios números donde se solicita su intervención.

Educación y religión: el estereotipo metodista del Ángel del Hogar

Las mujeres metodistas llevaron la encomienda de realizar diariamente la oración dentro del hogar, este acto traería consigo la prosperidad y la bendición de Dios, ya que no sólo se pensó como el recuento de las desgracias personales o el respeto y gratitud hacia la divinidad, sino la manifestación social e individual de la absoluta confianza a los designios divinos (ver Figura 1).

Figura 1: *La oración en el hogar*



Fuente: AGEP, *Abogado Cristiano Ilustrado*, 1892, p. 33.

La importancia de que las mujeres coincidieran con el estereotipo del ángel del hogar, no sólo sirvió para que cada una atendiera a los postulados de la moral victoriana, sino que su esposo e hijos no sufrieran por sus dudas e incertidumbres religiosas. Por lo tanto, la fe femenina debía ser grande sin tener opción para la duda ya que su trascendencia en la sociedad fue determinante a partir de su núcleo familiar:

...su influencia en el protestantismo no es tan grande, pero si es muy poderosa y eficaz. Empeñada en cómo está en promover el desarrollo intelectual y moral de sus hermanas, creemos que ella seguirá siendo la columna y sostén de la verdad; y, mientras viva la mujer, quedará inextinguible en el corazón humano en el fuego sagrado de la religión. (AGEP, 1892, p. 56)

De tal manera que el imaginario atiende a la construcción del hecho histórico, social y colectivo; aunque parte de premisas individuales, se enraíza en una cultura en específica para dar voz a los sueños y esperanzas de la misma, atendiendo así a la larga duración para la construcción de la civilización y cultura de un pueblo, evidenciando los progresos del mismo “lo imaginario se vierte con frecuencia en impulsos -como miedos, angustias, deseos, sueños- que son recreados o transformados, volviéndose conductores tanto de nuevos espacios culturales como de sociabilidades inéditas” (Cabrera, 2005, p. 34).

Las representaciones femeninas en el *Abogado Cristiano Ilustrado* del último tercio del siglo XIX, narran y evidencian el estereotipo femenino de la mujer instruida. Se menciona que los principales centros de instrucción son la familia y la escuela, siendo la segunda un complemento de la primera, existiendo una reciprocidad entre ambas instituciones ya que necesitan ayudarse mutuamente. Las imágenes que se presentan son las de la mujer pensativa, reflexiva en cuanto a introspección e instruida, pero, sobre todo, se muestra su labor de madre y esposa (ver Figura 2).

La construcción del imaginario tiende un puente entre lo real y lo simbólico, creando procesos de legitimación socio cultural, donde el análisis se convierte en un acto político al evidenciar las intencionalidades colectivas, de tal forma que “el ser humano en sociedad se va creando y consolidando a sí mismo a través de sus imaginarios” (Randazzo, 2012, p. 89) de tal manera que construyen, legitiman o transforman la realidad mediante el lenguaje.

Figura 2. *Mujer pensativa*



Fuente: AGEF, 1892.

En el caso de las mujeres metodistas se ensalzó el papel de cuidadora familiar, afianzadora de la religión desde el hogar y como compañera en pareja, particularmente durante la vejez.

Letradas, cultas y civilizadas: el papel femenino en las exposiciones universales

El intercambio de bienes, servicios y personas ha sido una práctica común entre las sociedades, particularmente en Europa las ferias comerciales fueron comunes durante la Edad Media y se convirtieron en el antecedente de las exposiciones universales, que marcaron un cambio fundamental en la economía mundial al gestar una red más grande donde “se habilitaron regularmente, a veces de manera paralela, en distintos puntos de la geografía mundial. Pero entre todos ellos los que se celebraron en Londres, París, Filadelfia, Viena, Nueva Orleans y Chicago fueron las que lograron la mayor resonancia e impacto” (Herrera, 2015, p. 112).

Fue a partir de la exposición de 1876 realizada en Filadelfia donde México participó con proyectos y productos de calidad, con el propósito de formar parte de los circuitos comerciales mundiales y como menciona Herrera (2015):

A partir de 1876 se sientan las bases, tanto de la estructura organizativa como del proceso de formación, de las colecciones representativas de México en

las exposiciones internacionales, las que se irían afinando en la medida en que se consolidaban las estructuras de gobierno y se incorporaban funcionarios, políticos y técnicos especializados a estas labores. A fuerza de repetir el proceso se perfeccionaron las formas de operación para lograr el objetivo de promover la imagen de México como destino idóneo para la inversión de capital. (p. 117)

Tendiendo experiencias previas y después de forjar un aparato fuerte de participación a nivel mundial, la élite mexicana durante el Porfiriato aprovechó estas construcciones sociales-institucionales para movilizar los recursos nacionales a nivel internacional basados en elementos de identidad que aludieron tanto al pasado prehispánico como a mostrar los productos locales de los entornos rurales.

Esta apertura de México al mundo también mostró las identidades femeninas que se forjaron en otras naciones, por ejemplo, a través de la prensa metodista se evidenció la forma en que se vistieron, trabajaban y vivieron en el día a día las mujeres holandesas. Mostrando un entorno rural donde las mujeres participaron laborando en el campo (ver Figura 3).

Desde 1850 las mujeres participaron activamente en las exposiciones, ya fuese como expositoras o como asistentes, en el caso de las primeras, destacaron sus labores de ornato ya que presentaron diversos trabajos como: ramos y canastillas de flores, cuadros, bordados de doble vista o con figuras de relieve.

Cabe destacar que estas muestras representaron las habilidades y aptitudes de las mujeres poblanas donde, incluso, participaron niñas que presentaron sus trabajos escolares. No es extraño encontrar referencias que mencionan: “allí se exponen todas las clases de la sociedad y muestran aquello de lo que pueden envanecerse: juventud, belleza, fortuna, afeites, hijas a las que les buscan novio, esposas, matrimonios de tres, livianas damas de altos nombres, notabilidades políticas” (Herrera, 2015, p. 120).

Figura 3. *Mujer Holandesa*



Fuente: AGEF, 1892.

En 1892 la exposición Colombina de Chicago evidenció el mayor desarrollo de la civilización moderna, ahí los aportes que las mujeres realizaron al mundo fueron significativos pues el palacio de señoras evidenció el mérito artístico y arquitectónico femenino, así como la propuesta de la californiana Alice Rideout que decoró el edificio con tres grupos de estatuas que representaron: las virtudes de la mujer, la mujer como espíritu del progreso y de la civilización, y finalmente, el lugar de la mujer en la historia (AGEP, Abogado Cristiano Ilustrado, 1892, p. 19).

A pesar de que los edificios fueron alagados por grupos de arquitectos, la nota en el periódico no hace visible el nombre de la mujer que construyó el edificio, destacando únicamente la importancia del ornato en el edificio que refiere nuevamente al estereotipo del ángel del hogar, a la mujer culta y civilizada que cuida de su familia y participa activamente de las actividades culturales que la globalización impone, ante la necesidad de participar en espacios públicos con conocimientos de otros idiomas como inglés y francés.

Para el caso de las inglesas, la participación activa fue evidente ya que incluso la Reina Victoria envió trabajos de hilado con aguja, las princesas: Luisa mandó modelados de arcilla, Beatriz pintura al óleo y Cristina bordados. La comisión femenil integrada por la Condesa de Aberdeen, Lady Reay, Baronesa Bourdett Coutts, Sra. Fawcett, Sra. Fenwick y Sra. Austin se encargaron de las secciones: irlandesa, escocesa, filantrópica, de educación, hospitales y bellas artes. Por lo tanto, las mujeres victorianas evidenciaron su capacidad cultural y civilizatoria mediante la construcción de exposiciones que denotaron su cultura y actividad filantrópica, de ornato y cuidados asistenciales, siempre evidenciando un alto grado de identidad colectiva a sus países, en el caso de Inglaterra fue sobresaliente que ellas atendieran a su pasado inglés y la anexión de Escocia e Irlanda como parte significativa de su territorio, aunque es necesario poner atención en que existieron gran variedad e territorios que conformaron la Commonwealth y que no se vieron reflejados en la exposición de la identidad inglesa.

Por supuesto que la prensa metodista evidenció que a pesar de ser espacios socioculturales importantes, la religión no pasaría desapercibida, reconociendo que uno de los principales reclamos de las personas fue que la exposición no debía abrirse los días domingos por estar destinados a los oficios religiosos.

Las labores de aguja fueron en un inicio las más sobresalientes, sin embargo, con el paso del tiempo los objetos fueron más variados hasta que en 1876 se exhibió todo un Pabellón de las Mujeres, este ejemplo alentó el desarrollo del arte y la instrucción pública. La exposición de Chicago de 1893 también presentó el Pabellón de las Mujeres e incluso la organización quedó en manos de la esposa del presidente, Carmen Romero Rubio, quien integró una junta de señoras, quienes se encargaron de reunir y seleccionar los elementos representativos de la mujer mexicana.

Es por ello que desde 1891 se comenzaron a realizar los preparativos para que las mujeres mexicanas participaran en la exposición. Para iniciar, se hizo un llamado a las niñas de Michoacán y de México, particularmente del asilo de huérfanas, Colegio de las Vizcaínas, Escuela Normal e Industrial. Espacios que

resaltaron por su capacidad de formación femenina en las actividades de ornato como: bordar, coser a mano o máquina, hacer vestidos, forrar muebles, tapicería, crear encajes, borlas y flecos, encuadernación y dorado de libros, ramos de flores artificiales, dibujo y pintura. Incluso llegaron a resaltar cuadros que hicieron las mujeres en la Academia de San Carlos o la propuesta de formar una orquesta con alumnas del Conservatorio Nacional de Música (AGEP, *Abogado Cristiano Ilustrado*, 1891, p. 178).

La participación metodista para estas exposiciones no se hizo esperar, y mostraron la gran importancia de la Escuela Normal de Puebla, con sus más de mil alumnas instruidas que publicaban en periódicos o fueron compositoras de música. Asimismo, destacaron sus participaciones en los espacios telegráficos, teneduría de libros y fotografías.

La labor evangélica de las maestras metodistas fue decisiva, pues crearon un conjunto de redes mundiales que crearon un arco ideológico respecto al estereotipo religioso femenino, por ello fue importante la labor educativa que realizaron, siendo su cede en Estados Unidos, por ejemplo, la Junta Anual de la Sociedad Misionaria de Señoras se nombraron dos nuevas misioneras que llegaron a México en sustitución de otras dos que regresaron a su país.

En el periódico se dio a conocer que las señoritas Hewett y Walton fueron sustituidas por las señoritas Nager y Dunsmore quienes, se esperó, tuvieran una permanencia larga y útil (AGEP, *Abogado Cristiano Ilustrado*, 1891, p. 181). La participación activa de las mujeres en la instrucción básica y normalista fue indispensable, pues incluso las dirigentes como las señoritas T. A. Parker o María de F. Loyd fueron facultadas como visitadoras para realizar los exámenes de distrito en México.

Conclusiones

El metodismo planteó para sus mujeres una ardua labor misionera a nivel mundial, que se exacerbó a finales del siglo XIX, gracias a la ardua e incansable actividad de la Sociedad de Mujeres Misioneras que operó desde Estados Unidos, pero mantuvo una vinculación y diálogo constante con sus enclaves a nivel mundial. En la creación de este proceso de evangelización metodista, se desdibujaron las barreras de los países en favor de construir un arco ideológico común educativo para la formación de mujeres letradas y creyentes.

A pesar de que en el *Abogado Cristiano Ilustrado* -principal periódico metodista- se propuso el estereotipo de la mujer letrada y religiosa, el pensamiento patriarcal siguió permeando el metodismo, debido a que la actividad femenina se siguió relegando al espacio del hogar como cuidadoras y madres, sin incentivar el que formaran parte de los espacios de decisión.

Las mujeres de clase acomodada tuvieron la oportunidad de crear un conjunto de redes sociales, que les permitió ingresar a espacios culturales mundiales y evidenciar su educación y participación en la sociedad moderna y civilizada, evidenciando las características específicas de su identidad de género e identidad nacional y local.

A pesar de que se buscó a través de los manuales de urbanidad y buenas costumbres que las mujeres fueran instruidas y modernas; las fotografías y relatos sobre las mujeres en el mundo incentivaron la imagen de las mujeres trabajadoras rurales, sin tomar en cuenta la actividad cosmopolita que realizaron en las ciudades y que quedaron evidenciadas en las exposiciones universales. De tal manera que el devenir modernizante global fue el cisma en este pensamiento rural, familiar y de cuidados que se dio al interior de los hogares, ya que la gran actividad que proporcionaron las exposiciones universales motivó que ellas al ser letradas, profesionistas y propositivas, retomaran los espacios destinados a mostrar las labores femeninas para dar cuenta de su calidad de género, cultura, educación y civilidad urbana.

Referencias

- Cabrera Quintero, C. G. (2005). *La creación del imaginario del indio en la literatura mexicana del siglo XIX*. Puebla: BUAP.
- Eugenia., s. y. (2013). El Imaginario como Campo de Estudio para el Abordaje Multidisciplinar. *XIV Jornadas Interescuelas*.
- González, A. H. (2022). La Cultura Visual, Un Enlace Interdisciplinario para la Investigación. En M. Marín Ibarra, G. Tirado Villegas, & E. Rivera Gómez, *Ausencias en clío. Género e historia en México (s. XVII-XX)*. Santiago de Cali: Universidad de Santiago de Cali.
- Hausberguer, B. Y. (2018). Historia Global. Presentación. *Revista historia mexicana*.
- Hernández, P. (2016). Consideración teórica sobre la prensa como fuente historiográfica. *Historia y comunicación social*.
- Herrera, M. L. (2015). Mujeres poblanas en las exposiciones universales. En G. A. Tirado Villegas, *Seguir las huellas. Hacia el centenario del Primer Congreso Feminista, 1916-2016*. Puebla: Fomento Editorial BUAP, Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Mendoza, L. (2022). La prensa metodista en México (1877-1914). *Revista Protesta y Carisma*.
- Randazzo, F. (2012). *Los imaginarios sociales como herramienta*. Obtenido de file:///C:/Users/clase/Downloads/Dialnet-LosImaginariosSocialesComoHerramienta-4781735%20(1).pdf.
- Serulnikov, S. (2020). El secreto del mundo: sobre historias globales y locales en América Latina. *Historia da historiografia*.
- Solares, B. (2006). Aproximaciones a la noción de Imaginario. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Obtenido de Aproximaciones a la noción de Imaginario.
- Terán, A. (2014). La prensa como fuente histórica: el imaginario del siglo XIX con relación al progreso, la instrucción y la vulgarización de la ciencia. *Caleidoscopio*.
- Yun Casalilla, B. (2019). *Historia global, historia trasnacional e historia de los imperios. El Atlántico, América y Europa (siglos XVI-XVIII)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Archivos

Archivo General del Estado de Puebla (AGEP).

La figura femenina en la prensa del Porfiriato

Blanca Esthela Santibáñez Tijerina
Mayra Gabriela Toxqui Furlong

Introducción

En el México porfirista la prensa jugó un papel muy importante, no sólo a nivel político sino también social; las ideas generadas y vertidas en sus páginas permearon en varios grupos de la sociedad, e invariablemente en el sector femenino. En ese contexto, la investigación se basa en estudiar el papel que jugó la prensa en la reproducción de cánones impuestos por la sociedad patriarcal hacia las mujeres. Los diarios y revistas no sólo presentaban lo más selecto de la moda, los cosméticos y la perfumería (*El Mundo Ilustrado*, 28-II-1909), sino que también ofrecían “lineamientos” para el comportamiento adecuado de las mujeres dentro y fuera de sus hogares.

Así algunas de las mujeres lectoras buscaban en la prensa cumplir con el estándar del ideal femenino reproducido en los artículos y “consejos” que se propagaban en los diversos rotativos; en aras de la buena convivencia familiar, la mujer debía tener un comportamiento adecuado y comprensivo hacia el hombre de la casa, primero el padre, los hermanos y, llegado el momento, hacia el marido.

En una publicación dirigida por y para mujeres, se aconseja romper el último reducto del círculo establecido por la superioridad masculina, ya que “es fácil de romper por medio del convencimiento, de la dulzura y del amor, que son las armas poderosas de la mujer. Sirviéndose de ellas casi siempre consigue sus deseos consistentes generalmente en joyas, adornos y paseos que implican por lo común, en las clases poco acaudaladas, una dificultad en su realización ó un sacrificio pecunario” (*La Mujer Mexicana*, 15-IX-1905).

Finalmente, cabe aclarar que sólo se hará alusión a algunos de los principales diarios y revistas de circulación nacional, dejando de lado las publicaciones escritas por mujeres; además se analizará la forma en que su contenido tuvo incidencia en el comportamiento de algunas mujeres y cómo fue un medio de comunicación utilizado para imponer paradigmas a favor de normalizar y seguir constituyendo una sociedad totalmente patriarcal.

El mundo femenino y las diversas formas de publicidad

Gracias a la teoría y metodología con perspectiva de género se ha podido realizar una serie de estudios históricos sobre diversos aspectos relacionados con las mujeres: vida cotidiana, mundo laboral, desigualdades sociales, salud reproductiva y también violencia contra las mujeres de distintos tipos, entre otros.

Lagarde (1996 y 2018) y Lamas (2018) entre otras, han realizado diversos estudios sobre la historia de las mujeres y de género, donde dejan patente las dife-

rencias entre sexos desde el punto de vista biológico y género “para referirse al conjunto de ideas, prescripciones y valoraciones sociales sobre lo masculino y lo femenino. Los dos conceptos son necesarios: no se puede ni debe sustituir sexo por género. Son cuestiones distintas” (Lamas, 1996, p. 3).

Sin embargo, en el siglo XIX y concretamente durante el Porfiriato sólo prevalecía el concepto de género con la acepción referida a lo masculino y a lo femenino, otorgando esa división de sexos que implicaba una categorización biológica y por ende una distinción social: al hombre se le atribuían la inteligencia, la fuerza, la capacidad de resolver problemas, ser el proveedor de las necesidades familiares y por consiguiente era el que tomaba las decisiones dentro del hogar. En cambio, a la mujer se le asignaban particularidades como la debilidad, la dulzura, los atributos de la maternidad, la capacidad de criar a los hijos, la comprensión y la paciencia, lo que la convertía en la compañera idónea en el matrimonio.

Y dentro de esta perspectiva analizaremos dos de las representaciones que la política y la sociedad porfirista adjudicaban a la figura femenina: el deber ser de la mujer en todos sus sentidos y el ideal dentro de la familia como esposa fiel, madre abnegada, hija virtuosa, etc. Y esas representaciones se fomentaban, afianzaban y difundían a través de diferentes medios y fue la prensa la que cumplió cabalmente este cometido, sobre todo en las clases alta y media.

Por otro lado, hacia la segunda mitad del siglo XIX y en particular durante el Porfiriato el país comienza una transformación hacia la modernidad y sus reflejos comienzan a vislumbrarse en la sociedad: a través de los medios de comunicación (telégrafo y teléfono), y de transporte; la instalación de energía eléctrica; el desarrollo de los centros industriales; la introducción en el saneamiento de las ciudades; el aumento de los servicios públicos; los asentamientos urbanos de colonias extranjeras como la española, la francesa, la alemana, etcétera; la expansión del comercio; la implementación de deportes y diversiones de distinto tipo y la creación de un número considerable de diarios y revistas de circulación nacional, entre otros.

Sin embargo, con respecto a los cánones de comportamiento de los integrantes de la sociedad, seguían prevaleciendo las complejas relaciones de identidad en cuanto al género y a las clases sociales; y pese a estos aires de modernidad, la situación de roles de género continuó de la misma forma, los espacios públicos pertenecían a los hombres y los privados a las mujeres. Yamile Delgado de Smith, siguiendo una idea de Fernández, señala que:

Lo masculino y el ser hombre aparece vinculado con el ámbito público. En ese espacio “público” se espera que el hombre ostente sabiduría, poder, ejercicio del dominio y demuestre su excelencia y eficacia, su racionalidad. Este espacio es visible, tangible, es el único en donde el trabajo es remunerado, “medible”. En el ámbito público el poder económico, político, jurídico, científico, religioso, bélico ha estado y está fundamentalmente en los hombres. Lo femenino, asignado a la mujer, se ubica de modo exclusivo en el ámbito privado, doméstico, familiar. El ámbito “privado” aparece como el propio de la mujer, la cual por naturaleza podría desempeñarse mejor en ese sentido.

Este es el espacio del cuidado, de la atención a los otros, de los afectos, de la reproducción de la vida, del trabajo no remunerado e invisible. (Delgado, 2008, pp. 116-117)

Y es sobre todo en el ámbito público masculinizado que esa modernidad también trajo consigo el fomento de la economía ante la necesidad de ciertos sectores de la población de adquirir bienes y servicios que los nuevos tiempos imponían. Los medios de comunicación y de transporte fueron abriendo paso a otro tipo de infraestructura como la instalación de hoteles y restaurantes en las principales estaciones del tren; la apertura de *El Palacio de Hierro* en julio de 1891, y de otras tiendas departamentales, significó la posibilidad de:

Haber admitido una amplia gama de la sociedad mexicana, pero la imagen que crearon y vendieron con su arquitectura, sus escaparates, organización y rituales del consumidor representaron con solidez las aspiraciones y cultura material de la ‘gente decente. (Bunker, 2021, p. 178)

Así las más importantes tiendas departamentales además de promocionar ropa confeccionada de acuerdo con la moda francesa tanto femenina como masculina, también publicitaban la venta de artículos suntuosos para el hogar y las ferreterías brindaban a su clientela lo más novedoso en herramientas y equipo agrícola e industrial.

En *El Imparcial* se hacía una gran difusión de los almacenes de A. Reynaud y Cía, *Las Fábricas Universales*, en donde las mujeres podían surtirse de finas telas como sedas, gasas, *pongés* (shantung), *faille* (bengalina), brocados, sedas, mascadas, además de la perfumería francesa de moda de la marca Roger y Gallet. Por su parte la publicidad de *El Palacio de Hierro* destacaba la venta de una gran variedad de telas, artículos de bonetería y lencería, perfumes, “gran surtido de toda clase de géneros blancos de seda y artículos para desposada” (*El Imparcial*, 22-IV-1897), sombreros, sombrillas, y una gran variedad de finas telas para confección y para tapicería, entre otros.

De igual forma se comercializaba todo lo que el hogar “moderno” podía necesitar: alfombras de toda clase, cortinas, visos, brocatelas de seda fina, muebles finos y además se ofrecían trabajos garantizados de tapicería. Siguiendo las modas europeas, la nueva burguesía podía emular los estilos franceses y darles un aire internacional a sus hogares, no sólo en las construcciones sino también en el menaje interior.

La familia podía apreciar los flamantes escaparates profusamente iluminados lo que los convertía en un imponente atractivo comercial: ropa, zapatos, artículos deportivos, bicicletas, juegos de playa, juguetes y todo lo necesario para montar una mesa de comedor, era exhibido en grandes vidrieras para el deleite de los consumidores.

Además de estos medios comerciales y de la publicidad impresa en los periódicos, *El Palacio de Hierro* tuvo la visión innovadora de presentar sus productos por medio de agendas y catálogos que ilustraban todos los productos que ofre-

cían; éstos se obsequiaban en la temporada navideña y no sólo contaba con descripciones de los 74 departamentos de la tienda, sino que también incluía consejos de belleza para las mujeres y menús para diversos tipos de comidas y cenas de temporada (Bunker, 2021).

Como un acierto publicitario éstos se dirigían a “la esposa la cabeza del consumo y gestión domésticos y la agente familiar en una relación con la tienda [...] Los miembros de la familia no sólo deben tener ropa, sino contar con el atuendo correcto para toda ocasión. Vestirse para hacer y recibir visitas sociales, para ir a la iglesia, de compras, a tomar el té, a paseos dominicales [...], en combinación con accesorios específicos para la mañana, el mediodía, la tarde, la noche y la hora de dormir” (Bunker, 2021, p. 202). Y en ese sentido muy probablemente sólo los miembros de las familias burguesas eran las que podían solventar los gastos de tales estilos de vida cotidiana y de compromisos sociales.

Así, los compromisos sociales eran cubiertos bajo los estrictos cánones imperantes en la moda y en las reglas culturales que dictaban la exigencia de la aceptación, el deseo por el ascenso social y la conservación del prestigio social. De tal modo que muchas de las mujeres que aspiraban a cubrir esas normas vieron en la prensa un aliado que reflejaba la modernidad que llegaba al país proveniente de los países europeos, principalmente de Francia.

Y no sólo fue la moda, era el estilo de vida, las fiestas, los paseos en el campo, las diversiones, los esparcimientos culturales, la vida nocturna y en ocasiones especiales, las celebraciones nacionales como la del Centenario de la Independencia. En ese marco festivo la prensa no sólo instruía sobre la vestimenta y los accesorios, sino también acerca de las reglas de urbanidad, la higiene, sobre el comportamiento social, en especial acerca de los espacios exclusivos para los hombres y los destinados para las mujeres; y en esa orientación de principios normativos la prensa se convirtió, de manera velada, en un instrumento manipuladora, y en ocasiones en crítico y censor del comportamiento femenino.

La prensa como reproductor de cánones masculinos

Y en este contexto, en varios de los diarios publicados en esa época, se practicaban varias formas de incidir en el comportamiento de las mujeres a través de la publicidad. En este periodo es muy común observar dentro de los periódicos y revistas los diferentes tipos de recursos dirigidos a las mujeres para cambiar su aspecto físico y “mejorar” su vida social: con anuncios de belleza, con informaciones sobre el cuidado del hogar, con consejos sobre la atención a la familia, etcétera; además, por medio de narrativas como novelas, poemas, consejos y hasta noticias sensacionalistas se encaminaba a dejar una enseñanza al sector femenino para no caer en situaciones “indignas”.

De este modo, entre las páginas de diarios como *El Imparcial* se relataban historias impregnadas de cargas morales, como advertencias para no cometer actos que pudieran llevar a un camino poco honorable; tal fue el caso del que se publicó con el título *La lucha por la vida. Manuela* que apareció el 4 de abril de 1897 y en

el que relataba la historia de una joven con un padre arbitrario y un admirador “cavalerón” que la seduce, la abandona en la más absoluta miseria dejándole un hijo enfermo que finalmente fallece. El desenlace de esta historia es una moraleja moralina dirigida a las jóvenes a las cuales exhortaba, entre otras cosas, a no caer en las trampas de la seducción de hombre sin escrúpulos (*El Imparcial*, 4-IV-1897).

Ese mismo periódico ofrecía a sus lectores diversas narraciones con un trasfondo de enseñanza para las jóvenes; en algunas ocasiones se trataba de hombres engañadores que burlaban la honra femenina, de mujeres pobres seducidas por hombres ricos, etc.; se aprecia que el mensaje era de advertencia para que las jóvenes estuvieran alertadas con el resguardo de la honra familiar y para la espera del “hombre ideal”.

Es de llamar la atención que en un acto de entrega de diplomas el profesor Francis S. Borton del Instituto Metodista Mexicano de Puebla, hiciera la siguiente recomendación a las alumnas del Instituto Normal, de filiación metodista:

Sed mujeres mexicanas educadas. Debéis ser suscriptoras de los mejores periódicos del día, como por ejemplo *El Mundo* y *El Imparcial*, y debéis leer todos los días lo que pasa en el mundo. Debéis procurar no sólo leer sino también escribir y sostener conversaciones. Sed ambiciosas, no perezosas ni palabreras. Sed mujeres mexicanas educadas cristianamente, no digo protestantes sino cristianas. (Bastian, 2006, p. 171)

En otras publicaciones como *El Cosmopolita: un periódico ameno y divertido*, se leían diversos artículos en los que presentaban a las mujeres de una forma poco cortés al señalarlas como banales, frívolas y codiciosas; a través de “relatos jocosos” se hacía mofa de lo que los hombres consideraban como un rasgo femenino:

-Caballero, deseo obtener la mano de su hija.
-Con mucho gusto, caballerito. Puede usted tomarla, pero con la condición de que sea la que siempre está introduciendo en mis bolsillos. (*El Cosmopolita*, 1-IX-1907)

Además, varios periódicos como *El Diario del Hogar. Periódico de las familias*, se incluían novelas por entrega en las que, generalmente, se describían las cualidades que las mujeres decimonónicas debían de tener: alma dulce, espíritu delicado, virtuosismo, educación, serenidad, disimulo ante la adversidad, amabilidad, sumisión, sacrificio; pero también en sus páginas se incluían las críticas masculinas acerca de sus peculiares actitudes y comportamientos negativos.

Por eso, al dejar vuestro atildado gabinete, el primer saludo que dirigís al hogar, es pedirle el programa de los espectáculos del día. Sin embargo, mientras llega la hora, amenazan ratos de aburrimiento, pero ¡oh dicha! Los criados acaban de anunciar á la íntima amiga, á la temida rival, y los momentos serán animadísimos, pues que os prometen tiempo bastante para pasar revista a todos vuestros conocimientos, á quienes vais á obsequiar con la punzante sátira. (*Diario del Hogar*, 5-X-1881)

En otros espacios del mismo periódico se leía una noticia sobre un altercado entre el amante de una mujer y el hermano de ésta que derivó en la muerte de una trabajadora doméstica por una bala perdida que fue disparada durante la lucha entre los dos hombres. El final de la nota es muy sugestivo al otorgarle a la mujer la responsabilidad de ser la instigadora de tal tragedia al declarar “¡Mucha cautela queridos lectores, ved á donde puede llevarnos los atractivos de las bellas! No olvidéis la célebre pregunta de Quevedo en todos los sucesos: ¿Quién es ella?” (*Diario del Hogar*, 6-X-1881).

Por otro lado, si bien en el periodo analizado circularon un buen número de revistas¹ de corte literario editado, en su mayoría, por mujeres, éstas también incluían artículos, poemas y hasta secciones humorísticas con mensajes velados de contenido misógino que al mismo tiempo destacaban y fomentaban los valores morales del grupo femenino: ternura, sencillez, dulzura, bondad. También reproducían el papel que la sociedad seguía otorgando a la mujer: pilar y custodia de la honra familiar, portadora y reproductora de la moral y las buenas costumbres de la familia, artífice de la educación de las hijas y de los hijos y ángel vigilante del hogar.

Al mismo tiempo, la prensa también brindaba las vías para mejorar la vida cotidiana dentro del hogar; las revistas se complementaban con secciones destinadas a optimizar la vida de las mujeres con recetas de cocina, consejos de belleza, novedades en la moda, consejos prácticos para la salud de la familia, entre otros. Llama la atención la sección *Los Menús de El Diario del Hogar* porque ofrecía “lista de comidas diarias o de familia” y también de “banquete o de convite”, pero generalmente se ofrecían platillos para este tipo de eventos como “sopa de arroz en puré de lentejas, vol au vent á la bechamel, patas de ternera á la poulette, salsisifritos y filete asado á la jardinera” (*El Diario del Hogar*, 8-X-1881).

En las últimas décadas del siglo XIX se publica en España la revista femenina *La Moda Elegante*, que décadas más tarde llegó a México y otros países de América ya con el nombre de *La Moda Elegante Ilustrada*, teniendo la peculiaridad de incluir, en su formato, el fotograbado que mostraba lo más novedoso en la moda europea y que, además, incluía patrones de confección al tamaño natural, lo que la convertía en una de las favoritas de las clases privilegiadas de la época (*La moda elegante*, www.gob.mx).

En cuanto al rostro de la mujer, su cuerpo y su silueta, las recomendaciones presentadas en la prensa iban encaminadas a convencer a las mujeres para cambiar lo que no resultaba agradable a la vista. Las pautas masculinas imponían un cutis blanco, aterciopelado, suave, terso y libre de impurezas; de tal manera que los diarios y revistas incluían, permanentemente, novedades sobre productos de belleza que ofrecían a las mujeres un rostro joven, lozano y sin manchas. Así los anuncios recomendaban para tales fines los polvos de tocador Loria, el jabón de Agua de Lubin, el jabón Apolo, pero sobre todo la crema rosada Adelina Patti,

¹ Algunas de ellas como *La Mujer* (1880- 1883), *El Correo de las Señoras* (1883-1893), *La Familia* (1883-1892), *El Álbum de la Mujer* (1884-1888), *Las Hijas del Anáhuac* (1887-1888), *Violetas del Anáhuac* (1888), *El Mundo* (1894-1899), *El Periódico de las Señoras* (1896), *La Mujer Mexicana* (1904- 1906) y *El Mundo Ilustrado* (1900-1914), (Torres Aguilar y Atilano Villegas: 221).

hermosa soprano italiana considerada como la diva de la ópera, y cuyo producto garantizaba a las señoras “la seguridad de conservar siempre los encantos de la belleza y la frescura de la juventud” (*El Mundo Ilustrado*, 5-V-1902).

En cuanto a la silueta se promocionaban diversos tipos de corsés para que la mujer luciera una figura estilizada de acuerdo con el modelo del ideal masculino y los anuncios de *El Mundo Ilustrado* señalaba que los mejores se encontraban en *Al Puerto de Veracruz*, ya que eran los “únicos representantes de los corsés parisinos Sanakor y Zaza” (*El Mundo Ilustrado*, 3-III-1907); las que no cubrían esos estándares podía recurrir a la ingesta de grageas de Thyroidina Bouty las cuales ofrecían conservar u obtener un talle esbelto. Otro anuncio publicitario ofrecía a las mujeres el remedio para conservar un cutis lozano y sin arrugas, usando Agua de Juvencio “el más precioso de los recursos contra las crueles injurias del tiempo, y aún de la naturaleza” (*Diario del Hogar*, 2-X-1881).

De forma oculta y un tanto sutil, la prensa fomentaba que las mujeres se vieran forzadas a someterse a cambios contra *natura* para poder lucir conforme a las complacencias masculinas: las solteras para conseguir llegar al altar y las casadas para “conservarse en el gusto” del marido. El peso corporal, la piel clara, la blancura de los dientes, la lozanía del cutis, entre otros, eran los atributos “solicitados” a las mujeres, o al menos eso era lo que prevalecía en la publicidad periodística de la época.

Como ya hemos señalado seguir la moda tenía una representación, no sólo de prestigio social, sino también de la modernidad que se estaba viviendo en el país, principalmente, dentro de la élite porfirista. Las mujeres eran parte importante de esa representación tanto en lo privado como en lo público y el cuidado de su figura como de su “adecuada” vestimenta eran signos de esa transformación social, del refinamiento y del cumplimiento del ideal masculino colectivo.

Algunas consideraciones finales

Sin duda el tema del periodismo en el Porfiriato y las formas en que permeó en el comportamiento femenino va más allá de lo que aquí se ha presentado; sólo ha sido un pequeño esbozo de los tipos y formas de prácticas patriarcales que se usaban y se siguen usando para el convencimiento a las mujeres para tener un comportamiento y un ejercicio de su voluntad conforme a los cánones establecidos por ellos mismos. Es una realidad que a través de publicidad y narrativas de la prensa se ejercía un poder de persuasión para imponer moda, uso de productos cosméticos y toda una gama de artículos suntuarios para estar acorde con la modernidad de los tiempos porfirianos.

Así, a través de la prensa se recreaba una subjetividad femenina: la vestimenta, la figura, el comportamiento social, la vida cotidiana pública y privada en familia, entre otros, reflejaba el deber ser de la mujer. La dualidad de madre-esposa evidenciaba al ángel del hogar, al ser abnegado y comprensible y, a la vez, a la mujer moderna que participaba en eventos sociales, culturales y recreativos que estaba cumpliendo los estándares asignados por una sociedad androcéntrica.

Referencias

- Bastian, J. P. (2006). "Modelos de mujer protestante: ideología religiosa y educación femenina, 1880-1910", Ramos Escandón C. (coord.). *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México: El Colegio de México, 2ª. Ed., pp. 163-180.
- Bunker, S. B. (2021). *La creación de la cultura de consumo mexicana en la época de Porfirio Díaz*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Delgado de Smith, Y. (2008). El sujeto: los espacios públicos y privados desde el género. *Revista estudios culturales*, Núm. 2, pp. 113-126. Recuperado el 12 de abril de 2023, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3987106>.
- Lagarde, M. (1996). La multidimensionalidad de la categoría género y del feminismo. *Metodología para los estudios de género*, pp. 48-71. Recuperado el 10 de abril de 2023, de <https://comunicacionygeneros.facso.unsj.edu.ar/wp-content/uploads/2020/10/LAGARDE-Marcela-La-multidimensionalidad-de-la-categoria-genero-y-del-feminismo.pdf>.
- Lagarde, M. (2018). *Género y feminismo: desarrollo humano y democracia*. México: Siglo XXI Editores.
- Lamas, M. (1996). La perspectiva de género. *Revista de Educación y Cultura de la sección 47 del SNTE*, pp. 216-229. Recuperado el 21 de marzo de 2023 de https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/mujeres/menu_superior/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/2_genero/20.pdf.
- Lamas, M. (Comp.). (2018). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Bonilla Artigas Editores.
- Saborit, A. (2003). *El Mundo Ilustrado de Rafael Reyes Spíndola*. México: Centro de Estudios de Historia de México/CARSO.
- Torres, M., y Villegas, A. (2015). La Educación de la Mujer Mexicana en la prensa femenina durante el Porfiriato. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, Vol. 17, Núm. 24, pp. 217-242. Recuperado el 24 de febrero de 2023 de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0122-72382015000100011.

Hemerografía

- El Cosmopolita: un periódico ameno y divertido*, 1 de septiembre de 1907, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a1d3?intPagina=2&tipo=publicacion&anio=1907&mes=09&dia=01>.

- Diario del Hogar. Periódico de las familias*, 2 de octubre de 1881, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?intPagina=4&tipo=publicacion&anio=1881&mes=10&dia=02&but>.
- Diario del Hogar. Periódico de las familias*, 5 de octubre de 1881, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?intPagina=2&tipo=publicacion&anio=1881&mes=10&dia=05>.
- Diario del Hogar. Periódico de las familias*, 6 de octubre de 1881, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?intPagina=3&tipo=publicacion&anio=1881&mes=10&dia=06>.
- Diario del Hogar. Periódico de las familias*, 8 de octubre de 1881, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?intPagina=3&tipo=publicacion&anio=1881&mes=10&dia=08>.
- El Imparcial*, 4 de abril de 1897, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a2fb?intPagina=3&tipo=publicacion&anio=1897&mes=04&dia=04>.
- El Imparcial*, 22 de abril de 1897, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a2fb?intPagina=4&tipo=publicacion&anio=1897&mes=04&dia=22&butIr=Ir>.
- La Moda Elegante Ilustrada*, <https://www.gob.mx/agn/es/articulos/agnresguarda-el-fondo-coleccion-moda-elegante-ilustrada?idiom=es>.
- La Mujer Mexicana. Revista mensual, científico-literaria consagrada al progreso y perfeccionamiento de la mujer mexicana*. 15 de noviembre de 1905, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558a34437d1ed64f16a3116f?intPagina=3&tipo=pagina&palabras=la-mujer&anio=1905&mes=11&dia=15>.
- El Mundo Ilustrado*, 5 de mayo de 1902, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a36e?intPagina=24&tipo=publicacion&anio=1902&mes=05&dia=04>.
- El Mundo Ilustrado*, 3 de marzo de 1907, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a36e?intPagina=32&tipo=publicacion&anio=1907&mes=03&dia=03>.
- El Mundo Ilustrado*, 28 de febrero de 1909, Hemeroteca Nacional Digital, <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558a33d67d1ed64f169c16bc?intPagina=10&tipo=pagina&palabras=El-mundo&anio=1909&mes=02&dia=28>.

De la Historia oficial a la Historia recuperada: las mujeres como protagonistas de la Historia Indígena de Patagonia, República Argentina

*María Teresa Boschín
Mabel M. Fernández*

La diversidad cultural es un rasgo innegable de Argentina, es el resultado de su propia historia y la de América Latina. Escuchar las voces de los pueblos originarios es un camino hacia la reconstrucción de la Historia Indígena. Nuestro propósito es conjugar sus testimonios orales y escritos -en especial los de las mujeres- con los estudios antropológicos y confrontarlos con la Historia oficial. Se aspira a que este artículo contribuya a explicitar las convergencias y discrepancias. Nuestra relación con las y los habitantes del interior de las provincias de Río Negro y Chubut se inició en 1980 y prosigue hasta hoy. Paulatinamente, se fue construyendo un vínculo que nos permitió acceder a sus memorias y a conocer ciertos sucesos que protagonizaron sus ancestros.

Inclusión y exclusión: dos políticas en tensión

Desde el siglo XVI hasta el siglo XIX la escritura de la Historia de Patagonia fue tarea exclusiva de los hombres que, en distintos momentos, fue ejercida por expedicionarios, misioneros, viajeros y naturalistas. Durante ese período, la “civilización” acuñó un relato marcado por la otredad y por la visión etnocéntrica que caracterizó la Conquista, Colonización y Evangelización de América. El extrañamiento que se produjo al reconocer un Otro diferente de sí mismo condujo a la oposición Naturaleza versus Cultura. Aquella narrativa, aunque solapada, persiste hasta la actualidad. En el siglo XIX, la antropología dio sustento a estas ideas a través de la teoría del evolucionismo unilineal que planteaba que todas las sociedades atravesaban por tres estadios: salvajismo, barbarie y civilización. La última etapa del progreso estaba representada por la cultura occidental. Domingo Faustino Sarmiento fue exponente férreo de este pensamiento y su discurso, un antecedente de la política indigenista de exclusión llevada adelante por el Estado-nación que culminó con la Conquista del Desierto, un “desierto” poblado por “bárbaros” que espera la llegada de “europeos cultos”:

A la América del Sud en jeneral i a la República Arjentina sobre todo, le a echo falta un Tocqueville, qe premunido del conocimiento de las teorías sociales, [...] viniera a penetrar en el interior de nuestra vida política [...] ubiérase entónces esplicado el misterio de la lucha obstinada qe despedaza a aquella República: [...] ubiérase asignado su parte [...] a la barbarie indijena; [...] a la igualdad, cuyo dogma a penetrado asta las capas inferiores de la sociedad. [...] Entónces se abria podido aclarar un poco el problema de la España, esa rezagada de la Europa, [...] unida a la Europa culta por un ancho

Istmo, i separada del Africa bárbara por un angosto estrecho [...]. Por otra parte, ¿emos de abandonar un suelo de los mas privilegiados de la América a las devastaciones de la barbarie [...]? ¿Emos de cerrar voluntariamente la puerta a la inmigracion europea que llama con golpes repetidos para poblar nuestros desiertos [...]? [sic]. (Sarmiento, 1845, pp. 7-8-12)

En oposición, el discurso indígena abogó por un proyecto inclusivo (Boschín y Slavsky, 2000), como se desprende de los discursos de los caciques Lienpichuñ, Foyel y Sayhueque.

El cacique Antonio Lienpichuñ, en 1865, remitió una carta al Superintendente de la Colonia Galesa recientemente establecida en el Chubut.

Muy distinguido señor:

sé que usted está poblando el Chupat [...]. Usted, sin duda, no sabe que en la región al sur de Buenos Aires existen tres grupos distintos de indios [...]. Entre el río Negro y el río Chupat vive [...] la nación llamada Pampa [...]. Yo y mi pueblo pertenecemos a ella [...]. Ahora, yo digo que las llanuras entre el Chupat y el río Negro son nuestras y que nunca las venderemos. Nuestros padres vendieron las llanuras de Bahía Blanca y Patagones, pero nada más. Yo soy el cacique de una tribu de indios Pampas, a la que pertenecen las llanuras del Chupat [...]. Yo tengo un tratado de paz con Patagones, pero que no considera la venta de tierras. Yo sé muy bien que usted ha negociado con el gobierno para colonizar el Chupat; pero usted debe también negociar con nosotros, que somos los dueños de estas tierras [...]. Nuestras llanuras tienen muchos guanacos y muchos avestruces. Nunca nos falta alimento [...]. No tenga miedo de nosotros mi amigo, yo y mi gente estamos contentos de verlos colonizar el Chupat, porque tendremos un lugar más cercano para comerciar [...]. (Gavirati 2017, pp. 437-438)

El cacique Foyel tenía sus tolderías entre las actuales localidades chubutenses de Esquel y Tecka. La política de Foyel siempre se caracterizó por la negociación. Cuando esta instancia se tornó inviable, integró la alianza encabezada por Sayhueque. Casi diez años antes de los enfrentamientos, en marzo de 1870, se pronunciaba por mantener la paz:

Dios nos ha dado estos llanos y colinas para vivir en ellas; nos ha dado el guanaco, para que con su piel formemos nuestros toldos, y para que con la del cachorro hagamos mantas con que vestirnos; nos da dado también el avestruz y el armadillo para que nos alimentemos. Nuestro contacto con los cristianos en los últimos años nos ha aficionado a la yerba, al azúcar, a la galleta, a la harina y a otras regalías que antes no conocíamos, pero que nos han sido ya casi necesarias. Si hacemos la guerra a los españoles, no tendremos mercado para nuestras pieles, ponchos, plumas, etc.; de modo que en nuestro propio interés está mantener con ellos buenas relaciones, aparte de que aquí hay lugar de sobra para todos. (Musters, 1964, pp. 290-291)

El cacique Valentín Sayhueque, en las últimas décadas del siglo XIX, encabezó la “Gobernación Indígena de las Manzanas” localizada al oriente de la Cordillera de los Andes, en el sur neuquino. Llevó adelante una política pacífica que se apoyó en diversos tratados (1859, 1863, 1872) con el gobierno nacional, tal como se observa en el extracto de la Carta de Sayhueque, fechada el 16 de septiembre de 1874:

Participé a mis caciques que ya había recibido fieles obsequios de la autoridad principal [...] que correspondamos fiel y eternamente [a] los anteriores convenios, que apoyemos la defensa de Patagones, Bahía Blanca, Azul, Colorado [...]. Asimismo me permití añadirles que en las invasiones habíamos perdido [nuestros] buenos padres, hermanos y familias, animales, prendas de plata y últimamente propiedades; en cambio viviendo tranquilos en sosiego todos los habitantes, aumentan las naciones, haciendas, animales de crianza, se vive en una pura alegría. (Hux, 1991, pp. 182-183)

El avance del Estado-nación sobre el territorio indígena clausuró la posición inclusiva que sostuvieron las jefaturas nordpatagónicas. Sayhueque encabezó una alianza que abarcó los valles de los ríos Limay y Negro y se extendió hacia el Sur hasta el valle del río Chubut. Estas jefaturas que, durante dos décadas, con base en tratados con el gobierno nacional, mantuvieron su independencia política y territorial se involucraron en el conflicto ante el riesgo que implicaba la denominada Conquista del Desierto.

Previamente al enfrentamiento armado ocurrieron sucesivos corrimientos de la frontera que, con avances y retrocesos, facilitaron la infiltración poblacional en Pampa y Patagonia. A finales de la década de 1770 se produjeron condiciones favorables para que Buenos Aires extendiera -con apoyo militar- su frontera hasta el río Salado y se desarrollara la actividad preponderantemente ganadera y, en menor medida, agrícola. En 1779 se fundó el Fuerte de Nuestra Señora del Carmen y Pueblo de Nueva Murcia, en el margen sur del valle inferior del río Negro, en territorio del cacique Negro. Pocos meses después y debido a fuertes inundaciones, El Carmen se trasladó al margen norte del río. A comienzos del siglo XIX se radicaron nuevos establecimientos al Sur del Salado: en 1817, el Fuerte de Dolores y en 1823 el de Tandil. En 1828 se fundó la Fortaleza Protectora Argentina antecedente de la ciudad de Bahía Blanca. Juan Manuel de Rosas desde 1825 ejerció la representación del gobierno bonaerense para lograr tratados de paz, concomitantemente delineó las características que asumiría el Negocio Pacífico, nombre que se dio a la provisión de raciones destinadas a las tolderías. Durante unos años se logró la disminución de los conflictos en la frontera, pero no se superó la fragilidad de las relaciones. En 1833, Rosas encabezó la Campaña al Colorado, atacó a las parcialidades indígenas hostiles e intentó frenar las incursiones y el robo de ganado.

La entrega de tierras públicas fue una herramienta primordial para garantizar el avance sobre los dominios indígenas. Desde los últimos tiempos de la Colonia y hasta 1822, el procedimiento para su compra consistía en denunciar un predio

como baldío, realizar la mensura y tasación. Otra forma para adquirir propiedades fue la “donación condicionada” cuyos requisitos fueron acreditar ocupación previa o afincarse en el lugar. *A posteriori* y hasta 1840, los sistemas mencionados fueron reemplazados por el de enfiteusis: se recibían tierras en usufructo contra el pago de un canon. Estos regímenes posibilitaron el paulatino y sostenido ingreso de población europea y criolla al sur del río Negro. A comienzos de la década de 1860 se registró el primer precedente de tratativas tendientes a la instalación de galeses en Patagonia. Las mismas culminaron en 1865 con el arribo al Chubut de un primer contingente. Otro aporte que facilitó la Conquista fue la invaluable información recogida por los viajeros y naturalistas con detalladas descripciones de los caminos, de la ubicación de las tolderías, de los recursos naturales y del trato con los principales caciques.

¿Por qué se tituló Conquista del Desierto a la invasión que las tropas comandadas por Julio Argentino Roca llevaron a cabo a partir de 1879 cuando la realidad indicaba que poco tenía de conquista y menos aún de un desierto? La progresiva ocupación de territorios indígenas, que culminó con el conflicto bélico, fue un proceso que se extendió desde finales del siglo XVIII hasta la década de 1860 con el emplazamiento de fortines, fuertes, establecimientos agrícola-ganaderos y con el arribo de inmigrantes. En consonancia, no había tal desierto y tampoco lo había habido desde el ingreso milenario de los pueblos originarios. Pueblos con los que se interactuó, se pactó y se comerció desde la época colonial. No tenía el área pampeano-patagónica la densidad demográfica de otras regiones de nuestro país, pero postular que estaba deshabitada fue una falacia, como también lo fue el referirse a las poblaciones indígenas como la expresión de la barbarie. ¿Cuál fue entonces el objetivo de la incursión y del despliegue de cinco divisiones militares en 1879?

El paradigma cultural europeo-occidental asignó la categoría de *desierto* no a los territorios deshabitados ni estériles sino a los no apropiados ni trabajados según las pautas capitalistas [...]. De este planteamiento del desierto fecundable como cuestión social deriva directamente, en el caso argentino, una conceptualización del desierto como programa político, programa consistente en vaciar el desierto primero discursivamente, representándolo como un territorio disponible, y después materialmente, conquistándolo por el sometimiento o por el reemplazo de su población indígena y criolla. (Navarro Floria, 2002, pp. 140-141)

El rol de las mujeres en la construcción del relato histórico

Desde el ingreso de los europeos hasta fines del siglo XIX se mantuvo aquella imagen estereotipada de las sociedades indígenas, basada en la dicotomía salvajismo-civilización. Este imaginario se apropió del relato histórico que fue patrimonio exclusivo de los hombres.

Pese a que las mujeres indígenas no incidieron en el contexto de producción de la literatura regional estuvieron presentes. Se desempeñaron como lengua-

razas, posibilitaron la comunicación entre los caciques y los exploradores y les proporcionaron información acerca de ciertas relaciones conflictivas, intra e interétnicas. Una enumeración no exhaustiva incluye que la reina acompañó al jesuita Nicolás Mascardi (1670); Teresa y María López, intérpretes del piloto Basilio Villarino (1782-83); y la cacica María, mencionada por el viajero George Musters (1869-70).

La guerra y más tarde... algunas reflexiones

La Historia Oficial justificó la guerra argumentando que

La Conquista del Desierto se efectuó contra el indio rebelde, reacio a los reiterados y generosos ofrecimientos de las autoridades, deseosas de incorporarlo a la vida civilizada para que como tal conviviera junto a los demás pobladores, pacíficamente, y así dejara de una vez de ser bárbaro y salvaje. (Walther, 1976, p. 9)

La prueba de la mendacidad de estos dichos se evidenció con las acciones: la política indigenista se definió por la exclusión.

Se impuso la tríada ‘inmigración, tierra y capitales’. A partir de 1880 el proyecto modernizador de la clase dirigente pareció no tener techo. A tono con las ideas liberales de la época, el Estado estimuló la iniciativa privada. La incorporación efectiva de Patagonia a la Nación Argentina se basó en tres definiciones programáticas: explotar la tierra [...], fomentar la inmigración [...] y estimular las inversiones extranjeras. (Boschín y Slavsky, 2000, p. 700)

El relato oficial permeó, en algunos casos, el imaginario indígena, dando lugar a la construcción que denominamos, la *Historia Arrebatada* (Figura 1A):

Nooo, señora, yo no tengo nada que ver con esa gente mapuche o pampa. Mi abuelo vino de lejo’. Y entró al ejército. Era un milico importante, tenía cargo. Tenía que conquistar la tierra y matar a los indios que estaban, que eran vagos, que no hacían nada y mataban gente. Contó el abuelo que arriaron a todo’ lo’ indio’ a *Fiske Menuco* [hoy Gral. Roca, Río Negro]. Iban chico’, mujere’, jóvene’, todo’. Y ahí los separaron, los viejo’ por un lado, los jóvene’ por otro. A los jóvene’ a trabajar al ejército y a lo’ viejo’ *nggguur*, a degüello. (Isadora Loncomán, Maquinchao, Río Negro, 2001)

El soporte de la Historia Recuperada fue el relato resguardado por los antiguos –“la gente de antes”– y la memoria colectiva forjada por sus descendientes (Figura 1B):

Cuando la Guerra, mi abuela Trruulmani (n.1865 +1938) andaba por Paso de Indios, escapando de los blancos. Se llama Paso de Indios porque por ahí arreó a los indios el ejército. Lo más feo que le pasó a la raza: mortan-

dad cruel. De chica escuché a las familias hablar de la matanza a los indios. Ensartaban a los chiquitos, bebitos, en las lanzas: los arrojaban para arriba y los insertaban en las lanzas. A las madres les cortaban los pechos. El indio no quiso esclavizarse, por eso a los indios los mataron. (Benita León Crespo, Blancuntre, Chubut, 2008)

La resiliencia o capacidad de sobreponerse a momentos críticos permitió a las sociedades indígenas enfrentar la guerra y sus consecuencias. Entre ellas la negación de los pueblos originarios mediante la invención de un desierto, de una región despoblada, disponible para el arrebato y la concreción de una política genocida. Quienes sobrevivieron a los ataques militares y al destierro fueron confinados en fuertes y fortines habilitados como campos de concentración. Esta operación se tradujo en la desintegración sociocultural que afectó el núcleo social básico -la *toldería*-, suprimiendo la educación en el ámbito doméstico y reemplazándola -en los primeros años del siglo XX- por la estatal y “formal” monolingüe. La respuesta inmediata fue el ocultamiento de la identidad, la autocensura en el uso de la lengua, el velo sobre sus prácticas culturales.

Paralelamente, en el plano académico se consolidó la etnografía como disciplina antropológica en el ámbito de las universidades. Esta labor fue ejecutada por los varones que prevalecían sobre sus colegas mujeres, ejercían el gobierno universitario y la gestión de los organismos de Ciencia y Técnica, una estructura de generación del conocimiento acorde con el orden social vigente. En este contexto, se reconocieron los aportes de las mujeres, pero quedaron en un segundo plano en cuanto a la elaboración de la Historia: su papel fue el de “informar”, mientras que la elaboración estuvo a cargo de los varones. Se destacaron, por ejemplo, Truulmani, por su participación en el vocabulario *gününa iájich* que recogió Tomás Harrington (1935), y Agustina Quilchamal, a quien Federico Escalada (1949) le agradeció los aportes hechos a su libro “El Complejo Tehuelche”.

Paulatinamente y con el retorno de la democracia comenzó a cobrar fuerza la historia recuperada. En este proceso se destaca el aporte de las mujeres en la elaboración y guarda de la historia patagónica:

Cirilo Crespo, mi abuelo, nació en Coronel Pringles, Buenos Aires. Luego fue a Río Negro, ahí conoció a Trruulmani que sería del Sur de Buenos Aires o del Norte de Río Negro y ahí tuvieron sus primeros hijos. De ahí se vinieron a Lefi Niyeu [Chubut] y se asentaron como matrimonio. Mi abuelo Cirilo autorizó que las mujeres [la madre de Benita y sus hermanas] aprendieran la lengua para comunicarse con la abuela [bisabuela materna] María Pill; pero, no a los varones. Mi padre, Juan Antonio León, era chileno, descendiente de españoles. No permitió que nos enseñen mapuche. Sí podría haber sido tehuelche y pampa; pero, como mamá no hablaba pampa, nosotros no aprendimos. Crespo, mi bisabuelo, era africano; lo trajeron de esclavo. Mi bisabuela Francisca Alfaro, también era africana. Tengo sangre negra, blanca e india. (Benita León Crespo, Blancuntre, Chubut, 2008)

Nosotros venimos del Norte: La Pampa, Fuerte Acha, Azul. De esa parte venimos nosotros. Mi mamá era paisana argentina neta. Papá hizo el servicio

militar [...]. Yo soy cacica porque hago *camaruco*, porque luché por la tierra y porque heredé el cargo. Mis abuelos hacían *camaruco*, [ellos] desaparecieron con los malones grandes [siglo XIX]. Mi papá y mi tía decían que ser cacique era muy importante [...]. El *camaruco*, nosotros se hace según papá, tía contaba de que eso es para pasar bien el año, pedir la salud de toda la familia, de los hijos, de cada cual, y que haya un buen año para poder pasar bien con todo lo que uno tiene, lo' animales, todo. (Lucerinda Cañumil, Chenqueni-yen, Río Negro, 1989. Figura 1 C)

Finalmente, la jerarquización disciplinaria de la historia oral, el impulso que fueron adquiriendo los estudios de género y el creciente relieve que tomó el desempeño de las antropólogas y las historiadoras; las indígenas pasaron de ser informantes a ser interlocutoras, a insertar su realidad y su discurso en el relato histórico. Luisa Pascual y Silvana Patén Chapalala (Pati) son dos casos destacados de la interacción entre dos mujeres miembros de los pueblos originarios y dos académicas que resultó en la elaboración de dos libros (Priegue, 2006; Aguerre, 2000). A estas obras pioneras se suman los aportes que hemos realizado, desde nuestros trabajos de campo, como una pequeña contribución a la historia indígena a través de la voz de las mujeres (Fernández, 2018; Fernández & Guillermo, 2018; Fernandez *et al.*, 2021).

Figura 1. A. Isadora Loncomán, Maquinchao, Río Negro, 2001. B. Benita León Crespo, Blancuntre, Chubut, 2008. C. Cacica Lucerinda Cañumil, año 2000



Repositorio Área de Estudios Pampeano-patagónicos, PROArHEP, Depto. Ciencias Sociales, UNLu. Fototeca.

Referencias

- Aguerre, A. M. (2000). *Las vidas de Pati en la toldería Tehuelche del Río Pinturas y el después*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Boschín, M. T., & Slavsky, L. (2000). *Política Indígena e Indigenista: los proyectos de inclusión y exclusión en la Patagonia Argentina en la segunda mitad del siglo XIX*. Ponencia presentada en el 50 Congreso Internacional de Americanistas, 2000, Varsovia.
- Boschín, M. T., & Slavsky, L. (2000). *La Saga de los Sayhueque: Legislación y Mecanismo de Acceso y Despojo de Tierras. Desde la Ley 3814 de 1899 hasta la Constitución Nacional de 1994*. Ponencia presentada en el XII Congreso Internacional de Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal. Universidad de Chile, Universidad de Tarapacá, 2000, Chile.
- Brassey, A. (1881). *A Voyage in the 'Sunbeam'. Our home on the Ocean for eleven months*. Belford: Clarke & Co. Chicago.
- Dixie, F. (1998). *A través de la Patagonia*. Buenos Aires: Compañía de tierras Sud Argentino.
- Fernández, M. (Comp.). (2018). *Género, saberes y labores de las mujeres indígenas pampeano-patagónicas*. Buenos Aires: EdUNLu.
- Fernández, M. y Guillermo, A. (2018). Saberes, prácticas y cultura material de las mujeres indígenas patagónicas: la vestimenta como diacrítico identitario. *La Aljaba*. Segunda Época, XXII: pp. 139-156.
- Fernández, M., Andreucci, B. & Boschín, M. T. 2021. La representación de las mujeres nativas de Pampa y Nordpatagonia (Argentina) en la mirada de dos viajeros. Siglos XVIII y XIX. *La Aljaba*, 25, pp. 305-317.
- Gavirati, M. (2017). *Chupat-Camwy, Patagonia. Historia de la coexistencia pacífica entre galeses, pampas y tehuelches*. Chubut: Patagonia Sur Libros.
- Hux, M. (1991). *Caciques Huilliches y Salineros*. Buenos Aires: Marymar.
- Mascardi, N. (1670). Carta y Relación. En: Guillermo Furlong, S. J. (1963). *Nicolas Mascardi, S. J. y su Carta - Relación*. Buenos Aires: Ediciones Theoria. pp. 1-136.
- Morgan, E. (1976). *Hacia los Andes*. Chubut: Edición de El Regional y Asociación San David de Trelew.
- Musters, G. Ch. (1964). *Vida entre los Patagones*. Buenos Aires: Solar / Hachette.
- Navarro Floria, P. (2002). El Desierto y la cuestión del territorio en el discurso político argentino sobre la frontera sur. *Revista Complutense de Historia de América*, Vol 28, pp. 140-141.

- Priegue, C. (2006). *En memoria de los abuelos. Historia de vida de Luisa Pascual, tehuelche*. Bahía Blanca: Publitek.
- Sarmiento, D. F. (1845). *Civilización y Barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga*, Santiago: Imprenta del Progreso.
- Villarino, B. (1972). Diario del Piloto de la Real Armada D. Basilio Villarino del Reconocimiento que hizo del Río Negro en la costa oriental de Patagonia el año 1782. En: Pedro de Angelis. (1972). *Colección de Obras y Documentos de las Provincias del Río de La Plata*. Buenos Aires: Plus Ultra. VIII (B), pp. 969-1138.
- Walther, J. C. (1976). *La Conquista del Desierto*. Buenos Aires: EUDEBA.

Agradecimientos

A las interlocutoras que nos permitieron acceder a su memoria: Lucerinda Cañumil, Benita León Crespo e Isadora Loncomán. A Sara Lorenzo de Pilcaniyeu, que nos vinculó con los pobladores de La Línea Sur de Río Negro y que participó activamente en la entrevista realizada a Isadora Loncomán. A los Organismos que nos apoyaron: el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica y de las Universidades Nacionales de Buenos Aires, Luján y La Pampa.

Los reglamentos no levantan vallas. Movimientos geográficos de las prostitutas de Mérida, Yucatán, 1891-1915

Evelia M. Magaña Peralta

Introducción

El aumento en el cultivo y comercialización de la fibra del henequén propiciaron grandes cambios en la configuración económica y social de la Mérida de finales del siglo XIX y principios del XX. La exportación del henequén puso a Yucatán en un contexto comercial cosmopolita, vinculando al estado con los puertos de Nueva York, Nueva Orleans, Mobile, Liverpool, Glasgow, Burdeos, Marsella, Havre, Hamburgo, Bremen y Génova (Barceló, 2008). Con la mira en mantener el alza en el comercio del henequén, se inauguró en 1881 el ferrocarril Mérida-Progreso que, con la llegada de los barcos de vapor, puso a Yucatán en marcha en la carrera industrial, aunque de manera tardía (Barceló, 2008).

El crecimiento económico derivó en un crecimiento social acelerado; Yucatán y, en especial Mérida, experimentaron una serie de cambios en su composición social, especialmente por la llegada de extranjeros que se avocindaron en la capital y otros puntos del estado. De estas oleadas migratorias destaca la llegada de franceses, libaneses, chinos, cubanos y estadounidenses (Vanegas, 2019, p. 265). El arribo de extranjeros, aunado a la ya creciente explosión demográfica, derivaron en problemáticas nuevas en materia de salud pública, por lo que los médicos meridianos pusieron en marcha proyectos encaminados a conservar la salud poblacional, entre estos destaca el proyecto de desagüe, en relación al problema que causaba el estancamiento de aguas pluviales en época de lluvias (Barceló, 2008).

Las vías de comunicación también jugaron un papel importante en la modernización de Mérida y Yucatán de finales del XIX y principios del XX. El crecimiento económico acelerado propiciado por el henequén urgía el tener vías que facilitarían su transporte y comercio. Así, se contaba con una red ferroviaria extensa que enlazaba Mérida con Campeche, Izamal, Peto, Valladolid y Muna; e igualmente se contaba con el Ferrocarril del Sureste el cual unía los estados de Yucatán, Campeche, Quintana Roo, Tabasco y Veracruz (Won, 2020, p. 6-7).

La cercanía del gobierno yucateco con el gobierno de Porfirio Díaz garantizó a la región el apoyo gubernamental para continuar con la explotación del oro verde, lo que le trajo a la península un período de bonanza económica, lo cual atrajo a gente de todo tipo a Mérida, tanto extranjeros que se afianzaron en las élites locales, como jornaleros, campesinos, y por supuesto, prostitutas de todas partes del país, las cuales se vieron atraídas también por este período de estabilidad económica.

Entre 1891 y 1915, la cantidad de mujeres dedicadas al servicio sexual en Yucatán preocupaba a la Junta Superior de Sanidad, dedicándole varias páginas de

informes en los Libros de la Junta, en donde se puede notar la preocupación de estos médicos en controlar y regular el comercio sexual, tratando de situarlas permanentemente en lugares donde puedan ser ubicadas fácilmente, sin embargo, a pesar de sus esfuerzos, nunca lograron del todo mantenerlas estáticas, ni en Yucatán, ni en el país.

A la par de Yucatán, Cuba experimentaba procesos similares tanto económicos como sociales, lo que aparentemente favoreció a la aparición de un corredor prostibulario, que enlazaba los estados de Veracruz y Yucatán con la Habana, esto motivado por las vías de comunicación que enlazaban estos puntos, pero también movidas por las favorables situaciones económicas que permeaban en estos lugares entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX.

Breve contexto de la prostitución en Yucatán

Durante la época porfirista, la prostitución gozó de un estatus legal avalado por una serie de reglamentos basados en preceptos higienistas. La reglamentación prostibularia mantenía un trasfondo moral del “deber ser” de la sociedad de finales del siglo XIX, dentro de la cual se veía a la prostituta como un “mal necesario”, el cual era urgente de mantener vigilado constantemente. A pesar de las reservas que la sociedad y autoridades porfiristas tenían sobre la prostitución, no hubo intentos de acabar con esta actividad, lo que se buscaba con la reglamentación sobre las mujeres públicas, era higienizar el ambiente prostibulario (Bailón, 2014), de manera que la vigilancia y control sobre las prostitutas se estableció como una importante medida profiláctica para evitar la diseminación de enfermedades venéreas, teniendo a las revisiones ginecológicas como la principal herramienta medicalizadora de control sobre los cuerpos de las mujeres dedicadas a la prostitución (Magaña, 2020, p. 5).

El reglamento elaborado para el régimen de la prostitución abarca los diversos aspectos del control prostibulario, específicamente en el control de cuerpos y espacios, mediante éste, las mujeres estaban obligadas a declarar su nombre, edad y la casa en donde ejercería el oficio, de manera que pudieran ser localizadas si llegaban a faltar a los reconocimientos médicos ginecológicos a los que estaban sujetas (Magaña, 2020, p. 25).

Dentro de las obligaciones que el reglamento establecía, estaba el que todas las meretrices debían ser mayores de 25 años, vivir en una casa establecida para el ejercicio de la prostitución, salvo los casos en los que se les hubiera permitido vivir en una casa apartada o sola; quedaba enteramente prohibido que ejercieran en hoteles o en casas de vecindad. Debían estar inscritas en la matrícula de mujeres públicas y pagar el derecho correspondiente. Al registrarse se les entregaba una libreta con sus datos y fotografía, misma que debían mostrar durante los reconocimientos ginecológicos. Esta libreta debía ser repuesta inmediatamente en caso de pérdida o de que se hubieran llenado los espacios destinados a las firmas de asistencia a los reconocimientos ginecológicos, de lo contrario eran acreedoras de una multa. Además de la identificación, cuando las mujeres realizaban su

registro se les entregaba también una copia del reglamento, de manera que ellas estaban conscientes de sus obligaciones y derechos conforme a lo ahí señalado, además debían pagar una contribución mensual de 2.50 pesos por concepto de revisiones ginecológicas (Magaña, 2020, p. 41).

Movilidad prostibularia

A pesar de que, por reglamento, las mujeres debían permanecer inscritas en una casa de tolerancia o declarar su dirección establecida, las prostitutas no se mantenían estáticas. Los estudios que se han hecho alrededor de esta práctica la presentan como un oficio dinámico en donde las mujeres iban y venían solicitando permisos para pasar unos días, o para irse definitivamente de Yucatán y buscar otros lugares para establecerse.

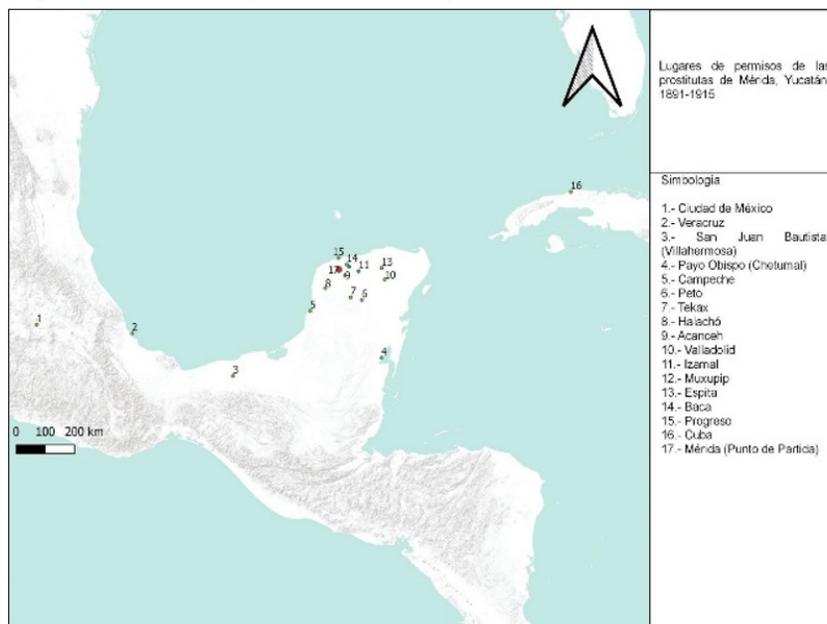
Las mujeres que ejercían la prostitución en Mérida provenían tanto del estado como de otros lugares. Su opción y facilidad de moverse con permiso de la Junta Superior de Sanidad era constante y amplia, siempre y cuando estuvieran en regla con las disposiciones impuestas por el reglamento. Podían pedir permisos desde 5 días hasta un mes para ausentarse de sus lugares de residencia habitual para dirigirse a sus lugares de origen, u otros sitios a fin de visitar a su familia o para el arreglo de asuntos personales; aunque también podrían haberse movido con fines recreativos (Magaña, 2020, p. 44).

En los libros de copiadores de oficios de la Junta Superior de Sanidad, se pueden identificar dos tipos de movimientos por parte de las mujeres públicas: los permisos y los traslados. Los primeros se refieren a movimientos temporales, y los segundos implicaban cambios de residencia definitivos o a largo plazo. Los permisos podían extenderse desde 5 días hasta un mes, con esto las mujeres se ausentaban de sus lugares de residencia habitual para dirigirse a sus lugares de origen, u otros sitios a fin de visitar a su familia o para el arreglo de asuntos personales; aunque también podrían haberse movido con fines recreativos. Así, encontramos en los registros de la JSS que las meretrices que residían en Yucatán constantemente pedían permisos para irse a Progreso 15 días, a La Habana o a la Ciudad de México, entre otras ciudades. En el caso de las matronas, es posible que se usaran los permisos para traer mujeres de otros lados para ejercer en sus casas de tolerancia (Magaña, 2020, pp. 45-46).

El lugar más recurrido para pasar los permisos era el puerto de Progreso con cuarenta y siete movimientos registrados, posiblemente debido a las condiciones particulares que el puerto ofrecía con respecto al clandestinaje de las mujeres públicas, ya que el arribo constante de viajeros y comerciantes en los barcos complicaba la vigilancia hacia las prostitutas, permitiéndoles ejercer en la clandestinidad, a su vez, la llegada y partida de vapores rumbo a Veracruz o Cuba, hacía posible la fuga de prostitutas a estos lugares, ejerciendo o no en los mencionados destinos (Magaña, 2020). Se puede notar la prevalencia de municipios del interior del estado de Yucatán en los permisos de la Junta Superior de Sanidad, por lo que es posible que éstos fueran los lugares de origen de las prostitutas,

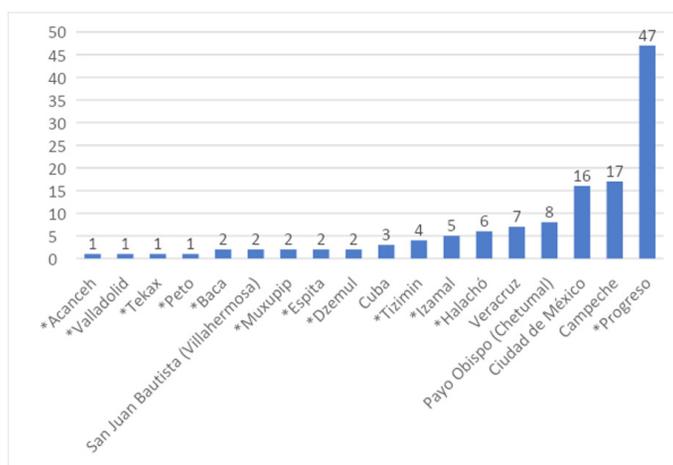
posiblemente se dirigían a estos lugares con la finalidad de visitar a la familia o llevarles dinero. Estos lugares se pueden identificar con un asterisco en la figura 2. Encontramos también en los registros de la JSS que las meretrices que residían en Yucatán constantemente pedían permisos para irse a Progreso 15 días, a La Habana o a la Ciudad de México, entre otras ciudades.

Figura 1. Mapa de lugares de permisos de las prostitutas de Mérida, Yucatán 1891-1915



Fuente: Elaboración de la autora, información Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo: Poder Ejecutivo, Libros Copiadores de Oficios de la Junta Superior de Sanidad, libros 1-63.

Figura 2.- Gráfico de permisos de las prostitutas de Mérida, Yucatán. 1891-1915



Fuente: Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo: Poder Ejecutivo, Libros Copiadores de Oficios de la Junta Superior de Sanidad, libros 1-63.

Mientras que los “permisos” eran temporales, los “traslados” indicaban que la mujer había pasado a laborar o vivir a otra ciudad (Figura 3). El traslado de mujeres de una ciudad a otra con la finalidad de laborar en el comercio sexual podría obedecer a migraciones por causa de trabajo o hambre y que recurrieran a la prostitución de manera temporal con la finalidad de obtener recursos monetarios para poder continuar con su trayecto, fuera o no a laborar como mujer pública en el nuevo lugar de residencia.

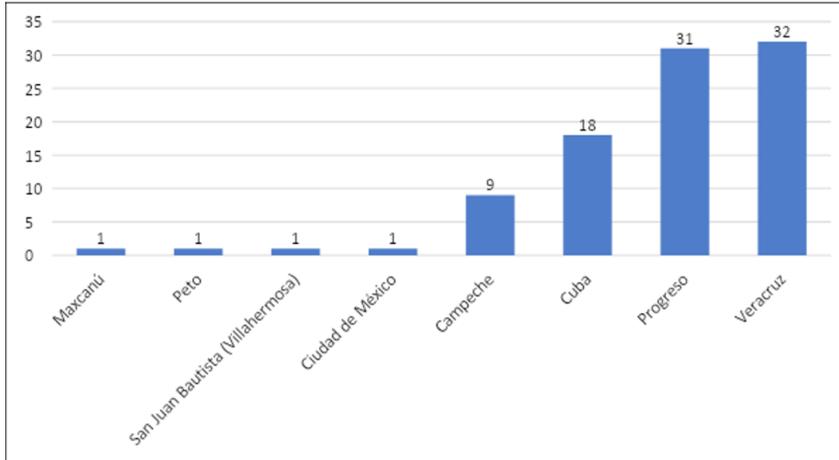
Figura 3. *Mapa de lugares de traslados de las prostitutas de Mérida, Yucatán, 1891-1915*



Fuente: Elaboración de la autora, información Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo: Poder Ejecutivo, Libros Copiadores de Oficios de la Junta Superior de Sanidad, libros 1-63.

Se puede notar, en la Figura 3, la prevalencia de movimientos de traslado a Veracruz, Progreso y Cuba, una parte de estos movimientos se dieron con la finalidad de continuar ejerciendo en estos lugares, mientras que, por otra parte, pudieron deberse a la baja de las prostitutas de la matrícula y, debido a esto, regresaron a sus lugares de origen. Fuera cual fuera el motivo por el cual las mujeres salían de Mérida, estos movimientos evidencian el dinamismo que existía dentro de la actividad prostibularia en México y especialmente, en este caso, en Mérida. La existencia de vapores que comunicaban Mérida con Veracruz, más la conexión que les propiciaba el Ferrocarril del Sureste, favorecía que las mujeres públicas provenientes del Puerto de Veracruz llegaran de forma más directa a Mérida, algunas con miras de pasar a La Habana a establecerse como trabajadoras sexuales.

Figura 4. Gráfico de traslados de las prostitutas de Mérida, Yucatán. 1891-1915



Fuente: Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo: Poder Ejecutivo, Libros Copiadores de Oficios de la Junta Superior de Sanidad, libros 1-63.

De Mérida para La Habana

Así como las mujeres que laboraban en el comercio sexual en Yucatán se movían para encontrar nuevas oportunidades económicas o estabilidad, también a Yucatán llegaban a laborar desde otros lugares. Solas o por intervención de alguna matrona, Yucatán parece cumplir con dos funciones dentro del corredor del comercio sexual, 1) como fin último, es decir, llegaban directamente a laborar a Mérida o Progreso; 2) como punto de enlace con Cuba.

Los datos encontrados en los libros de la Junta Superior de Sanidad apuntan a que Mérida tenía un papel importante en una ruta de migración de mujeres públicas, cuyo fin último era pasar a Cuba. Esto también es identificado en otra zona de comercio sexual, Baja California, en donde Christensen refiere a un corredor de tráfico de prostitutas que enlazaba una vía entre México, Cuba y Panamá (Christensen, 2013, p. 219). La ventaja de pasar por México era, precisamente, su reglamentación, ya que al estar legalizada la prostitución y los registros que se llevaban por parte de la Junta Superior de Sanidad, propiciaban que las mujeres que se dedicaban al comercio sexual tuvieran protección estatal y judicial, lo que les permitía moverse con mayor facilidad y menos riesgos por el país y pasar finalmente a Cuba (Christensen, 2013, p. 216-220).

Gullón (2003) asienta, sobre la llegada de mujeres que se dedicaban al comercio sexual en Cuba, lo siguiente:

Parece ser que la mayor parte de las prostitutas extranjeras procedían, con excepción de las españolas, del arco caribeño, lo que evidencia que se mantienen las mismas redes que existían en la época colonial. Estas mujeres, en su mayoría, habían trabajado con anterioridad los burdeles de México, Estados Unidos, Panamá y Venezuela, llegando de Europa bajo la apariencia de artistas, bailarinas, floristas, mecanógrafas, etc. [...] son las dueñas de las

casas de lenocinio las que controlan el tráfico de estas mujeres, intercambiándolas en el arco caribeño. Utilizan para ello a agentes reclutadores, que no necesariamente son profesionales, en tránsito por esos países que hablan sobre las “bondades” de los burdeles para los que trabaja y lo mucho que ganan sus pupilas; además no existía ninguna ley, excepto para las menores, que les prohibiera a las prostitutas reconocidas, mayores de edad, libre y voluntariamente ir a Cuba. (p. 102)

Ahora bien, ¿a qué pudo deberse la existencia de este corredor prostibulario que enlazaba Cuba con México? Al igual que en Yucatán, en Cuba, a finales del siglo XIX y principios del XX, se experimentaba una bonanza económica producto de los plantíos de caña de azúcar. La alta y creciente demanda de azúcar a nivel global demandaba una gran cantidad de trabajadores en los plantíos, a la vez que garantizaba el flujo de dinero en la isla. Una cantidad considerable de trabajadores, en su mayoría varones, daba pie a un mercado grande de clientes potenciales para las mujeres públicas (Macías, 1996). Derivado de todo esto, y debido a la importancia comercial de La Habana como puerto de entrada, el movimiento continuo de inmigrantes, soldados y marineros, propio de toda ciudad portuaria, originó una ingente presencia de hombres solteros, los cuales hicieron crecer la demanda de sexo femenino (García y Gullón, 1997, p. 138).

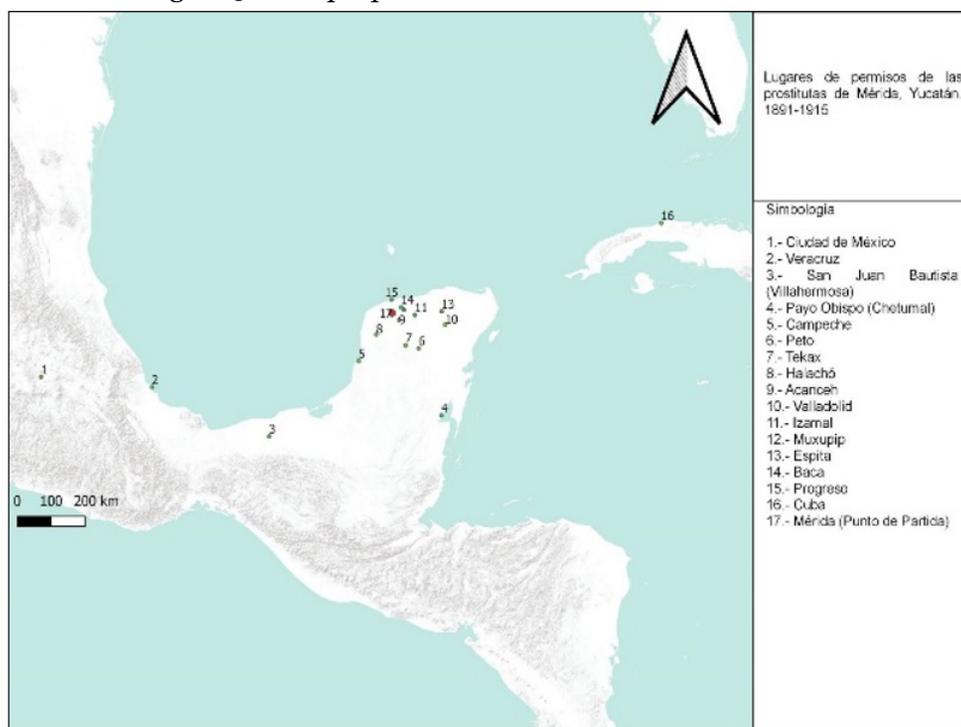
Además de la motivante económica, se sabe que en Cuba existía una reglamentación sobre las mujeres públicas muy similar a la existente en México. Las ideas higienistas eran el telón de fondo que motivaba la normatividad prostibularia en Cuba, viendo este control como un medio profiláctico sobre las enfermedades venéreas al igual que en México. La forma de organización de las mujeres públicas en Cuba también guardaba una similitud muy estrecha con México, se establecían en casas de tolerancia para mantener un control, igualmente eran sometidas a revisiones ginecológicas constantes para detectar prostitutas enfermas, y se les arrestaba o multaba si infringían el reglamento (Gullón, 2003). Todo esto hacía más sencillo el pase de las prostitutas que venían de ejercer en México, puesto que el sistema guardaba similitudes bastante estrechas, era fácil para las mujeres adaptarse al nuevo ambiente de labor-residencia (Garrido, 2020).

Gullón (2003) menciona que en La Habana había dificultad para identificar a las mujeres que ejercían clandestinamente pues no se podía demostrar siempre que fueran prostitutas. La mayoría de las denuncias de los vecinos de las casas clandestinas eran anónimas, y mayormente por pleitos o escándalos, así que, dar con el vecino o convencerlo para reafirmar la acusación era complicado. Esto representa otro posible motivo por el cual pasar a Cuba, ya que podían irse con cualquier pretexto, ejercer unos días, meses o semanas; y regresar a Mérida o Progreso donde estaban matriculadas y continuar ejerciendo, sin ninguna otra condición más que el reconocimiento ginecológico, o pagando el arresto o multa si es que se fueron de prófugas.

Es bastante notoria la similitud de las conformaciones económicas de los tres puntos principales, los cuales sustentaban sus ingresos monetarios en las economías de plantación, mientras Veracruz y Cuba se mantenían principalmente del

cultivo de la caña de azúcar, Yucatán tenía su auge en el cultivo del henequén, lo que suponía un constante ir y venir de trabajadores varones para mano de obra en las plantaciones, a su vez esto significaba un aumento en los potenciales clientes para las mujeres que ejercían el trabajo sexual, suponiendo una entrada de dinero constante y prácticamente segura, abonando esto al establecimiento del corredor prostibulario propuesto (Funes, 2002; Thiébaud, 2008; Zuleta & Orensan, 2004) . Aunque se marque Cuba como un aparente destino de trabajo final, es lógico pensar que este recorrido pudo ser en ambas direcciones, considerando lo antes mencionado con respecto a las economías similares en los tres puntos que convergieron en esta ruta de paso.

Figura 5. Ruta propuesta entre Veracruz-Yucatán-Cuba



Fuente: Elaboración de la autora, información Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo: Poder Ejecutivo, Libros Copiadores de Oficios de la Junta Superior de Sanidad, libros 1-63.

Es bastante notoria la similitud de las conformaciones económicas de los tres puntos principales, los cuales sustentaban sus ingresos monetarios en las economías de plantación, mientras Veracruz y Cuba se mantenían principalmente del cultivo de la caña de azúcar, Yucatán tenía su auge en el cultivo del henequén, lo que suponía un constante ir y venir de trabajadores varones para mano de obra en las plantaciones, a su vez esto significaba un aumento en los potenciales clientes para las mujeres que ejercían el trabajo sexual, suponiendo una entrada de dinero constante y prácticamente segura, abonando esto al establecimiento del corredor prostibulario propuesto (Funes, 2002; Thiébaud, 2008; Zuleta & Orensan, 2004) . Aunque se marque Cuba como un aparente destino de trabajo final,

es lógico pensar que este recorrido pudo ser en ambas direcciones, considerando lo antes mencionado con respecto a las economías similares en los tres puntos que convergieron en esta ruta de paso.

Conclusión

Como se puede notar en las figuras 1, 3 y 5, la prostitución en Yucatán era un oficio bastante dinámico. La cantidad de movimientos y los lugares a donde las prostitutas se dirigían hace ver a Mérida como un punto nodal importante dentro de los corredores prostibularios en México. Esta situación no es de extrañarse, debido al gran crecimiento económico que tuvo Yucatán, y por ende Mérida, debido a la explotación de la fibra del henequén, trayendo consigo bonanza económica, por lo que las mujeres públicas pudieron ver en Mérida y en Progreso un mercado importante, y un ingreso monetario considerable, lo que les permitía mantener una estabilidad económica, sobre todo para aquellas que proveían de dinero a sus familias o hijos.

A pesar de que Cuba aparece como un destino constante y el fin último de las mujeres que atravesaban este corredor prostibulario, no debe verse ni a Mérida ni a Progreso como puntos de paso. Se sabe que algunas mujeres venían también de Cuba para ejercer en Mérida o en Progreso, ya fuere de manera legal o ilegal. Por el contrario, debido a la creciente actividad económica de principios del siglo XX en Yucatán, tanto Mérida como Progreso aparecen como puntos fijos de llegada de mujeres que se dedicaban a la prostitución. Debido a esto, Mérida se puede dibujar como un punto nodal dentro de la actividad del comercio sexual en México, tanto como cetro de trabajo como eje de partida y llegada de prostitutas nacionales y extranjeras, como lo demuestran los registros asentados en los libros de Copiadores de Oficios de la Junta Superior de Sanidad de Yucatán, en donde se pueden encontrar mujeres provenientes no sólo de Cuba, sino de otras partes del mundo, aunque en menor medida.

En el caso cubano, no extraña que se instaurara un corredor que enlazara a México y a Cuba vía Yucatán. Como menciona Gullón, las similitudes en los reglamentos prostibularios y en los modelos económicos, contribuían a que las mujeres públicas se adaptaran rápidamente, permitiéndoles seguir ejerciendo en La Habana con mínimos cambios. Así, es posible demostrar la existencia de este corredor prostibulario, el cual parece comenzar desde Veracruz, pasando por Mérida, Progreso y de ahí pasa a La Habana, favorecido por las condiciones similares en el aspecto económico y reglamentario entre Cuba y México, lo que le proporcionaba a las prostitutas seguridad en su trayecto y en su establecimiento como trabajadoras sexuales.

Este corredor prostibulario pone, además, a Mérida como un punto nodal importante y cosmopolita dentro de rutas existentes de la prostitución. De esta manera se evidencia la relación estrecha entre economía y prostitución, dejando de nuevo la pista de las prostitutas como sujetas activas, tanto política como económicamente, y nos permite ver a la prostitución como un oficio dinámico y en constante movimiento.

Referencias

- Bailón, F. (2014). *Mujeres en el servicio doméstico y en la prostitución: Sobrevivencia, control y vida cotidiana en la Oaxaca porfiriana*. México. El Colegio de México.
- Barceló, R. (2008) Un proyecto de afrancesamiento: Olegario Molina y la ciudad de Mérida. En Pérez-Siller, J. y Skerit, D. (Eds.) *México Francia: Memoria de una sensibilidad común; Siglos XIX-XX*. Tomo III-IV, (pp. 527-574). México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Benítez, L. (2016). Perdición, Enganche y Seducción. Prostitución y Lenocinio en Jalisco. En Speckman, E. y Bailón, F. (Eds.) *Vicio, Prostitución y delito: Mujeres Transgresoras en los Siglos XIX y XX*. (pp. 135-170). México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bliss, E. (2003). Figuras Revolucionarias: Prostitutas, Trabajo y Comercio Sexual en la Ciudad de México, 1900-1940. En Gutiérrez, L. (Ed.) *Género y Cultura en América Latina. Vol. II: Arte, Historia y Estudios de Género*, (pp. 239-280). México, El Colegio de México.
- Christensen, C. (2013). Mujeres Públicas: American Prostitutes in Baja California, 1910–1930. *Pacific Historical Review*, Vol.82, Núm. 2, pp. 215-247.
- Funes, R. (2002). *Azúcar, deforestación y medioambiente. Los bosques de Cuba entre 1772 y 1926* (Tesis Doctoral), España, Universitat Jaume I.
- García, J. y Gullón, A. (1997). “Vida y muerte de la mulata”: Crónica ilustrada de la prostitución en la Cuba del XIX. *Anuario de estudios americanos*, Vol. 54, Núm. 1, pp. 135-157.
- Garrido, C. (2020). “Herederas de una degeneración o víctimas de la miseria? Género y racismo en el discurso médico sobre la prostitución e Cuba, 1902-1913. *Historia Crítica*, Núm. 77, pp. 59-79.
- Gullón, A. (2003). La prostitución en la Habana en los primeros años del S. XX. *Trocadero*, pp. 93-105.
- Macías, G. (1996). *Migración y mercado de trabajo en Cuba y Yucatán 1915-1922*. México, Gobierno del Estado de Chiapas/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Magaña, E. (2020). *La medicalización de la prostitución y la salud pública en Yucatán. 1891-1915*. (Tesis de Maestría). Mérida, Yucatán; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Negroe, G. y Fernández, F. (2017). La prostitución femenina en Mérida. Miradas y reglamentaciones. Lisboa, M. y de los Santos, P. (Eds.) *Mujeres en la historia contemporánea del sureste de México* (pp. 77-114). México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Thiébaut, V. (2018). La configuración de un territorio cañero-azucarero en la primera mitad del siglo XX: la cuenca baja del río Papaloapan, estado de Veracruz, México. *Memorias: revista digital de historia y arqueología desde el Caribe*, Núm. 34, 176-196.
- Vanegas, C. (2019). Virtudes sociales y atavío en Yucatán a finales del siglo XIX y comienzos del XX. *Estudios de Cultura Maya*, LIII, pp. 261-287.
- Won, R. (2020). El ferrocarril del Sureste: antecedentes, construcción e infraestructura de la línea (1934-1977). En *Mirada Ferroviaria*, Año 13, Núm. 38 <https://www.miradaferroviaria.mx/el-ferrocarril-del-sureste-38/>.
- Zuleta, M. C., y Orensanz, L. (2004). Hacienda pública y exportación henequenera en Yucatán, 1880-1910. *Historia Mexicana*, Volumen 54, Núm. 1, pp. 179-247.

Emancipación y la gesta del aborto transfronterizo entre México y Estados Unidos en la década de 1970

Bianka Itzel Verduzco Carrasco

Introducción

El feminismo de la segunda ola presentó en el debate público la lucha por la despenalización del aborto. Mujeres de países como Estados Unidos, Francia o Italia construyeron un modelo de gestión y práctica del aborto donde, aunque aún era ilegal, se practicaba. El modelo fue creado por pequeños grupos de autoconciencia integrados por mujeres que se encargaban de gestionar abortos desde una perspectiva feminista y en su mayoría fuera de los marcos clínicos. Partiendo de lo anterior, lo que se busca en este ensayo es colocar el contexto internacional feminista de la década de los 70 como telón de fondo para explicar cómo en la región transfronteriza de Tijuana-San Diego, en la misma época, también se desarrollaron modelos de acompañamiento y gestión de abortos transfronterizos garantizados por el colectivo feminista Mujeres de las ciudades de Tijuana y Mexicali se beneficiaron de la colaboración con *WomanCare*, hospital que trabajaba desde una perspectiva interseccional y feminista de la salud que se encontraba en San Diego, California. La información aquí presentada es resultado de búsqueda en archivos y entrevistas realizadas a dos activistas feministas exintegrantes de la organización Emancipación.

El aborto en el norte global en la década de 1970

Las mujeres feministas se han organizado en múltiples contextos para luchar por sus derechos. Las feministas de la segunda ola se organizaron en grupos o redes para brindar el servicio de aborto seguro para aquellas mujeres que desearon interrumpir su embarazo.

Es importante comprender el acompañamiento como una actividad que surge en un lugar y tiempo determinado frente al nulo acceso al aborto en un contexto legal. El acompañamiento trabaja desde la politización de los cuidados, como una forma que posibilita la construcción de redes, así como coordinar y gestionar la actividad del acompañamiento de aborto seguro. Este dispositivo de organización se enmarca en la lucha feminista, donde “los socorismos se perfilan como formas de activismo organizado, corporizado e insubordinado que se inscriben en clave genealógica” (Burton, 2017, p. 159). En las siguientes líneas se va a explicar cómo se ha presentado el acompañamiento de aborto en el contexto del norte global.

En la Historia es posible encontrar que la actividad de abortar y acompañar ha estado presente en diferentes contextos, por ejemplo, entre las organizaciones más representativas que practicaron abortos clandestinos en Estados Unidos durante la década de 1970 se encontraron; la Colectiva de Mujeres Radicales

de Nueva York (Bellucci, 2019), quienes proponían que el aborto tenía que ser realizado exclusivamente por mujeres, ya que ninguna institución sería capaz de resolver este problema debido a que es una problemática estructural. También estuvo el caso del Servicio de Asesoramiento de Aborto de la Unión de Liberación de la Mujer de Chicago o mejor conocido como JANE, se trató de un servicio que apoyaba a mujeres que desearan interrumpir su embarazo mediante línea telefónica y en algún momento este grupo administró una clínica clandestina donde las voluntarias eran conocidas bajo el seudónimo de Jane (2014).

En algunos países de Europa occidental se iniciaron movilizaciones en esta década en búsqueda de la despenalización del aborto, por ejemplo, en Francia hubo una amplia lucha feminista, donde se integraron diversos grupos como el *Mouvement pour la Libération des Femmes* (1970), organización que estuvo integrada por diferentes grupos feministas y mujeres provenientes de luchas estudiantiles y círculos artísticos e intelectuales. Este organismo publicó la revista *Partisana*, donde compartían ideas sobre la importancia de terminar con el sexismo y violencia contra la mujer en todos los ámbitos de la sociedad, además, se pronunció en favor del aborto (Bellucci, 2019, p. 83). Este frente de organizaciones logró llevar acciones conjuntas en torno a temas como la maternidad y aborto llevando a cabo marchas en lugares simbólicos como los Campos Elíseos o el Arco del Triunfo.

La organización contó con la participación de figuras importantes en el feminismo como Monique Wittig y Simone de Beauvoir. Frente a las leyes que castigaban a las mujeres que abortaban, una forma de protesta fue la publicación del *Manifiesto de las 343 salopes*, un texto redactado por la misma Simone de Beauvoir, publicado en 1971 en la revista *Le Nouvel Observateur*. Se trató de un escrito en el que 343 mujeres se sumaron para declarar que habían abortado en un contexto criminalizador. La importancia de este texto fue visibilizar que una gran cantidad de mujeres se sometieron a abortos voluntarios sin importar la ilegalidad, además de evidenciar los peligros de abortar en condiciones inseguras, todo esto como una forma de solidaridad para con las mujeres encarceladas por esta actividad (Bellucci, 2019).

Italia también se sumó a la lucha por el aborto. Entrando la década del 70 se integraron grupos como *Lotta Femminista* en el norte de Italia y la *Rivolta Femminile*, que surgió en 1970. En dicha organización estuvo activa la feminista Carla Lonzi. En este grupo optaban por el separatismo, pasando de ser un espacio de estudio y publicación de ideas feministas, en el que se debatían sobre temas como sexualidad femenina y aborto, al activismo. Otro grupo importante fue *Movimento di Liberazione della Donna*, este último nace dentro del partido radical. También llevó a cabo múltiples manifestaciones públicas en torno a la despenalización del aborto, se organizaron en marchas y diversas actividades informativas, además de recolectar firmas para la despenalización del aborto en Italia. El movimiento feminista italiano organizó el *Soccorso Rosa*, se trataba de una red de mujeres que practicaban abortos clandestinos en diversas provincias del país (Bellucci, 2019), esta actividad comenzó en Roma y pronto se realizaron abortos en múltiples ciudades de Italia.

Entendiendo la metáfora de olas del feminismo, esta onda expansiva de movilizaciones feministas en Europa y Estados Unidos también llegó hasta América Latina. Se trató de un periodo donde el aborto formó parte de las principales demandas en el ámbito internacional. En este proceso histórico es posible encontrar redes de solidaridad y estrategias en diversos territorios que se crearon para acceder y proporcionar un aborto para aquellas mujeres que buscaron interrumpir su embarazo. El caso mexicano no estuvo exento de ser un escenario propicio para movilizaciones similares a lo largo del país, pues en esta segunda ola del feminismo en México se experimentó un contexto de movilizaciones feministas, encuentros, manifestaciones y se constituyeron múltiples organizaciones de mujeres que también tenían en su agenda el proyecto de la despenalización del aborto.

A comienzos de la década de 1970, en México, surgieron movimientos feministas con reivindicaciones como la lucha por la maternidad voluntaria y un discurso contra hegemónico sobre la maternidad. Las mujeres fundaron organizaciones y asociaciones que se caracterizaron por su autonomía, es decir la separación de las mujeres de los espacios institucionales y por ser grupos pequeños de autoconciencia, lo que desarrolló un feminismo que se organizó en torno a la autonomía del cuerpo; además, se instauró el grupo de autoconciencia como la forma básica del movimiento que permitió entender lo personal como político (Acevedo *et al.*, 1977).

Entre las movilizaciones de las mujeres mexicanas en la década de los 70 destacan las siguientes: en 1972 cien mujeres discutieron públicamente sobre la legislación del aborto, métodos anticonceptivos y control de natalidad (Gargallo, 2006), en 1976 se llevaron a cabo las primeras Jornadas por la Despenalización del Aborto en Ciudad de México, hubo diversas marchas simbólicas frente al monumento a la madre en 1975 y frente a la Cámara de Diputados en 1977, entre las protestas de esta década no sólo estaba presente la reivindicación del aborto, sino también temas como el trabajo doméstico, machismo, violencia en el hogar y movilizaciones que se pronunciaban en contra de certámenes como Miss Universo (Bartra, 2002).

No es casual que el aborto y sus reivindicaciones se incrementaron en la década del 70, periodo en que surgieron numerosas organizaciones feministas, “entre 1970 y 1976 se integraron Mujeres en Acción Solidaria (MAS, 1971), Movimiento Nacional de Mujeres (MNM, 1973), Movimiento de Liberación de la Mujer (MLM, 1974), [...] Colectivo La Revuelta (1975) y el Movimiento Feminista Mexicano (MLM, 1976)” (Lau, 2002, p. 20), dichos grupos figuran como los más representativos en el nuevo feminismo mexicano, donde estuvieron activas feministas históricas como Marta Acevedo, Eli Bartra, Marta Lamas y muchas otras, que en colaboración con diversas organizaciones llevaron la problemática del aborto como un tema de debate y protesta para culminar una década de lucha con un proyecto de ley para la despenalización del aborto presentado en 1979.

Baja California no fue la excepción al momento de vincularse con las ideas del nuevo movimiento feminista de la década. Este estado también cuenta con una

historia feminista con características diferentes de la capital, el estar ubicado geográficamente al norte del país, colindando con California implementó dinámicas y estrategias *sui generis*.

Emancipación: semilla del feminismo transfronterizo

Para realizar este trabajo, se hicieron dos entrevistas a mujeres que estuvieron activas en Emancipación, en las ciudades de Tijuana y Mexicali. Las mujeres que proporcionaron su testimonio son dos ex integrantes de dicho grupo. De la ciudad de Mexicali se entrevistó a Silvia Reséndiz, activista que desde los 70 hasta la actualidad continúa integrándose en diferentes luchas, y a S. E., quien optó por permanecer en el anonimato y comparte sus experiencias desde la ciudad de Tijuana. Para complementar se hace uso del archivo personal de S. E. y de Martha Sánchez. La importancia de recuperar la historia feminista desde la historia oral es que esta metodología permite conocer aquello que no está en los libros o en las narrativas hegemónicas que hablan del aborto, por lo que este tipo de estudios desde las regiones permiten descentralizar las historias feministas del país.

Emancipación surgió en 1977, contó con grupos pequeños en Tijuana y Mexicali, algunas de sus integrantes estuvieron adheridas al Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), perteneciente a la IV Internacional. Realizando una pesquisa documental se encontró que Emancipación fue el primer grupo feminista en Baja California, por ende, se parte de la hipótesis de que esta organización es la raíz de la genealogía de los grupos feministas en Baja California.

López (2002) propone que “al igual que en el resto del país, los elementos que impulsaron el movimiento feminista en Baja California han sido: la crisis económica, la crisis política y la legitimidad del partido en el gobierno que desarrolló nuevas opciones de expresión política, y el crecimiento y consolidación en los movimientos sociales” (p. 204). Una hipótesis es que la integración de Emancipación en 1977 pudo estar influenciada por el movimiento feminista que se desarrolló principalmente en el centro del país y el movimiento de mujeres en California a inicios de los 70.

La lucha feminista en Tijuana y Mexicali inició con las mujeres activas en los partidos políticos y en diferentes luchas sociales, integradas en grupos mixtos, los primeros indicios del movimiento feminista en Baja California surgieron en el “marco de acontecimientos locales como la huelga de estudiantes universitarios (1977), las inundaciones y el movimiento de las carpas (1979), y el movimiento sindical (1979) entre otros” (López, 2002, p. 206); la creación de Emancipación es la primera etapa dentro del feminismo en Baja California, que se caracterizó por inclinaciones de izquierda y acciones con enfoque desde una lucha social (López, 2002).

Emancipación Tijuana

Emancipación se trató de una organización de carácter autónomo y feminista, que por su ubicación geográfica pudo nutrirse de posicionamientos feministas

de California y Ciudad de México. Se trató de un colectivo integrado aproximadamente por 12 mujeres jóvenes, algunas con doble nacionalidad y con acceso a una educación universitaria. Entre las integrantes estuvieron presentes mujeres que tenían una doble militancia, trabajaban políticamente desde el feminismo y desde la izquierda en el PRT.

Oficialmente, Emancipación se integró en el mes de marzo de 1977, entre las actividades que realizaban estaban talleres o foros. La forma de acción política de esta organización fue el pequeño grupo de autoconciencia. Para efectos de esta investigación es importante identificar a Tijuana, Emancipación y el feminismo desde una dimensión geográfica, ya que sólo tomando en cuenta la historicidad de las dinámicas transfronterizas y la colaboración binacional es que cobran sentido el aborto, acompañamiento y la sexualidad en la frontera México-Estados Unidos.

Para obtener información acerca de este periodo del feminismo bajacaliforniano se realizó una búsqueda en archivo, pero también se realizó una entrevista a S. E., quien fue una pieza clave para conocer las dinámicas del feminismo transfronterizo, que por décadas permaneció presente en múltiples luchas de mujeres, desde el movimiento urbano popular hasta la búsqueda de servicios de salud para trabajadoras sexuales en la frontera; sin embargo, lo que interesa es conocer su experiencia en el desarrollo del movimiento feminista de los 70 en la frontera Tijuana-San Diego. S. E. expresa que comenzó a desarrollar una conciencia política de clase y feminista aproximadamente desde los 17 años, un elemento a tomar en cuenta es que ella tenía doble nacionalidad, lo que permitió que se gestara una comunicación feminista transfronteriza entre ambas ciudades.

Antes de la existencia de redes socio-digitales y la proliferación de colectivas, las mujeres de Emancipación llevaron a cabo conversatorios, capacitaciones, talleres en colonias populares y universidades. Esta organización compartía información mediante folletos que repartían en lugares clave como maquiladoras o escuelas. Este grupo editó un breve folleto donde describía la importancia del movimiento feminista *NOW* en Estados Unidos y su apoyo a la Coalición de Mujeres en México. Su objetivo como organización feminista fue “trabajar para iniciar, construir este movimiento en México y particularmente en Baja California. Nuestra organización se inició en el mes de marzo de 1977 en la ciudad de Tijuana con un círculo de estudio sobre la opresión que sufrimos nosotras las mujeres” (Emancipación grupo feminista, p. 4, 1977), informaban sobre el tema de aborto, sexismo, violencia contra la mujer, doble jornada de trabajo, sostenían que es indispensable que las mujeres tomen conciencia de la opresión y con base en ésta llevar la organización y movilización.

Con la intención de conocer un poco de las actividades en la escena pública se encontraron dos foros abiertos al público, uno de ellos fue la conferencia “El movimiento actual de las mujeres”, donde participaron Selva Nebbia, miembro de la Organización Nacional de Mujeres en Estados Unidos y María de Jesús Arroyo del grupo Emancipación, que fue llevada a cabo en el Aula Magna de la Universidad Autónoma de Baja California; otro foro en el que intervinieron fue en el marco del Simposio Mujer y Sociedad en América Latina en 1978, llevado a cabo en

la ciudad de Tijuana, organizado por la doctora Lucía Guerra Cunningham, este evento buscó crear diálogos feministas desde la frontera.

Gracias a la región fronteriza en la que se encuentran Tijuana y Mexicali las mujeres de Emancipación tuvieron contacto con el feminismo de Estados Unidos, por ello la colaboración en diferentes conferencias y talleres, pero también hubo contacto con mujeres del feminismo mexicano. S. E. relata que en sus años como activista mantuvo una relación política con mujeres como Marta Lamas, entablando comunicación en diferentes encuentros llevados a cabo en Ciudad de México. Como se explicó anteriormente, la década de 1970 se caracterizó por la proliferación de grupos feministas autónomos y autoorganizados, mujeres pertenecientes a Emancipación de Tijuana asistieron al Segundo Encuentro Nacional de Mujeres, en donde se acordó integrar una Red Nacional de Mujeres, ésta se trató de una organización que garantizara la comunicación entre grupos feministas del país, como principios proponían que se tratara de una organización horizontal, coordinada y descentralizada, donde las mujeres pudieran tejer desde la resistencia y esos hilos fueran los canales de la información.

Entre las reflexiones compartidas por S. E., expresa que fue gracias a la cercanía con California que Emancipación reivindicó la práctica del aborto, pues la zona fronteriza propiciaba este intercambio de saberes.

***WomanCare* y la extracción menstrual**

Durante la década de los setenta, S. E. tuvo una importante participación en una clínica feminista en California, ésta llevaba el nombre de *WomanCare*, se trataba de una federación de clínicas feministas liderada por mujeres, inició en 1973 “como un colectivo con los objetivos de compartir información, eliminar la organización jerárquica que caracteriza al ámbito médico, enseñar y compartir entre mujeres e informar para que las mujeres decidan sobre su salud”. Se trató de una serie de clínicas en el estado de California y la ubicada en San Diego tuvo una fuerte incidencia con las mujeres de Tijuana, entre sus grupos foco estaban las minorías de Estados Unidos, en ese contexto las nombraban como todas aquellas mujeres de color. La ideología del hospital en torno al aborto es que este proceso debía ser un derecho reproductivo, *WomanCare* buscaba garantizar una atención de salud feminista a todas las mujeres de las minorías, por lo que buscaban brindar servicios desde una perspectiva feminista, interseccional, “anti-sexista, anti-racista, anti-clasista y anti-homofóbica”.

WomanCare fue la primera clínica feminista en California. Estas mujeres se unían a un movimiento en Estados Unidos que reivindicaba el aborto desde su práctica, en donde las mujeres decidían sobre su cuerpo y eran ellas mismas quienes ya sea desde la clandestinidad, el feminismo y la autonomía llevaban a cabo abortos hechos por mujeres para la salud y los derechos de las mujeres, pero lo importante de *WomanCare* es que se constituyen como una clínica, adoptando un valor institucional, una institución médica que reconoció el aborto como parte de los derechos sexuales y reproductivos. Para *WomanCare* los derechos reproductivos son los siguientes:

- Acceso a la información.
- Derecho a tener una educación que incluya una perspectiva desde la clase, raza, cultura.
- Capacidad para tomar una decisión informada.
- Anticoncepción reversible.
- Derecho a decidir cuándo/cuántos hijos tener.
- Acceso a un servicio médico (incluyendo pre y post cuidado natal).
- Derecho a la adopción.

Los ideales de *WomanCare* se basaban en que la salud debería ser un derecho, no un privilegio, por lo que atendían a todo tipo de personas, sin importar origen étnico, clase social, nacionalidad, preferencia sexual, etcétera. Es importante destacar que uno de los principales factores por los que el hospital feminista tiene relación con las mujeres de origen mexicano es debido a la condición fronteriza y migratoria, ya que “*WomanCare* no solía tener personal que hablara español hasta que S. E. empieza a traducir a las mujeres. *WomanCare* ha resultado de apoyo para las mujeres de ambos lados de la frontera”, compartiendo información sobre derechos sexuales y reproductivos a mujeres en las ciudades de Tijuana, Mexicali y Ensenada.

En relación con el tema del aborto y feminismo en el contexto fronterizo, las mujeres de *WomanCare* enseñaron la técnica de la extracción menstrual a algunas mujeres que vivían en la ciudad de Tijuana, para este procedimiento se utiliza “una cánula pequeña de plástico flexible para extraer los revestimientos del útero cerca del momento en que el periodo menstrual es esperado. Las mujeres practicaron entre sí para desarrollar instrumentos y técnicas seguras. La extracción menstrual fue desarrollada sobre la base de una investigación experimental por mujeres en grupos de autoayuda avanzados; no puede obtenerse en servicios médicos” (Colectiva del libro de Salud de las Mujeres de Boston, 2000, p. 538), en el contexto de la década de los 70 las mujeres fundadoras de *WomanCare* patentaron el Del-Em, el cual fue una herramienta con la que se podían realizar extracciones menstruales, esto las colocó como pioneras en el trabajo práctico y teórico del aborto en Estados Unidos.

Activistas de Emancipación brindaron el servicio de la extracción menstrual a mujeres pertenecientes a los círculos cercanos de las integrantes que vivían en Tijuana. El perfil de aquellas que buscaron interrumpir su embarazo fue de mujeres jóvenes, de entre 17 y 20 años, en un contexto de criminalización, ilegalidad, persecución y de poca información confiable, por lo que debían de ser cuidadosas por la seguridad de las mujeres y las mismas acompañantes.

La extracción menstrual era un proceso que se tenía que realizar dentro de las tres primeras semanas de embarazo, la herramienta que utilizaban durante el acompañamiento era la técnica del parto sin dolor, el cual es un método que tuvo su origen en Rusia, con el que se trata de eliminar los dolores de parto no con herramientas de la medicina tradicional (Mejía, 1957), sino con técnicas de relajación del cuerpo, de los músculos del vientre o ejercicios de respiración continua,

sin embargo, aquellas intervenciones de las cuales las mujeres de Emancipación no se podían hacer cargo eran canalizadas directamente a *WomanCare* para realizar un AMEU (Aspiración Manual Endouterina). Las mujeres en Tijuana, con mucho cuidado y seguridad, llegaron a realizar las extracciones menstruales con una cánula de manera manual, con material portátil proporcionado por la clínica, realizaban estos procedimientos en alguna casa, ya sea de la mujer que se somete al aborto o en la casa de alguna de las integrantes de Emancipación.

El proceso del acompañamiento, proponían realizarlo desde la politización de los cuidados, la desmedicalización y autonomía del cuerpo, consideraban el aborto como un acto feminista, donde ellas eran las únicas que decidían sobre sus propios cuerpos. Para las mujeres que acompañaban era importante la salud física y mental de las mujeres que se sometían al tratamiento. S. E. explica que la mayoría de extracciones que realizaban en Tijuana se llevan a cabo con dos acompañantes, juntas realizaban un tipo de ritual, en el que explicaban un protocolo antes de iniciar para propiciar un ambiente seguro para la mujer que buscaba interrumpir su embarazo, así mismo hacían la advertencia de que una vez que ingresara la cánula el procedimiento era irreversible, en el proceso realizaban ejercicios de relajación y respiración, no utilizaban medicamentos, ni anestesia, por ello la importancia de hacer todo el proceso con el consentimiento de las mujeres y, sobre todo, antes de las 3 semanas para obtener un producto de mínimo tamaño.

También llegaron a apoyar a mujeres con embarazos un poco más avanzados, sólo que en estos casos las mujeres de Emancipación las canalizaban con *WomanCare*, inclusive las mujeres que no tenían un pasaporte para ir a Estados Unidos podían solicitar un permiso en el consulado estadounidense por razones de salud, el cual permitía cruzar a California por un tiempo determinado para llevar a cabo el proceso en *WomanCare*.

Emancipación Mexicali

Debido a la condición fronteriza entre California y Baja California, surgió una célula de Emancipación en la ciudad de Mexicali, la cual estaba integrada por 6 o 7 activistas, en su mayoría universitarias. En Mexicali, antes de formalizarse como un colectivo con una agenda de trabajo, se desarrollaron diferentes grupos de estudio de mujeres en donde leían textos de autoras como Simone de Beauvoir, Alejandra Kolontai y feministas mexicanas. Esta sección de Emancipación mostró un fuerte interés por llegar a la población de mujeres trabajadoras, en donde las reivindicaciones se centraban en la demanda de “a trabajo igual, salario igual”, lucharon por salarios justos, guarderías y el derecho al aborto.

En esta ocasión Silvia Resendiz explica que el origen del movimiento feminista en Mexicali estuvo ligado a la lucha desde la izquierda, relata que ella antes de militar en Emancipación se integró al Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), un partido de posicionamiento trostkysta, que tenía células y adherentes clandestinos en diferentes partes del mundo como Estados Unidos, Bélgica, Francia, Alemania, Brasil, Chile, Cuba, México, Argentina, entre otros países, con la

intención de crear una federación de partidos, proponía luchar por la revolución socialista a nivel mundial, pues tenía un carácter internacionalista y anticapitalista, actualmente el trostkismo integra las perspectivas feministas y ecologistas.

Silvia tuvo contacto con el feminismo gracias a una compañera que también pertenecía a un grupo de izquierda, en este caso al Grupo Internacionalista de Izquierda (GCI), esta figura le proporcionó material de lectura. A su vez el movimiento de izquierda y feminista en Mexicali tuvo la influencia del posicionamiento de monjas provenientes de Francia, ellas asistieron a grupos de lectura en Tijuana y posteriormente se integran y organizan el primer círculo de lectura feminista en Mexicali.

Emancipación de Mexicali también reivindicó el aborto, Silvia explica que si se habla de feminismo es inevitable trabajar el tema de aborto. En esta célula se trabajaba desde una perspectiva de clase, entre una de las poblaciones foco estuvieron las mujeres de las colonias populares en Mexicali, donde llegaron a impartir talleres;

Sí, claro que sí, nosotras, todas hacíamos talleres en las colonias populares, porque en aquel tiempo empezamos un trabajo en la Unión de Colonias de Tijuana, que era el COCUTAC, donde estaba Catalino Zavala, de ahí salieron varias líderes y ahí hacíamos los talleres, también nos tocó ir al Florido (Tijuana) [...] y acá en Mexicali hacíamos talleres también en las colonias donde vivíamos nosotras con nuestras vecinas, me acuerdo que una vez hicimos uno en la colonia nueva, muy *pipiris nais* y luego hicimos otros allá en la Robledo (Mexicali) o pues en las colonias más alejadas en la periferia de la ciudad era donde teníamos nuestros contactos porque ahí era donde hacíamos trabajo político, con las mujeres obreras en las maquiladoras o con las mujeres organizadas de las colonias populares, entonces era a ellas a las que les dábamos los talleres, les dábamos la información y hablábamos sobre prevención del maltrato a las niñas, del abuso sexual a menores, de la omisión de cuidados y de violencia contra las mujeres y entre todo eso hablábamos de aborto.

Las integrantes de Emancipación de Mexicali se acercaron con mujeres de la maquiladora o al movimiento de colonias para socializar temas como la prevención del maltrato infantil, omisión de cuidados, violación, maltrato contra la mujer y derechos sexuales y reproductivos, entre ellos estuvo presente el aborto. Para que estas temáticas fueran aceptadas en la comunidad realizaban talleres o círculos en los que las mujeres compartieran sus experiencias, para llevar a cabo esto implementaban metodologías pedagógicas como las de Paulo Freire;

Unos talleres con esa metodología, entonces pues tu pones en la práctica la metodología y la gente empieza a hablar desde su experiencia personal, creas las condiciones de confianza y seguridad para que las personas puedan compartir su experiencia y no me tocó nunca un solo taller donde no hubiera mujeres que hablaran de sus abortos en unas condiciones horribles y siempre hablaron de su propia experiencia de violencia dentro de la familia, la gran mayoría de mujeres víctimas de abuso sexual desde pequeñas, violadas por

el padrastro o así, entonces eran las dos constantes, por eso siempre trabajamos violencia contra las mujeres y siempre trabajo de aborto, porque son dos temas recurrentes en la vida de las mujeres.

En cada taller se buscaba crear un espacio de confianza, seguridad y libertad para que las mujeres hablaran desde la experiencia, en donde Silvia destaca que los temas principales iban desde la violencia en el hogar, violencia sexual, derechos laborales y aborto, por ello la importancia de trabajar con mujeres de diferentes sectores, desde amas de casa hasta trabajadoras de la maquiladora.

Las activistas de Mexicali tuvieron una estrecha relación con las mujeres de Tijuana y San Diego, inclusive con *WomanCare*. Silvia comparte que las integrantes de Emancipación de Mexicali iniciaron una capacitación para realizar la extracción menstrual a mujeres en dicha ciudad, pero esto no se concretó. En cambio, compañeras de Tijuana trabajaron en la clínica y como se explicó anteriormente, realizaron extracciones menstruales en Tijuana. Las mujeres de la célula de Mexicali comenzaron a tener contacto con *WomanCare* cuando presentan el aborto como un tema que se vive desde el cuerpo y la sexualidad, así mismo en los círculos de lectura era un tema de discusión recurrente.

El papel de Emancipación de Mexicali en el tema del acompañamiento de aborto fue principalmente canalizar, proporcionar información sobre *WomanCare* a las mujeres que buscaban interrumpir su embarazo, Silvia comenta lo siguiente;

Si, nomás que no tenía ese nombre porque no existía el aborto con medicamentos, pero todas las mujeres que venían a nosotras a pedir apoyo, a muchas nosotras las acompañábamos a la clínica o a otras, solamente les dábamos la orientación, la dirección para que ellas pudieran llegar solas y estar al pendiente de ellas por lo que pudiera pasar y tratar de mantener el contacto y la gran mayoría de las mujeres que recibían el servicio jamás volvíamos a verlas.

Entre otros datos que proporcionaban las integrantes de la célula de Mexicali están la dirección de la clínica, el costo del procedimiento y consultaban si deseaban que alguna integrante de Emancipación la acompañara hasta la frontera o a *WomanCare*.

La manera en la que socializaban la información era mediante los rumores, lo que se podía comentar en algún taller o círculo de lectura, dentro de la principal población que las buscaba para interrumpir su embarazo eran mujeres jóvenes, universitarias, que iniciaban una vida sexual, de clase media, que tuvieran VISA para cruzar a Estados Unidos y lograr costear el precio de 300 dólares por un AMEU en la clínica feminista.

Conclusiones

Gracias a esta información podemos reconocer que existe una historicidad del aborto en la frontera, pues desde la década de los 70 hay registro de la existencia

de grupos feministas que brindaban apoyo a las mujeres que buscaban interrumpir su embarazo, otro elemento que se demuestra es que es posible trazar lazos entre los contextos internacional, nacional y regional en torno a la historia del aborto.

Realizando un trabajo reflexivo entre las comparaciones de las respectivas células de Emancipación podemos reconocer que cada grupo tiene dinámicas localizadas, es decir, están sujetas a las dinámicas de cada ciudad, a pesar de encontrarse en el mismo estado y compartir la frontera con California, el tema del feminismo y el aborto se vive diferente, Tijuana ofrece la práctica del aborto en dicha ciudad, mientras que Mexicali tiene un papel como canalizador.

La colaboración transfronteriza en este caso permitió el desarrollo de dinámicas sujetas al contexto Tijuana-San Diego, lo que favoreció la colaboración feminista entre mujeres en ambos lados de la frontera con el grupo Emancipación, una problemática que se encontró es que no existe información exacta sobre la cantidad y edad de mujeres a las que se les llegó a practicar la extracción menstrual, S. E. explica que con ese servicio bajan las tasas de mortalidad de mujeres que fallecían por abortos mal practicados en Tijuana, porque Emancipación y WomanCare presentaron una alternativa segura para las mujeres que deseaban interrumpir su embarazo.

Como se planteó anteriormente, S. E. gracias a su trabajo en WomanCare y su activismo feminista en Emancipación se volvió un puente que conectó de manera binacional Tijuana y San Diego. Para estas reflexiones se recuperan las ideas de Mabel Bellucci (2019) quien presenta a las viajeras militantes, como mujeres profesionales, universitarias con disponibilidad económica para viajar, que adoptan y adaptan acciones e ideales mediante el contacto con feministas de otros contextos, las viajeras militantes llevan la información aprendida para difundirlo con las compañeras creando un circuito de sur a norte en búsqueda de nuevos posicionamientos y planteamientos feministas. S. E. tiene el papel de ser una militante transfronteriza, entendiendo este como un feminismo sin fronteras, en donde a través del espacio transnacional circulan ideas, ubicándolo en una frontera donde convergen una pluralidad de voces donde las demandas no se someten a una relación de poder entre los países, sino que las demandas, intereses y acciones construyen parte de un feminismo transfronterizo situado (Guerra, 2007), si bien no cumple con la totalidad de las características que propone Bellucci, S. E. tiene el perfil de ser una mujer transfronteriza, de doble nacionalidad, con manejo del inglés y el español, la capacidad para cruzar la frontera las veces que desee, por lo que ella logra triangular los aprendizajes de *WomanCare*, el aborto, sexualidad, Emancipación en el contexto transfronterizo, dando origen a un circuito de comunicación-acción en torno al aborto en la frontera en la década de los 70.

Por lo tanto, esta investigación permite reconocer el desarrollo de un circuito de acciones e ideas desde los 70 que van de norte a sur, donde las mujeres de San Diego comparten conocimientos con las mujeres de Tijuana y Mexicali. Un feminismo transfronterizo que se construyó gracias a una solidaridad transnacional entre mujeres. Si bien este contexto se nutrió por un feminismo del norte global,

entiéndase Estados Unidos y Europa, es gracias a las ondas expansivas del feminismo de la segunda ola que las feministas viajeras o las que tienen la posibilidad de traducir del inglés o francés al español que “importaron la premisa del aborto legal y del derecho a decidir como una conquista a lograr por parte de las mujeres organizadas y la situaron en el listado de reivindicaciones del feminismo local” (Bellucci, 2019, pp. 100-101), como vemos poco a poco se va trazando una historia del aborto en Baja California que se alimenta de las dinámicas de un feminismo transfronterizo que construyen las mujeres de ambos lados de la frontera.

Referencias

- Acevedo, M., et al. (1977). Piezas de un rompecabezas. *FEM*, vol 2, no. 5, pp. 11-26.
- Archivia. *Rivolta Femminile*. Recuperado de: <http://www.herstory.it/rivolta-femminile>. Fecha de consulta 6 de abril de 2023.
- Archivia. *Movimento di Liberazione della Donna*. Recuperado de: <http://www.herstory.it/mld-movimento-di-liberazione-della-donna>. 6 de abril de 2023.
- Bartra, E. (2002). Tres décadas de neofeminismo en México. En *Feminismo en México, ayer y hoy*, (pp. 45-81). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Bellucci, M. (2019). *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*. Argentina: Capital Intelectual.
- Burton, J. (2017). Invenciones feministas en una lucha por el aborto legal. *Bordes*, pp. 157-164.
- La Colectiva del Libro de Salud de las Mujeres de Boston. (2000). *Nuestros cuerpos, nuestras vidas. La Guía definitiva para la salud de la mujer latina*. Nueva York: Siete Cuentos Editorial
- Gargallo, F. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. Ciudad de México: UACM.
- Guerra, M. J. (2007). Feminismo transnacional o feminismo global: autoritarismo, poder y pluralidad. *Cuaderno gris*, no. 9, pp. 243-260. Recuperado el 6 de abril de 2023, https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/352/21834_Feminismo%20transnacional%20o.pdf?sequence=1.
- Lau, A. (2002). El nuevo feminismo mexicano a finales del milenio. En *Feminismo en México, ayer y hoy*, (pp. 13-41). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- López, S. (2002). Las organizaciones no gubernamentales feministas en Baja California. En Tonatiuh Guillén López & José Negrete Mata (Coord.). *Baja California: escenarios para el nuevo milenio*, (pp. 203-230). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mejía, G. (1957). La maternidad sin dolor. *Revista colombiana de obstetricia y ginecología*, pp. 349-355. Recuperado el 6 de abril de 2023, <https://revista.fecolsog.org/index.php/rcog/article/view/1886>.
- Partido Revolucionario de los Trabajadores. Qué es la IV Internacional. Recuperado de: <http://www.prt.org.mx/node/140>, Fecha de consulta 6 de abril de 2023.

Entrevistas realizadas

Entrevista realizada a S. E., por Bianka Verduzco, Rosarito, Baja California, 15,17 de abril de 2019.

Entrevista realizada a Silvia Reséndiz, por Bianka Verduzco, Tijuana, Baja California, 29 de marzo de 2020.

Archivos consultados

Archivo personal Martha Sánchez.

Archivo personal S. E.

Segunda parte

Historias de mujeres:
de las periferias al centro

Querido hermano mío... la vida cotidiana de una mujer a caballo entre siglos, vista a través de su correspondencia privada

Oliva Solís Hernández

Introducción

A partir del desarrollo de la Historia Social, la correspondencia epistolar se ha considerado como una rica fuente a explorar. En ella, dice Ravira:

Aparece un universo social que incluye a todas las clases y abren una vía de abordaje para las circunstancias de la vida y las redes familiares, la salud y la enfermedad, las relaciones amistosas, las relaciones con el poder de los más y de los menos favorecidos por las condiciones económico-sociales, las redes profesionales, el reflejo de las necesidades, los temores y las aspiraciones de la gente de la más variada condición. (2009, p. 3)

Por otro lado, historiar a las mujeres ha supuesto, dice Perrot (2008), un reto desde la perspectiva de las fuentes. El silencio al que hemos sido condenadas tiene que ver, por un lado, con quienes tradicionalmente habían hecho la Historia (asumiendo una visión masculina, con documentos oficiales, recuperando asuntos importantes) y, por otro, la falta de fuentes que revelaran no sólo la presencia de las mujeres, sino también su sentir. La misma Perrot (2008) señala cómo la correspondencia privada es un género muy femenino: “la carta constituye una forma de sociabilidad y de expresión femenina autorizada, incluso recomendada y tolerada” (p. 36). En esta línea, la correspondencia privada se constituye en una fuente inmejorable para acercarnos a historiar a las mujeres desde la historia de la vida privada y de las subjetividades pues, como lo dice Ravira, nos permite ver las circunstancias de sus vidas, las redes familiares, la salud-enfermedad, los problemas, etc., todo lo cual constituye la cotidianidad.

Siguiendo a Agnes Heller, la vida cotidiana “es la vida de todo hombre” (p. 39), es decir, el hombre vive dentro de la cotidianidad y no se puede abstraer de ella. “Son partes orgánicas de la vida cotidiana la organización del trabajo y de la vida privada, las distracciones y el descanso, la actividad social sistematizada, el tráfico y la purificación” (p. 40). Sin embargo, estas actividades no son iguales ni en el tiempo ni en el espacio, de ahí que sea necesario dar cuenta de ella en su particularidad, en su especificidad, en su jerarquía y en su rutina, en su reproducción de clase y de género. La cotidianidad, dice Heller, se aprende, se asimila, produce y reproduce. Así pues, la vida cotidiana está en el centro de la historia.

A partir de estos supuestos, en este trabajo nos acercarnos a la cotidianidad de la vida de una mujer que vivió en los últimos años del siglo XIX y los primeros del XX en el Bajío. ¿Qué nos dice su correspondencia de su vida personal, familiar, sus temores, sus creencias, sus goces o sus sufrimientos?

Contestar a esta pregunta supone leer la correspondencia recuperando al sujeto-remitente-mujer para ponerla en juego con su entorno micro-meso y macro, tratando de encontrar las relaciones y condiciones en las que actuó. Para ello, nos valemos tanto de fuentes primarias como secundarias. En las primarias está un conjunto de cartas que fueron compradas en un bazar. Los documentos están en un buen estado de conservación. Algunas tienen roturas en los lados, pero en términos generales son legibles. No todas las cartas están completas, hay algunas a las que les faltan páginas y hay enormes huecos en el tiempo, pero a pesar de ello, se puede ir reconstruyendo una historia.

El acervo está formado por 66 documentos, entre los cuales encontramos, además de las cartas, recados, recibos, pequeños inventarios y cuentas. Las cartas abarcan una temporalidad de 32 años, entre febrero de 1896 y diciembre de 1928, aunque no están distribuidas de forma uniforme, según podemos ver en el siguiente cuadro.

Figura 1. *Distribución de la correspondencia en el tiempo (1896-1928)*

Año	1896	1897	1898	1899	1900	1901	1905	1906	1908	1909	1910	1911	1912	1915	1918	1919	1928	s/f
No	11	6	1	1	1	5	1	1	3	15	7	4	4	1	1	1	1	2

Fuente: Elaboración propia.

La gran mayoría de los documentos están escritos a mano, pero hay algunos a máquina. El acto de escribir cartas parece muy frecuente pues constantemente se hace referencia a la carta que recibió el día anterior o hace dos días. Cuando pasa una semana o dos sin tener noticia, reclaman el por qué no se escribe, si los han olvidado o les han hecho alguna ofensa que explique el silencio. Los remitentes son variados, casi todos familiares y amigos (compadres) con quien se tiene no sólo lazos de afecto, sino también comerciales o de negocios, de forma que estos temas se entremezclan en los contenidos de la correspondencia. En el siguiente cuadro quedan señalados tanto remitentes como destinatarios.

La correspondencia se conservó, seguramente, porque es la de José Ma. López, a quien van dirigidas la gran mayoría de las cartas. Ello explica, por un lado, la diversidad de remitentes, pero de todos ellos nos concentraremos en aquellas que fueron enviadas por su hermana Josefa.

El trabajo está estructurado en tres partes: la primera es el contexto, el cual permite ubicar a la protagonista en un tiempo y espacio; el segundo, da cuenta de las cartas que envió Josefa a su hermano y a su cuñada, recuperando de ellas los temas que aparecen como centrales; finalmente, presentamos algunas reflexiones a modo de conclusión.

Figura 2. *Remitentes y destinatarios*

Remitentes	Lugares	Destinatario	Vínculo
Rutilo López	Ixtapaluca	José Ma. López	Hermano
Josefa López	Obrajuelo (Ixtapaluca, México)	José Ma. López	Hermano
Josefa López	Obrajuelo (Ixtapaluca, México)	Vicenta Sánchez	Cuñada
Modesto López	Obrajuelo	José Ma. López	Hermano
Francisco Ramírez	La Estancia	José Ma. López	Negocios
Macario Pérez	Arroyo Zarco	José Ma. López	Negocios
Enrique	Ciudad de México	José Ma. López	Negocios
José Ma. López	Aculco	Josefa López	Hermano
Antonio Muñoz	Hacienda El Coyote	José Ma. López	Negocios
Loreto Alcántara	Aculco	José Ma. López	Negocios
G. Ramírez	Aculco	José Ma. López	Negocios
Lino Silva	Tenarat (¿)	José Ma. López	Negocios
Matías Cervantes	Aculco	José Ma. López	Negocios
Juan de la Vega	Obrajuelo	José Ma. López	Negocios
Mateo Ruiz	Aculco	José Ma. López	Negocios
Ezequiel Basurto	Obrajuelo	José Ma. López	Sobrino
José Ma. López	Obrajuelo	José Hernández	Negocios
Diego	México	José Ma. López	Negocios
Vicenta Sánchez	Cuautitlán	Refugio de la Vega	Amistad
José López S.	México	Vicenta Sánchez	Hijo/Negocio
Ilegible	Aculco	Vicenta Sánchez	Sobrino/Negocio

Fuente: Elaboración propia.

El contexto

La temporalidad que abarca la correspondencia está a caballo entre dos siglos que, de alguna manera, representan una continuidad hasta, por lo menos, el estallido del movimiento revolucionario. Pese a que el tiempo en el que transcurre la correspondencia es de gran agitación social, los problemas nacionales no aparecen en la correspondencia. No se hace alusión, de ninguna manera, a las incursiones revolucionarias que ocurrieron en la región de Querétaro-Apaseo (Buenrostro y Buenrostro, 2010). La paz porfiriana y su ocaso con la agitación política del maderismo no aparecen siquiera como telón de fondo. Pareciera que su mundo se reduce a lo más próximo (la familia) y básico (el sustento).

Aparecen, sin embargo, otros temas más cotidianos y apremiantes: las enfermedades y el clima: las lluvias, la sequía, el encarecimiento de las semillas, la falta de maíz o el bajo precio de los animales, son constantes no sólo en las cartas de negocios, sino también en las familiares.

La educación y la clase se vuelven dos variables que permiten entender la prolijidad de las cartas. Josefa y sus hermanos y hermanas pertenecen a una familia con recursos materiales: casas, ranchos y haciendas, animales e instrumentos para labrar el campo. Se nota en sus textos que han tenido acceso a una cierta

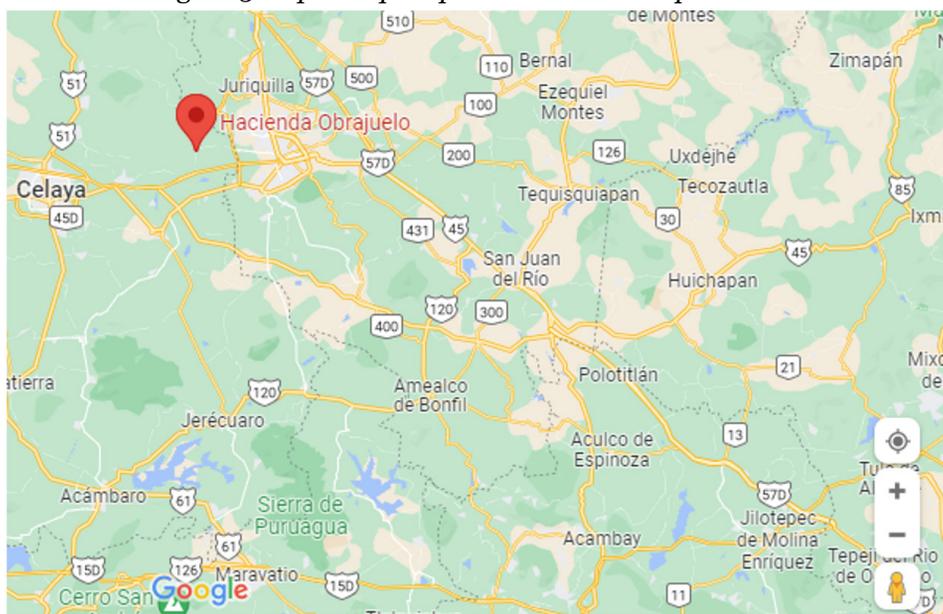
educación: la caligrafía de ella es estilizada y se percibe un cierto dominio de la pluma. Las formas retóricas de la correspondencia decimonónica están presentes en el saludo, la despedida y las frases con las que se asumen respecto del otro (seguro servidor, hermano que te ama, tu hermana que te desea todo bien, etc.). Sin embargo, habrá que destacar que de las hermanas sólo ella escribe o, por lo menos, sólo sus cartas han sido conservadas.

La religiosidad permea todos los documentos, tanto de varones como de mujeres, pero en el caso de Josefa, además de una acendrada religiosidad, hay una apropiación de su lugar como mujer respecto del hermano varón, la familia y lo que de ella se espera.

Además de la lecto-escritura, que se evidencia en algunas composiciones poéticas, propias y copiadas, se nota también el conocimiento de ciertas pautas legales para sus negocios, tales como letras de cambio, contratos de compra-venta o de trabajo con sus trabajadores, etcétera.

La geografía donde se desarrollan las acciones de esta familia abarca tres estados: Obrajuelo está en el Estado de Guanajuato, Querétaro y San Juan del Río, en Querétaro, Ixtapaluca, Aculco y Jilotepec, en el Estado de México y México, capital de la República Mexicana.

Figura 3. *Espacio que aparece en la correspondencia*



Fuente: Google maps.

El espacio central para Josefa es la Hacienda de Obrajuelo, pero se hace mención también de otros lugares en los alrededores, como el Molino de la Purísima, ranchos o comunidades cercanas. Aculco es el lugar donde residía José Ma. López, quien se mueve entre la ciudad de Querétaro, la Ciudad de México, donde habitan algunas personas con las que tiene negocios y filiaciones, tanto de amistad como de compadrazgo y comerciales, San Juan del Río y, por supuesto, Obrajuelo.

Obrajuelo

Obrajuelo es el nombre que se le da a un pequeño Obraje. Durante el período colonial, el Bajío se caracterizó no sólo por la fertilidad de sus tierras para la agricultura, sino también para la cría de ganado menor. Tanto Querétaro como Apaseo fueron productores de telas de muy diversas calidades, de ahí que en el distrito de Apaseo existan diversos poblados que hacen alusión a esta actividad.

En 1738 según Basurto y Basurto (2010), don Fausto Merino y Osio, donó una serie de haciendas a la Congregación de Nuestra Señora de Guadalupe de Querétaro, entre las cuales se encontraba Obrajuelo. La propiedad de la hacienda se mantuvo en la congregación hasta mediados del siglo XIX, cuando, por virtud de las Leyes de Reforma, sus bienes fueron nacionalizados. En 1862 la hacienda fue comprada por don Felipe Soto (Basurto y Basurto, 2010, p. 113). La página de la Hacienda Obrajuelo proporciona otra información, pero no da sus fuentes. Señala que a finales del siglo XIX la hacienda fue vendida a una familia francesa de apellido Jacoby. Este dato coincide con lo que dice Modesto a su hermano cuando le conmina a esperar para ver si la hacienda se vende o no antes de decidir qué hacer con los animales (24 de marzo de 1896), sin embargo, esto tarda pues en febrero de 1897 dice que el asunto de la hacienda aún no se resuelve. Luego añade que en 1923 fue comprada por la familia Urquiza (Cfr. <https://www.haciendaobrajuelo.com/nosotros>).

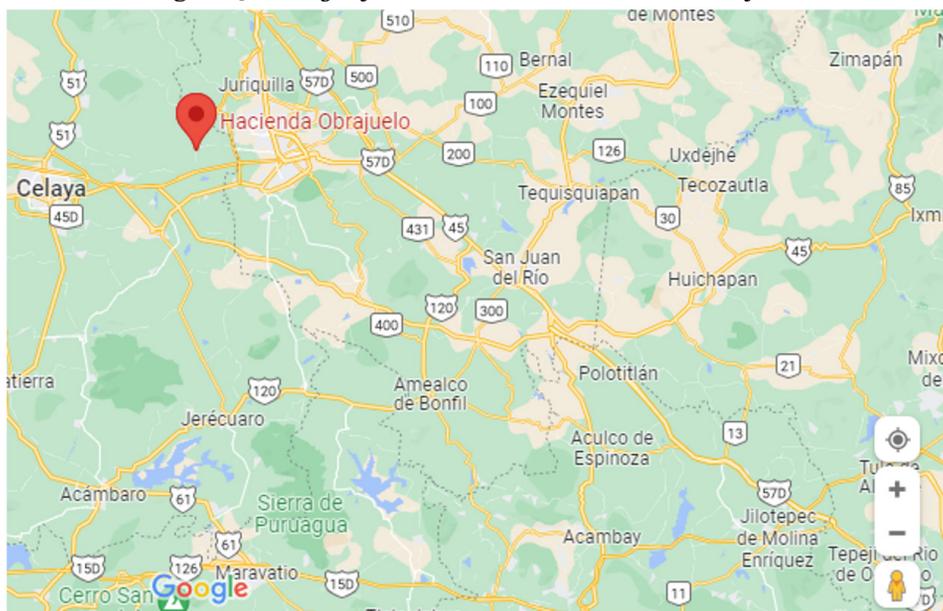
Figura 4. Jardín de la Hacienda Obrajuelo en la actualidad



Fuente: <https://www.haciendaobrajuelo.com/jardin>.

A partir de esta información no podemos saber en calidad de qué vivía la familia López en la hacienda, pues pudieron haber sido administradores, arrendadores, medieros o haber tenido alguna otra forma de contrato para trabajar, si no todas, sí una parte de sus tierras.

Figura 5. Fotografía actual de la Hacienda Obrajuelo



Fuente: Google maps.

Los lugares a los que se alude están articulados en torno al Camino Real de Tierra Adentro, que ha propiciado el comercio y tránsito de personas desde la época colonial hasta nuestros días, a través de la carretera 57, que cubre estos puntos. El camino salía de la Ciudad de México, pasando por Tlalnepantla, Cuautitlán, Tepeji del Río, Jilotepec, Aculco, Arroyo Zarco, Polotitlán, San Juan del Río y Querétaro, desde donde se bifurcaba: un tramo seguía hacia el norte y el otro hacia occidente. En esta última ruta, Apaseo era paso obligado.

Aculco era un lugar donde la ganadería y el comercio eran la base de la economía, la cual se articulaba en torno a sus haciendas, de las cuales, la más importante era Arroyo Zarco. Así pues, era una familia cuya economía gira en torno a la agricultura y la cría de ganado, tanto vacuno como lanar. El comercio es secundario y sólo se da cuando existen excedentes de granos o necesidades económicas, como las padecidas en los años correspondientes al movimiento revolucionario.

Josefa a través de su correspondencia

Las cartas dan cuenta de la vida no sólo de Josefa, sino de la familia López. Por lo que ahí aparece, Josefa tiene tres hermanos: José Ma. (que vive en Aculco), Rutilo, que es sacerdote en Ixtapaluca, y Modesto, que vive en Obrajuelo. Parece que hay también un Ezequiel, aunque sólo se menciona en dos ocasiones. José Ma. está casado con Vicenta Sánchez y tiene hijos: José, Vicenta, Trinidad y Modesto. Tiene también otras hermanas, María, de la que poco sabemos pues las cartas no la mencionan mucho (aunque para 1908 está enferma) y Trinidad, de la que también poco sabemos, salvo su nombre. Hay un sobrino que se llama Ezequiel, pero no es hijo de Ezequiel, el hermano, pues no lleva el mismo apellido. En una

temporada Ezequiel escribe frecuentemente a su tío inquiriendo sobre su salud y doliéndose por no poder ayudarlos en sus tribulaciones.

Asumimos que Josefa no se casó y que pasó su vida atenta al cuidado de la familia. En sus cartas podemos ver que la preocupación es una constante por la salud de sus parientes: Modesto, que se ha cortado un dedo y ya está sanando; José Ma., que está enfermo, pero no les daba el consuelo de ir al médico; María, que también está enferma, aunque algo mejora; las muchachitas, la mamá de Vicenta, muchos están presentes por sus enfermedades y los posibles remedios que se les pueden aplicar, los cuales corren parejos a la idea de ir a ver a los médicos.

En enero de 1897 encontramos a Josefa en Ixtapaluca cuidando a Rutilo. Las punzadas se han calmado un poco con las medicinas, dice, pero casi no puede andar. No puede dormir, le cuesta trabajo decir misa, se fue a México a ver a otro médico. Seguirá informando de cómo sigue y pide paciencia y fuerza a Dios.

Las cartas dirigidas a su hermano y a su cuñada no tienen muchas variaciones pues los temas son los mismos: los encargos, la familia, la salud.

En 1905 Josefa da algunos consejos a su cuñada Vicenta para atender a su madre enferma: recomienda algunas lavativas de malva y manzanilla, azúcar y glicerina, así como una cucharadita en ayunas de aceite de almendras dulces. Esto puede dárselo con tantita agua de linaza con goma. Si no tiene calentura puede sentarla en agua tibia para que se refresque.

Otro remedio que da, en una carta sin fecha, es que se use una bebida. Dice la carta: “el agua se da tibia. Para una botella de agua, una cucharada de sal y como media de aguardiente bien alcanforado y un poquito de álcali” (s/f). No dice para qué es específicamente el remedio.

José Ma. pareciera ser el eje de la vida familiar. Él se encarga de varios de los negocios de sus hermanos y hermanas. Constantemente se le están haciendo consultas y encargos y a él se recurre para resolver algunos problemas. Sin embargo, está enfermo permanentemente. No sabemos cuál es su enfermedad, aunque se hace alusión al estómago.

Según podemos ver en las cartas, entre 1908 y 1909 hubo alguna enfermedad epidémica que afectó a la familia. Pareciera que uno de los hijos murió y dejó enfermos al resto de la familia pues constantemente se está haciendo alusión a la enfermedad tanto del padre como de los hijos, la necesidad de que el médico les asista, las medicinas y el cuidado.

Josefa es la que asume esta tarea, lo cual es fuente de constante pena. José Ma., el padre, padece deposiciones. Modestito, tiene una tos que no es permanente, pero que tampoco se quita. Josefa es muy prolija en los síntomas de su enfermedad, de cuándo tose y cómo, así como el sonido que produce cuando se le cierra el pecho. Da cuenta de que cuando tose, algunas veces espupa flemas claras o con algo de sangre, pero dice que debe ser de la boca, pues la tiene muy inflamada y no la puede abrir bien. Esto hacía que la comida fuera muy difícil, así que comía el pan remojado en leche y sorbía algunos traguitos de agua pues, de lo contrario, le daba tos. Pero no tiene el ronquido como el de un gallo, ni le silva la garganta. Todos esos síntomas los describe y compara con lo que dice un libro, pero no sa-

bemos cuál. Luego añade que, probablemente, con el sarampión también le haya dado viruela loca porque se le advierte en algunas partes del cuerpo unas ampollas que ya se le están “oriando”. También da cuenta de que le puso al niño unas lavativas y que con eso ya “rigió” y que la orina estaba bien.

Las enfermedades son una constante en las comunicaciones de Josefa: la enfermedad de José María, que es del estómago y que supone es el producto de tantas penas; la enfermedad “de las muchachitas”, a quienes invita a convalecer a Obrajuelo; Vicentita llora mucho y dice que eso es natural, que es mejor que llore porque, de lo contrario, eso le puede hacer mal. También está enferma Virginia y no sabe qué hacer. Ha tenido calentura y pide que, de ser posible, lo lleven al médico y ya luego mandan por las medicinas.

Las enfermedades duran desde 1907 hasta 1909¹, a tal grado que sus amistadas piden a Dios paciencia para soportarlas. Loreto Alcántara, amigo de Aculco, lamenta que la familia también esté mal. Celebra que Mariquita esté más recuperada y espera que pronto termine ese cúmulo de penas y sufrimientos. Pide el auxilio divino. Lino Silva, por su parte, le escribe a José Ma. pidiéndole que le envíen a su hija con mucho cuidado para que no se contagien de la terrible peste que se ha difundido (27 de mayo de 1909, Lino Silva a José Ma. López).

En diciembre de 1909 la enfermedad no ha amainado. Josefa sufre por no poder ayudar a los chiquitos. Pide fuerzas a Dios. Señala los trabajos padecidos para conseguir una muchacha que les ayude. Pregunta su hermano por unas mesas, pero en la casa no hay nada y dice no poder ayudar. Virginia sigue muy mala, así que pide que traigan al doctor, pues no sabe qué hacer.

Josefa escribe una serie de cartas en donde da cuenta de las enfermedades y los remedios utilizados, por ejemplo, para quien padece dolor de pecho, que le sube hasta el cuello y le duelen los nervios del lado derecho, le suministra linimentos con aceite de beleño y láudano, preparados que, por sus agentes activos, aliviaban el dolor. Aconseja también despejar las naricitas de las niñas con la cabeza de un alfiler para que puedan respirar.

Al finalizar el año, la familia de José Ma. regresa a Aculco. Josefa escribe alegrándose de que las muchachitas estén mejor, aunque sufre porque José Ma. todavía está mal. Da cuenta de unas sábanas por las que le preguntan y dice que de dos que estaban rotas, hizo una y que otra, seguro se perdió el día que llevaron a los niños al baño. Dice que hirvieron el colchón y la sábana con ceniza, así como la ropa chiquita. Habla de evitar el contagio y que, aunque vaya la ropa limpia, la vuelvan a lavar. Manda algunas chirimoyas en una canasta y pide se la devuelvan porque quiere hacer unos biscochos. Manda también palo bobo verde, pero casi

¹ Las epidemias en México, hasta la primera mitad del siglo XX, fueron una constante. Durante el Porfiriato, la viruela, el sarampión, cólera, tífus, peste, paludismo, fiebre amarilla y otras enfermedades, fueron endémicas y algunas epidémicas. La lucha en contra de ellas, se centró en una serie de políticas públicas que iban desde la vacunación hasta la elaboración de investigaciones de diversa índole sobre las enfermedades, los climas, las prácticas sociales y la higiene, tanto personal como pública. Respecto de las epidemias en México pueden consultarse diversos textos, por ejemplo, Malvido (2006) y Carrillo (2002), por sólo citar dos obras complementarias.

no hay. Recibió granadas y carne. Termina su carta mandando saludos a Octavianita (que suponemos es la mamá de Vicenta). Luego, en otra carta dirigida a su hermano, le pide que pregunte a Vicenta por la receta del vino de nogal, agradece una carne que le mandaron y manda dinero para que le compren un refino (para hacer algunas recetas médicas) así como más carne.

El 4 de febrero de 1910 Juan de la Vega le escribió a José Ma. diciéndole que Josefa estaba enferma del riñón, que le dolía mucho y que esperaba que pronto fuera a curarse. Pero, pese a su enfermedad, nada dice en la carta que envía a su hermano el mismo día. Ahí, reclama que ha escrito, pero que las cartas no han llegado. Espera que Dios le de calma y recursos a su hermano para que mejore su salud. Le recomienda vaya a la Villa y le ofrezca a la virgen rezar e ir a misa los viernes primeros, porque eso es muy agradable al corazón de María. Agradece que se entienda con D. Loreto sobre el negocio de María. Está preocupada por José porque Ezequiel no ha escrito. Ella está regular. Dios arreglará como convenga. Espera que Juan vea lo de la venta de los animales. Pide a Vicenta le mande unas muestras, particularmente la esquina del cojín. Petra y Virginia les mandan saludos. Recomienda a su cuñada Vicenta le dé a José Ma. el agua de maíz hervida y le avise cómo sigue.

Para el 25 del mismo mes, Josefa le escribe a su hermano diciéndole que quiere vender una vaca para tener dinero e ir a México por cuestiones de salud. Dice que, en ese momento, pagan 25 pesos por la vaca y que habría que aprovechar la oportunidad pues el precio podía bajar en cualquier momento. Pero al tiempo que muestra su enfermedad, también hace evidente su preocupación por el hermano enfermo.

En agosto de 1906, don Loreto Alcántara le muestra a José Ma. su pesar por la enfermedad de Josefa, a quien dice, van a operar.

En enero de 1912 Josefa escribe desde Querétaro. La letra estilizada de antaño ha desaparecido. Ahora es menos prolija. Ahí se nota su enfermedad. Parece que no hay más que hacer que calmar el dolor. Está con algunas religiosas que le asisten bien, pero pide se vendan sus tierras para pagar lo que debe. Manda cariños a la familia. Al finalizar el mes vuelve a escribir. Reclama el que no le escriban. Dice que está un poco mejor, que aún tiene dolor pero que la medicina lo calma. Manda saludos a Vicentita y a sus muchachitas. María también manda saludos. La carta está escrita a máquina. Después de esta carta, nada sabemos de Josefa.

Además de las enfermedades y los reclamos por no escribir, hay algunas características en la escritura de Josefa. La retórica femenina está presente: “ya me conoces que soy tan inútil que no sé ni resolverme yo a hacer una cosa sin preguntar”. No querer ser una carga es también una constante. Frente a su enfermedad, no quiere estar esperando a que otros le den, por eso prefiere vender una vaca. “No puedo, ya ves que a mí todo y con todos me da pena” es parte del argumento para tomar su decisión de vender. No quiere molestar.

La religión es una constante en su correspondencia. Dios y la Virgen María son el refugio frente a las aflicciones de muy diverso tipo: para sanar las enfermedades del cuerpo, para orientar en la toma de decisiones, para consolar en los mo-

mentos de tribulación, pero no por ello dejan de preocuparse. “Ojalá que no pase nada de cuanto he pensado, siempre lejos va uno a lo más funesto”, dice Josefa a su hermano por no recibir correspondencia.

La angustia, la preocupación, la aflicción, son sentimientos que aparecen constantemente. Están originados en diversas causas: la lejanía de los seres, amados, la falta constante de noticias, pese a que la correspondencia es nutrida; las enfermedades que aquejaron a la familia a lo largo del tiempo, las condiciones de la propia existencia: el mal clima que impacta en las siembras, cosechas y animales; las condiciones económicas del entorno, la falta de dinero para atender las urgencias (como las enfermedades) o la migración de los parientes (como el sobrino José) que van a lugares distantes a emprender su vida. Así pues, vemos a una Josefa angustiada permanentemente, ocupada en el cuidado de su familia (hermanos y sobrinos), rezando y aconsejando con remedios espirituales y médicos. Junto con los rezos y las misas, receta brebajes, ungüentos, lavativas y alimentos.

No sabemos cuándo y cómo murió esta mujer, pero vemos que, en las últimas cartas donde hay noticias de ella, estaba enferma, con grandes dolores físicos y preocupaciones morales y económicas.

Conclusiones

La correspondencia epistolar se ha manifestado como una fuente privilegiada para hacer la historia de la vida privada y cotidiana en tanto que nos permite ver lo que una persona o una familia, en un determinado tiempo y espacio viven. A través de ellas, podemos atisbar la subjetividad de las mujeres, sus alegrías y tristezas, sus preocupaciones y sus acciones. En ellas, escritas de su puño y letra, podemos escucharlas asumiendo, resistiendo o consintiendo. En este trabajo, las cartas de Josefa López nos han permitido acercarnos a los padecimientos de su familia, vinculados, por un lado, con la salud y, por el otro, con el clima. En su escritura vemos a una mujer con una cierta educación, conocedora de las fórmulas retóricas propias de su época y de su condición como mujer.

Nos han llegado estas cartas por ser parte del archivo personal de su hermano. Dada la incompletud del mismo no podemos conocer el final de la vida de esta mujer, pero asumimos que fue en el dolor pues las últimas cartas hablan de una enfermedad que le ha minado la vida y la economía. No quiere ser una carga, no quiere molestar, así que está decidida a vender sus bienes para atenderse. Josefa dedicó parte de su vida a cuidar a su familia, pero no sabemos si en el final ocurrió lo mismo. Probablemente murió en la casa de religiosas donde la atendían, lejos de sus muchachitas y de su querido hermano.

Referencias

- Álcali, recuperado de: <https://www.quimica.es/enciclopedia/%C3%81cali.html>.
- Buenrostro, J. G. y Buenrostro, J. A., (2010). *Apaseo el Grande. La primera frontera, Gobierno de Guanajuato*, recuperado de: https://www.cronistasdeguanajuato.com/assets/monografias/apaseo-el-grande_opt.pdf.
- Carrillo, A. M. (2002). Economía, política y salud pública en el México porfiriano (1876-1910). En *História, Ciências, Saúde Manguinhos*, vol. 9 (suplemento): 67-87, recuperado de: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/hfzR3gPFzFGwN-N5XFk39g5w/?format=pdf&lang=es>.
- Heller, A. (1985). *Historia y Vida cotidiana. Aportación a una sociología socialista*. Enlace Grijalbo, México.
- Malvido, E. (2006). *La población, siglos XVI al XX*, Historia Económica de México, Semo, E. (Coord.). México: El Colegio de México.
- Perrot, M. (2008). *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Ravina, A. (2009). Archivos revisitados: la correspondencia epistolar como fuente para la historia social. Segundas Jornadas Nacionales de Historia Social, 13,14 y 15 de mayo de 2009, La Falda, Córdoba. En *Memoria Académica*. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9682/ev.9682.pdf.

Mujeres archivando. Reflexiones sobre cuatro archivos personales en México (1871-2008)

*Marcela López Arellano
Ana Victoria Velázquez Díaz*

Introducción

Los archivos suelen pensarse como entes que aparecen en las instituciones y de los cuales los y las investigadoras pueden extraer información. Sin embargo, cada archivo, sea institucional, personal, familiar o privado, ha sido conformado por hombres y mujeres, que en su momento decidieron conservar ciertos documentos y otros no, en el caso de las instituciones, dependiendo de los criterios o instrucciones recibidos, y en el caso de las familias, por el interés de preservar la memoria.

El tema de los archivos personales y la posibilidad de consultarlos es interesante, porque no siempre son donados o adquiridos por instituciones públicas como universidades, gobiernos o bibliotecas. En general, la mayoría se quedan en las casas de las familias, con el tiempo muchos se van dispersando y, en el peor de los casos, se pierden (Ártieres, 2017). Además, vale considerar que dichos archivos personales y familiares pueden tener enemigos de su conservación como las migraciones, las mudanzas, la repartición de herencias o la muerte de los resguardantes, entre otros (Matabuena, 2023).

Por otro lado, generalmente las políticas de las instituciones para recibir archivos personales o familiares, ya sea por donación o adquisición, enfocan la importancia que los o las productoras han tenido en la esfera pública, lo cual ha dejado de lado archivos de personas comunes, entre ellos archivos de mujeres. Sin embargo, se conoce que han sido las mujeres las que, en muchos archivos de hombres, se han encargado de recopilar, conservar y organizar los documentos de los varones de su familia, en especial cuando ellos han tenido alguna relevancia política, cultural, intelectual, social o histórica. Entre estos se pueden mencionar dos archivos en los que la misma familia cree que fueron sus esposas, hijas o nietas quienes se preocuparon por resguardar y conservar los documentos, como es el caso del archivo personal del músico y compositor aguascalentense Alfonso Esparza Oteo (1894-1950), del que su esposa y su hermana reunieron y guardaron recortes, cartas, fotografías, discos y diplomas, que luego su hijo Enrique Esparza Oteo donó a la Universidad Autónoma de Aguascalientes en 2017-2019. El mismo caso se tiene con la donación a dicha institución de un álbum, una fotografía y ficheros con información de estudiantes, referentes al Centenario del Instituto de Ciencias en Aguascalientes de 1967, que pertenecían al Lic. José Padilla Cambero, exalumno y profesor del instituto, y de acuerdo con sus hijas, fue su esposa la que organizó los documentos en un álbum y conservó el acervo en la casa familiar.

Casos como los anteriores permiten inferir que las historias de muchos hombres se han podido escribir gracias a mujeres que hicieron labores archivísticas, llevadas por el sentimiento de no perder la memoria de lo sucedido. Fueron ellas quienes produjeron acervos personales que ahora son los espacios buscados por investigadores e investigadoras para complementar aquello que se encuentra en los archivos institucionales. La historiadora Eichhorn (2013) señala que las prácticas de archivo de las mujeres han generado nuevas narrativas históricas, ellas han sido “agentes, creadoras y resguardadoras de las experiencias y la memoria” (p. 2).

En la revisión de varios archivos de mujeres ha sido posible observar algunas características que permiten conceptualizar sus formas de archivar, como son las siguientes: la primera, cuando se guardan los documentos y papeles de los hombres de la familia por el significado histórico, político o cultural de ellos, y entre éstos se quedan “escondidos” los de ellas, como es el caso del archivo personal de la esposa del escultor aguascalentense Jesús F. Contreras (1866-1902), Carmen Elizondo Sagredo.

La segunda forma es cuando se conservan los papeles íntimos y privados propios desde las emociones que estos representaron para ellas, con la intención de no olvidar lo vivido, como es el archivo de la aguascalentense María del Refugio Rangel Aguilar. Y una tercera forma de archivar que resulta frecuente, es cuando las mujeres resguardan sus papeles personales como diarios y cartas, al tiempo que conservan los documentos producidos en su profesión, ya sea la narrativa, el periodismo, la poesía, la literatura o la fotografía, entre otros. En este caso se pueden contar los archivos de la escritora española nacionalizada mexicana, Aurora Correa Hidalgo, y el de la escritora mexicana nacionalizada norteamericana, Anita Brenner Duchan.

El presente trabajo expone las historias archivísticas de cuatro archivos personales de mujeres, conformados por ellas mismas. Como se señaló, las intenciones de cada una al reunir su propio archivo fueron distintas, desde una perspectiva muy personal y privada, hasta el deseo de organizar y conservar su propia producción intelectual. Como señalan Morris y Rose (2009), “los investigadores e investigadoras deben conocer lo más posible sobre la procedencia, la cadena de custodia de los materiales [...] desde el momento en que fueron creados originalmente, hasta ser incorporados a un espacio archivístico” (p.7).

Se trata de los archivos personales de Carmen Elizondo Sagredo (1871-1935), María del Refugio Rangel Aguilar (1906-1975), Anita Brenner Duchan (1905-1974) y Aurora Correa Hidalgo (1930-2008), todas relacionadas con el estado de Aguascalientes ya sea por nacimiento o por haber vivido en la ciudad capital. Tres de estos acervos ya se encuentran en archivos institucionales y abiertos para consulta al haber sido donado por sus familiares, y uno de ellos sigue en resguardo de la persona de la familia que lo heredó. Se presenta cada archivo con una breve semblanza biográfica de su creadora, su forma de archivar, el contenido de su acervo y la cadena de custodia que siguieron los documentos, desde que fueron producidos hasta llegar al espacio en el que se encuentran actualmente.

Se busca apuntar algunas reflexiones acerca de la importancia de los archivos personales y familiares para la historia local, nacional e internacional, desde la perspectiva de documentos considerados íntimos o privados, que, no obstante, abren a temas como la historia cultural, la historia de las emociones, la historia social de la cultura escrita, y la historia de la vida cotidiana en cada tiempo y contexto, entre otros.

El archivo de Carmen Elizondo Sagredo (1871-1935)

Carmen Elizondo Sagredo nació en 1871 en la ciudad de Aguascalientes, fue hija de Blas Elizondo y Josefa Sagredo García Rojas, quienes formaron parte de la élite política y social del estado. Cursó la educación básica en la Escuela para niñas No. 1 de Aguascalientes, y en 1891 contrajo matrimonio con el también aguascalentense y escultor, Jesús F. Contreras (1866-1902), con quien se mudó a la Ciudad de México. Carmen regresó a Aguascalientes para el nacimiento de su primer hijo, Carlos Alejandro (1892-1970), y tuvo a María Teresa (1893-1913) y a Rubén Julián (1895-¿?) en la capital mexicana. Por el trabajo de su marido, Carmen y su familia viajaron a Europa y vivieron en París, Francia, en varias ocasiones, siendo la última entre 1898 y 1900. Debido al cáncer que padeció su esposo, se le fue amputado el brazo derecho. En 1902, Jesús F. Contreras falleció en México y, al quedar viuda, Carmen ejerció la administración financiera de la familia hasta 1935, cuando falleció en la capital del país.

Figura 1. *Fotografía de Carmen Elizondo Sagredo*



Fuente: AGHUAA-BJFC.

Los documentos de la familia Contreras Elizondo fueron pasando de generación en generación y a finales del siglo XX, un bisnieto de Carmen, el Mtro. Carlos

Contreras de Oteyza, donó en comodato los archivos de Jesús F. Contreras y de José F. Elizondo (hermano de Carmen), ambos hombres destacados en el arte y la escritura, a la Universidad Iberoamericana campus Ciudad de México. Luego en 2010, cuando se venció el convenio de comodato, Contreras de Oteyza decidió recoger los archivos y donarlos a la Universidad Autónoma de Aguascalientes (UAA), en especial por ser la tierra natal de ambos artistas. Posteriormente, en 2014 donó también el archivo de su abuelo, el arquitecto Carlos Alejandro Contreras Elizondo, hijo de Carmen. La UAA construyó la Bóveda Jesús F. Contreras para el resguardo, organización y consulta de dichos archivos (Ramírez, 2016).

No obstante, en el proceso de organización y clasificación de los tres archivos de estos hombres de la familia de Carmen Elizondo, se reconocieron los documentos producidos por ella y relacionados directamente con ella, es decir, se identificó su archivo personal, tanto como productora, como por su papel de resguardante de los documentos de su familia. A los tres archivos ahora se ha sumado el archivo personal de Carmen Elizondo y los cuatro constituyen un archivo familiar. Se advierte que fue Carmen quien inició, quizá sin saberlo, un trabajo archivístico al reunir y cuidar los papeles de su esposo y de otros familiares, desde finales del siglo XIX.

Figura 2. *Documentos recopilados por Carmen Elizondo*

Archivo	Carmen Elizondo Sagredo
Fechas extremas	1846-1935
actas	2
avisos	5
balances contables	1
borradores	1
contratos	44
dibujos	1
esquelas	1
fragmentos	1
invitaciones	1
libretos	1
listas	3
mapas	1
notas	1
programas	1
rectas médicas	37
recibos	1
recortes	1
sobres	11
tarjetas	3
títulos amortizados	2
Total de documentos	122

Fuente: Elaboración propia con base en el inventario del Sub Fondo Carmen Elizondo Sagredo consultado en el AGHUAA-BJFC.

Los documentos del archivo de Carmen Elizondo son, por un lado, de carácter personal, como los que significaron emociones para ella, entre ellos los de su familia y su relación con Contreras. Por ejemplo, las cartas que él le envió siendo novios, los bolos de bautismo de sus hijos e hija y un fragmento del diario de su padre, Blas Elizondo. Su correspondencia expone lazos de amistad con personas

alrededor del mundo, como Berlín o con el poeta Amado Nervo desde Madrid. En su archivo se aprecian también los silencios, la documentación que falta, como en el expediente titulado “Condolencias” en donde quedaron las cartas dirigidas a ella por el fallecimiento de su hija María Teresa en 1913 y sólo existen dos condolencias por la muerte de su esposo en 1902, lo cual es paradójico dada su fama como escultor. No es posible saber las decisiones que Carmen tomó con dichas cartas, tal vez las destruyó, las regaló o se perdieron. Estas incógnitas permiten reflexionar sobre las emociones humanas como el duelo y su impacto en la conformación de los archivos personales.

El archivo también contiene documentos administrativos referentes a los negocios artísticos de su marido fallecido, como el cobro de una escultura de Benito Juárez en Oaxaca, el cierre del Taller de Alfarería, o la disolución de la empresa escultórica J. B. Chávez y Cía. Además de otros documentos que nos muestran que, siendo viuda, Carmen Elizondo gestionó los bienes de la familia, compró terrenos en Aguascalientes, cobró deudas y mantuvo inversiones. En sus papeles igualmente se encuentran documentos que refieren a eventos específicos de su vida, como las recetas médicas que ella recolectó dadas las enfermedades que sufrieron en la familia, y que contienen información que aporta a la historia de la medicina y los tratamientos médicos, así como la operación de los establecimientos farmacéuticos en México, Alemania y Francia. De la misma manera, se encuentran sus intereses en el arte y la cultura, como programas de obras de teatro en la Ciudad de México de las primeras décadas del siglo XX, revistas y diarios en francés, o el mapa del zoológico en Múnich, Alemania.

El archivo de Carmen Elizondo puede ser considerado pequeño pues contiene solamente 122 documentos, no obstante, a través de cada uno es posible conocer múltiples aspectos de su vida, de la de su familia y en especial de su tiempo y espacio en la historia de México. Es un archivo personal que aporta a la investigación histórica en múltiples líneas, desde la actuación de una mujer de finales del siglo XIX y principios del XX en México, los espacios permitidos para ellas, las dimensiones de su vida como esposa, madre, administradora y empresaria, sin olvidar su papel como archivera que ahora permite dichas investigaciones sobre la historia de las mujeres.

El archivo de María del Refugio Rangel Aguilar (1906-1975)

María del Refugio Rangel Aguilar nació en Aguascalientes en 1906, hija del hacendado Celestino Rangel Camino y de María Aguilar Flores Alatorre. Creció entre la capital del estado y la Hacienda de Garabato a unos 30 kilómetros de distancia, propiedad de su familia. Estudió en una escuela privada en Aguascalientes y a los diecisiete años fue enviada a estudiar un año al internado del Colegio Teresiano en Ciudad de México. En 1922, cuando tenía dieciséis años, María del Refugio inició una relación de noviazgo con Salvador Arellano Serrano, en ese entonces de diecinueve años. A pesar de la negativa de la familia de María del Refugio hacia dicho noviazgo, su relación amorosa prosperó, especialmente a través de

la correspondencia que se enviaron a lo largo de cinco años, de 1922 a 1927, en la misma ciudad, desde la Hacienda el Mezquite donde él trabajaba con su madre viuda y desde la Ciudad de México cuando él fue por motivos de trabajo. En febrero de 1927, en plena Guerra Cristera (1926-1929), contrajeron matrimonio en la casa de la familia de ella en Aguascalientes. María del Refugio tuvo nueve hijos, Susana (1927), María Otilia (1929), María de la Luz (1931), Salvador (1934), Claudio Sergio (1937), Pedro Antonio (1939-1940), María Marcela (1941), María del Pilar (1943) y Pedro Antonio (1945). En 1930, la Reforma Agraria le expropió a Salvador Arellano la Hacienda del Mezquite, al norte del estado de Aguascalientes y se quedaron sin el recurso para mantener a la familia. La familia se mudó a la capital mexicana para buscar trabajo en 1932 y regresaron a Aguascalientes en 1937. En los tiempos que estuvieron separados por el trabajo, Salvador y María del Refugio se escribieron cartas casi a diario.

Figura 3. *Fotografía de María del Refugio y Salvador*



Fuente: AGHUAA-BJFC.

Su matrimonio duró cuarenta y ocho años, hasta diciembre de 1975, cuando María del Refugio falleció a los sesenta y nueve años, de un padecimiento cardíaco. Salvador la sobrevivió varias décadas, hasta el 2002. A lo largo de su vida, María del Refugio decidió conservar los papeles que le significaron las emociones más entrañables, los introdujo en una caja de cartón en donde quedaron ocultos a las miradas extrañas, fue como su “caja del tesoro” con la memoria familiar.

Para conocer la cadena de custodia de este archivo personal Adriana Ruiz Arellano, la resguardante, refirió que María del Refugio Rangel le entregó la caja con los documentos a su hija María Otilia, madre de Adriana, quien a su vez se la entregó a ella (Ruiz, 2021). Una línea de mujeres que han valorado el contenido y la han conservado a lo largo de los años. Actualmente, el archivo se encuentra con

una familiar que es historiadora, con el fin de organizar los papeles y reconstruir la historia de la familia. Ruiz Arellano señala que no ha pensado en donarlo a alguna institución, por el valor emocional que tiene para ella, y porque sabe que los acervos de personas comunes, sin reconocimiento cultural, político, social o histórico, no suelen ser aceptados por los archivos institucionales y menos siendo los papeles de una mujer que se mantuvo en el hogar, como esposa y madre.

Los archivos personales también pueden analizarse desde la historia de las emociones, la cadena de custodia de la caja de María del Refugio muestra una “comunidad emocional” que Rosenwein (2010) define cómo los grupos sociales unidos por la misma valoración de emociones, expresiones, intereses, valores y estilos emocionales (p. 245). En este caso una comunidad emocional de mujeres que además compartieron sus preciados tesoros.

La caja de María del Refugio es un recipiente de cartón de 25 x 20 cm, con 7 cm de altura, de color amarillo. En uno de sus lados, en letra manuscrita con tinta azul dice “Cartas, Europa, tarjetas”, y con lápiz: “Mamá Gde.” Los documentos fueron escritos o impresos en su mayoría en Aguascalientes y la Ciudad de México, van de 1914 con una tarjeta de primera comunión, a 1974 con un recibo del envío de un piano. Son cien documentos, cincuenta y dos cartas entre 1922 y 1941, sobres, postales, bolos religiosos, esquelas e invitaciones.

Figura 4. Documentos archivados por María del Refugio Rangel Aguilar, con fechas

Archivo Fechas extremas	María del Reugio Rangel Aguilar	
	1914-1974	
bolos religiosos	3	1914-1932
cartas	52	1922-1941
esquelas funerarias	4	1933-1951
folletos religiosos	5	1942
fotografías	3	1938
imagen con poema	1	1923
invitaciones	1	1939
postales	27	1938-1974
publicidad	1	sin fecha
recibos	1	1974
tarjetas	1	1964
telegramas	1	1926
Total de documentos	100	

Fuente: Elaboración propia con base en el archivo de María del Refugio Rangel Aguilar.

María del Refugio parece haber conservado todas las cartas de Salvador, su novio y luego su esposo, pero hay muy pocas de ella. Cada documento en la caja da cuenta de los acontecimientos de su vida que le fueron significativos, como las cartas de su noviazgo con Salvador en la década de 1920 y su boda durante la Guerra Cristera; el efecto que tuvo en su familia la Reforma Agraria propuesta

por los gobiernos posrevolucionarios; las esquelas del fallecimiento de su padre Celestino en 1932 en la Ciudad de México; las cartas de su tiempo separada de su esposo por trabajo, él en la Ciudad de México y ella en Aguascalientes en la década de 1930; la esquila de cuando falleció su hijo Pedro Antonio en 1940; la esquila de la muerte de su madre María Aguilar Flores Alatorre en 1950; el programa de un concierto de piano que dieron sus hijas en el Instituto de Ciencias en Aguascalientes y los volantes católicos llamando a orar por México en los años treinta, entre otros.

La caja de María del Refugio permite conocer la vida al interior de una familia a lo largo del siglo XX en México, como los nacimientos de los hijos, las afectaciones que sufrieron con la Guerra Cristera y con la Reforma Agraria, la economía de las familias en los años treinta, los servicios postales de México, las formas de vivir los duelos, ahora desde la perspectiva de los documentos conservados en una familia. Esto muestra cómo los archivos personales enriquecen y complementan la historia de los hombres y mujeres en cada momento y lugar, ahora desde la perspectiva de una mujer y sus emociones.

El archivo de Anita Brenner (1905-1974)

Anita Brenner fue una escritora, antropóloga y periodista que nació en Aguascalientes, México, en 1905, nacionalizada norteamericana en 1916, cuando su familia huyó debido a la Revolución Mexicana. Estudió en la Universidad de Texas en Austin por un semestre, luego en 1923, a los dieciocho años, regresó a México y estudió un año en la Facultad de Altos Estudios de la capital mexicana. En 1927 se fue a Nueva York y obtuvo su Doctorado en Antropología en la Universidad de Columbia en 1931. Se casó con el médico David Glusker en Nueva York y en aquella ciudad tuvo a su hijo Peter, en 1936, y a su hija Susannah en 1939.

Figura 5. *Documentos archivados por Annita Brenner, con fecha*

Archivo	Anita Brenner
Fechas extremas	1923-1981
Serie Libros	Cajas nº 1 a nº 6
Serie Archivos de Literatura e Investigación	Canas nº10 a nº51
Serie Correspondencia	Cajas nº52 a nº73
Serie Archivos de Agricultura	Cajas nº74 a nº82
Serie México / This Month	Cajas nº83 a nº119
Serie Personal	Cajas nº120 a nº143
Total de cajas	143
Total de pies lineales	120 pies lineales

Fuente: Elaboración propia con base en “Anita Brenner: A preliminary Inventory of her papers at the Ramson Center”.

Desde los años veinte, Anita comenzó su colaboración con revistas y periódicos de Estados Unidos, como articulista y corresponsal. También publicó tres libros, *Idols Behind Altars* en 1929, *Your Mexican Holiday* en 1932 y *The Wind that Swept Mexico* en 1943. En 1944 se mudó a México con sus hijos, en donde se estableció definitivamente hasta su muerte, en 1974. En su tiempo en México publicó una revista en inglés sobre el arte, los viajes, los negocios y la cultura mexicana titulada *Mexico This Month*, desde 1955 a 1972. A lo largo de su vida y sus diversas actividades en la escritura, Anita Brenner conservó sus documentos personales, los borradores de sus escritos, su correspondencia y documentos de sus labores como editora, agricultora y escritora.

Figura 6. Aurora Correa



Fuente: AGHUAA-BJFC/AC: Caja 22, Exp. 52.

La cadena de custodia de los documentos de Anita Brenner es interesante, en el año 2000 su hija Susannah Glusker donó el archivo personal de su madre al Harry Ransom Center de la Universidad de Texas, en Austin. Por la cantidad de documentos se puede inferir que Anita llevó con ella todos sus papeles en cada una de sus mudanzas. Vivió en Aguascalientes desde su nacimiento hasta los once años, en 1916, luego en San Antonio en Texas hasta 1923, en ese tiempo escribió una novela autobiográfica que no publicó, pero se encuentra en su archivo. Vivió en México de 1923 a 1927, con excepción de un semestre de 1925, en el que se fue a Nueva York. Los documentos que produjo en esos años están en su archivo, como sus diarios personales y narraciones autobiográficas. Posteriormente, vivió en Nueva York de 1927 a 1944, en donde se mudó de domicilio varias veces según muestran los sobres de las cartas que recibió y las direcciones que anotó en sus artículos para *The Nation*, *The New York Times*, *The Menorah Journal*, *The Brooklyn Eagle* y otros. De los treinta años que vivió en México también están sus documentos en el archivo, los borradores de artículos que envió a revistas nor-

teamericanas, las cartas que recibió y las copias de las que envió, los documentos de su trabajo en el rancho de Aguascalientes, lo referente a su revista *Mexico This Month* y su colaboración con asociaciones judías.

Finalmente, Anita debió haber resguardado y conservado sus documentos en su casa de la Ciudad de México, en varias publicaciones se señala que su hija Susannah Glusker permitió a investigadores e investigadoras consultar los papeles que ella tuvo en resguardo desde la muerte de su madre en 1974. Glusker realizó su investigación doctoral en los años noventa y, una vez que terminó y publicó el libro *Anita Brenner. A Mind of Her Own* en 1998, decidió donar el archivo a la Universidad de Texas en Austin. Por otro lado, Peter Glusker, el hijo de Anita Brenner, refirió en una entrevista de 2018 que cuando murió su hermana Susannah en 2013, él se llevó a su domicilio en Estados Unidos los documentos que ella no había donado al Harry Ransom Center (Glusker, 2018). Señaló también que no sabía a quién los donaría o si los enviaría al mismo archivo. Desafortunadamente falleció en 2020 y no se ha sabido quién resguarda dichos documentos.

El archivo de Anita Brenner fue recibido el año 2000 y abierto a consulta diez años después, en el 2010. En la página web del archivo se encuentra el “Anita Brenner: A Preliminary Inventory of Her Papers at the Harry Ransom Center”, con la siguiente información: fechas extremas 1923-1981, 141 cajas, 25 cajas de tamaño extragrande, 1 folder extragrande, que traduce en 120 pies lineales. Y señalan lo siguiente “contiene material en varios de los libros para niños de Brenner ganadores de premios [...], sus libros sobre el arte mexicano, la historia de la Revolución mexicana, y los viajes en México [...]. proyectos de libros sin publicar, carpetas de investigación literaria, correspondencia [...] materiales biográficos, diarios, fotografías y documentos personales” (HRC, 2023). El archivo personal y profesional de Anita Brenner ha sido consultado por numerosos investigadores e investigadoras, su legado documental ha permitido reconstruir, entre muchos más temas, la vida intelectual en México en la década de 1920, los estudios de antropología para las mujeres, la Guerra Civil de España desde su perspectiva como corresponsal y el desarrollo del arte en México durante varias décadas del siglo XX. Todo gracias a su profundo interés en cuidar y conservar los documentos que perfilaron su vida como escritora y, sin saberlo, con esta labor archivística ofreció un regalo para la historia de México y sus relaciones con Estados Unidos y otros países, desde su perspectiva de mujer, escritora, intelectual y su amor por su país natal.

El archivo de Aurora Correa Hidalgo (1930-2008)

Aurora Correa nació en 1930 en Barcelona, España. Con el estallido de la Guerra Civil (1936-1939), ella y sus hermanos fueron enviados a México en 1937 junto con los casi 500 niños que el entonces presidente Lázaro Cárdenas acogió en la ciudad de Morelia, Michoacán, quienes posteriormente fueron conocidos como “Los niños de Morelia”.

Aurora vivió en distintas instituciones de acogida en Morelia y en Puebla. Luego, en la Ciudad de México estudió comercio y contador privado en el Colegio

Van Dyck, graduándose en 1947. En 1960 tuvo a su único hijo y en 1963 se naturalizó mexicana, a los treinta y tres años. A lo largo de su vida sufrió de diversas enfermedades que la marcaron desde la infancia. En la adultez sufrió de artritis, lo que la llevó a jubilarse en 1981 a los cincuenta y un años. Correa tuvo múltiples trabajos, pero fue con la jubilación que pudo dedicarse a la escritura, también dictaminó libros para editoriales e hizo correcciones de estilo. Alrededor del año 2000 se mudó de la capital mexicana a la ciudad de Aguascalientes para estar con su hijo y su familia, y en 2008, con setenta y ocho años, el Instituto Cultural de Aguascalientes publicó su obra más reconocida: *Cerezas*. Ese mismo año Aurora falleció en León, Guanajuato, mientras visitaba algunas amistades.

En el tema de los archivos, se advierte que Aurora Correa se preocupó por guardar su propia producción literaria. Dejó la mayoría de sus escritos en borradores porque no buscó publicarlos desde un inicio. También en sus papeles se encuentran los borradores de su poesía que envió a su maestra Juana Zahar, quien la introdujo a la literatura y la impulsó para escribir (Jáuregui, 2022).

Para conocer la cadena de custodia del archivo de Aurora es necesario revisar su biografía y los espacios en los que vivió. Empezó a escribir a los 12 años en las instituciones de acogida, posteriormente se mudó a la Ciudad de México en donde residió hasta su mudanza a Aguascalientes, a donde se llevó sus poemas, borradores de novelas y demás producción literaria. Después de su fallecimiento, cuando su hijo, el doctor Juan Carlos Jáuregui Correa, decidió desocupar la casa de su madre, se sorprendió por la organización y cuidado con los que ella resguardó su documentación (Jáuregui, 2021).

Para llevarse los documentos a la ciudad de Querétaro, donde ahora reside, el doctor Jáuregui los mantuvo tal como la escritora los dejó y permitió a diversos investigadores e investigadoras consultar el acervo. Uno de ellos fue el doctor Biagio Grillo, cuya investigación sobre la infancia y la guerra lo llevó a Correa (Grillo, 2021). Fue el doctor Grillo quien fungió como puente entre el hijo de Correa y la Universidad Autónoma de Aguascalientes, dando como resultado la donación de los documentos de la escritora en noviembre de 2021, a través de un convenio para dar a conocer su producción intelectual y abrirlo a consulta.

Aurora Correa compiló sus documentos en orden cronológico, algunos los mandó encuadernar y otros los encuadernó ella misma, los forró con tela y bordó las pastas, hay libretas con títulos en letras doradas como “Poemas en libro 1952-1956” o cuadernos forrados como la obra de teatro “Miserere, negro, Miserere”. Su archivo personal consta de veintidós cajas de archivo histórico, veinte contienen su obra literaria con los distintos géneros que cultivó, como lírica (7 cajas), novela (8 cajas), cuento (1 caja) y teatro (1 ½ cajas,); también se encuentra su labor como dictaminadora (1 caja) y como guionista para cine y televisión (1 ½ cajas). En su archivo hay poemas desde 1945 cuando tenía 15 años, hasta 2008, cuando falleció. La mayoría de sus poemas están fechados y ordenados de manera cronológica. Las dos cajas restantes contienen documentos personales como currículums y escritos de trayectoria profesional, escritos a sus familiares, su correspondencia y documentos recopilados como invitaciones a eventos.

Figura 8. Documentos archivados por Aurora Correa Hidalgo

Archivo	Aurora Correa Hidalgo
Fechas extremas	1942-2008
lírica	7 cajas
novela	8 cajas
cuento	2 cajas
teatro	1 caja
dictámenes	½ caja
notas y escritos	½ caja
guiones cine y Tv	1 caja
diarios	1 caja
recopilación de textos	½ caja
correspondencia	½ caja
recortes	½ caja
fotografías	½ caja
invitaciones y folletos	½ caja
Total de cajas	22 cajas

Fuente: Elaboración propia con base en “Aurora Correa: Cuadro de Clasificación Archivística” en AGHUAA-BJFC.

Un ejemplo del cuidado y el orden que Aurora Correa llevó en su propia documentación se observa en una libreta de poemas que elaboró en un viaje, escribió 46 poemas en una pequeña libreta de pastas azules, en la portada pintó a mano en color naranja “Guanajuato, 1955” y en la primera hoja colocó un mapa de su recorrido desde Ciudad de México hasta Guanajuato, con la ruta hacia Dolores Hidalgo y San Miguel de Allende. Fechó sus poemas como sigue: “Guanajuato, 3 de la tarde”, “San Miguel de Allende, 10.25 de la mañana”, etcétera.

Su relación con Aguascalientes quedó marcada en una nota biográfica, “vivo en Aguascalientes, ciudad tranquila de gente amable y bondadosa. Me dedico a escribir y a corregir libros. Hoy sí, vago con el cuerpo, la mente, el espíritu, la poesía [...] el amor de vivir viviendo, hoy sí”. Este fue el motivo por el cual su hijo decidió donar el archivo a la universidad.

La obra intelectual de Aurora Correa es conocida por su relación con el exilio español, analizar sus escritos abre a temáticas de índole individual y colectiva. En su archivo quedaron aspectos personales como trabajo, familia, maternidad soltera y enfermedad, pero también sus experiencias y perspectivas acerca de acontecimientos sociales como la Guerra de Vietnam, Tlatelolco en 1968, la guerra civil en El Salvador, el Gueto de Varsovia y la segregación racial en Estados Unidos, por mencionar algunos. Su archivo personal es un rico recurso para la investigación tanto de la escritura de mujeres, de la literatura del exilio español y de la historia del siglo XX en México y el mundo.

A modo de conclusión

El uso que se puede dar a los archivos personales y familiares desde la historia o la literatura, no se limita a conocer las historias biográficas o familiares de quienes

produjeron y/o recopilaron su propia documentación o la de sus seres queridos. En los documentos que han sido de interés de las y los productores de documentación personal se encuentran valiosas fuentes primarias para una gran variedad de temáticas. Algunos de estos documentos pueden estar relacionados directamente con la persona o simplemente haber formado parte de sus intereses.

Los archivos personales de estas cuatro mujeres muestran, en todas, una valoración de los escritos y su necesidad por conservarlos, esto tal vez debido a que todas tuvieron una educación escolar o académica la cual pudo haber inculcado un aprecio por el resguardo de la memoria y, nos permiten vislumbrar distintas formas de preservar documentos, así como diversos motivos para hacerlo o no hacerlo. Como señala Bárbara Craig (2004), en los archivos personales y en este caso, de mujeres, “cada una es su propia valoradora” (p. 7), en especial en cuanto a sus decisiones respecto a qué guardar, cómo, dónde guardarlo y con quién compartirlo.

La importancia de estos archivos recae en que a partir de ellos es posible observar las distintas actividades a las que se han dedicado las mujeres ya sea de finales del siglo XIX o a lo largo del siglo XX en México, tanto de la esfera privada del hogar y la familia, como en la esfera pública de los negocios, las gestiones administrativas, los estudios en las universidades, el trabajo en instituciones privadas, la producción literaria y o el trabajo periodístico, entre muchas más.

Estos archivos permiten reflexionar sobre las políticas de incorporación de acervos de las instituciones y los criterios para aceptar la donación de un archivo privado. El valor de estos archivos personales tendría que ser reconocido en dos sentidos, por la labor de las personas que los reunieron y resguardaron –como los cuatro archivos presentados en este trabajo-, y por ser fuentes primarias indispensables para complementar la información que contienen los archivos institucionales.

Por lo anterior, cabe destacar el valor de los archivos personales de mujeres desde las formulaciones de la historiadora Kate Eichhorn (2013), quien argumenta que es a través de estos acervos que surgen nuevas narrativas históricas, diferentes a las conocidas, en las cuales las mujeres, desde sus circunstancias y contextos, permiten conocer otras perspectivas de lo vivido y experimentado por ellas.

Referencias

- Archivo General e Histórico Universidad Autónoma de Aguascalientes. Bóveda Jesús F. Contreras (AGHUAA-BJFC).
- Archivo Histórico del Estado de Aguascalientes (AHEA).
- Archivo Personal de María del Refugio Rangel Águilar. Archivo privado en custodia de la familia.
- Entrevista a Juan Carlos Jáuregui Correa en Bóveda Jesús F. Contreras UAA, vía Zoom, 3 de marzo de 2022.
- Entrevista a Juan Carlos Jáuregui Correa, Archivo General e Histórico de la UAA, en Aguascalientes, 26 de noviembre de 2021.
- Entrevista a Adriana Ruiz Arellano, Marcela López Arellano en León, Guanajuato, 26 de enero 2020.
- Entrevista a Peter Glusker, Marcela López Arellano, vía correo electrónico, 19 de julio 2018.
- Anita Brenner: A Preliminary Inventory of Her Papers at The Harry Ransom Center, febrero 2023: <https://norman.hrc.utexas.edu/fasearch/findingAid.cfm?eadid=00186>.
- Artières, P. (2017). S'archiver (Archivarse). En M. V. Castro y M. E. Sik (comp.). *Los archivos personales: prácticas archivísticas, problemas metodológicos y usos historiográficos. Actas de las II Jornadas de discusión. I Congreso Internacional* (pp. 38-49). Buenos Aires: CeDinCi/UNSAM.
- Craig, B. (2004) *Archival Appraisal. Theory and Practice*. Munchen: K. G. Saur.
- Eichhorn, K. (2013). *The Archival Turn in Feminism: Outrage in Order*. Philadelphia: Temple University Press.
- Grillo, B. (2021). *El Niño y la Gorgona. La mirada ficcional de la niñez sobre la guerra civil como contradiscurso literario en Campobello, Calvino y Correa*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Matabuena, T. (2023, enero 7) Enemigos de los archivos de familia. Facebook Centro de Estudios de Historia de México. Recuperado de: <https://fb.watch/hVJdxsGIot/>.
- Morris, S.L. y Rose S.K (2009). Invisible Hands: Recognizing Archivists' Work to Make Records Accessible. En *Library Research Publications*. Purdue University.
- Plamper, J. (2010). The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein and Peter Stearns. En *History and Theory* 49, no. 2. (pp. 237-265).
- Ramírez, L. (2016). Bóveda Jesús F. Contreras en la UAA: dos archivos relevantes, un acierto institucional. En *Horizonte Histórico*, núm. 12 (pp. 28-34).

Honor y virtud, la angustia de la vida pública de una mujer privada: el caso de doña Agustina Palacios

Erika Pérez López
Patricia Gutiérrez Casillas
Socorro Fonseca Córdoba

El presente trabajo nace del análisis de un expediente del Archivo Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, ubicado en el estado de Chiapas. El estudio planteado, nos adentra al contexto social que se vivía en esta época, destacando la justicia terrenal y la justicia divina.

La investigación en extenso tuvo como objetivo el análisis del documento *Autos civiles: Los herederos de Doña Agustina Palacios, contra los de Don Sebastián de Olaechea, sobre su matrimonio en el año de 1779*, que expone las relaciones sociales complejas a partir de las alianzas de la oligarquía colonial, en la que se negociaban los noviazgos, matrimonios y divorcios, en general el sistema de parentesco.

El trabajo pretende evidenciar la situación de las mujeres en el ámbito jurídico respecto al matrimonio, específicamente el caso de doña Agustina Palacios, ya que, en el marco de la legalidad, el matrimonio era prácticamente un acto que se ejercía en el ámbito religioso e institucional, que ha fungido como un precedente dentro de la historia humana, en el que se inmiscuyen relaciones sociales, políticas y económicas.

El tema de matrimonio y legalidad se retoma a través de historia de la vida cotidiana, para contrastar la condición en el presente de las mujeres. El documento, permite encontrar la vida privada y pública de personas de una época pasada, sus costumbres, cosmovisión, relaciones sociales, cuestiones culturales y tradiciones, es un documento rico que permite visibilizar temas que, a simple vista, podrían no parecer importantes dentro de la historia humana.

Si bien la investigación es precisamente sobre la mujer dentro de la colonia, en el documento se puede observar a doña Agustina Palacios, señalada como una mujer pública y sin valores, por el simple hecho de haberse casado en secreto, tener hijos fuera del matrimonio y ser divorciada.

En este trabajo se evidencia de manera general cómo se concebía el ser mujer, el ser esposa, la maternidad, en fin, la concepción de las mujeres, en la época colonial, en una ciudad a finales del siglo XVIII como San Cristóbal de Las Casas, al responder la pregunta: ¿Cuál es la condición social, legal y religiosa de las mujeres como Agustina Palacios?

El escrutinio de una mujer ¿inmoral?

La cuestión del alma era sumamente importante dentro de la cosmovisión de la población del siglo XVIII. La iglesia católica planteaba que el alma tendría dos ca-

minos al momento de fallecer el cuerpo terrenal: el cielo y el infierno. Para poder gozar del cielo y su paraíso, una persona debía cumplir con ciertas normas que la iglesia católica imponía: los santos sacramentos; el bautismo, la penitencia, la eucaristía, la confirmación, el matrimonio y la unción de los enfermos.

En esa época, el cristianismo estaba muy arraigado dentro de la población. El objetivo de la Iglesia Católica Apostólica y Romana era que la vida de la población estuviera en relación con el mundo espiritual, Dios y lo terrenal, mediante una serie de ritos que aún en la actualidad se celebran: los santos sacramentos.

Para el caso de doña Agustina Palacios, el proceso se desarrolla en su lecho de muerte. En la demanda ella exige que se avale su matrimonio con don Sebastián de Olaechea, muerto desde hace cuatro años, la razón de por qué quiere que se legitime este matrimonio es porque para ese tiempo a doña Agustina le preocupan dos cosas: la cuestión de la salvación de su alma y, que teniendo dos hijos pueda heredarles sus bienes. Preocupada por la angustia moral y religiosa de su alma, exige que antes de su muerte puedan legitimar su matrimonio, argumentando que se llevó a cabo en secreto, para ayudarla en el descanso y salvación de su alma.

Por este motivo es importante interrogar antes de fallecer a doña Agustina Palacios, para saber cuál era su condición respecto a lo espiritual. Ella afirma tener todos los sacramentos. Sin embargo, lo único que se pone en duda para salvar su alma, es el sacramento del matrimonio; afirma tener dos hijos; don Josef Palacios y doña María Palacios, a quienes tuvo en su soltería, aunque después estuvo casada con Manuel Bautista alrededor de dos años y que, por último, se casó con don Sebastián Olaechea por cuatro años. Esto es importante, debido a que las mujeres en condición de madres solteras no pueden heredar sus bienes y éstos son sustraídos por la iglesia católica. Descartando su condición de mujer casquivana podría heredarlos.

Por otro lado, el saber que contaba con todos los sacramentos, significaba que podría tener derecho a que su alma fuese salvada y conducida al paraíso. Pero su estilo de vida ante la sociedad de esa época no era bien visto, ya que, al tener dos hijos en su soltería sin estar casada, para luego casarse y más tarde divorciarse, es demasiado para considerar a una mujer de virtud y honor. Todavía y para complicar la situación ella aseguraba tener un segundo matrimonio, que se efectuó en secreto, todos estos hechos son sumamente contradictorios con la vida moral y religiosa que debía tener una mujer, en conclusión, doña Agustina Palacios no era un ejemplo de las buenas costumbres de esa época.

La mujer virtuosa

El contexto social de la época da cuenta de una sociedad sumamente patriarcal, en la que la mujer tenía un papel específico en relación al orden social imperante. La mujer no fungió como un actor principal, siempre estaba relegada a un segundo plano, como alguien que solo servía para el cuidado de la familia, la crianza de su prole, así como de su educación, una sombra detrás de su marido, no tenía un

papel más allá de ser una ama de casa.

Esto da una idea del modelo que debía tener una mujer de la época. Al parecer, doña Agustina no cumplía con tales requisitos, pues tenía dos hijos fuera del matrimonio, conocidos como hijos ilegítimos y dos matrimonios, no es pues, una mujer pulcra. La preocupación por la salvación de su alma fue un motivo que no la dejaba descansar en su lecho de muerte y por ello, para reafirmar que estaba acorde con lo impuesto en la vida cristiana, necesitaba que se legitimase su matrimonio con don Sebastián.

En el documento se pueden observar de manera clara los motivos que la llevan a solicitar el reconocimiento de su matrimonio, las partes enfrentadas que serán, por parte de ella, su hijo don Josef Palacios, quien lleva todo el juicio hasta su resolución. La contraparte de esta demanda, son los hijos de don Juan de Olaechea; don Juan de Oliver, teniente de Dragones, y don Esteban Vital de Olaechea, clérigo presbítero domiciliario del obispado de Tuxtla, quienes ante las acusaciones por parte de la familia Palacios, defienden la hombría de su padre, negando toda posibilidad de que se hubiese casado con doña Agustina Palacios.

La salvación del alma a través del matrimonio

Abordar el tema del matrimonio es parte esencial del análisis que permite entender el contexto social en un determinado tiempo, ya que, en el marco de la legalidad, el matrimonio era el eje articulador de relaciones sociales, políticas y económicas, sirviendo para la formación de alianzas entre grupos sociales, como actos políticos o de conveniencia.

El matrimonio consiste en una serie de ritos para unir la vida de las personas en sagrado matrimonio por siempre, dando ejemplo de las buenas costumbres, replicando la lealtad de la unión de la iglesia con Cristo. La iglesia católica para celebrar un matrimonio solemne, realizaba una investigación profunda de la pareja, para el registro de calidad de los contrayentes, el origen étnico, el prestigio personal, el oficio y capacidad económica, entre otros (Gonzalbo, 2007).

Historiadoras como Gonzalbo Aizpuru con sus múltiples investigaciones de historia de la vida cotidiana, hace referencia de cuán esencial es tener conocimiento de la vida social de una época para contrastar nuestro presente y futuro y, tan substancial que nos ayudan a construir hechos históricos desde otras perspectivas, aportando información para futuras investigaciones. El proceso de la legitimación del matrimonio de doña Agustina Palacios con el difunto Sebastián de Olaechea, forma parte de la construcción histórica de Chiapas y el documento contribuye al quehacer histórico de la vida cotidiana en San Cristóbal de las Casas del siglo XVIII.

Si bien esta investigación trata de una demanda que busca la legitimación de un matrimonio que se realizó en secreto, es necesario responder a la pregunta: ¿por qué es importante el reconocimiento del matrimonio por parte de la familia Palacios y la negación de la familia Olaechea? Hay que recordar que el matrimonio es el medio para alejar a la humanidad de los pecados de la carne, como

la fornicación y para la mujer el de guardar su honor, su reputación frente a la sociedad novohispana.

El matrimonio como derecho natural en la vida social castellana fue un paso importante para la conformación de familias, que constituyen esa gran parte del círculo social que rige la vida cristiana, moral y virtuosa. La unión conyugal pasaba así en primer plano a la atención de los moralistas. La legislación castellana coincidía con la canónica en gran parte de las cuestiones relativas a la regulación de la vida familiar y ambas resaltaron la importancia del matrimonio, a la vez que encaminaban las ventajas que reportaba a los hijos de nacimiento legítimo (Gonzalbo, 2005).

Es así que entendemos que, al estar bajo el seno de una familia consagrada a través del matrimonio, se tenía el derecho genuino de tener lo que las leyes castellanas disponían, pero esto sería lo contrario al provenir de una familia que estaba fuera de estas normas, tendría restricciones, mientras que el matrimonio legítimo “proporcionaba a las mujeres una posición respetable y daba a su descendencia la posibilidad de aspirar a honores y privilegios que estaban negados a los hijos de prostitutas o de mujeres de moralidad dudosa” (Gonzalbo, 2005, p. 49).

Es comprensible la necesidad de doña Agustina Palacios de legitimar su matrimonio, porque así sus dos hijos podrían tener los beneficios de una madre que está bajo el sagrado matrimonio. Esta necesidad de salvaguardar su honor, su virtud es lo que le provoca la angustia a doña Agustina de mal morir fuera de la gracia divina. Buscaba arreglar su vida terrenal y expiar sus pecados, salvar su alma del eterno castigo que conllevaba al alma a ser arrojada al infierno y, finalmente poder dar a su hija e hijo el derecho de heredar sus bienes.

Por otro lado, en el caso de la familia Olachea, ante esta situación, lo que se pone en duda es el honor de un padre que ante los ojos de su familia es una persona honrada, virtuosa.

La honradez a juicio: virtud y decoro de la familia Olachea

Desde la expansión colonial, la familia Olachea abarca tres generaciones, su presencia transcendental dentro del comercio y control de abasto de carnes, habla de una familia acaudalada y con aires de nobleza. Su contexto histórico se encuentra a partir de 1731 (Gutiérrez, 2007), hallándose registros como personas originarias de Navarra y con grandes propiedades de tierra, de ahí la importancia de limpiar el nombre de don Sebastián, ante la acusación de que el padre fundador de la familia, su patriarca había contraído matrimonio con una mujer como *la Agustina*. No sólo ponía en duda su hombría, sino también su honor ante la veracidad de haberse casado con una mujer de dudosa moral, lo cual pondría su reputación por los suelos y su fidelidad creyente ante los ojos de Dios, como una imperfección de un hombre devoto y honesto.

Quien representa a los Olachea es don Bartolomé Gutiérrez, cuya intención es defender a la familia con testimonios donde desconocen que su padre se hubiese casado en segundas nupcias, que todo son calumnias y falsedades de la familia

Palacios, quienes buscan deshonorar a don Sebastián, quien fue fácil de seducir por el tipo de mujer, mujer pública. Cuenta de esto se observa en el escrito que Bartolomé Gutiérrez, apoderado de los hijos de Olaechea envía al Padre Fray Julián Zafra, como respuesta a la denuncia de José Palacios, en la que expone no sólo sus dudas de que alguien como don Sebastián de Olaechea se casara con una mujer como doña Agustina Palacios, sino que aclara que sus herederos buscan evadir la deuda monetaria que tenían con los Olaechea. Es de observarse cómo marca la posición social de los actores, unos de carrera y los otros agavillados:

La carta de dicho Palacios, como la de/claración, que consta en las diligencias de la defensa/ de su madre, están llenas de falcedades, dirigidas/ todas a calumniar la memoria, hombra de/ bien, y buena fama de el difunto Don Sebastian/ de Olaechea, y a bulnerar el honor de sus hijos//

Todos personas de carrera en lo Eclesiastico y Militar/ falcissimo el haver contraido matrimonio con se/mejante muger dicho difunto; Dirigida toda esta/ maquina (por gente vil, perdida, sin facultad/ y agavilladas por dicho Palacios) a no pagar de/ su madre la deuda de tres mil pesos, que deven/ los herederos de dicho Don Sebastian de Olaechea, (...) aunque no es de admirar en una muger/ publica; y el hijo yntenta sostener dicha quime/ra, y calumnia. (A.H.D.S.C.L.C, carpeta 3361, expediente 2, foja 11-12)

El interés de esta familia por limpiar el nombre de su patriarca era evitar que su honor se viera manchado y que sus descendientes no tuvieran problemas con la herencia de sus bienes. Al ver manchada su posición dentro de una sociedad tan recatada y conservadora, su honra salpicada con un escándalo de esa magnitud, ¿dónde quedaría su mayor valor? Su virtud como persona y como padre. Cómo un individuo de una familia de alto rango social dentro de la población chiapaneca, había sido demandando por una mujer de tan cuestionada honradez como doña Agustina, con una reputación de dudosa moral, por la vida que llevó durante años, para poder salvar su alma, pero poniendo en duda la salvación de otra ya juzgada, la de don Sebastián de Olaechea.

La mujer como ente invisibilizado

El documento estudiado esboza a doña Agustina como madre soltera, quien lamentablemente fallece en el transcurso del juicio, pero permite comprender a las mujeres de la época colonial, observar a través de su voz a las mujeres para entender los procesos sociales de un período determinado, replantear una historia nueva que demuestre el papel de la mujer invisibilizada por la historia tradicional. El legajo contiene información sobre varios temas de corte jurídico, lo que permite constatar que la angustia de doña Agustina no sólo era por la justicia divina, sino también por el crudo trato de la justicia terrenal hacia una mujer moribunda.

En el documento se menciona cómo una mujer publica y sin valores, por haberse casado en secreto, tener hijos fuera del matrimonio y ser divorciada. *La Agustina* la llaman los Olaechea, sin el *doña*, sin respeto, por la forma de vida que

había llevado. Al no ser una mujer de buenas costumbres, se le señala con adjetivos despectivos a su persona como: “depravada quimera”, tal definición se podría traducir como una mujer de una conducta sexual muy libertina, inimaginable. A doña Agustina Palacios no se le podía tener el mismo respeto que a las mujeres que habían salvaguardado su honor y virtud. Ella estaba fuera de los límites de lo moralmente correcto, como lo imponía la iglesia católica.

La demanda es realizada por don Joseph Palacios, hijo de doña Agustina, quien estaba gravemente enferma y a punto de morir, por lo que debía cumplir con los sacramentos de la iglesia católica. Don Joseph Palacios tenía que decir el estado actual de su madre, legitimar el supuesto matrimonio con don Sebastián de Olaechea, antes de morir, para que pudiera partir con El Creador y estar en la eternidad del cielo.

Señor la gravedad de el asunto, me haze/ el molestar a vuestra señoría y ilustrísima, dísiendole, que/ mi madre Doña Agustina Palacios, se halla/ a los últimos de su vida, y habiendo dispues/to su alma con los Santos Sacramentos/ le es indispensable, el disponer de sus po/cos vienes y para ello determino, hazer su/ testamento, y siendo en el, uno de los requisi/tos, el dezir el estado del testador, como/ mi madre huviese sido casada con Don Se/bastian de Olaechea cuatro años (como hara/ constar el mismo cura que los caso y otros/ documentos). (A.H.D.S.C.L.C, carpeta 3361, expediente 2, foja 3)

Para reforzar la idea de que no es una mujer pública, doña Agustina Palacios señala que fue casada durante dos años con don Manuel Bautista, lamentablemente para ella, sus descendientes no son de este primer matrimonio, sino que los tuvo en su soltería, por tanto, son ilegítimos. Por otro lado, el matrimonio que tuvo con don Manuel, fue público y con don Sebastián “fue oculto por varios motivos: que los desposo el Real Padre Predicador General y Cura” (A.H.D.S.C.L.C, carpeta 3361, expediente 2, foja 8), esta afirmación no fue aceptada por los herederos de don Sebastián y el juicio tardará cuatro años en resolverse.

En los primeros años del juicio, don Joseph Palacios, hijo de doña Agustina Palacios, demuestra con pruebas, testigos y el testimonio del cura que los unió, Fray Pedro Márquez, quien jura que el día 1 de junio de 1774 casó a don Sebastián de Olaechea, viudo de doña Micaela Michelena y Agustina Palacios, viuda de don Manuel Bautista. Bartolomé Gutiérrez describe a los testigos que presenciaron el supuesto matrimonio, Rafael de la Vega y Joaquín Manzano, como “gente instruida venales y vagabunda”, insinúa que el primero por un frasco de agua ardiente se vende y el segundo con vivir en la casa de Palacios, declara a favor.

Gutiérrez en los escritos realizados para el juicio asegura que los matrimonios no pueden llevarse a cabo ocultos, pues esto va contra las leyes dispuestas por la Iglesia y que, en tanto no se encuentre el registro del matrimonio Olaechea-Palacios, esto es una mentira de la madre o del hijo, de *la Agustina*, escribe con la intención clara de degradar a la mujer, añadiendo que hizo por testigos “a zán-ganos”, adjetivo que utilizó textualmente dentro de su escrito, sin obligaciones y, que no saben qué es hacer un juramento, que José Palacios buscó en Tuxtla para

quien declare haber sido testigo en el matrimonio de su madre, hasta encontrar a los que ahora son sus testigos y que hubo quien se negó.

En el proceso, los defensores de los Olaechea hacen continuamente referencia de doña Agustina Palacios como una mujer soltera, conocida por “la pasión” y que su hijo José Palacios, por su estado en condición de ilegítimo, son personas capaces de todo, pues su posición dentro de la sociedad española no es buena. Asegura Bartolomé Gutiérrez que la certificación del cura Fray Pedro Márquez es nula, por ser sospechoso su interés en este problema, ser amigo de *la Agustina* y padre de los dos hijos de Agustina, por lo que el padre Márquez buscaría al certificar el matrimonio la riqueza de sus descendientes y no verlos en la calle.

Por su parte, don José Palacios arguye que no es grato recibir las acusaciones de don Bartolomé Gutiérrez, en las que difama a su madre por ser “mala” y haber nacido en una familia poco honorable y, en caso de ser cierto, esto no sería impedimento para casarse con don Sebastián de Olaechea, pues personas como él se han casado con mujeres de dudosa reputación, con “mujeres livianas y ramerías públicas”.

Conforme avanza el juicio, los actores van olvidando los motivos que llevaron a Doña Agustina a reconocer su unión con don Sebastián, la salvación de su alma. Al inicio del proceso era un ruego a la Iglesia para que se le reconociera el sacramento matrimonial y se le pudieran aplicar los santos óleos, para así descansar en paz. Algo que nos parecería sencillo en los días actuales, pero que se convirtió en una batalla legal por proteger los bienes de don Sebastián. Poco a poco se va desdibujando Agustina Palacios y su deseo. En contraparte, se anexan evidencias de un libro de caja y cuenta, donde se aprecia una deuda económica a la que se le atribuye ser el verdadero motivo de la solicitud de Agustina.

Durante todo el proceso se presentaron testigos afirmando y negando el supuesto matrimonio de doña Agustina Palacios, ese que en palabras de Dávila era un “contrato y ‘medicina que salvaba el alma y le daba gracia. [...] instituido por Dios y como oficio de la naturaleza era indisoluble” (1998, p.7), debido a la falta del matrimonio, íntimo reconocimiento de la representación de la Iglesia con Cristo, del acto para el comienzo de una familia y la procreación, uno de los fines que propone Dios para la conformación de las familias, Agustina Palacios sufría la desatención de los curas para aplicarle los santos óleos en su lecho de muerte, pues podrían faltar a la dignidad de dicho sacramento.

Matrimonio oculto, honor cuestionado

El matrimonio debía ser la base de la unión familiar, un medio para alcanzar la verdadera fe. Dado que “las principales finalidades que la Iglesia atribuía a cualquier enlace matrimonial eran la procreación, la ayuda recíproca y el remedio a la concupiscencia” (Chireno y Zoricich, 2007, p. 8), debía servir para alejar a la humanidad de los pecados de la carne, como la fornicación y guardar el honor de la mujer, porque la virginidad de una doncella era la reputación frente a la sociedad novohispana, era pues el vínculo matrimonial un mecanismo para regular las normas de conducta y moral.

Por estos motivos, las celebraciones matrimoniales no podían ser ocultos o secretos pues estaba sujeto a varios aspectos, tal es el caso de las diligencias matrimoniales donde “se presentaba el hombre ante el cura de una parroquia cuando quería contraer ‘matrimonio según el orden de nuestra Santa Madre Iglesia’” (Castañeda, 1991, p. 75). El cura mencionaba las obligaciones que contraería y qué repercusiones tendrían sus actos, jurar verdad sobre sus intenciones, así mismo se les pregunta su vecindad, su calidad, su legitimidad, edad, nombre de los contrayentes (Seed, 1991).

Una vez se puede recordar que el registro de calidad no se refería exclusivamente al origen étnico, aunque este elemento tenía indisoluble peso, sino que incluía un complejo de circunstancias de reconocimiento social como el prestigio personal, la categoría del oficio desempeñado o el de los parientes cercanos, compadrazgos de personas de calidad superior, legitimidad y la capacidad económica. (Gonzalbo, 2007, p. 117)

Este registro, como se menciona anteriormente, no sólo era en cuestión del linaje al que pertenecían los contrayentes, sino una serie de investigaciones en cuanto al tipo de familia, se indagaba si el futuro cónyuge tenía algún lazo de sangre, afinidad, parentesco, a fin de velar por el orden social. Como se mencionó antes, las características importantes de contraer matrimonio eran con el fin de guardar el honor y la honra, ya que:

Los miembros del grupo español tenían como valor muy importante el honor, es decir, la fama, la buena reputación, la cual se debía defender aun cuando esto significase arriesgar la vida. Entre los grupos de elite era necesario defender no sólo el honor sino también la hacienda. (Villafuerte, 1991, p. 95)

En el caso de los españoles, aunque estos pudieran ser pobres, tenían la honra de ser de mejor calidad, es decir, estar en lo más alto de la jerarquía social. Si estos llegaran a contraer nupcias con alguien de un extracto más bajo en el orden social, perdían su estatus frente a la sociedad. La preocupación de la descendencia de los matrimonios desiguales estribaba en que perderían derechos, puestos de trabajos y relaciones sociales importantes, si bien los españoles peninsulares y españoles nacidos en la Nueva España, tenían más reconocimiento y derechos.

La raza y la edad del matrimonio de una mujer estaban determinadas por el estatus del novio. La calidad de la familia determinaba sustancialmente las oportunidades matrimoniales y la posición social. Tanto hombres como mujeres podían perder calidad con el matrimonio casándose en lo más bajo de la pirámide social, pero las mujeres corrían riegos más grandes. (Castañeda, 1991, p. 79)

Lo anterior expuesto sirve para comprender la acalorada discusión que en más de diez fojas expone Bartolomé Gutiérrez, sobre la legalidad de un matrimonio oculto debido a la falta de testigos honestos, que, de haber sido aprobado, no existía publicación del mismo en los tres días festivos obligados, ni en la parroquia que

señalaban los testigos. El notario que está a cargo del archivo de la parroquia, como secretario de cámara, don Benito Román de San Andrés, alega que en los archivos de gobierno que tiene el obispado no se encontró el libro donde están los matrimonios ocultos o de conciencia, papel u otra documentación del matrimonio de don Sebastián de Olaechea con doña Agustina Palacios.

Los testimonios, sin embargo, daban cuenta de todo lo contrario, como los expuestos por don Miguel Centeno de San Lucas Barraneda de los Reinos de España y el Escribano Público y de Gobernación, don José Mariano de Paz. El primero declaró ser el sirviente durante treinta y dos años del difunto don Sebastián de Olaechea, con el que tenía confianza y se trataban amigablemente; indicó que cuando su “amo” salía de su casa, decía “voy a ver a mi mujer”, en presencia de otras personas y a veces de sus hijos, aclarando que a la misma le suministraba quince pesos mensuales y que, por orden de su “amo”, le servía a doña Agustina Palacios sin cobrarle nada, que cuando el padre Fray Julián de Zafra comentó que iba a hacer público el matrimonio, don Salvador Esponda lo amenazó con darle un tiro porque Olaechea tenía un patrimonio considerable y la condición de Palacios no era digna.

El escribano José Mariano de Paz, por su parte, asevera que don Salvador de Esponda había reconocido la situación legal de Agustina, tener hijos ilegítimos y ser casada; el escribano certificó ser público en el pueblo de Tuxtla, que don Sebastián de Olaechea y doña Agustina Palacios eran casados.

Con estos importantes testimonios, el padre Fray Julián de Zafra, de la orden de Santo Domingo, a solicitud de José Palacios de legitimar el matrimonio de su madre, llega acompañado de testigos a la casa de doña Agustina Palacios, a quien le preguntaron si tenía algo que poner para el bien de su alma y, por fin, le dieron el sacramento de la unción. Agustina mencionó que tenía dispuesto su testamento, nombrado albacea y que dejaba por herederos a sus dos únicos hijos.

Al final y, gracias a la condición de honorabilidad y estatus social de los testigos que dijeron haber presenciado el enlace de doña Agustina Palacios con don José de Olaechea, el matrimonio es reconocido y el juicio ganado por su hijo José para beneficio de sus herederos. Puesto que doña Agustina Palacios obtiene el poder de heredar sus bienes, aunque los tuvo en pecado, no incurre en una pena de muerte, que debe tomarse falso todo lo que Bartolomé Gutiérrez fundamentó en sus escritos, además, por no ser parte de este juicio no se requiere del pago de los \$3,392 que adeudaba su mamá.

Para finalizar, se declara que debe publicarse el matrimonio en la casa parroquial de Tuxtla, entre las solemnidades de las misas y en días festivos, como debió haber sido, insertándolo en el libro de la parroquia, que se condene a los herederos de don Sebastián de Olaechea y que se reserve el derecho de don José María Palacios, hijo de doña Agustina de ir en contra de ellos por los atrasos y perjuicios que ocasionaron con el litigio. Don José Palacios lo único que solicita es que se les niegue la apelación del juicio, tanto a don Bartolomé Gutiérrez, como a los hijos de Olaechea, afirmando que sólo lo han perjudicado a él y a su hermana, con la intención de dejarlos desamparados.

Reflexiones finales

Dentro de las conclusiones finales podemos responder a la pregunta: ¿cuál fue la razón que llevó a doña Agustina Palacios para legitimar su matrimonio con don Sebastián de Olaechea? Como primer punto es que, viviendo en una sociedad patriarcal, es decir, que en el centro de las actividades cotidianas, administrativas, políticas y sociales, estaban los hombres, el papel y rol que desempeñaban era más importante que el de la mujer, quien debía estar a cargo de su familia, su prole y su esposo, la moral estaba marcada por las buenas costumbres que debía tener.

Las buenas costumbres se referían a su forma de vida y comportamiento dentro de la sociedad española. Una joven doncella debía tener ciertas aptitudes dentro de la cocina, el bordado, costura y crianza, que son virtudes que van aprendiendo desde la niñez, con el fin de que, cuando tengan la edad suficiente estos hábitos los puedan utilizar en su matrimonio y formar una nueva familia:

Las delicadas ‘labores de manos’, como bordar, hacer encajes, tejer, o elaborar flores de cera, constituían ocupaciones dignas de damas distinguidas que de ese modo ahuyentaban el peligro de las tentaciones derivadas del ocio. (Gonzalbo, 2013, p. 43)

Pero cuando esto sufría un atropello, que no fuera bien vista dentro de la población por no seguir las costumbres, su honor estaba en entredicho. Esta serie de atropellos pueden ser que hubiese nacido como hija ilegítima, de padres no reconocidos con un matrimonio legítimo, porque el matrimonio significaba estar dentro de los cánones que la Iglesia imponía a las nuevas familias, es decir, es legitimar tu persona sin llegar al pecado de la fornicación y no nacer como bastardo, hijos producto de padres que no estaban casados y haber tenido relaciones sexuales fuera del matrimonio.

Doña Agustina Palacios quería legitimar su matrimonio, debido a su vida de la cual no podía enorgullecerse, ser madre soltera, haber sido casada dos veces, uno con su primer esposo dos años y después en secreto, esto para la época, no habla muy bien de ella, no es pues de gran estima y honra, sino que fue vista como una mujer de la “mala vida”, ante esto, temía que su alma fuese condenada para siempre en el infierno, “la vida terrenal se considera un breve paso para alcanzar la terrena, poco importaba los sufrimientos, que se sumaban como méritos en la contabilidad de la vida espiritual” (Gonzalbo, 2013, p. 41).

Para salvar su alma del eterno castigo le fue necesario legitimar su matrimonio, porque una de las normas que imponía la iglesia católica es cumplir con todos los sacramentos, el del matrimonio, no lo cumplía. Al legitimarlo, los bienes de doña Agustina pueden ser heredados a sus descendientes, a los que tuvo en su soltería, “una madre soltera era peor que una pecadora, porque atentaba contra el orden de la sociedad y exhibía las más vergonzosas inclinaciones femeninas” (Gonzalbo, 2006, p. 669).

Se observó que, a lo largo del juicio, se buscaba legitimar su matrimonio para que su alma fuera salvada, y esto bastó para que su figura como mujer fuera en-

juiciada por aquellos llamados a testificar, tanto a favor como en contra, incluso su propio hijo da cuenta de la condición de mala mujer de su madre. El litigio entonces da un giro a lo económico, se le acusa de querer apropiarse de los bienes del difunto Olaechea y no querer pagar una deuda contraída.

Aunque en el análisis del documento, don José Palacios no tenía la intención de legitimar su persona, pero sí el de su madre para que recibiera, en primer lugar, el sacramento de la unción, en segundo evitar que la iglesia se quedara con sus bienes y así poder heredarlos.

¿Cuál es la condición social, legal y religiosa de doña Agustina Palacios? Podemos decir que, durante todo el proceso de demanda, doña Agustina Palacios se reconoce a ella misma como una madre soltera, señalando que tuvo dos hijos fuera del matrimonio, con la necesidad de poner su alma a resguardo, de salvarla del infierno, evidenciando su calidad religiosa, temerosa de la ley divina.

Doña Agustina Palacios fue una mujer que tuvo que vivir la exclusión de la sociedad de la época, por vivir fuera de los estándares de convivencia familiar, al no seguir los edictos de una moral intachable.

Referencias

- Castañeda, C. (1991). La formación de la pareja y el matrimonio. En Pilar Gonzalbo, (Coord.), *Familias Novohispanas Siglos XVI al XIX*. pp. 72-91. México. El Colegio de México.
- Chireno, R. A. y Zoricich, M. (2007). Análisis de las actas matrimoniales de Tomave (periodo colonial) y el Concilio de Trento. *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.
- Dávila, D. T. (1998). *Hasta que la muerte nos separe (El divorcio eclesiástico en el Arzobispado de México, 1702-1800)*. (Tesis de posgrado). El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos. Ciudad de México.
- Gonzalbo, P. (1987). *Las mujeres de la Nueva España: Educación y vida cotidiana*. México, El Colegio de México.
- Gonzalbo, P. (2005). *Familia y Orden Colonial. México*. El Colegio de México, Centro de Estudios superiores Históricos.
- Gonzalbo, P. (2006). Reseñas de El fracaso del amor. Género e individualismo en el siglo XIX mexicano de Ana Lidia García Peña. *Historia Mexicana*, LVI (2), 662-671. [Fecha de Consulta 4 de noviembre de 2020]. ISSN: 0185-0172. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60056208>.
- Gonzalbo, P. (2007). Afectos e intereses en los matrimonios en la ciudad de México a fines de la colonia. *Historia Mexicana*, LVI (4), 1117-1161. [fecha de Consulta 24 de Abril de 2023]. ISSN: 0185-0172. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60056401>.
- Gonzalbo, P. (2013). *Educación, familia y Vida cotidiana en México virreinal*. México, Centro de Estudios Históricos, COLMEX.
- Gonzalbo, P. (2013). Orden, educación y mala vida en la Nueva España. *Historia Mexicana*, 63(1), 7-50. Recuperado a partir de <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/155>.
- Gonzalbo, P. (2018) ¿Qué hacemos con Pedro Ciprés? Aproximaciones a una metodología de la vida cotidiana. *Historia mexicana*. pp. 471-507.
- Gutiérrez, S. N. (2007). *Don Sebastián Esponda y Olaechea, abogado de las reales audiencias de México y Guatemala*. *LiminaR*, 5(2), 163-185. <https://doi.org/10.29043/liminar.v5i2.258>.
- Seed, P. (1991). *Amar, honrar y obedecer en el México colonial, conflictos entorno a la elección matrimonial. 1574-1821*. México, Alianza.
- Villafuerte, G. L. (1991). El matrimonio como punto de partida para la formación de la familia. Ciudad de México, siglo XVII. En Pilar Gonzalbo, (Coord.), *Familias Novohispanas Siglos XVI al XIX: Seminario de historia de la familia*, Centro de Estudios Históricos. El Colegio de México. pp. 81-101. México. El colegio de México.

Fuentes primarias

Carpeta 3361, expediente 2, Clasificación AI; Tuxtla (Gutiérrez) XII B 5, Archivo; Episcopal, Ramo; provisorato, Año inicial: 1779, año final; 1783, No. Fojas; 180.

Visibilizar a una artista de provincia del siglo XIX: Ángela Bolado (1852-1936)

Luciano Ramírez Hurtado

Introducción

A lo largo de la historia los nombres de los artistas masculinos han prevalecido, mientras que los trabajos realizados por mujeres artistas han sido en gran medida desconocidos. La vida y obra de muchas artistas del siglo XIX permanece todavía en el olvido y no ha recibido suficiente atención de parte de los estudiosos de estos temas. Es por eso que en el presente trabajo se propone rescatar la figura de una mujer mexicana, artista plástica autodidacta que participó en actividades culturales de la ciudad de Aguascalientes. Se busca, en parte, recrear la atmósfera artístico-cultural que prevaleció en el Porfiriato en torno a la trayectoria de Ángela Bolado Macías, una mujer de la clase acomodada cuya producción artística merece la pena visibilizar (Scott, 1992) y poner en valor.

Con base en la consulta de fuentes documentales, así como biblio-hemerográficas, desde la historia social del arte y empleando como categoría analítica la perspectiva de género, esta investigación tiene el propósito de mostrar las inquietudes artísticas de Ángela Bolado al participar activamente en distintas exposiciones de carácter local e internacional, en tanto parte de un grupo social privilegiado que estuvo en contacto con diversos exponentes.

Entorno familiar

Los Bolado son una familia de origen español (Martínez, 2005), llegaron primero al estado de Zacatecas hacia 1818 y de ahí pasaron a Aguascalientes medio siglo después. Pronto destacaron en la sociedad aguascalentense incursionando en instituciones educativas y como promotores culturales, como fue el caso del progenitor de Ángela, don José Bolado Amozurrutia, y de su primo José Herrán y Bolado (Marentes, 2015), padre del pintor Saturnino Herrán y con quien seguramente tenía discusiones en torno al arte, la creación artística, los colores, etcétera. Tal como lo revela una carta que él le escribe el 16 de septiembre de 1884 y que publica días después el periódico *El Instructor* (Herrán, 1 de octubre de 1884).

Ángela Bolado Macías fue una mujer con una gran sensibilidad por el arte pictórico, aunque también incursionó como cantante y pianista *amateur*. Nació en 1852 en Fresnillo, Zacatecas, se avecindó en Aguascalientes desde 1867; creció en un ambiente culto y relacionado con el mundo artístico; en 1881 contrajo matrimonio con el erudito doctor Jesús Zacarías Díaz de León Ávila –también destacado miembro de la élite socio-cultural y política del período porfirista–, con quien procreó siete hijos, lo cual no le impidió seguir pintando y presentando sus trabajos; juntos formaron una pareja que se relacionó con artistas que trabajaban

en distintas instituciones. El hecho de que el marido desempeñara una profesión liberal como la medicina, dirigiera un periódico de divulgación de la ciencia y estuviera en estrecha relación con las exposiciones, supone una actitud progresista respecto a la participación de las mujeres casadas en eventos públicos; sin duda antes el papá y luego el marido la apoyaron e impulsaron en su quehacer artístico y en presentar sus trabajos.

La familia de Ángela era reconocida como una de las más distinguidas de la ciudad de Aguascalientes. El padre fue un propietario adinerado, comerciante exitoso, ocupó diversos cargos públicos, además de hombre generoso, amante de la música, en favor de la instrucción de las mujeres, benefactor de la infancia y juventud, pues junto con Alfredo Lewis y el decidido apoyo de Francisco G. Hornedo, entonces gobernador, fundó el Liceo de Niñas en 1878. Además, fue promotor y vicepresidente de la Compañía Constructora del Teatro Morelos, integrante de la Junta de la XXVII Exposición de Bellas Artes en 1886; falleció en 1889, dejando una fortuna considerable.

Tras morir su madre, Josefa Macías, el papá de Ángela contrajo segundas nupcias con Julia Delhumeau, -nacida en la ciudad de México en 1841- profesora de idiomas como francés e inglés en el Liceo de Niñas, además de ser escritora, traductora, poetisa, fabulista y dramaturga, también autodidacta y gustosa de las artes (Wright, 1910, pp. 413-414), es de suponer que se llevaban bastante bien pues coincidían en gustos y preferencias artísticas. Mientras que las dos hermanas de Ángela, ambas menores, también emparentaron con familias prominentes de la ciudad de Aguascalientes: María Carmen se casó con el comerciante y político Carlos Sagredo García Rojas; y Josefa, quien se casó con el político Francisco Gómez Hornedo Bengoa, promotor de ambiciosos proyectos culturales y educativos mientras estuvo al frente del Ejecutivo.

En el ámbito educativo

A finales de 1868, Ángela Bolado junto con otros maestros y maestras llegó a participar como evaluadora en una comisión examinadora de un establecimiento educativo para las materias de lectura, escritura, gramática, aritmética, doctrina cristiana, cartilla política y labores de costura de la escuela de niñas dirigida por Eduarda Leaton (AHEA, 1868).

Desde 1832 se había fundado una academia de dibujo municipal en Aguascalientes dedicada a formar tanto a artistas como a artesanos. Pues, se consideraba la enseñanza del dibujo como la base de cualquier manifestación artística y por ello también formaba parte de la currícula en escuelas públicas y privadas. A finales del año de 1880 encontramos que aparece como “catedrática interina de Dibujo en el Liceo de niñas de esta ciudad” (AHEA, 1880) sustituyendo a José Justo Montiel, quien había renunciado a su cargo. El gobernador, Francisco G. Hornedo, debió aceptar la propuesta, por lo que Ángela Bolado por unas semanas o meses debió formar parte del profesorado, hasta que fue sustituida por el pintor Amador Herrera.

Cantante de ópera y pianista

Cabe señalar que en el siglo XIX había una fuerte tradición musical. Es muy probable que las hermanas Bolado hubiesen recibido instrucción particular de música, solfeo y canto, como era frecuente en las clases media y alta del siglo XIX. Y es que, el modelo de educación burguesa contemplaba el aprendizaje de los conocimientos básicos de la música, con especial énfasis en el piano, como un signo de fina educación y mostrar el estatus social, pues ese instrumento era caro y, por tanto, no estaba al alcance de cualquier presupuesto (Velázquez, 2018).

De 1872 se conoce que las sociedades filarmónica y dramática de la ciudad de Aguascalientes montaron una obra de teatro en la que cantó Ángela Bolado como solista un aria de *Lucrecia*, a dúo *Traviata*, con el señor Carlos Ma. López y en terceto *Attila*, con los señores López y Ruiz (*El Republicano*, 22 de diciembre de 1872). Obviamente, se trata de un trabajo *amateur*, de unas personas que se presentan en el espacio público cuyo noble propósito era recaudar fondos en favor de dichas sociedades.

Por otro lado, para la tercera semana de octubre de 1887 un grupo de notables miembros de la sociedad aguascalentense dio la bienvenida en la estación del ferrocarril a Mr. E. H. Talbott, quien venía acompañado de su esposa, la señora Katherine Collins. Se encargaron de pasear a la pareja estadounidense por calles, jardines y varios edificios representativos de la ciudad y cercanías, hacerles la corte e invitarles a tertulias, veladas literarias y banquetes algunas de las familias más distinguidas de la élite local.

La familia de Ángela Bolado vivía en la plaza principal, en la esquina de Relox y callejón de Zavala. A la pareja de norteamericanos se les ofreció una fiesta en su casa. A un lado de la misma estaban las instalaciones tipográficas de *El Instructor*; una nota apuntó: “en oficina del periódico mencionado y en los salones de la casa de su director se encuentran hermosos cuadros debidos al pincel de su recomendable esposa, la Señora Ángela B. Díaz de León, que es una artista consumada”. (*El Republicano*, 30 de octubre de 1887, p. 3) En dicha reunión:

El Sr. Lic. Cipriano Ávila ejecutó al piano algunas piezas de mucho mérito y entre ellas una que encantó a nuestros huéspedes: “Los Aires Nacionales” y que aplaudieron con entusiasmo. La Sra. Ángela Bolado de Díaz de León cantó un dúo de [La] *Traviata* en compañía del Sr. Bianchi, que fue recibido con aplausos frenéticos y marcadas muestras de satisfacción. En seguida se cantó “La golondrina” y el “Himno Nacional” que agradaron sobremanera a nuestros amables huéspedes. (*El Instructor*, 1 de noviembre de 1887, pp. 6-11)

Se está ante el típico caso de una tertulia o velada musical burguesa en que las mujeres, acompañadas de los hombres, atienden obsequiosamente a los intérpretes. La ópera, por lo demás, era el “espectáculo artístico por excelencia y el de mayor brillo social... apta para ser escuchada en casa y ante una audiencia privada” (Velázquez, 2018, p. 36). Y Ángela sabía que sus habilidades artísticas femeninas podían lucirse al interpretar *La Traviata*, (en español *La Extraviada*, ópera

en tres actos estrenada en 1853, música de Giuseppe Verdi, libreto de Francesco María Piave); el éxito lo tenía garantizado y tales demostraciones halagaban tanto a ella como a su familia, cubriéndolos de prestigio y distinción en su círculo social. La crónica periodística hace público un espectáculo que normalmente se realizaba en la más estricta privacidad, en las reuniones familiares, donde el hecho de que la esposa o las hijas tocaran al piano y cantaran, se hacía bajo la mirada masculina.

Interpretar música clásica pero también de corte conmemorativo como *Los Aires Nacionales*, el *Himno Nacional*, y otras canciones patrióticas, se hacía con el fin de fomentar el espíritu identitario; música de tendencia nacionalista que promueve el sentido de reafirmación de los valores cívicos, que tocan fibras sensibles. La familia Díaz de León-Bolado y sus acompañantes fueron, podemos inferir, muy nacionalistas. Pero, como dice Verónica Zárate Toscano: “paradójicamente, la música genera, al mismo tiempo, una sensación de universalidad, de pertenencia al mundo civilizado [de ahí que Ángela Bolado interpretara *La Traviata*], sin dejar de lado ese sentimiento patriótico privativo de cada país” (Zárate, 2010, p. 35).

Artista plástica

Las exposiciones de la segunda mitad del siglo XIX tienen que ver con la Revolución Industrial y la consolidación del capitalismo. Las naciones desarrolladas estaban deseosas de mostrar lo que el intelecto y la inventiva humana eran capaces de hacer en aras del progreso, había un espacio para exhibir las bellas artes y las mujeres tendrían, desde un principio activa participación. En Aguascalientes se celebraron desde 1851 con algunas interrupciones en períodos de guerra hasta 1891.

En al menos diez ocasiones la artista plástica Ángela Bolado participó en la Función de San Marcos, primordialmente antes de casarse: 1869, 1873, 1874, 1875, 1877, 1878, 1880, 1882, 1886 y 1891. Después siguió participando, aunque de forma más espaciada, respaldada por el doctor Díaz de León, también amante de las artes.

El Republicano, periódico oficial del gobierno del estado, daba cuenta de la convocatoria y resultados del certamen; lamentablemente no abunda en explicaciones, sólo da información escueta del nombre de la persona, si acaso la técnica y, desde luego, el premio obtenido; rara vez dice algo respecto a los temas y las razones del fallo, posiblemente porque el jurado también era escueto y se limitaba a enunciar a los galardonados en tal o cual categoría y de esa manera no emitían explicaciones y argumentos comprometedores.

En la primera participación de Ángela Bolado, en 1869, obtuvo un diploma por un dibujo; en 1873 consiguió primer premio y medalla de oro por “diversos cuadros de pintura que en distintos géneros presentó” (Topete, s.f), nos deja en ascuas, ya que nada dice de la técnica, ni la cantidad de obras y tampoco especifica a cuáles géneros se refiere; en 1874 obtuvo medalla de oro de primera clase y mención honorífica por un retrato al óleo del actor italiano Romeo Dionesi (*El Republicano*, 1 de marzo de 1874); en 1875 obtuvo medalla de plata de primera

clase por “pintura al óleo, retrato de espiral y pintura a la aguada de dos luces”; en 1877, “a la señorita Ángela Bolado, por su pintura al óleo, retrato de espiral, y pintura a la aguada de dos luces: medalla de plata de 1ª clase”; en 1878 consiguió medalla de plata primera clase por pinturas al óleo “de gran mérito” en que “revela grandes dotes que posee la autora en este ramo de las bellas artes”, pero nada más dice respecto a la temática ni cuántas pinturas presentó; en 1880 medalla de oro por “pinturas al óleo tomadas del natural” (Topete, s.f, f. 21, 26 y 35).

Ya estando casada, en 1882 obtuvo medalla de plata primera clase “por sus dos cuadros al óleo, el que representa al Dante en actitud de asomarse al infierno, y el que representa a un médico en el interior de su estudio, donde ha colocado un cadáver” (Topete, s.f, f. 56). Ángela Bolado se acercaba a temas clásicos, como es el caso de *La Divina Comedia*, de Dante Alighieri, poeta italiano del Renacimiento temprano. En el Archivo General Municipal de Aguascalientes se localiza un cuadro que quizás se trate del segundo de los premiados; se trata de una copia de “Andrea Vesalio haciendo una autopsia” de James Bertrand, en la pintura se observan dentro de una habitación dos personas, una viva y de pie viste con bata (el médico), mientras la otra yace cubierta con una sábana sobre una mesa de madera en posición horizontal (el cadáver); muebles, libros, cuadernos con apuntes, instrumentos de cirugía, un cráneo, un crucifijo en la pared, cortinas y ventana completan el discurso visual. Incluso, se nota el manejo del escorzo, en la figura del cadáver. Es muy probable que Ángela Bolado, en agradecimiento, regalara esa pintura al doctor Manuel Gómez Portugal, pues a mediados de noviembre de 1895 la artista fue llevada al quirófano con urgencia a fin de extraerle un tumor que ponía en peligro su vida.

Figura 1. Copia del cuadro *Andrea Vesalio haciendo una autopsia*

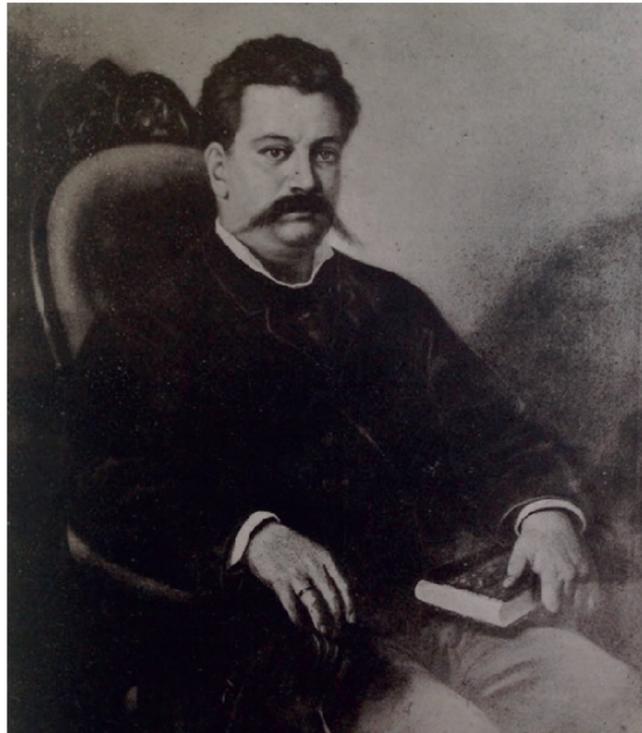


Fuente: Colección perteneciente al Fondo Gómez Portugal del Archivo General Municipal de Aguascalientes (AGMA).

En 1886 vuelve por sus fueros al ser premiada con medalla de oro por dos pinturas al óleo, un retrato de Jesús Díaz de León y otra un paisaje de don Quijote, además de conseguir medalla de plata de segunda clase por un paisaje de lisodografía -grabado en oro- y dos retratos espirales (Topete, s.f); curiosamente esa XXVII edición fue presidida por su padre, el señor José Bolado.

Respecto al retrato que hizo del doctor Jesús Díaz de León, lo representó ligeramente de lado, sentado en un sillón de amplio respaldo, con un libro en su mano izquierda apoyado en su pierna mientras la mano izquierda luce la argolla de matrimonio en el dedo anular; viste con sencillez, camisa blanca de manga larga, saco oscuro cerrado y pantalón claro; el modelo luce sus característicos largos mostachos –todo el tiempo portó bigotes muy crecidos, se nota en otras fotografías tanto de recién casado como de joven y anciano-, cabello negro y ligeramente ondulado; mira de frente, su rostro apacible acapara la centralidad de la imagen. La artista ha captado la expresión y personalidad de su modelo. El fondo es neutro y no hay nada que distraiga la atención de quien observa el cuadro.

Figura 2. Retrato del doctor Jesús Díaz de León



Fuente: Acercamiento obtenido de (Díaz de León, 1891).

Ángela Bolado se reservó para una mejor ocasión; dejó de participar los siguientes cuatro años, pero siguió produciendo obra artística. Finalmente, en la magna exposición de Bellas Artes de 1891, su participación fue relevante en términos cuantitativos, ya que presentó 14 trabajos en los que empleó distintas

técnicas, materiales y soportes tales como: dibujo de la estampa con el método Julien, acuarela, al temple, pastel, lavado tinta de china, óleo y grabado en oro. Los temas que Ángela presentó van desde los religiosos e históricos, naturaleza muerta, animales, costumbrismo, marinas y retratos.

De la pintura al óleo, *Retrato de la Sra. Díaz de León, hecho por ella misma, tomando a un espejo*, dada la lejanía con que fue tomada la fotografía y que fue incluida en el libro *La Exposición de Bellas Artes en Aguascalientes correspondiente al XXIX certamen celebrado por el Estado*, es apenas perceptible la figura de una mujer madura de alrededor de cuarenta años; está sentada en una silla, ligeramente de lado, se alcanza a ver muy apenas un pincel que trae en su delgada mano derecha; viste de oscuro (quizás de luto por la muerte de su bebé José Rafael, acaecida recientemente en octubre del año anterior); el fondo es neutro y destaca como recortado su blanco rostro alargado y gesto adusto. Es un cuadro sencillo, con dominio técnico del retrato en la parte relativa al virtuosismo, en los detalles del rostro y en la individualización psicológica, pero sin mayores pretensiones.

Figura 3. Autorretrato de Ángela Bolado



Fuente: Acercamiento obtenido de Díaz de León, 1891.

Ángela Bolado obtuvo el máximo galardón, el Gran Premio Extraordinario, por haber presentado una copia de la *Santa Cecilia* de Rafael Sanzio. Se trata de un grabado con una técnica o procedimiento sumamente especializado, llamado crisostilo o crisostelo. Un crítico de arte cuyo seudónimo era Liber-Varos, enviado por el periódico capitalino *El nacional*, en una crónica mencionó que se trataba de una maravilla, cuyo procedimiento es muy difícil de hacer y, por tanto, escasos ejemplos hay en el mundo; el origen se remonta a la Venecia renacentista (*El Republicano*, 23 de agosto de 1891).

Tanto le agradó al crítico de arte, cuando dijo: “confesamos con gusto, que los trabajos de la distinguida artista aguascalentense a lo menos igualan, si no supe-

ran lo que hemos visto de más notable de los antiguos artistas que cultivaron el Crisostelo, porque reúnen a un gusto exquisito una técnica admirable” (*El Republicano*, 23 de agosto de 1891, p. 3), incluso, exhortó a la artista galardonada con el premio máximo a participar en el salón de remitidos de la Escuela Nacional de Bellas Artes, o bien, en la ya próxima Exposición Universal Colombina de Chicago.

Ángela Bolado estuvo en un selecto grupo de nueve artistas que obtuvieron el Gran Premio Extraordinario. Además de ella, dicho premio le fue otorgado a: Jesús Martínez Carrión, José Ma. Velasco, Leandro Izaguirre, José María Jara, Jesús F. Contreras, entre otros (Díaz de León, 1891, pp. 41-42). Cabe señalar que dicho galardón, en automático, el jurado lo otorgó a quienes habían participado en la Exposición Universal de París en 1889 y, desde luego, no era el caso de Ángela Bolado, pues ni ella ni sus trabajos fueron a dicha exposición, lo que significa mayor mérito en sus logros obtenidos. Aunque se podría afirmar que hubo cierto nepotismo, pues el doctor Jesús Díaz de León, el esposo, era el presidente de la Junta de Exposición desde 1884 y puso especial énfasis en la de 1891; además, en la organización de ese año intervino su primo José Herrán y Bolado como secretario de dicha Junta y como vocal del jurado; mientras que su hermana, Josefa Bolado, estuvo como “adjunta al Jurado” y se encargó de calificar “los trabajos y labores de la mujer” (Díaz de León, 1891, pp. 12-13).

Ángela Bolado en su deseo por expandir su conocimiento y dar a conocer su producción en el extranjero, participó en la Exposición Universal de Chicago; se montó una sección de mujeres y en ella aparece “Con pinturas al óleo”; desconocemos los títulos y cantidad de obras que presentó. Su nombre aparece en la lista de los expositores mexicanos del folleto impreso *Official Catalogue of exhibits of the Republic of Mexico. World’s Columbian Exposition, Chicago Ill, USA, 1903* (Báez, 1993). Ignoramos si fue personalmente o sólo mandó sus trabajos.

Círculo intelectual y artístico

Ángela Bolado conoció a distintos artistas que trabajaron en la ciudad de Aguascalientes para diversas instituciones educativas: José Justo Montiel, gran retratista y profesor de pintura en el Liceo de Niñas hacia 1879-1880; Rosendo Álvarez Tostado, pintor escenográfico y profesor en el Liceo de Niñas en 1885, acuarelista y pintor escenográfico que decoró telones en el Teatro Morelos; Amador Herrera, director de la Academia Municipal de Dibujo, 1871-1889, y profesor en el Instituto de Ciencias y el Liceo de Niñas; Ramón A. Castañeda un tiempo director de la Academia de Dibujo, 1889-1890 y profesor en el Liceo de Niñas, buen retratista y José Inés Tovilla, egresado de la Escuela Nacional de Bellas Artes, director de la Academia de Dibujo de 1891 a 1910 y profesor en el Instituto Científico y Literario o Escuela Preparatoria, estupendo retratista, un tiempo maestro de su sobrino Saturnino Herrán; Severo Amador, egresado de la Escuela Nacional de Bellas Artes y que puso una escuela particular de pintura; así como a Jesús F. Contreras, el famoso escultor finisecular del Porfiriato. También llevó amistad con músicos de la talla de Susano Robles, Fernando Villalpando y Encarnación Payén. Incluso

cuando venía esporádicamente de visita era invitada a las audiciones musicales y exposiciones que algunos artistas organizaron a pesar de que ya no residía en Aguascalientes (*El Observador*, 23 de febrero de 1907).

Ángela Bolado no fue la única mujer en Aguascalientes con inquietudes artísticas. En las Exposiciones de la Temporada o Función de San Marcos se abrió un espacio para las exponentes del “bello sexo”, como se les llamaba entonces a niñas, jóvenes y señoras, quienes participaban en la sección de artes, bellas artes, labores manuales y objetos curiosos. Apunta Terán (2015): “también se incluía en una categoría la participación de mujeres” (p. 251).

Como se ha visto, Ángela Bolado tuvo una estrecha relación con el arte y los artistas. Desde finales de la década de los sesenta del siglo XIX y hasta principios del 1900, estuvo en activo, lo mismo participando en exposiciones de carácter local como internacional.

Conclusión

Artista plástica autodidacta, fue una mujer de su época, apreciada, que tuvo una respetable cultura visual proveniente por un lado de su biblioteca familiar, fue autodidacta, aprendió a dibujar, a grabar y a pintar, tuvo un virtuosismo técnico que llamó la atención de sus contemporáneos.

Sus temas predilectos: copias de pinturas histórica (guerras, El Quijote, Andrea Vesalio); pintura cargada a lo religioso (conventos, vírgenes, santas), retratos y autorretratos, bodegones, animales, paisajes; géneros considerados en su época de fácil ejecución, adecuados para mujeres y que servían para decoración de los hogares.

Las técnicas que trabajó fueron diversas, pues dominó el dibujo, lavado a tinta china, acuarela, temple, pastel, óleo, y el grabado en oro, entre otros. No tenía que rendir cuentas a ninguna institución, participaba por gusto y fue dueña de su tiempo; su ocio fue creativo al realizar temas complejos y laboriosos, plasmó lo que tenía a la mano, lo que veía en su entorno o lo que observaba en libros ilustrados de la biblioteca familiar.

Ángela Bolado, siendo una mujer de familia prominente, casada con un hombre sumamente visible, pero dentro de una sociedad machista y clasista, como parte de la élite local gozó de ciertas libertades para expresarse mediante el arte y exponer sus trabajos y hasta cierto punto interactuar con otros grupos y circuitos de arte; esto le permitió insertarse en un espacio cultural y en la vida pública al participar en las exposiciones. Le tocó desenvolverse en un contexto histórico determinado, dominado por los hombres, en donde el acceso a la cultura era limitado para las mujeres, pero que poco a poco fueron abriendo brecha sobre todo a partir de la fundación del Liceo de Niñas (Olvera, 2018).

Ángela Bolado y familia se fueron a vivir a la Ciudad de México a principios del siglo XX porque su marido decidió cambiar de aires y consiguió trabajo en distintas instituciones educativas de prestigio como la Escuela Nacional Preparatoria (*El Instructor*, 1902), Escuela de Altos Estudios, Museo Nacional de His-

toria Natural, entre otras. No sabemos si ella siguió exponiendo, lo más seguro es que no.

El marido falleció en 1919, intestado y sin dinero. (AHEA, 1920) ¿Qué habrá sido de Ángela Bolado después del deceso? Posiblemente gozó de una vejez tranquila, tomando en cuenta que, de su padre, tanto ella como sus hermanas y madrastra heredaron un caudal importante (AHEA, 1890); quizás estuvo dedicada a pintar por el gusto de hacerlo hasta sus últimos días, ya que era “solaz para su ánimo, recreo y pulimento de su inteligencia” (Alvarado, 2005, p. 115).

Ángela Bolado falleció el 19 de septiembre de 1936 a los 85 años. Se desconoce, infelizmente, el paradero de sus numerosas obras realizadas a lo largo de varias décadas; quizás los hijos se quedaron con ellas. También se ignora si llegó a vender cuadros o los hacía simplemente para su uso y disfrute particular.

Referencias

- Báez, E. (1993). *Guía del Archivo de la Antigua Academia de San Carlos, 1867-1907*, Vol. I, México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Camacho, A. (2013). El arte de tocar y cantar ordenadamente. Enseñanza y profesionalización de la música en Jalisco. Siglo XIX. En Camacho, A. (Coord.). *Enseñanza y ejercicio de la música en México*, (pp. 247-289). Guadalajara: El Colegio de Jalisco A.C./Universidad de Guadalajara/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Conacyt.
- Cortina, L. (1985). *Pintoras mexicanas del siglo XIX, catálogo de la exposición del mismo nombre*, México: Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo de San Carlos/Secretaría de Educación Pública.
- Díaz de León, J. (1891). *La Exposición de Bellas Artes en Aguascalientes correspondiente al XXIX certamen celebrado por el estado. Historia de la exposición escrita por el presidente de la junta del ramo Dr. Jesús Díaz de León acompañada de los documentos del jurado de Calificación y la lista de expositores premiados*. México: José J. López Impresor.
- Fuentes, E. (1990). *Presencia de la mujer en la Academia*, México: Escuela Nacional de Artes Plásticas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- García, T. (2010). La entidad femenina en los salones de remitidos en San Carlos: dinámica entre discursos y normas (1850-1898). *Dimensión Antropológica*, Año 17, vol. 50, pp. 73-106.
- Marentes, X. (2015). *De los Bajos Pirineos a los cajones de ropa y el comercio de lujo. Los franceses en Zacatecas en el siglo XIX*, (Tesis de doctorado en Historia). Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas-Unidad Académica de Historia.
- Martínez, S. (2005). José Herrán y Bolado. En Sandoval, M. (Coord.) *Horizontes literarios en Aguascalientes. Escritores de los siglos XIX y XX*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Muro, J. (2002). *Bienvenido Mister Talbott. Un paseo por Aguascalientes a fines del siglo XIX*, Aguascalientes: Dirección General de Archivos de la Secretaría general de Gobierno.
- Olvera, L. (2018). Representación de la mujer en la sociedad de Aguascalientes durante la época del Porfiriato. *Horizonte Histórico. Revista Semestral de los Estudiantes de la Licenciatura en Historia*, Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, Número 17, pp. 23-47.
- Scott, J. (1992). El problema de la invisibilidad. En Ramos, C. (Coord.) *Género e Historia*, México: Instituto Mora.
- Terán, A. (2011). *Aparador del progreso. Análisis del discurso político de las exposiciones del siglo XIX de la Feria (Temporada) de San Marcos Aguasca-*

lientes 1851-1891. (Tesis de Doctorado en Historia). Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.

Velázquez, A. (2018). *Representaciones femeninas en la pintura del siglo XIX en México. Ángeles del hogar y musas callejeras*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas/Cultura Universidad Nacional Autónoma de México/Casa Universitaria del libro.

Velázquez, A. (2001). La representación de la domesticidad burguesa: el caso de las hermanas Sanromán. En Acevedo, E. (Coord.). *Hacia otra historia del arte en México. De la estructuración colonial a la exigencia nacional (1780-1860)*, Tomo I, México: CONACULTA, pp. 122-145.

Wright, L. (1910). *Mujeres Notables Mexicanas*, México: Tipografía Económica, 2ª de San Lorenzo, Núm. 32, Publicaciones hechas bajo los auspicios de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes.

Zárate, V. (2010). *Música conmemorativa. Artes de México*, No. 97.

Archivo

Archivo Histórico del Estado de Aguascalientes (AHEA):

Fondo educación, exp. 32, fojas 39, 1868, caja 1, Informes y estados de las escuelas de la capital.

Fondo Educación, Caja 6, Expediente 2, 1880.

Fondo Judicial Civil, “Bienes de la intestamentaría de José Bolado”, Caja 158, exp. 14, 60 fojas, 11 de febrero de 1890.

Fondo Judicial Civil, Caja 685, exp. 22, 67 fojas, 19 de abril de 1920.

Archivo Histórico del Instituto Cultural de Aguascalientes:

Fondo Alejandro Topete del Valle, Caja 46, Expediente 3378 “1869-1900 Función de San Marcos”, fojas 6 y 18. “Lista de los premios y de las personas que los obtuvieron en la Exposición de Aguascalientes”, información recabada por el profesor Alejandro Topete del Valle.

Hemeroteca

Gómez, M. (1 de noviembre de 1887). “Variedades. La recepción de Mr. Talbott”. *El Instructor*, pp. 6-11.

Herrán, J. (1 de octubre de 1884). “Cartas Familiares”. *El Instructor*, pp. 4 y 5.

El Instructor, “Dr. Jesús Díaz de León”, marzo de 1902, p. 8.

El Observador. Semanario independiente, “Audición selecta en el estudio de José Inés Tovilla” en, 2ª época, año I, Núm. 24, Aguascalientes, 23 de febrero de 1907, p. 3

El Republicano. Periódico oficial, del Gobierno del Estado, “Gacetilla. Teatro”, Tomo IV, No. 297, Aguascalientes, 22 de diciembre de 1872, p. 4.

El Republicano, Tomo VI, No. 15, Aguascalientes, 8 de mayo de 1874, p. 2.

El Republicano, Tomo VI, No. 7, Aguascalientes, 1 de marzo de 1874, p. 4.

El Republicano, “Prensa de la capital”, 30 de octubre de 1887, p. 3.

El Republicano, “La Exposición de Aguascalientes, mirada retrospectiva”, Tomo 22, Año XXIII, no. 746, Aguascalientes, 23 de agosto de 1891, p. 3.

Qué sabes tú de amor: Ema Elena Valdelamar y su papel en la élite vernácula del siglo XX a través de sus canciones

Andrés Márquez Licona

Introducción

La música es un elemento que representa el contexto en la que fue creada, esto no sólo como producto artístico sino como una fuente histórica que refleja en su letra elementos concretos como datos de la sociedad o elementos abstractos como sentimientos y emociones. Este último elemento permite explorar otro aspecto de la Historia, las emociones colectivas y los sentimientos particulares, ya que la música pasa por dos momentos: el producirse y el escucharse.

Con esta premisa es que se logra realizar esta investigación que busca retomar el nombre de Ema Elena Valdelamar Casarín (Figura 1), una compositora mexicana que detrás de la fama musical muestra una personalidad única que fue alimentada por los hechos que le tocaron vivir como mujer.

Figura 1. Retrato de Ema Elena Valdelamar Casarín a la Edad de 20 años



Fuente: Archivo Personal de Ema Elena Valdelamar Casarín perteneciente a la colección personal de Darío Valdelamar.

A lo largo de su vida, que transcurre entre 1925 y 2012, enfrentó diversas situaciones particulares que le hicieron crecer no sólo de manera profesional sino de manera personal. Estas vivencias fueron representadas en sus canciones, de ahí que una de las bases documentales y de la cual dará trayectoria esta investigación será la obra misma.

El trabajo rescata momentos específicos de la vida de Ema Elena Valdelamar a través de su obra musical, de ahí que el orden será cronológico y de acuerdo a las canciones que compuso. También cabe mencionar que la estructura se enfocará en narraciones que fueron proporcionadas por la misma Ema Elena y que considera de vital importancia que el lector tenga en cuenta de manera natural y no por medio de una paráfrasis. El capítulo está separado por diversos subcapítulos los cuales son las canciones ya referidas además de evaluar aspectos generales de la vida de Ema Elena.

El género del bolero en la década de 1940 y el papel de la mujer en el desarrollo de la música

El bolero es un género musical caro en la historia de México. Hace más de medio siglo comenzó su auge, ligado al crecimiento de la urbe. Indisoluble es su vínculo con el cine y, por supuesto, con la radio, sobre todo con la XEW, en la calle del Ayuntamiento, en el Centro (Cruz Barcena, 2002).

El bolero, que surgió en Cuba, en México vivió un apogeo mayor ya que no sólo era escuchado sino también producido. Es importante aclarar que, desde su llegada, en 1930 el bolero congenió con las clases medias bajas de la sociedad mexicana, para luego consolidarse como un género mexicano consumido en todos los extractos sociales, lo que llevó a la participación de una cantidad innumerable de hombres. Es importante aclarar este punto para comprender la importancia que llega a tener Valdelamar en este periodo, ya que su nombre significó un cambio en lo tradicional al igual que su obra.

El bolero mexicano era, sin duda alguna, un género inspirado por la mujer y que buscaba congraciarse con ella, algo que de manera particular no era visto con buenos ojos por las mujeres de la época, ya que consideraban esto algo muy sexista por las letras, de ahí que Ema Elena Valdelamar representó una voz para todas aquellas mujeres que buscaban expresar sentimientos propios y dejar de ser musas para ser intérpretes y compositoras.

Ema Elena Valdelamar Casarín, datos para la construcción de una biografía

Según Rico Salazar (1993), en México hubo dos mujeres de una extraordinaria inspiración musical: María Grever, dentro de un género lírico romántico de una gran elegancia literaria y de mucho gusto musical y otra mujer que tocó las fibras más intensamente románticas que el corazón pueda sentir (...) Consuelo Velázquez, (...) la máxima exponente en el campo de la composición femenina que tuvo

la canción romántica, además de haber sido una gran pianista (...). Merecen también citarse a María Alma (María Luisa Bazurto Ríos) y a Ema Elena Valdemar.

Cuando preguntamos quién ha sido la mejor y más conocida compositora mexicana, siempre nos referimos a Consuelito Velázquez por su éxito *Bésame Mucho* y en verdad ha sido una canción hermosa, cantada en muchos países y en varios idiomas. No hay que quitarle sus méritos a esta pianista y gran compositora, pero vayamos a la vuelta de la página y nos encontramos con otra gran compositora. Ella es Ema Elena Valdelamar, una compositora mexicana de boleros y canciones románticas. Autora de temas populares internacionalmente conocidos, como *Mucho Corazón* y *Cheque en Blanco*, entre otros (Apologeta. 2020).

Su obra ha sido interpretada por destacados cantantes tales como Pedro Vargas, Daniel Santos, Amalia Mendoza, Los Violines de Villafontana, Julio Jaramillo, Javier Solís, Viruta y Capulina, Lucha Villa, Chelo Silva, Los Panchos, Paquita la del Barrio, Marco Antonio Muñoz, Daniela Romo Armando Manzanero, Aranza, Tania Libertad, Manoella Torres, Lupita D'Alessio, Juan Gabriel, Luis Miguel, Vicente Fernández, Lola Flores, Sara Montiel y Massiel, Nilla Pizzi y orquestas de todo el mundo, sólo por mencionar. En el ámbito cinematográfico, sus canciones están presentes en películas como *Kid Tabaco*, *Santitos*, *Sexo, pudor y lágrimas*, *Tívoli*, *La señorita*, *Los reyes del mambo* y *Una movida chueca*. En 2008 le otorgan el reconocimiento por sus 50 años y más.

Valdelamar Casarín siempre se definió a sí misma como una mujer que nació compositora, de ahí que tenemos que partir por este punto. Su infancia comienza un 27 de mayo de 1925 en una casa pequeña de la colonia Guerrero, pegada al centro de la ciudad y a un costado de la estación de trenes de Buenavista, lugar donde laboró su padre Darío Valdelamar, hombre que la apoyó incondicionalmente en su sueño de ser compositora. Resaltará el papel de Darío Valdelamar en la vida de Elena al ser quien la asesoró para registrar sus canciones, dando legalidad a su obra, además de ser quién la orientó para estudiar contabilidad, un oficio que le permitió tener ingresos fijos y no sólo recibir las regalías por la obra escrita.

Los primeros años fueron vitales para el desarrollo de sus emociones, esto lo consiguió gracias al cariño y la formación que en casa recibió por parte de su madre, Victoria Casarín, con quien recorrió diferentes partes del país, esto por el trabajo de su padre y algo que Ema Elena agradeció mucho, pues le permitió explorar diversos sonidos y lenguajes que serían vitales para lo que después generaría.

A la edad de 8 años y ya ubicada de tiempo completo en la Ciudad de México, después de haber vivido en San Luis Potosí, Ema Elena Valdelamar comenzó a notar una habilidad para la música y de la cual ella habló de la siguiente manera:

Doy gracias a Dios porque me hizo compositora. Yo no fui descubriendo nada. No fui descubriendo eso que llaman talento. De niña me aprendía las canciones, pero no sólo eso, pues me interesaba saber quién era el autor. Cuando uno hace eso a los 8 años creo que se trata de un don especial, que ya se trae. Aprendí letra y melodía.

Si no me gustaba la letra, en un cuaderno apuntaba la letra original y a un lado la que yo creía que debía llevar. (González, 2016)

Esa práctica fue un ejercicio de vida y profesional. También escribía cuentos, que leía a sus compañeros del colegio, con los cuales montaba bailables con las canciones. Tenía 8 años y en ese entonces estaban de moda Gonzalo Curiel, Agustín Lara, Chucho Monge, Luis Alcaraz, Federico Baena, el melodista Gabriel Ruiz, a quien acompañaron grandes letristas. Luego, sigue diciendo:

Fue pasando la vida [...] hasta que entré a la secundaria. En segundo escribí mi primera canción y la empecé a cantar. Llegaron juntas la letra y la melodía. Esto no siempre se da; tan sólo en una que otra composición. Para que no se perdiera esa primera canción pedí a varias de mis compañeras que se aprendieran una parte cada una. Así la memoricé; aunque nos sacaron de la clase y nos pusieron cero en conducta, llegué a mi casa con una canción. Mi hermana me acusó con mi papá porque me habían sacado de la clase por una canción. Mi papá, Darío, no se enojó. Mi mamá se llamaba Victoria, pero a ella no le gustaba que me agradara la música. La avergonzaba que uno quisiera ser artista, pero mi papacito me apoyaba y me pedía que le cantara y me preguntaba qué había hecho. Claro, tenía 12 años. (González, 2016)

De tan simpática historia hemos de rescatar diferentes puntos, sobre todo la habilidad intuitiva para crear.

Debido a las circunstancias laborales de su padre, quien se desempeñaba como contador y auditor de Ferrocarriles Nacionales, la familia vivió en varios estados de la República, tales como Aguascalientes, Tabasco, San Luis Potosí y Guanajuato, entre otros, regresando al Distrito Federal cuando Ema Elena tenía 11 años de edad (Sociedad de Autores y Compositores de México S de GC de IP, 2019).

Figura 2. Ema Elena Valdelamar Casarín de tan solo 21 años al micrófono participando en el concurso de aficionados de la radiodifusora de XEW



Fuente: Archivo Personal de Ema Elena Valdelamar Casarín perteneciente a la colección personal de Darío Valdelamar.

Emma Elena tuvo que vencer los prejuicios familiares que le impedían convertirse en artista. Finalmente logró salir adelante de esa circunstancia porque su pasión por la música fue más poderosa que los obstáculos que enfrentó. Su reto como mujer fue alternar en un ambiente de hombres. En esa época estaban en boga Agustín Lara, Tata Nacho, Sabre Marroquín, Mario Talavera, Federico Baena, entre otros, logrando ubicarse en el medio gracias a su perseverancia (González, 2016).

Al final, como dijera en su famosa canción, Emma Elena Valdelamar no necesitaba una razón, le sobraba tanto corazón que lo dejó en sus canciones, las cuales están bajo el resguardo de la Fonoteca Nacional. Se dice que dejó inéditas quinientas letras para boleros (González, 2016).

Según Pareyon (2007), estudió piano, guitarra y canto de forma autodidacta. Debutó en 1946, en programas para cantantes aficionados de las radioemisoras XEB, XEQ y XEW (Figura 2).

Viviendo un cariño, sin mañana ni ayer

“Si logras que yo vuelva a querer, / si logro que tú quieras también, / que olvides tu tristeza, / tu fracaso de ayer.
Si logras que yo olvide también, / haremos un milagro de amor, / buscando en nuestros besos/ el olvido y la fe.
Te ofrezco lo que queda de mí / y pido lo que queda de ti, / viviendo en el pasado / no podríamos vivir;
¿Por qué dejar la vida pasar? / Somos un hombre y una mujer, / vivamos un cariño/ sin mañana ni ayer.”

Emma Elena Valdelamar escribió *Amor sin pasado: sin mañana ni ayer* a las 72 horas de llegar a Chihuahua, después de que su entonces novio se casara con otra y de haber conocido a un muchacho con una historia similar. Así, “para quitarse la tristeza”, contó Valdelamar, es cómo surgió esta canción que fuera la única que Javier Solís le interpretara.

Fue la tercera de las compositoras más reconocidas en México. Solís, quien grabó cinco canciones de María Grever y dos de Consuelo Velázquez, sólo tiene ésta que nos ocupa de la obra de Valdelamar. Y acaso bastó, pues si a un Moré le sobró mejor que nadie mucho corazón, a Solís le viene, mejor que nadie, un cariño sin mañana ni ayer.

De los últimos discos de Javier, *Sin mañana ni ayer* (CBS) es también uno que incluye, amén de la canción del título, una buena muestra del alcance de Solís en registros varios (ilustrado incluso, mal que bien, desde la portada: Javier de terno y corbata y en traje de charro) (Solismania, 2014).

Cheque en blanco

Cheque en blanco se la arregló a un político que cortejando le bajó el cielo y las estrellas, para después dejarla sin ninguna explicación. Dicho empresario y político

fue Justo Fernández, del hipódromo de las Américas, y quién la traicionó manteniendo una relación con una actriz importante de la época, algo que Valdelamar nunca le perdonaría.

Emma Elena, comentaba que:

Un día la invitaron a que cantara en una comida, encabezada por el Presidente Adolfo López Mateos, en donde se reuniría toda la clase política, secretaríos de Estado, gobernadores, diputados federales, senadores, etc.

Como toda buena cantante, llegó anticipadamente a la comida, en el lobby del local se encontró con el político que había incumplido las promesas, éste, al verla, corrió a abrazarla afectuosamente, por educación ella le correspondió al saludo y fríamente le dijo:

—Me han invitado a cantar, voy a iniciar con una canción que le compuse a usted.

A la hora de la comida, cuando se anuncia su participación, el político en cuestión se para desde su mesa y orgulloso, voz en cuello dice a los invitados:

—Pongan atención, porque modestia aparte, esta canción que van a interpretar la compuso Emma Elena para mí.

Ella con una sonrisa en sus labios empezó a entonar la canción ‘Cheque en blanco’, que a la letra dice:

“Pero qué mal te juzgué, / si te gusta la basura, / pero mira qué locura, / pero para ti está bien.

Pero qué mal calculé, / yo te creía tan decente, / y te gusta lo corriente, / por barato, yo qué sé.

Y no canto de dolor, / yo no busco quien me quiera, / ni pretendo financiera, / que me avale lo que soy.

Yo no soy letra de cambio, / ni moneda que se entrega, / que se le entrega a cualquiera, / como cheque al portador.

Lo que sí te agradecí, / es que tomaras en cuenta, / de que yo no estoy en venta, / mucho menos para ti.

Amor, / Si eres hombre de negocios, / todo lo quieres con socios, / ahora si ya te entendí.

Ay, / me decepcionaste tanto, / que ahí te dejo un cheque en blanco, / a tu nombre y para ti.

Es, por la cantidad que quieras, / en donde dice desprecio, / ese debe ser tu precio, / y va firmado por mí”

El político, que lleno de vanidad había presumido la canción dedicada a él, estaba sumido de pena y coraje en su asiento ante las carcajadas de todos los asistentes encabezados por el presidente de la República. (Durón, 2016)

Por qué no fuiste tú

Durante toda la investigación se ha retomado el nombre de Adolfo López Mateos presidente de la República en el período de 1958 a 1964, pero en la vida de Elena Valdelamar tiene mayor importancia, ya que fue este personaje con quien man-

tuvo una relación antes del matrimonio de ambos. La realidad es que Ema Elena Valdelamar nunca dejó de estar enamorada de Adolfo, al contrario, siempre mantuvo un ligero resentimiento por no haber contraído nupcias con él.

La canción *Por qué no fuiste tú* la escribe 10 años después de que falleciera Adolfo López Mateos, un mes de septiembre, después de acudir a una misa de aniversario luctuoso y viendo la fotografía de López Mateos escribió lo siguiente:

¿Por qué no fuiste tú? Quien destrozó mi vida, / ¿Por qué no fuiste tú? Quien la partió en pedazos, / ¿Por qué no fuiste tú?... que arrastrara esta cadena/ Que solo se ha de romper con mi muerte/ O con la de él y envidiar la dicha ajena.
¿Por qué no fuiste tú? Quien me dejó en la vida, / La dicha de arrullar la gloria entré tus brazos, / ¿Por qué no fueron tuyos los frutos de mi tierra? / ¿Por qué no llevan tu nombre?, ¿Por qué no llevan tu sangre? / Así si valdría la pena

Qué sabes tú de amor

La canción que le da título a este apartado tiene un valor sumamente importante ya que la compositora nunca habló de su vida privada. Sabemos que mantuvo un matrimonio por 5 años y fue una etapa difícil en su vida, de la cual se arrepintió mucho, debido a que su esposo abusó verbalmente de ella al punto de que interpuso una demanda para mantener su seguridad. Su divorcio se concretó en 1964 pero para 1989 el mismo hombre apareció en su vida suplicando una segunda oportunidad para continuar con el matrimonio, algo que Ema Elena Valdelamar no permitiría. Así que procedió a interponer una orden de restricción no sin antes entregarle la siguiente letra:

Qué sabes tú de amor, / hoy que vienes a ver si te vuelvo a querer/ Cómo puedes pensar después/ de lo que fue que te vuelva a querer/ Cómo puedes pensar después/ de lo que fue que te pueda creer. /
Fui fuerte ante el dolor entregarte mi amor para jugar con él.
Hoy es la última vez que te burlas de mí te dejé de querer/
Te burlaste también de quién es para mí lo que no fuiste tú /
olvídate de mí, sé fuerte como fui/ que yo he de olvidarme/
que ni para despreciarte me acordaré de ti.

SACM

Gracias a su actividad creativa, formó parte del Consejo Directivo de la Sociedad de Autores y Compositores de México (SACM), de 1995 a la fecha, institución que en el año 2008 le rindió un merecido homenaje al otorgarle el Reconocimiento Trayectoria 50 y más.

Después de haber ganado el concurso de aficionados en 1947, Ema Elena Valdelamar comenzó a compartir escenario con otros compositores de la época los

cuales no sólo se limitaron a ser colegas sino también maestros y amigos de Ema Elena, tal y como lo podemos ver a través de las figuras 3 y 4:

Figura 3. Fotografía grupal donde aparecen Ema Elena Valdelamar, Rodolfo Mendiolea, Gonzalo Curiel y Manuel Esperón. Sin fecha



Fuente: Fondo del Acervo fotográfico de la colección personal de Gonzalo Curiel.

Figura 4. Fotografía grupal donde aparecen Benjamin Sánchez Mota, Martín Urieta, Roberto Cantoral, Ema Elena Valdelamar, Juan Gabriel, Mario Molina Montes y Jorge Massias, 13 de enero de 2011



Fuente: fondo del Archivo fotográfico de la colección personal de Edgar Benjamín Sánchez Aragón.

Mariano Rivera Conde

Como se mencionó en la introducción, una de las realidades a las cuales se enfrentó Valdelamar Casarín fue al constante machismo y brecha de igualdad que sufrieron las mujeres compositoras del siglo XX, ya que el medio estaba controlado por hombres, los cuales no permitían el desarrollo de mujeres talentosas. Mantener una carrera prominente en el medio como mujer, significaba tener el apoyo de una persona de poder, lo mismo que les pasó a mujeres como Consuelo Velázquez o María Grever. En el caso de Ema Elena no contaba con estos apoyos, algo que siempre platicó de la siguiente manera:

Tenía 15 años cuando entré al concurso de los aficionados de la XEW, en donde me preguntaron si no tenía padrino, yo les dije que el mío; el de bautismo, había muerto hace mucho, pero alguien insistió en que si detrás de mi carrera estaba un diputado o un senador. A lo que respondí, que nadie estuvo conmigo. (Notimex. 2012)

Una historia que vino acompañado de un fenómeno parecido pues al ser joven y mujer, su obra no era considerada buena, cuando en realidad tenía mayor calidad que obras ya consagradas, ejemplo de ello fue su relación con Mariano Rivera Conde, con quien tuvo una estrecha relación de trabajo, aunque en un principio no era la mejor relación ya que en palabras de Ema Elena:

—Me recibió un señor, que dijo que ya se iba y me preguntó qué quería.

—¿Qué trae bajo el brazo? —Le contesté que unas canciones y que ojalá pudiera oír una o dos, para que me dijese si servían, si no para dejar de hacer esto.

—¿De quién son?, —me preguntó.

—Son mías’, —respondí.

—¡Ah, son de una mujer! ¡Entonces no sirven!’, dijo. —me enojé. Le pregunté:

—¿Qué, usted es hijo de hombre?’ Me contestó que yo lo estaba insultando. Esa persona estaba casada con Chelo Velázquez —La autora de “bésame mucho”—, se trataba de Mariano Rivera Conde, muy bueno en lo suyo, en eso de escoger canciones. Era peleonero, pero yo también era gallo. Me mandó al cuerno. Después compuse Mil besos. Mi papá me dijo que iba a haber un concurso de canciones y que convenía enviar esa nueva canción. Así lo hice; la registraron con el número 96. Ganó el primer lugar. Yo le había puesto Te seguiré amando, pero la gente la pedía como Mil besos... Rivera Conde me llamó por teléfono, porque “Los Bribones” deseaban grabar esa canción. Puse una condición: estar presente en la grabación. Se molestó y le argumenté que era para que no me cambiaran la melodía ni la letra. Y que no. ¡Pues no me la grabe, y me voy! Me colgó. Al rato me volvió a llamar. ‘¿Ya lo pensó bien?’, preguntó. Le repetí mi condición. “Los Bribones” iban a grabar “Mil besos” y “Devuélveme el corazón”, en el mismo disco. Tampoco accedió. A los dos días volvió a llamar y me dijo que me esperaba al día siguiente, a las 10 y media de la mañana. Fue un exitazo de Los Bribones; recibieron dos discos de oro y se

hizo internacional. A la fecha, Mil besos tiene 900 versiones, y Devuélveme el corazón, 300. La pieza que más es Mucho corazón. (Barcenas, 2019)

La relación con Mariano Rivera Conde nunca fue buena ya que él fue un factor importante para cerrar las puertas del medio en la vida de Ema Elena, algo que sabe reconocer el mismo Mariano.

Me faltó que no me cerrara el paso una persona. Cuarenta años después de habernos peleado, Mariano Rivera Conde un día se me acercó para decirme que le quedaban tres meses de vida y que me quería pedir perdón. Él me cerró el paso para que nadie me grabara. Lo perdoné, pero le exigí que me devolviera mi juventud y las oportunidades perdidas. (Barcenas, 2019)

La élite vernácula

Este término poco convencional es retomado para comprender las relaciones que mantuvo Ema Elena Valdelamar, ya que en el momento de mayor popularidad logró convivir con una élite social elevada. Mantuvo relaciones de amistad con políticos y empresarios, además de conocer a gran parte del medio artístico intelectual de la época, para ejemplo la fotografía en la cual se le observa con intelectuales de la talla de Gabriel García Márquez y Carlos Monsiváis; acompañando a compositores como Vicente Garrido y Óscar Chávez Consuelo Velázquez e intérpretes, como el caso de Eugenia León (Figura 5).

Figura 5. Fotografía grupal donde aparecen Vicente Garrido, Mujer sin identificar Víctor Flores Oléa, Oscar Chávez, Guadalupe Pineda, Lola Beltrán, Carlos Monsivais, Gabriel García Márquez, Eugenia León, Ema Elena Valdelamar, Consuelito Velázquez, Raúl de la Rosa e Iván Restrepo. Sin fecha



Fuente: Acervo fotográfico de la colección personal de Eugenia León.

Sus relaciones sociales con las altas esferas mexicanas fue lo que mantuvo una figura interesante para el segundo grupo con el cual convivió bastante, que fue la clase media baja, ya que Ema Elena era reconocida por su público en cualquier espacio, ya fueran centros nocturnos como la cueva de Amparo Monte o sitios tranquilos como la Alameda Central, lugar que recorría por las tardes acompañada de diversos fans y admiradores de su obra.

Pocas son las personas que logran mantener una relación estrecha entre una élite social y un grupo vernáculo, de ahí que lo más interesante en las últimas décadas con Ema Elena Valdelamar fueron dichas relaciones, algo de lo cual también siempre se mantuvo orgullosa.

Reflexiones finales

Para comprender la figura de Ema Elena Valdelamar Casarín hemos de acercarnos más a sus canciones, ya que sólo se mencionó una parte de su gran obra, en la cual podemos rescatar una esencia propia, la de una mujer decidida, con carácter, una fuerza inigualable, carismática, graciosa, inteligente, cariñosa, apasionada por lo que hacía y, sobre todo, que tenía una intención en la vida con sus vivencias: dar voz a quien más la necesitara.

En conjunto, la obra y vida de Ema Elena Valdelamar representa una coyuntura en la música del siglo XX, permitiendo sentar las bases para la música del siglo XXI, esto no sólo en el sentido de la composición musical, sino la apertura de espacios para la mujer. La música generada por mujeres del día de hoy no es la misma que la generada hace dos décadas o que será generada en las próximas semanas, ya que cada una es resultado de un conjunto de elementos denominados tensiones y que están presentes en todo momento, esperando a hacer explosión. Ema Elena creció en un momento de coyuntura, en un sistema que necesitaba renovarse y abrir espacios a la mujer, ya no sólo como musa sino como creadora. Esto último puede ser enfatizado por la misma Elena, quien en un huapango remata con la siguiente frase “para aquel que no le guste ver triunfar a una mujer que recuerde dónde estaba poquito antes de nacer” (Bárceñas, 2019).

Referencias

- Apologeta. (2020, noviembre 13). CONOCEN... A EMA ELENA VALDELAMAR?. Recuperado de: <https://foros.elsiglo.mx/cafecito-virtual/654410-conocen-a-ema-elena-valdelamar.html>, Fecha de consulta 24 de marzo de 2023.
- Ávila, R. (2007), Del pueblo a la capital: las canciones folklóricas y las románticas urbanas. En A. González (ed.). *La copla en México* (pp. 165-187). México, El Colegio de México.
- Ávila, R. (2007) Los sentidos del alma: de los amores prohibidos al bolero. *Revista Language Design*, Vol. 9, Núm. 1, pp. 113-125.
- Az, N. (2021, diciembre, 6) Ema Elena Valdelamar. Recuperado de: https://www.wiki3.es-es.nina.az/Ema_Elena_Valdelamar.html, Fecha de consulta 24 de marzo de 2023.
- Bazán, R. (2001). *Y si vivo cien años... Antología del bolero en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bigott, L. A. (2018). *Historia del bolero cubano*. Caracas: Fondo Editorial Ipasme.
- Cruz, A. (22 de abril de 2002). El bolero, género musical intenso, fue homenajeado en Bellas Artes. *La Jornada*, p. 10.
- Cruz, A. (12 de junio de 2012). Mis canciones son experiencias, no invenciones: Emma Elena Valdelamar. *Periódico La Jornada*, p. 9.
- Dueñas, J. P. (2005). *Bolero, historia gráfica y documental*. México: Asociación Mexicana de estudios fonográficos.
- Durón, R. (18 de marzo de 2016). La vida es como el tendajo de Güémez. *El Mañana*, p. 7.
- González, J. P. (2016). *Querétaro en el siglo XX, Tomo I*. Querétaro: Editorial del municipio de Querétaro.
- Gelpí, J. G. (1999). *El bolero en la Ciudad de México: poesía popular urbana y procesos de modernización*. México: Nómada 4.
- Loyola, J. (1996). *En ritmo de bolero. El bolero en la música bailable cubana*. San Juan, Cuba: Ediciones Huracán.
- Molano, C. y Encuentro Latino Radio Bogotá - Colombia. (2017). EMMA ELENA.- MUCHO CORAZÓN. Recuperado de: <http://www.encuentrolatinoradio.com/2020/05/emma-elena-mucho-corazon.html>, Fecha de consulta 24 de marzo de 2023.
- Monsiváis, C. (1999). *56 boleros*. Madrid: Grijalbo Mondadori.
- Noticias Clave Editores. (25 de diciembre de 2012). Fallece Ema Elena Valdelamar, autora de célebres boleros como 'Mucho corazón'. *Noticias Clave*.

- Notimex. (24 de diciembre de 2012). Muere Elena Valdelamar, autora de “Cheque en blanco”. *Revista Segundo a Segundo*. Recuperado de: <https://segundoasegundo.com/muere-elena-valdelamar-autora-de-cheque-en-blanco/>.
- Ntx. (24 de diciembre de 2012). Fallece la compositora Ema Elena Valdelamar. El Informador MX. Recuperado de: <https://www.informador.mx/Entretenimiento/Fallece-la-compositora-Ema-Elena-Valdelamar-20121224-0088.html>.
- Orovio, H. (1991). *300 boleros de oro*. La Habana: Presencia Latinoamericana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- Orovio, H. (1995). *El bolero latino*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Pareyon, G. (2007), *Diccionario Enciclopédico de Música en México*. Guadalajara, México: Universidad Panamericana.
- Rico, J. (1993). *Cien años de boleros*. Nueva versión. Santafé de Bogotá – Colombia: Centro Editorial de Estudios Musicales.
- Saibane, S., Saldi, R., Hollander, D., y Taylor, F. (2021) <https://tiempodeboleros.eu/biografia/compositores-del-bolero/742-ema-elena-valdelamar-casarin>.
- Sociedad de Autores y Compositores de México S de GC de IP (2019). *Biografía de Ema Elena Valdelamar*. Recuperado de: <https://www.sacm.org.mx/Informa/Biografia/08094>, Fecha de consulta 24 de marzo de 2023.
- Solismania. (2014, marzo, 8). Con las mujeres de Javier Solís. Recuperado de: <https://solismania.net/tag/emma-elena-valdelamar/>, Fecha de consulta 24 de marzo de 2023.
- Tamargo, E. (2004). *Bolero. Clave del corazón*. México: Fundación Alejo Peralta.
- Tapia, E. (2001) *El bolero Latinoamericano y su contribución a la construcción de la identidad de género*. (Tesis de Maestría). México: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Tapia, E. (2003). El Bolero y la Cultura de la Vida Cotidiana. En Pérez, H. (Ed.) *Folclor literario en México*. México: El Colegio de Michoacán/ Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Tapia, E. (2007). Música e identidad latinoamericana: el caso del bolero. Ponencia presentada en el XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara, Estado de Jalisco.
- Terán-Solano, D. (2000). La historia del bolero Latinoamericano. *Hispanica – Repertorio hispánico, Venezuela Analítica*. Vol.1 Núm. 1 Pág. 3-12.
- Torrent, L. (1996). *La conquista musical de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Valdés, A. (2000). *Nosotros y el bolero*. La Habana, Cuba: Editorial Letras Cubanas.
- Zavala, I. M. (2000). *El bolero: Historia de un amor*. Madrid: Ediciones Celeste.

Rosalía Vidal Zepeda: una geógrafa apasionada por la climatología

*Irma Escamilla Herrera
María Engracia Hernández Cerda*

Introducción

La geografía, como disciplina eminentemente social, tiene la invaluable integración de ramas del conocimiento de índole físico y socioeconómico, que le imprimen su carácter propio en un espacio y momento determinado para convertirla en una ciencia versátil que asocia hechos y fenómenos físicos, sociales, económicos, políticos, cuya impronta se nutre de un sinnúmero de elementos físicos y socioculturales, de los que se desprenden múltiples variables de análisis y sus repercusiones se ven reflejadas en el territorio y en la población que lo habita.

Así podrían analizarse comportamientos e impactos en el ámbito de la geografía humana, en aspectos de la geografía de la población, la geografía urbana, o rural, médica, social, etcétera; o bien, en el ámbito de la geografía física, abordando temas de: climatología, geomorfología, hidrología, geografía de los riesgos, etc., y las relaciones entre los distintos grupos humanos y los territorios donde se manifiestan estos campos de estudio, es lo que da sustento a la ciencia geográfica en beneficio de la colectividad.

Una de las ramas de la geografía a la que haremos referencia aquí es la climatología, encargada de estudiar el clima, que implica entender el comportamiento a largo plazo de la atmósfera en algún lugar y su incidencia en actividades humanas, como la agricultura, en los tipos de vegetación, o suelos, a partir de mediciones de la temperatura, el viento, la humedad, la presión, entre otros. Con varios de estos elementos y su estudio particular, se relacionó y convirtió en suyos la doctora Rosalía Vidal Zepeda, tanto a nivel nacional como en determinados espacios en particular, para entender sus impactos en la población, de quien daremos cuenta en los siguientes apartados.

La participación de mujeres en la sección de Climatología del Departamento de Geografía Física en el Instituto de Geografía, fue prevaleciente desde sus inicios con la presencia de la maestra Enriqueta García Amaro y el doctor Ernesto Jáuregui. El personal que fue incorporándose paulatinamente logró una convivencia que subsistió a lo largo de los años, con personal que continuó en el Instituto de Geografía y aquellas personas que cambiaron sus derroteros a otras instancias académicas o gubernamentales.

El trabajo de equipo siempre fue característico y favoreció una producción académica valiosa y de aporte en los estudios climatológicos del país. En el caso particular de esta investigación, interesa resaltar las contribuciones que han realizado las mujeres en los campos de las ciencias y las humanidades, en virtud de que, en la conformación heteropatriarcal de la ciencia, tradicionalmente eran

relegadas, separadas y poco tomadas en cuenta, haciendo prevalecer el dominio masculinizado en los campos del conocimiento y el saber.

Sin duda, la aportación de todos los personajes en cada campo del conocimiento es importante, todo suma en el quehacer científico, pero ahora requieren destacarse y visibilizarse a las científicas y su incursión en la ciencia, como protagonistas que han sido a lo largo de la historia y que no necesariamente han sido consideradas en las referencias de la mayoría de las disciplinas científicas.

En el IV Coloquio sobre Mujeres y Perspectiva de Género, realizado en el 2021, se presentó apenas un esbozo de algunas geógrafas, formadas en el Colegio de Geografía, en la Facultad de Filosofía y Letras (Cfr. Escamilla y Moncada, 2023) por lo que se continúa en este compromiso de visibilizar sus trayectorias (Escamilla, 2013; Escamilla y Moncada, 2017; Escamilla, Godínez y Rezago, 2019; Escamilla, Godínez y Gutiérrez, 2022), principalmente de aquellas geógrafas que han trascendido y dejado su legado en la geografía mexicana.

La doctora Rosalía Vidal Zepeda se jubiló en el 2017 y trascendió de este mundo a los pocos años, dejando su huella en sus más de setenta años de vida, de vivencias, convivencias, indagatorias y cuestionamientos. En su honor, se organizaron un par de homenajes, tanto en el Instituto de Geografía (IGg, 2022) como en el desarrollo del XII Simposio de Enseñanza de la Geografía, realizado en San Luis Potosí en junio de 2022, que aportaron elementos para este trabajo, además de la revisión de su *currículum vitae*, consultas en la web, pláticas con colegas y familiares, la revisión de su producción académica de manera particularizada, además de algunas vivencias que se han plasmado en la redacción de este trabajo.

Género y espacio geográfico: sustento en la historia de la geografía feminista

Los aportes al conocimiento científico y de las humanidades por parte de mujeres han sido constantemente denostados, tanto por su llegada tardía a la enseñanza pública y formal, como por las dificultades para las primeras mujeres que se atrevieron a incursionar en el ámbito público en las escuelas y universidades; las interseccionalidades a las que pudieron estar expuestas por su origen étnico, lingüístico, racialidad, nivel socioeconómico, creencia religiosa, tales condicionantes significaron retrasos para salir de la esfera privada y reconocérseles sus habilidades y capacidades propias.

Algunas mujeres, inclusive, sufrieron el despojo de sus conocimientos y descubrimientos, para que otras personas, principalmente varones, se apropiaran y presentaran a la comunidad científica como de su autoría, salvo algunas honrosas excepciones, cuando contaban con el apoyo familiar, por lo que la visión androcéntrica del conocimiento y la cultura invisibilizaron el trabajo de muchas mujeres a lo largo de la historia¹.

¹ Véase por ejemplo el trabajo de Heredero de Pedro y Muñoz, 2011 que rescatan aportaciones de mujeres en las matemáticas.

En el transcurrir del tiempo, al consultar a los exponentes en los distintos campos del conocimiento, generalmente se mencionaban las obras de varones, ya que en el proceso de evolución de la ciencia el sistema hegemónico dominante privilegiaba la producción científica de los varones, sin considerar a sus contrapartes mujeres.

Incluso, en las postrimerías del siglo pasado o los albores de este siglo XXI, aunque afortunadamente cada vez en menor proporción, se han invisibilizado las contribuciones de las mujeres en sus campos de conocimiento, tanto en el ámbito de las ciencias duras, como en las ciencias sociales y las humanidades, y ni qué decir al cuestionar si el género debía considerarse como variable de análisis, por lo que prevalecía en el ámbito científico, de manera omisa, una visión masculinizada de la ciencia.²

Las relaciones espaciales en torno al género fueron ignoradas por la Geografía, hasta que se visibilizaron en el último tercio del siglo pasado, lo cual permitió hablar de una geografía feminista o de género para referirse a las diferencias entre las personas y que han sido construidas socialmente, distinguiéndose respecto al sexo como expresión biológica (Hanson, 1992).

En el campo de la Geografía, como ciencia eminentemente social, por la interacción de grupos humanos con su espacio circundante, resulta necesario atender la categoría de género, en la medida en que tal interacción puede y debe considerarse de manera diferenciada en la apropiación y utilización del espacio de manera distinta entre mujeres, hombres y en la actualidad también es necesario agregar a las disidencias sexo-genéricas -ya que paulatinamente se han venido aceptando socialmente las variadas preferencias sexuales- y las formas de interacción con los espacios requiere de análisis territoriales diferenciados.

La finalidad de lo aquí presentado es dejar constancia de las contribuciones de una geógrafa comprometida con su campo de conocimiento en favor de la población y quedará para un análisis posterior, identificar su sensibilidad para el abordaje en el que imprimió su sello propio para evidenciar las interacciones espaciales tomando en cuenta la variable climática y sus impactos diferenciados en torno al género aun cuando no se manifiestan de manera explícita en sus escritos.

Rosalía Vidal Zepeda, la académica (1947-2022)

Nació en la Ciudad de México el 17 de agosto de 1947, hija única de María de la Luz Zepeda Amaro y Eduardo Vidal Amaro. Sus primeros estudios tuvieron lugar en el Colegio Anglo Latino y posteriormente en el Colegio Francés Juana de Arco. Realizó los estudios normalistas obteniendo el título de maestra de primaria y comenzó la formación de las primeras generaciones en el nivel básico en el Co-

² Esto se evidencia con el otorgamiento de Premios Nobel en las distintas categorías que, hasta la edición del 2023, en 123 años desde su existencia, únicamente 64 mujeres lo han recibido (6.4%), contra los 901 varones, y 27 organizaciones; ni qué decir respecto a los Nobel más prestigiosos del mundo como son las categorías de: Física, Química y Medicina, que han sido otorgados solamente a 24 mujeres (2.4%) (Hernández, 2023).

legio Francés Pasteur en la Colonia Polanco; sin embargo, decidió continuar su formación a nivel profesional, por el interés que mostraba por el conocimiento de su entorno y los fenómenos naturales, lo que la condujo a realizar los estudios superiores en la Universidad Nacional para formarse en la carrera de Geografía, impartida en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, cursando la licenciatura de 1966 a 1970, obteniendo el título profesional en diciembre de 1971 con la tesis *Estudio geográfico del municipio de Ozumba, Estado de México* (Vidal, 1971).

Combinó así su desempeño laboral como profesora de educación básica con su formación académica. “Como maestra de primer grado, en mi querido colegio Francés Pasteur, y al mismo tiempo ingresé a la UNAM al otro extremo de la ciudad en el Pedregal de San Angel” como refería orgullosa la doctora Vidal, mostrándose siempre ocupada en el servicio a las demás personas.

En su interés por continuar formándose profesionalmente cursó los estudios de Maestría en Geografía, 1971-72, obteniendo el grado de maestra en Geografía en noviembre de 1977. Ya en este momento guiaba su interés particular en aspectos climáticos, al desarrollar la investigación titulada *Algunas relaciones clima-cultivos en el Estado de Morelos*, tomando en consideración los elementos naturales y su incidencia en las actividades humanas, como la agricultura, como a la letra refiere en su primer párrafo:

Se considera importante para México, buscar las posibles relaciones que los rendimientos y la producción de los cultivos tienen con las variables climáticas, debido a que la agricultura es la actividad básica en la economía del país. Más de la mitad de las actuales tierras de cultivo son de temporal cubriendo las zonas altas del centro del territorio donde también se concentra más de la mitad del total de la población. (Vidal, 1977, p. 1)

Los estudios doctorales cursados entre 1974 y 1979 le llevaron a incursionar en temáticas que le atrajeron sobremanera porque abordó lo que tituló en su tesis doctoral: *Climatología de los inviernos en México*. Finalmente obtuvo el grado de doctora en Geografía en marzo de 2001 (Vidal, 2001). El prólogo de su investigación que abajo aparece, plasma la crudeza con que la población vulnerable en las zonas altas de la Sierra de Durango, sobrevive cada día a las inclemencias de las temperaturas extremas: heladas por la noche y altas al medio día y, que al dejar volar la imaginación, como si cada persona lo estuviese viendo de manera directa, hace comprender la sensibilidad de la doctora Vidal, al haber realizado esta investigación y su inquietud por continuar estudiando los impactos de los inviernos fríos, con la finalidad de entender mejor estos fenómenos en otras entidades del país, que se ven sujetas a estas realidades y de qué manera brindarles algún tipo de apoyo.

Durante mi estancia de una semana en el pequeño poblado de Río Miravalles, municipio de San Dimas, en la Sierra de Durango el mes de abril de 1997, pude constatar la dureza de la estación fría en aquella región boscosa del norte del país donde la población debe soportar una oscilación diaria de

la temperatura de 20 a 30°C y temperaturas mínimas diarias inferiores a cero°C por un periodo de ocho meses del año, produciendo amaneceres helados, sin embargo, al medio día los termómetros puedan indicar valores sobre 20°C.

[...] Son también frecuentes las heladas negras o candelillos, que queman las plantas y en las personas, si salen a la intemperie después de bañarse, se les endurece el cabello como si estuviera engomado al congelarse la humedad. En invierno todos los días el agua se congela en las piletas.

Al decir de la población son frecuentes las bronconeumonías que suelen cobrar vidas entre los niños pequeños y los ancianos.

En cada uno de los salones de clase de la modesta escuela primaria de la localidad de Miravalles, hay pequeñas chimeneas improvisadas para quemar algo de leña cuando las bajas temperaturas no permiten la concentración de maestros y alumnos que sin contar con ropa ni instalaciones adecuadas tratan de cumplir sus tareas. Por la noche las familias se agrupan para dormir alrededor del fogón, en casas de madera con rendijas que mal protegen de la intensa helada. Sin embargo, esa recia gente del norte de México tiene una fuerza de carácter, un temple especial quizá forjado por su continua lucha con el clima.

Pensando en las numerosas comunidades de Sonora, Chihuahua, Durango, Zacatecas, Nuevo León, San Luis Potosí, Estado de México, Tlaxcala y Puebla, que todos los años soportan inviernos rigurosos, con muy escasas o nulas medidas de protección me propuse conocer algo más de la climatología de las regiones semifrías del país.

¡Ojalá! que el conocimiento de la Geografía mexicana nos conduzca a tomar medidas de educación, protección y apoyo para estos sectores de la población que se enfrentan a los sistemas naturales sin ropa y equipo adecuados. (Vidal, 2001, p. 1. Énfasis añadido)

Antes de finalizar la licenciatura ingresó al Instituto de Geografía de la UNAM en junio de 1969 como auxiliar de investigación, dando ahora inicio a su desempeño y trayectoria académica en la UNAM, en el Departamento de Geografía Física, en la sección de Climatología, donde comenzó a trabajar con la maestra Enriqueta García.

La doctora Rosalía fue avanzando en la escala laboral como investigadora, fungió como jefa de sección de 1973 a 1977. También colaboró por más de tres decenios en la Comisión de Biblioteca que permitía mantener actualizada e informada a la comunidad académica respecto a las adquisiciones de material bibliográfico, además de participar en diversas comisiones en las que era requerida.

Impartió cátedra en el Colegio de Geografía en varios temas de interés como Geografía de la Atmósfera (1984-2008) y Climatología 1, de 2009 hasta que se jubiló. También incursionó en la climatología médica de 1989 hasta su jubilación. Además de las materias de la currícula de geografía, impartió más de una decena de cursos extracurriculares, siempre con el afán de continuar formando a las generaciones. Asesoró tesis en los distintos grados y formó parte de un sinnúmero de sínodos.

Su producción académica integró artículos nacionales e internacionales (29), libros (24), capítulos de libros nacionales e internacionales (14), mapas e impartió conferencias a nivel nacional e internacional.

Entre algunos de sus trabajos pueden mencionarse: Ortíz y Vidal (2013); Reyna, Zepeda, Hernández, Granados y Gómez (2016).

Participó en 18 proyectos de investigación, siendo responsable y corresponsable de sus temas. Entre ellos, aprovechando las tecnologías de la información, estudió: a) Nubes, precipitación y agricultura mediante el uso de imágenes de satélite, 1986-1988. b) Los fenómenos meteorológicos productores de precipitación, 1990-91. c) Climatología mediante datos de satélite en el Noroeste de México, 1994-95. d) Fenómenos productores de viento y mapa eólico del Istmo de Tehuantepec, 1996-97. e) El Niño oscilación del sur: fenómenos térmicos y meteorológicos producidos en el Pacífico Mexicano estudiados a través de imágenes de satélite en el periodo 1997-98. f) Atlas Regional del Istmo de Tehuantepec, 2001. g) Población expuesta a riesgos climatológicos, 1999-2011. h) Atlas de los patrones geográficos de la salud en México, 2010-11.

Figura 1. Rosalía Vidal Zepeda galardonada por la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 2011



Fuente: Acervo fotográfico del Instituto de Geografía.

Recibió diversos reconocimientos a lo largo de su trayectoria académica como diploma y medalla como la mejor pasante de la carrera en el concurso Los mejores estudiantes de México, en 1970. Obtuvo la mención honorífica en el concurso Monografías de los municipios del Estado de México, en 1971, así como la mención honorífica en el examen profesional de la licenciatura en 1971, de la maestría en 1977 y del doctorado en 2001. También recibió el diploma de reconocimiento al *trabajo Estudios geográficos de Ozumba*, por el H. Ayuntamiento

Constitucional de Ozumba de Alzate, Estado de México, en 1999. Además de medallas y diplomas al mérito universitario por su incansable labor académica en la UNAM.

Asimismo, fue reconocida con la medalla Benito Juárez al Mérito Geográfico, otorgada por la Academia de Geografía de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en 2011, primera sociedad científica en América Latina, cuarta en el mundo, que representa toda una institución en la investigación científica en México, para el desarrollo y práctica de la geografía (Figura 1).

Una anécdota digna de mención dentro del grupo de trabajo de la maestra Enriqueta García, donde se desenvolvía la doctora Vidal, junto con Dolores Cardoso (geógrafas), Roger Orellana y Ma. Engracia Hernández (de formación en Biología) es que se hacían reuniones previas para presentar los resultados de las actividades que se asignaban para el desarrollo de los diferentes proyectos, en que se trabajaba. Antes de que llegara la maestra Enriqueta -desde luego-, se hacían apuestas si haría alguna modificación a la metodología establecida. Sucedió entonces que, al llegar la maestra a la reunión, desde que hacía su entrada al lugar, cuando decía: “anoche me dio ‘el insomnio desvelado’”, ello significaba que se iban a hacer cambios o agregar más cosas, por supuesto, esto redundaba en la mejora del trabajo y habría que seguir trabajando para pulirlo. Desde luego era muy divertido ver las “caras” que se hacían cuando expresaba esta sentencia, ya que había un ganador y los demás debían de pagar, que consistía en galletas, helado, etcétera.

Su pasión por la Climatología

Su interés por avocarse a los estudios climáticos surgió desde sus primeros años de formación, como se ha mencionado, y fue siempre fiel a continuar entendiendo los fenómenos y hechos naturales relacionados con los climas de México, para beneficio de la población del país.

En esta línea de investigación siempre fue más allá de los datos duros hasta interrelacionarlos con aspectos relevantes como su impacto en la población, la salud, en particular de grupos vulnerables, riesgos derivados de los elementos del clima y todo ello lo plasmó en sinnúmero de materiales cartográficos de cuyas interpretaciones tuvo aportes valiosos.

En la revisión de los materiales que atesoraba la doctora Vidal Zepeda y que ha tocado comenzar a depurar en su lugar de trabajo, se han localizado copias de artículos, capítulos de libros, notas de periódicos y otras fuentes bibliográficas, en donde sorprende una vez más la forma que investigaba sobre los diferentes trabajos que realizó. Hacía una búsqueda exhaustiva y escribía sus notas a mano, que adjuntaba al documento, en algunas la traducción del resumen; otras, un resumen de todo el artículo, o bien, subrayando las partes que a ella le parecían importantes, en algunas ocasiones comentarios personales sobre el contenido y, con bastante frecuencia, anotaciones que agregaba de otras fuentes, o bien, las definiciones de algunos términos o ampliación de estos.

Tenía un espíritu que demuestra su gran tesón en la investigación ya que cualquier tema era analizado por medio de anotaciones tomadas de la vasta literatura consultada, es decir, todos sus trabajos plasman fundamentos y argumentaciones de valía.

Un campo de interés fue el relacionado a los inviernos fríos, los cuales no habían sido estudiados a profundidad, sobre todo en los impactos causados a la población más vulnerable, la cual siempre fue una de sus preocupaciones en el compromiso social que la disciplina le motivaba, después de haber realizado aquella visita en la Sierra de Durango en 1997, y que ella misma afirmaba, fue el móvil para avocarse a estudiar más impactos derivados de los inviernos fríos, que no son iguales para todos, ni en todos lados, afectando mayoritariamente a poblaciones empobrecidas y con vulnerabilidades por rango de edad, nivel socioeconómico, condiciones de salud, etcétera.

En esta línea comenzó a trabajar de manera cercana con la doctora Ma. Inés Ortiz Álvarez, geógrafa en el Departamento de Geografía Social, hoy también ya jubilada, pero que varios decenios atrás incursionó en los estudios sobre un grupo etario en particular, personas adultas mayores, y ambas lograron estrechar lazos para analizar los impactos de los inviernos fríos en este grupo etario, dada la vulnerabilidad a la que se ve sujeta, respecto a afecciones a la salud, asociadas con condiciones climáticas adversas.

A decir de la propia doctora Ortiz:

El aporte más importante de Rosalía, primero fue identificar las zonas de los inviernos fríos en México a nivel nacional y en segundo lugar, por la parte multidisciplinaria, es haber evaluado a la población afectada por los distintos tipos de inviernos fríos existentes, porque había distintos tipos: I, II, III, por lo tanto, se advierte saber cuál es el nombre de esos espacios territoriales en las distintas entidades federativas y el cálculo aproximado de la población afectada, en particular, el de la población de 65 años y más, para la época en que fue elaborado el artículo.

Creo que es el principal y mayor aporte porque en realidad, no se conoce lo que son los inviernos desde el punto de vista climatológico y esto ayuda mucho. Este trabajo fue utilizado por el Centro Nacional de Prevención de Desastres (CENAPRED) para ver posibilidades de auxilio a la población afectada por inviernos fríos. (Entrevista telefónica con la doctora Ortiz, abril, 2023)

El trabajo al que hace referencia la doctora Ortiz (Ortiz y Vidal, 2006) da cuenta del comportamiento de las condiciones climáticas y sus repercusiones. Asociado a esta temática, también incursionaron ambas doctoras en un tema común, recurrente, difícil y sensible por la exposición que enfrentan cada año familias en el país cuando se presenta la época de huracanes, que fueron abordados en trabajos como el referido al huracán Wilma (Ortiz y Vidal, 2007).

La última aportación que hizo la doctora Vidal junto con la doctora Ortiz, fue un capítulo de un libro titulado *Geografía de la Salud*, en el que se sintetiza una

parte de la información recabada sobre las relaciones del clima y la población, una de sus conclusiones es:

Las aportaciones de este trabajo representan un primer acercamiento a las relaciones que los elementos del clima en su conjunto tienen sobre la morbi-mortalidad de la población de acuerdo a la intensidad del evento y su vulnerabilidad, que está en relación con los diversos espacios geográficos; ya que a diferentes escalas y en espacios urbanos o rurales se pueden identificar como sitios saludables o mórbidos de acuerdo a las condiciones climáticas. (Vidal y Ortiz, 2016)

Derivado de este tipo de investigaciones relacionadas con el clima y cuestiones de salud, fue recurrente que realizaran entrevistas en distintos medios a la doctora Rosalía Vidal, por la importancia que representaba evidenciar la vulnerabilidad de importantes grupos de población en el país (Figura 2).

Figura 2. Rosalía Vidal Zepeda en entrevista para un medio televisivo



Fuente: Acervo del Instituto de Geografía.

La doctora Vidal Zepeda, como ya se mencionó en párrafos anteriores, siempre se mantuvo a la vanguardia al utilizar las tecnologías de punta que se tenían en esos momentos, como el uso de técnicas digitales y teledetección, los cuales aplicó para aportar información y poder estimar, por ejemplo, el riesgo por la actividad del volcán Popocatepetl, con las que se estableció que éste podría ser mayor al conjuntarse varios factores como la emisión de ceniza y condiciones meteorológicas favorables para su dispersión como los vientos en el centro de México, donde se tiene una alta concentración demográfica (Vidal, et al. 1996).

Un estudio interdisciplinario entre la población y el medio ambiente es en el que participó sobre los incendios de la vegetación en el país para coadyuvar en la

evaluación de la población afectada por plumas de humo en el centro de México (Ortiz, Vidal, Gómez y Álvarez, 2003).

El complemento de la académica: su calidez humana

La doctora Rosalía Vidal formó infinidad de generaciones. Durante la realización de su homenaje póstumo se externaron infinidad de muestras de agradecimiento y reconocimiento por el legado que dejó en su alumnado, tanto en el conocimiento científico de las materias que impartía, como de consejos para el cuidado propio en la alimentación, la salud, la convivencia, etcétera. Sus estudiantes le llamaban “nubecita” con cariño.

Se caracterizó por mostrar siempre un rostro alegre, sonriente, amable, además de contar con un amplio repertorio de canciones que sabía y dejaba mostrar, por ejemplo, en eventos o convivencias donde se tocaba determinada melodía, ella la conocía, sabía, y cantaba o tarareaba, y se enorgullecía de decir que se sabía las canciones porque a su padre le gustaba escuchar “sus discos” de distintos géneros de música y ella era privilegiada en haberlas escuchado y tenido la posibilidad de aprenderlas, eso le encantaba.

Brindó apoyo espiritual y moral a sus amigos, amigas y personas conocidas. Externando palabras de consuelo, oraciones a quienes se lo pedían. Siempre jovial y optimista. Incansable viajera, donde mostraba el espíritu de geógrafa. Sus charlas eran muy amenas cuando platicaba sobre sus viajes, transportaba con la mente a sus oyentes a esos lugares que describía porque, además, ampliaba con los datos históricos, geográficos, arquitectónicos, etcétera.

Los mapas eran su pasión y decía en sus incursiones en algún congreso de meteorología donde prevalecían colegas varones principalmente: físicos, ingenieros físicos, ingenieros civiles, biólogos, edafólogos, enfrentar “una aventura inolvidable” al ser sólo dos mujeres geógrafas participando en el congreso. Viajaba continuamente con su madre, desde las prácticas de campo cuando era estudiante, hasta los últimos años de vida de la señora Luchita, como la llamaban de cariño quienes la conocían y compartían en los eventos académicos a los que la acompañaba.

A manera de cierre

El compromiso de dejar plasmado, aunque sea en parte, porque faltan rubros por explorar de todos aquellos éxitos, pero también alguno que otro tropiezo que la vida misma, le permitió a la doctora Rosalía Vidal Zepeda experimentar, conlleva una responsabilidad, con el riesgo de dejar fuera elementos o aspectos que a la persona misma, le hubiese gustado quedarán asentados para los anales de la historia, en particular de una geógrafa carismática como ella, pero que ahora ya no es posible hacerlo, al alcanzarle su partida, tal vez más pronto de lo que las personas más cercanas a ella hubiesen pensado.

Lo que se ha plasmado aquí, se considera, permitirá tener una visión más cercana de una persona productiva, trabajadora, válgame la expresión, “muy huma-

na”, sensible, dispuesta a brindarse a quienes le rodeaban, aunado a dejar sobre todo a aquellas personas que no tuvieron la oportunidad de conocerla, o convivir con ella, una muestra de agradecimiento con la vida, por las oportunidades que pudo experimentar en más de siete décadas de vida para comprender que no se es infalible y que debe de estarse dispuesto a afrontar, enfrentar y superar aquellos sinsabores que permiten crecer a las personas, en todos los ámbitos de su existencia y que el acompañamiento, a pesar de parecer que se está sola, no es tal, si se sabe extender la mano a otras y otros, tanto para apoyarlas y apoyarlos, o que a su vez otras tantas personas más, también le extendieron las manos y pudieron apoyarla cuando así lo requirió.

Para cerrar estas líneas, las palabras asentadas a continuación vislumbran la sensibilidad que la caracterizó y, sin duda, la acompañó hasta el último aliento de vida:

“Me encuentro y estoy bien, tengo todo lo necesario, no te preocupes por mí, sé feliz y cuida a tu familia” palabras que externó a su querida alumna: doctora Guadalupe Matías Ramírez, dos días antes de partir (IGg, 2022).

Hasta siempre, querida Rosalía...

Referencias

- Escamilla-Herrera, I. (2013). Enriqueta García Amaro y sus aportaciones al estudio de la climatología en México. En Universidad Autónoma Metropolitana (Edit.) *Libro Científico, Vol. II, Ciencia, Sociedad y Tecnología: Desafíos y Alternativas* (pp. 169-179). México: UAM-Azcapotzalco.
- Escamilla-Herrera, I., Godínez, M.L. y Gutiérrez, A. E. (2022). ¿Qué investigan las geógrafas en el Instituto de Geografía de la UNAM? En Universidad Autónoma Metropolitana (Edit.) *Libro Científico II, Ciencias Biológicas y de la Salud y Ciencias Sociales y Humanidades* (pp. 146-160). México: UAM-Azcapotzalco.
- Escamilla-Herrera, I., Godínez, M.L. y Rezago, B.D. (2019). Geógrafas rompiendo el techo de cristal en la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística. En Universidad Autónoma Metropolitana (Edit.) *Libro de semblanzas, reseñas y divulgación, Vol. III*, (pp. 59-72). México: UAM-Azcapotzalco.
- Escamilla-Herrera, I. y Moncada, J. O. (2017). Tres decenios con mirada de mujer: las tres primeras directoras en el Instituto de Geografía-UNAM. En Saladino, A. & Zamudio, G. (Coords.) *Científicos y humanistas en la historia de México*, (pp. 107-120). México: Historiadores de las Ciencias y las Humanidades, A. C.
- Escamilla-Herrera, I. y Moncada, J.O. (2023). Geógrafas mexicanas: algunas de sus contribuciones al campo disciplinar. En Gutiérrez, N. & Solís, O. (Coords.) *Historia, educación y género: saberes, protagonistas y perspectivas, siglo XIX-XXI*, (pp. 197-213). México: Universidad Autónoma de Zacatecas, Astra Ediciones, S.A. de C. V. EPub.
- García, E. (1964). *Modificaciones al sistema de clasificación climática de Köppen, para adaptarlo a las condiciones de la República Mexicana*. México.
- Hanson, S. (1992) "Geography and feminism: worlds in collision?", *Annals of the Association of American Geographers*, 82 (4), pp. 569-586.
- Herederero de Pedro, C y Muñoz, E. (2011) *Otras miradas. Aportaciones de las mujeres a las matemáticas*, Madrid, Federación de Enseñanza de CCOO.
- Hernández, F. (2023) ¿Cuántas mujeres han ganado el Premio Nobel? Recuperado en: <https://expansion.mx/mundo/2023/10/03/cuantas-mujeres-han-ganado-nobel>.
- Instituto de Geografía (IGg) (2022, 18 de mayo). *Homenaje a Rosalía Vidal Zepeda*, YouTube Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=FhoYLY-gH1o&t=2106s>.
- Ortíz, I. y Vidal, R. (1995). Población expuesta a desastre en las proximidades del Volcán Popocatepetl. En CENAPRED. Especial. *Volcán Popocatepetl. Estudios realizados durante la crisis de 1994-1995*, (pp. 185-199). México: CENAPRED.

- Ortíz, I. y Vidal, R. (2006). Población expuesta a inviernos fríos en México. *Investigaciones Geográficas. Boletín del Instituto de Geografía*, Universidad Nacional Autónoma de México. Núm. 59. Abril, pp. 93-112.
- Ortíz, I. y Vidal, R. (2007). Población afectada por el paso del huracán Wilma en el estado de Quintana Roo, México. En Romero, R. & Arriaga, J. C. (Comps.) *Turismo, medio ambiente y cooperación internacional en el Caribe. Una aproximación situacional*. México: Universidad de Quintana Roo, Plaza y Valdés.
- Ortíz, I. y Vidal, R. (2013). Geografía de los inviernos fríos en México: población y clima en Michoacán. En Chávez, M. & Checa, M. (Edit.) *El espacio en las ciencias sociales: geografía, interdisciplinariedad y compromiso*. Cuarta parte. El compromiso de la Geografía. Del conocimiento interdisciplinario sobre problemáticas espaciales, a la acción, (pp. 555-570) México: El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alafu de Teixidor, Vol. II.
- Ortíz, I., Vidal, R., Gómez, G. y Álvarez, R. (2003). Evaluación de las plumas de humo de los incendios forestales de 1998 en México y la utilidad de las imágenes NOAA-AVHRR. *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*. No. 23. pp. 103-114.
- Reyna, T., Vidal, R., Hernández, M. E., Granados, G.R. y Gómez, G. (2016). Algunas condiciones del clima en relación con la agricultura. En Moncada, J.O. & López, A. (Coords.) *Geografía de México. Una reflexión espacial contemporánea* (pp. 124-139) México: Instituto de Geografía, UNAM.
- Serrano, A.T., Ortíz, M. I. y Vidal, R. (2009). La discapacidad en población geriátrica del Distrito Federal, México, año 2000. Un caso de Geografía de la población. *Terra Nueva Etapa*, Vol. XXV, núm. 38, julio-diciembre, pp.15-35.
- Vidal, R. (1971). *Estudio geográfico del municipio de Ozumba Estado de México*. (Tesis de Licenciatura). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperada de: <http://132.248.9.195/ppt1997/0119016/Index.html>.
- Vidal, R. (1977). *Algunas relaciones clima-cultivos en el estado de Morelos*. (Tesis de Maestría). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperada de: https://tesiunam.dgb.unam.mx/F/NI2RYHXGU2UTV3G9AK5A3VSRTLK97S8K4QAILBI9SH3B9KK4CG-07883?func=full-set-set&set_number=301049&set_entry=000002&format=999.
- Vidal, R. (2001). *Climatología de los inviernos en México*. Tesis de Doctorado). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperada de: https://tesiunam.dgb.unam.mx/F/JDNLPRFLV9JRDSCIF7N3RNSKKPC-CPN6AQ79NDLM9M8H6RHIKBB-03458?func=full-set-set&set_number=301769&set_entry=000001&format=999.
- Vidal, R. y Ortiz, I. (2016). Clima, salud y población. En Serrano, M. A. (Coord.). *Geografía de la Salud* (Libro Electrónico), (pp. 137-164). México: UNAM.

Mujeres católicas convertidas al Islam

Laura Gemma Flores García

Antecedentes

Se llama neoconversa a toda mujer que se convierte de cualquier religión al Islam y se antepone el neo porque de acuerdo a la ley islámica toda la humanidad nace en el islam, pero por diferentes circunstancias se aleja del camino y posteriormente “regresa” a la “verdadera religión”. Para fundamentar el análisis se trabaja con la metodología de historias de Vvda de mujeres católicas convertidas al islam, tanto en México como en España (2019-2023), complementando con la aplicación de *Focus Group* en las neo conversas de Aguascalientes, México. El trabajo se estructura en tres partes: a.- La conversión religiosa, b.- La experiencia de su conversión y c.- Cómo es vivida la conversión en su entorno más próximo (familia, trabajo, amigos); así como los problemas que enfrentan y cómo los resuelven. Se revisan una serie de casos para focalizar los motivos intrínsecos y extrínsecos de una conversión en el siglo XXI; sobre todo en un mundo aturdido por la inmediatez, donde el cambio constante, la modernidad líquida y la seducción de la tecnología, la moda, la fama, persiguen a estas neoconversas con la promesa de encontrar el paraíso prometido, alejándose de toda perturbación exterior. No obstante, en los mandatos del Corán, las mujeres se ven obligadas a adaptarse o moderarse a fin de sentirse medianamente incluidas entre dos mundos.

El panorama religioso

Para Durkheim (2001) “una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las entidades sacras, es decir, separadas, prohibidas; creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos los que se adhieren a ella” (p. 42). Weber estudia la acción religiosa colectiva en la comunidad y lo que se refiere a las potencias sobrenaturales. La función de la religión, para Luhmann, consiste en reducir la incertidumbre y la complejidad; en determinar lo que se presenta como indeterminado, en hacer accesible lo inaccesible (Cipriani, 2004). Existen creencias de fascinación, de miedo, de abstención, pero también de rechazo y repugnancia en los tres fenómenos. En parte de las creencias del islam en torno a la repulsión, se encuentra la presencia de la menstruación de las mujeres, quienes no pueden pisar una mezquita aun en los últimos días de su periodo; en cambio, la sangre derramada de los corderos en la Fiesta de Cordero, otorga una suerte de bendición a las casas donde se hace el sacrificio. Afirma Caillois: “el soberano y el cadáver, como el guerrero y la mujer ensangrentada por su menstruación, encarnan en grado supremo las fuerzas hostiles de lo puro y de lo impuro. Es la muerte la que mancha, es el príncipe el que depura” (Caillois, 1996, p. 50).

El intento de interpretación de las religiones que Freud propone casi al final de su breve ensayo: *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*, 1907, explica la relación entre obsesiones y religiosidad. Declara que en la base de la formación de la religión pareciera que se encuentra la represión, la renuncia a ciertas acciones pulsionales. Estas pulsiones de lo permitido y lo prohibido, se manifiestan en el islam como: lo halal y lo haram.

Lo halal es lo permitido, lo legal (según la ley islámica), las prácticas aceptables, en especial las alimenticias, pero también las del vestido y, en general, todo el modo de vida. Lo contrario de lo halal es lo haram, lo prohibido. Lo obligatorio puede ser reclamado ante un tribunal de la sharía (Ley islámica) y es al mismo tiempo un pecado a los ojos de Dios, que lo castigará en el juicio final. (Mosterín, 2018, pp. 114-115)

La culpabilidad en un o una muslim se manifiesta cuando rompe con lo halal y se entrega a lo haram. Ahí está, entonces, el recurso de las cinco abluciones y oraciones diarias, así como el periodo del Ramadán en donde los y las creyentes vuelven a nacer a la vida de la pureza y el perdón a sus pecados, ofrendando a Alá todos los sacrificios establecidos en el Corán y en las sunnas.

En el caso de la religión musulmana el sentido de comunidad es muy fuerte e igual que todas, tienen por cometido “conjurar la muerte y suscitar la vida” (Vallet, 2008, p. 63). Los cinco pilares del islam, pero sobre todo la oración, son unos de los componentes que les hacen ser partícipes de una sola fe; los tiempos de la plegaria están marcados por el muecín y ahora por aplicaciones en los teléfonos celulares que no sólo recuerdan los rezos, sino que disponen de una brújula para ubicarse desde cualquier parte del mundo y emitir el rezo dirigido hacia la Meca.

Por otro lado, los ritos catárticos son, en primer lugar, prácticas negativas y abstenciones. Consisten en otros tantos renunciamientos temporales a las diversas actividades características de la condición profana [...] de ahí que para gustar la vida divina se rechaza todo lo (humano): la palabra, el sueño, la sociedad ajena, el trabajo, el alimento, las relaciones sexuales [...] al que desea sacrificar [...] se le recomienda el silencio, la vigilia, el retiro, la inacción, el ayuno, la continencia [...] (Caillois, (1939) 1996, p. 35). En el islam se toma como rito catártico el Ramadán, que corresponde al noveno mes en el calendario lunar de la comunidad musulmana. Durante ese periodo es obligatorio el ayuno diurno, desde que sale el sol hasta su puesta.

Durante el mes de Ramadán, nadie puede comer ni beber nada durante el día, ni siquiera agua por mucho calor que haga, aunque el Ramadán caiga en pleno verano. Tampoco se pueden tener relaciones sexuales durante el día. Solo los muy ancianos, los enfermos, los niños, las embarazadas están exentos de la obligación de ayunar. (Mosterín, 2018, p. 96)

Por lo que cada tarde-noche, durante el Ramadán hay una catarsis a la hora de romper el ayuno (Iftar) y mucho más al terminar, en la fiesta del Eid al Fitr en que

se entregan a grandes banquetes, juegos y fuegos pirotécnicos, además de regalar dulces y comida a niños y familiares pobres.

Aumento de la religión musulmana en Almería y Aguascalientes

En la Autonomía de Andalucía, los resultados de población musulmana para el año 2022 de acuerdo al Instituto Nacional de Estadística, señalan que el 38.02% de extranjeros musulmanes está en Almería, es decir, el más alto de Andalucía; y que los ya nacionalizados españoles constituyen el 24%, después de Málaga, que cuenta con el 32%.¹

Respecto a México, hasta ahora no se cuenta con datos fidedignos sobre cuántos musulmanes y neoconvertos transitan por la ciudad de Aguascalientes, pues de acuerdo a los informes de El Centro Islámico, ahí son cerca de 200 y en la otra mezquita de egipcios “son poquitos”. En general estos musulmanes sólo cuentan con las reuniones semanales en las respectivas mezquitas, pero han encontrado la manera de estar conectados “con el mundo musulmán” a través de las redes fortaleciendo lo que autores han llamado la Umma virtual y escuchando a “ciberpredicadores”.

El proceso de conversión

Para conocer las motivaciones intrínsecas y extrínsecas de las neoconvertas almerienses a través del cuestionario semiestructurado, se fue atendiendo a sus respuestas, siendo suficientemente flexibles para recibir información no contemplada. Hubo respuestas que desviaron la investigación de previas hipótesis, pero llevaron a otras interrogantes de la investigación. De ahí que las entrevistas iban siguiendo el curso de la pesquisa, pero a veces reencaminando a la encuestada.

Lo primero que se observó es el ambiente multicultural de Almería en el que se mueven las neoconvertas:

(Mi esposo), bueno él es de aquí, ahora vive en Inglaterra, ahora es inglés, en el sentido de que nació aquí y creció aquí. Sus padres son de Zambia (África), pero sus abuelos vienen de India. Entonces han migrado de India a Zambia y luego de Zambia a Inglaterra. Lo conocí aquí en Inglaterra porque yo me moví aquí para un trabajo. Ya era musulmana, [...] estaba ahí estudiando con una beca de Erasmus, entonces desde Milán me fui a Almería por una beca y ahí conocí musulmanes. (Entrevista Miriam, agosto 2021)

Otra encuestada tiene más de 50 años, pero permite entrever cierta ofuscación tanto en su línea de vida, como en la percepción que tiene de sus decisiones tomadas desde la juventud, todo en un contexto multicultural.

(Habla de que tuvo primero un encuentro de pareja en Andalucía y luego cesó ese encuentro) no puedo asistir a España (sic), quiero ver si puedo calmar mi

¹ INE, <https://www.ine.es/jaxiT3/Tabla.htm?t=2857&L=0>, fecha de consulta: 15 de septiembre 2023.

corazón, [...] me fui a Alemania y ahí encontraba una amiga y fuimos a Suiza para trabajar [...] entonces yo quedé (sic) en Suiza embarazada y cuando mi hija tenía 40 días cogió a mi hija y mi gato y vino aquí a España [...] y tengo una invitación para Marruecos [...] vuelvo de Marruecos cambiada, [...] y el pasaporte lleno de sellos, África: Senegal, Mauritania, Bissau [...] Yo digo que soy alemana [...]. (Entrevista Eva, agosto 2021)

Finalmente ésta, nacida en Hungría (que no en Alemania), se convirtió al islam hasta que a fuerza de tanto visitar musulmanes africanos encontró una forma de vida que le entregó la felicidad. Cuando los relatos iban dibujando un patrón se observó que el tema de la pareja jugaba un elemento central en la conversión.

Yo conozco a mi marido desde muy pequeña, nos conocimos en Madrid a los 14 años y a los 19 años empezamos a salir, de ahí, pues, poco a poco por curiosidad, porque era musulmán y un día me regaló un libro [...] y así pues poco a poco pues viendo las costumbres que él tenía, [...] fue todo curiosidad, vas aprendiendo, vas informándote (Entrevista Maryam, Agosto, 2021).

Con respecto a las motivaciones de las neoconvertidas de Aguascalientes, México, procedimos a la metodología de encuesta por *Focus Group*, cuyas respuestas e interpretaciones fueron las siguientes: sólo el 30% de las neoconvertidas (ellas se hacen llamar “hermanas”) estuvieron parcialmente de acuerdo en que hasta hace algunos meses de la encuesta no sabía nada del islam. El 56% de ellas fueron invitadas a la mezquita; a la mitad del resto no se les invitó y la otra mitad estuvo parcialmente de acuerdo en que se les había invitado. Al 38% de las encuestadas les dio “curiosidad” la dinámica del grupo, pero el 100% se sintió cómoda en él. El 63%, al conocer la mezquita y el islam, supieron desde el primer momento que era lo que estaban buscando, pero el tercio de ellas tardó un tiempo en decidir su conversión. El 100% estuvo de acuerdo en que lo que más les gustaba era orar, su vínculo con Alá y descubrir cosas nuevas. Sólo el 22% estuvo parcialmente de acuerdo en que lo que más les atraía era la compañía de los demás. El 100% afirmó que en el islam encontró lo que en otros credos no había encontrado. El 90% encontró paz, así como una forma auténtica de expresarse. El 89% estuvo de acuerdo en que se sentía aceptada. Sólo el 50% afirmó que narraba a su familia lo que hacía en la mezquita y el 33% opuesto estuvo de acuerdo en afirmar que no lo hacían porque no las comprenderían. El 22% estuvo de acuerdo en sentirse criticadas fuera de la mezquita. El 50% afirmó que se cubría la cabeza de alguna forma y el 33% de las que no, afirmó que no lo hacían porque serían criticadas. Al hablar de su labor proselitista el 50% de ellas mencionó que invitaban a personas que no iban por buen camino y 60% no estuvo de acuerdo en que era difícil seguir los preceptos del islam. El 70% estuvo de acuerdo en afirmar que habían cambiado radicalmente sus hábitos con la nueva religión. Al preguntar si sabían lo que en la mayor parte del mundo “se dice sobre el islam” el 56% estuvo de acuerdo, pero sólo 33% de ellas dijo saberse en un mundo no radical de musulmanes. 40% dijo que estaban de acuerdo en que cada quien “observaba a su modo” el islam y 90%

afirmó que la forma de seguir el islam era hacerlo de acuerdo al Corán. El 90% dijo estar de acuerdo en que si tenían dudas preguntaban a alguien, pero el 70% aseguró que, si tenían dudas, leían el Corán. El 90% estuvo de acuerdo en que se sentían mejores mujeres a partir de su conversión al islam y el 80% totalmente de acuerdo en que antes del islam estaban totalmente equivocadas.

Razones y motivos de su conversión

En la descripción del proceso de conversión Sarah Daynes (1999): *Processus de conversion et modes d'identification à l'islam: l'exemple France et des Etats-Unis*, (Daynes, 1999) identifica cuatro modelos diferentes: 1. De oposición esencial al cristianismo; 2. De la espiritualidad; 3. De la búsqueda de raíces; 4. De la protesta social (Madonia, 2012). En la investigación predominó el modelo número dos. Lofland y Skonovd (1981) propusieron una caracterización de los tipos de conversión: la conversión intelectual, la afectiva, la mística, la experimental, la asociada a un *revival* y la coercitiva (Sarrazin, 2015).

¿Por qué se convierten las católicas al islam?

Sarrazin y Rincón (2015) definen la conversión desde el hecho, el proceso y la decisión, es decir: 1) un hecho que cambia su identidad; 2) un proceso vivido personalmente; 3) una decisión tomada con profunda convicción.

En las entrevistas llevadas a cabo con neoconvertas en Almería, puede asegurarse que sólo una de ellas dijo haber sostenido una relación fuerte con la religión católica cuando era pequeña, pero, así como tenía cierta curiosidad y una especie de fascinación por la figura de la Virgen María, así también comenzó a interesarse en el islam. El resto, aun procedentes de familias católicas, dijeron no estar tan atadas al catolicismo, aunque sí practicaban los rituales socio-religiosos con sus familias como: bautizos, primeras comuniones, bodas e, incluso, una de ellas habló de que asistirían a la cremación de su abuela y a la ceremonia de depósito de las cenizas en una capilla privada; y el resto tendrían que ir a dejarlo al camino de Santiago de Compostela porque fue la última voluntad de la hoy difunta.

Cuando se preguntó a las conversas por qué se habían convertido al islam, una parte respondió que poco a poco habían ido adentrándose en El Corán, o habían contemplado cómo rezaban sus esposos y eso les había motivado a probar. Básicamente el contacto con otras personas, como amigos o la propia pareja fueron razones que las invitaron a convertirse, pero nunca fue una conversión de golpe, sino paulatina, siempre observando los pros y los contras de su conversión y adquiriendo formas de comportamiento conforme se sentían cómodas con las reglas del Corán. Se puede afirmar que las conversiones revisadas fueron más de carácter afectivo, místico y experimental. Sol Tarrés llega a conclusiones semejantes:

La inmensa mayoría de estas mujeres declaran que han llegado a la fe por medio de la práctica continuada de las obligaciones rituales. Las conversas

manifiestan de esta forma que la modificación de las creencias, la convicción en el islam se ha producido en ellas por medio de un proceso paulatino, en el que la fe ha sido la consecuencia lógica del cambio de patrones de conducta, vestuario, práctica asidua de la oración, etc. (Tarrés, 2008, pp. 114-115)

Parece ser que aún cuando ni de la religión católica, ni del Corán entienden mucho, el islam imprime un sello de misterio y un reto que develar, tal como lo explica Miriam en su reflexión:

Cuando me fui a Almería empecé a conocer, tenía compañeros marroquíes, de Marruecos, entonces claro, lo primero, no sé cómo habré empezado claro, a hablarlo un poco del tema religioso, y tú lo que crees, no sé qué, yo no sabía nada de nada, ni de mi religión. Yo era católica, sabía muy poco, de hecho, ahora que me lo pienso no me enseñaron tanto, sabes, te enseñan unas cosas, pero nada más y no se hacen preguntas. Eso es lo que yo me preguntaba, cuando le preguntaba algo a mi enseñante de la religión era más como: esa es la fe, lo tienes que creer. (Entrevista, Miriam, agosto 2021)

Este caso es un tanto exploratorio por parte de la entrevistada, pero hay casos donde el misticismo y la emoción juegan un papel determinante: “en un principio, cuando yo me hice musulmana, bueno, cuando tomé el contacto, bueno si como a él en el Salat, lo veía rezando, me enamoró su forma y, además me enamoró mucho ese amor que él tenía...” (entrevista a Mayka, quien habla de su esposo).

Motivaciones externas e internas

La asociación de mujeres musulmanas de Barcelona, Insha Allah, realizó en 1998 un estudio sobre la conversión en España y, a partir de una muestra de 70 personas, establecieron la clasificación mencionada arriba (Tarrés, 2008, p. 100).

No sé, es que toda mi vida he querido creer en algo, darme una, cómo te digo, tener un propósito en la vida, por qué vivimos y por qué... esto me pasa sabes. Sobre todo cuando te pasa algo malo y te preguntas, porque eso me pasó a mí, y no hay un Dios si esta gente muere, sabes, todas esas preguntas las he tenido y siempre ha sido algo importante, pero nunca he hecho nada sobre esto, es decir, siempre he tenido esas preguntas y vivía, y vivía y vivía, hasta que llegué a Almería gente con la que podía hablar sobre esto. (Entrevista Miriam, agosto 2021)

Las condiciones externas de las entrevistadas de alguna manera determinan sus circunstancias.

Yo encontré, ahora que pienso a esta gente eran chicas y chicos de mi edad, marroquíes, siempre pensamos a los musulmanes como si, no tiene que ser cristiana o musulmana, a lo mejor no practica la religión, ¿sabes? Porque ellos eran chicos de la universidad, también no la practicaban muy bien al

final, pero sí que la tenían en el corazón y cuando la hablaban la hablaban con pasión, sabes. (Entrevista Miriam, agosto 2021)

La sensibilidad de una joven, mucho más cuando es una persona impresionable y deseosa de encontrar respuestas a sus preguntas afirma:

Bueno, prefiero llamarlo regresar porque se dice regresar. Porque nosotros pensamos que nacimos siendo musulmanas, nacimos adorando solo un Dios. Pero, qué pasa, cuando nacemos, nuestros padres nos llevan por otra religión [...] me interesé muchísimo por el islam fue cuando yo tenía 15 años, pero con el paso del año he ido pensando que yo realmente me interesé en la religión cuando yo era más pequeña, sobre los 8, 9 años. (Entrevista, Hanan, agosto 2021)

En este caso, la entrevistada era soltera. Pero se entrevistó a varias casadas y se constata cómo paulatinamente se fueron convirtiendo: primero con observarlos a ellos, después leyendo un librito que les regalaron, después surge el interés aparentemente genuino.

La mayoría de ellas no reconocen las presiones, más o menos indirectas que hayan podido recibir por parte de sus parejas. Cuentan su historia de conversión como una decisión personal, a la que llegan a través de un proceso de pensamiento que va desde la curiosidad hasta la convicción. En estas narraciones un elemento significativo, que viene a reforzar su decisión como una iniciativa propia y personal, es el hecho de explicar cómo cuando comunican al novio, o al marido, su deseo de ser musulmanas, todas encuentran una cierta resistencia por parte de ellos, pidiéndoles que lo mediten bien y que vayan poco a poco. (Tarrés, 2008, pp. 114-115)

Si crecen en un ambiente multicultural, comienzan a probar lo que está a su alcance y una cosa lleva a la otra, ya sea que primero conocieron a sus parejas y así se fueron interesando en el islam o bien, a través de su contacto con el islam, conocieron a alguien que les gustó.

Lo que no encontraban en la religión católica

En la categoría de entrevistadas se encontraron desde aquellas que sí habían explorado en la religión católica, como las que nunca se habían interesado por ella. Este caso es de las primeras.

Yo era católica sabía muy poco de hecho ahora que me lo pienso no me enseñaron tanto, sabes, te enseñan unas cosas, pero nada más y no se hacen preguntas. Eso es lo que yo me preguntaba, cuando le preguntaba algo a mi enseñante de la religión era más como: esa es la fe, lo tienes que creer, es así, y tal, pero acá con los musulmanes no son así, siempre tienen como una respuesta, sabes, casi de todo. (Entrevista Miriam, agosto 2021)

Otra entrevistada sostiene no haber encontrado su camino hasta que llegó al islam:

Fue en un viaje a Marruecos, que yo, con todo lo que llevaba de conocimiento, sentí en realidad el conocimiento se volvió sentimiento, y me hizo comprender muchas cosas, de mujeres, de hombres, y así ya me convertí, de hecho hice el shahada en Marruecos, me convertí porque vi que había mucha más armonía con la naturaleza, por los alimentos, por el estilo de vida, no sé, con tus vecinos, con la gente que está a tu alrededor, una armonía, una armonía serena, sin, me encanta también que no es pensar mal, esto está mal, en el Islam no es la concepción de ir a por ti. (Entrevista a Jadiyah, Agosto 2021)

La convivencia cotidiana con musulmanas, desde pequeña, movieron a Hanan a su curiosidad de joven.

Nada. Yo decía que era muy religiosa en ese sentido y si me gustaba a mí no había porque decirme nada. Pero claro, en el colegio yo tenía amigas que eran de origen marroquí, era muy pequeña y claro, no me hablaban de la religión para nada, pero claro una ve allá y a partir de ahí empezaba a escuchar cosas como el Ramadan, el Eif, y yo me quedaba así, celebraciones que eran muy bonitas. (Entrevista, Hanan, agosto 2021)

Hanan especialmente hizo hincapié en que le gustaba mucho la vida en familia, la comunidad que representa el ejercicio de la religiosidad musulmana. Al ser una niña aislada en una familia católica pequeña y al no sentirse identificada con su deseo de pertenecer a una comunidad, encontró todo el sentido identitario que buscaba en el islam. Pero tampoco había nadie quien le explicara las “grandes verdades” teológicas del catolicismo y eso aceleró su conversión. Puede decirse que se convirtieron desde la postura de la sospecha. “Cuando yo me confesé en mi primera comunión yo no me sentía cómoda, esa persona me decía que estaba perdonada, pero Dios...no se sabe. Y en el islam rezar es comunicarte con él. Cuando tu cabeza toca al suelo es el lugar más próximo a Dios. (Entrevista, Hanan, agosto 2021)

Es el mismo caso que Mayram:

Vale, pues te voy a ser muy sincera, vale, porque lo que te he dicho, del catolicismo yo hice la comunión, estoy bautizada, pero no podría tampoco hablarte mucho porque desconozco mucha información [...] pero que no me atraía nada, no sé por qué con el islam sí me pasó. (Entrevista, Mayram, agosto 2021)

En otros casos, el desinterés al catolicismo de la propia familia fue lo que empujó a Mayka a buscar otros horizontes.

Es cierto que de niña sí, tenía más necesidad, en una etapa más infantil, si quieres eso luego lo hablamos, pero, ya luego, lo vislumbré o me di cuenta a posteriori, de esa necesidad que luego, percibí que yo tenía. En un principio

yo, no tenía muy claro la creencia en Dios porque tampoco me había hecho demasiadas preguntas, entonces, es verdad que contactar con él, fue como una ventana de aire fresco [...] no sé cómo explicarlo. (Entrevista, Mayka, agosto 2021)

Y para otras, no sólo fue la actitud de la familia hacia la religión católica, sino la percepción de que dentro del catolicismo había situaciones reprobables que no eran congruentes con la fe profesada.

La iglesia católica no sé, cómo la gente que la sigue está muy manchada, y los intereses de la espiritualidad no la ven, está muy mercantilizada, [...] quizás ellos tengan sus razones que serán tan buenas, pero en todas esas organizaciones hay una estructura de poder, aprovechamientos. (Entrevista, Jadiyah, agosto 2021)

Beneficios de su conversión

Encontré la espiritualidad

Miriam, que es una mujer universitaria y siempre trató de encontrar respuestas en la Biblia, no las encontró porque este texto le parecía un libro inmenso y no sabía quién había escrito qué cosa. Cuando encontró el Corán, relativamente más corto que la Biblia, y con la certeza de que ese libro sí se sabía quién lo había escrito (es decir, el profeta Mahoma), tuvo la confianza de que lo que ahí encontraba le satisfacía del todo.

Sí, esto de la ciencia me ha dado la seguridad de que estoy yendo en la dirección correcta, que ésta es la religión justa para seguir, porque hay algo científico también. Si tenía preguntas. Era muy importante la emoción para mí también, pero como había visto que había ciencia también. Porque en la escuela nos enseñan que ah la ciencia, sabes, tienes que seguir la ciencia todo el tiempo, para mí en aquel momento era algo para decir como si aquí tienes la ciencia, la prueba que esta es la palabra de Dios. (Entrevista Miriam, agosto 2021)

Para Hanah, quien había vivido en un embeleso por María –pues desde pequeña veía en época de Semana Santa películas sobre la Pasión de Cristo y la Virgen – se encantó cuando vio que El Corán también mencionaba a la madre de Jesús. Entonces no sintió que estuviera traicionando a su religión de origen, sólo estaba reacomodando las señales: “Sí, de hecho, en el Corán hay un capítulo dedicado especialmente para María, otro que se llama la familia de Imbran, que es Joaquín el padre de María, en árabe es Imbram y también el profeta Jesús es un profeta muy importante y, digamos que la religión cristiana y musulmana están unidas en eso (Entrevista, Hanan, agosto 2021). La espiritualidad, signo inequívoco de ejercer una religiosidad –cualquiera que ésta sea– conquistó el corazón de Mayka y le ayudó a superar su carácter.

¿Cómo empiezo a interesarme por la vida espiritual? Pues, por mi necesidad de contactar con El Creador. [...] Yo era una persona muy nerviosa, muy, o sigo siendo muy temperamental, pero, cuando empecé a descubrir, mi parte espiritual, eso me transformó y me calmó mucho. (Entrevista, Mayka, agosto 2021)

Encontré la paz

En las religiones existen muchas formas de autoreferenciarse que están plasmadas en los actos litúrgicos y en los distintos niveles rituales de significación (Rappaport, 2001, págs. 117-133). Hanan guardó en su mente la imagen de María con su velo impoluto, lo que le llevó a desear ser como ella: “sí y, claro, empezó todo cuando yo veía en época de Semana Santa que siempre ponían en televisión películas cristianas, siempre me quedaba ahí mirándolas y no sé, es como que, me sentía muy atraída, pero sobre todo por María, la Virgen María (Entrevista, Hanan, agosto 2021). Más adelante idealiza su matrimonio con un musulmán: “y ¿qué me gustaría tener? Pues sí, un hombre musulmán y que no sea machista y que tenga mucho conocimiento del islam. Me lo imagino cogernos de la mano y caminar los dos juntos...” (Entrevista, Hanan, agosto 2021).

El nivel de autoconocimiento, siempre y cuando coincida con el de los preceptos de la fe que se profesan, son el primer indicativo de que se eligió la religión correcta: “ah, es que te da una privacidad. Te da una conexión inmediata. Yo ya llevo muchos años, pero son 25 años de ser musulmana o de una vida espiritual porque tampoco quiero definirme, sí soy musulmana, hago el Ramadán, rezo cinco veces al día, pero aunque me defina: soy musulmana (Entrevista, Mayka, agosto 2021). Y la posibilidad de encontrarse de cara a cara con la divinidad es algo que sin duda impacta en las creyentes del islam.

Yo para nada me considero feminista, [...], no te inclinas ante nadie que no sea Alá, esa jerarquía que dice no te puedes inclinar más que Alá, no hay nadie que tenga algún valor que otro, eso también me parece muy bello no, que se rompa toda clase de social, que se rompa toda clase de género, como si tú estás trabajando en la paz que no haya paz que esa, en fin, que somos todos de la misma materia y somos todos un conjunto que, dando a la vez, llegamos mejor al sitio. (Entrevista, Jadiyah, agosto 2021)

Encontré respuestas

Entre las entrevistadas de Almería se habló con cuatro universitarias, una estudiante de educación media y una de educación técnica, además de amas de casa. Casi ninguna hizo énfasis en el tema de sus inquietudes intelectuales y científicas, pero sí una de ellas que aclaró que se había decantado por la religión musulmana por el hecho de haber encontrado “ciencia” en El Corán: “Sí, de hecho, sí, entonces esto fue, no sé cómo, no sé lo que me abrió los ojos y yo dije es esto, ésta es la palabra de Dios. Porque si no, ¿cómo podían saber tantas cosas hace 1500

años no? Y claro, para mí, de la manera que soy, claro, la ciencia es importante ¿no? (Entrevista Miriam, agosto 2021). Además de una conversión hecha desde el corazón, fueron también importantes los nexos con el mundo intelectual para encontrar respuestas a sus dudas: “sí, yo tenía un libro de oración, me lo regalaron por mi primera comunión, pero no, simplemente no me servía, y yo le pedí a Dios: ayúdame a rezar algo que yo sienta, que pueda hablar contigo” (Entrevista, Hanan, agosto 2021).

Encontré una forma auténtica de expresarme y presentarme al mundo

Una vez que una neoconversa se siente preparada, encuentra formas de presentarse ante la sociedad, no importando la impresión o reacción que pueda causar a su alrededor. Hubo un caso en el que, estando fuera de su país y lejos del lugar donde dejó amigos de estudios, fue que decidió personificar el papel que eligió adoptar como neoconversa:

Y fue cuando llegué aquí, aquí en Inglaterra hay una comunidad muy grande, también de musulmanes, hay muchas mezquitas, muchos conversos, no que sé no sé cuánto, no sé, a lo mejor me encontré como *new pequinen* y me dio la fuerza de, vale, me voy a poner el pañuelo, empecé con el pañuelo, después de un año que estaba aquí y no me lo quité desde ahí, son 15 años más o menos, no poco menos, llevo el pañuelo desde hace bastante tiempo y sí, luego claro aquí hay muchas mezquitas, hay una comunidad muy grande aquí también, pero hay también en Almería, pero ahí cuando estaba ahí, claro, como era tan joven también, estaba un poco asustada, sobre todo, ¿sabes? (Entrevista Miriam, agosto 2021)

La forma en que Miriam se sintió en plena libertad fue incorporándose a un mundo donde pasaba por las calles en anonimato; un mundo multicultural como Londres donde se encuentran personas de todas las nacionalidades, muchas lenguas, incontables religiones y donde la tolerancia cultural es incluso protegida por la ley. “Vivir como musulmán en un Estado secular es vivir la norma contradiciéndola, desequilibrándola, incomodando a quienes la defienden como ideal de vida y sociedad” (Sarrazin, 2015). Una vez conforme con su proceso de conversión, pero sobre todo sin presiones de ningún tipo, ni económicas, ni sociales la mujer decide asumir un papel que eligió de manera libre y consciente.

Yo elegí Islam, vale, y creo que Islam es la verdadera religión y últimamente pensamos que esta vida donde estamos ahora es temporal y no es verdadera vida vale, es un tránsito, entonces yo simplemente pienso que son unos años aquí, vale, no voy a estar aquí para siempre y todo este materialismo y seducción y tal eso no me sirve, es una cuestión, al final, y no me interesa la verdad, no me interesa para nada, yo sigo con lo mío, me visto como me visto, estoy contenta así, pero nada, cuando las mujeres no se lo creen tanto, depende de, de que – como te digo – de cuánto te lo crees sabes, como te digo. (Entrevista Miriam, agosto 2021)

Otra neoconversa que aún no está preparada, titubea con el acto material de colocarse el velo, salvado el acto de hacer la shahada y el Ramadán a escondidas:

Por ejemplo, aquí vive una amiga mía, [...] y me dijo, ¿te lo quieres poner? Y yo...si quiero ponérmelo, puedes ponérmelo y ella: sí, venga ya. Y me lo puse. Y ella: ¿quieres salir a la calle? Y yo...fue aquí, aquí en Almería cuando lo estrené en la calle y mi amiga me miraba y yo dije, madre. Y yo sentía [...] es que la gente piensa que el velo oprime a la mujer...pero yo en ese momento me sentí, como la más libre, estaba en las nubes, estaba flotando, como un sueño, [...] era la más feliz, y claro yo [...] a lo mejor me pierdo. (Entrevista, Hanan, agosto 2021)

Encontré la felicidad

Si bien las entrevistadas nunca emitieron una forma tangible de haber encontrado la felicidad en el islam, pudieron localizarse frases como: era la más feliz, me sentí bien conmigo, ahora estoy bien, no me había sentido así, etc. Eva dijo sentir una gran felicidad en las cosas más pequeñas de la vida, después de haber recorrido el mundo, desde Bulgaria hasta las playas de África.

Inconvenientes que deben enfrentar en su conversión

Islamofobia y conversión

Al dialogar con las conversas era ineludible no hablar de sus familias y cómo habían tomado su conversión. En general, en las neoconversas españolas no se manifestó malestar por parte de los padres o hermanos, o si lo hubo al principio, después las relaciones se limaron, sólo una menor de edad confesó que era conversa a escondidas, pues sus padres tenían una gran islamofobia. Las familias pueden analizarse desde tres sistemas: el elemental o distributivo; a nivel estructural (malla de relaciones) y nivel sistémico (evolución a lo largo del tiempo del sistema) (García, 2011, p. 214). En casi todas las familias, migradas o no, los padres y las madres piensan en el futuro de sus hijos, hacen previsiones y toman decisiones orientadas a conseguir que adquieran cualificaciones –formales o informales– que les permitan disponer de recursos adicionales a los que ellos puedan transmitirles y disfrutar de unas buenas condiciones de vida y una posición estable como mínimo- cuando sean mayores. En términos sociológicos se llama a esto reproducción social intergeneracional de las familias, porque lo que está en juego es que la siguiente generación mantenga o mejore el estatus social que tenía la anterior en el momento de mayor prosperidad y estabilidad socioeconómica que alcanzase (García, 2011, p. 204). No es el caso de la conversa joven, pues ella ha transgredido las expectativas familiares, pero no se atreve a mostrarlo.

Es que es tan difícil. Siempre esconderte, la gente no te pregunta, te juzga. Quiero ser libre de elegir. Es que piensan lo peor de la religión (se refiere al

islam). Si yo viese que es tan mala, que me hace daño, yo no lo haría, sería la última persona en hacerles daño, no me cabe en la cabeza, si los musulmanes fuesen todos así, tan agresivos, tan asesinos, estaríamos todos muertos, la mayoría de las personas que se convierten son mujeres, tienen que pensar un poco antes de juzgar, no sé por qué lo han hecho, hay personas que no son así, que lo descubren, y no es una excusa, no te dan tiempo, no te dan la oportunidad de explicarte, de hecho es más mérito regresar (convertirse) al Islam que nacer musulmán, cuando te obligan no es válido, está prohibido. (Entrevista, Hanan, agosto 2021)

Lo que pareciera “pertenecer” o una atadura para los no musulmanes y musulmanas, para ellas consiste en la liberación, como menciona Hanan.

“Liberarse” significa literalmente deshacerse de las ataduras que impiden o constriñen el movimiento, comenzar a *sentirse* libre de actuar y moverse. “Sentirse libre” implica no encontrar estorbos, obstáculos, resistencias de ningún tipo que impidan los movimientos deseados o que puedan llegar a desearse. [...] Sentirse libre de restricciones, libre de actuar según el propio deseo, implica alcanzar un equilibrio entre los *deseos*, la imaginación y la capacidad *de* actuar: nos sentimos libres siempre y cuando nuestra imaginación no exceda nuestros verdaderos deseos y ni una ni las otras sobrepasen nuestra capacidad de actuar. (Bauman, 2006, p. 21)

Islamofobia y el actuar de las mujeres

Para la neoconversa el peso de la islamofobia es fuerte. Además de tener que estar argumentando una defensa de su religión y aunque nunca definen a qué escuela, tendencia o ala del islam pertenecen, tienen que enfrentar las críticas por su decisión, por haber “traicionado” al catolicismo o por el simple hecho de llevar velo. La islamofobia no es un acto menor, ya que ha llegado a extremos de violencia, no sólo discriminación.

Según indican los distintos informes sobre la islamofobia, en España hubo en 2015 un incremento de casos del 567% respecto al año anterior. Según las conclusiones del informe de la Plataforma Ciudadana Contra la Islamofobia de 2015, del total de casos recogidos, el 21,8 % fue por ciberodio; un 19,4 %, actos contra las mujeres por llevar hijab (pañuelo que cubre el cabello); el 5,3 % agresiones contra personas; y otro 5,3 % vandalismo contra mezquitas. Un 4 % de los incidentes fue contra la construcción o apertura de mezquitas; el 3,4 %, actos contra refugiados y otro 3,4 % por la instrumentalización negativa del islam y los musulmanes durante las campañas electorales. (Chevrollier N. A., 2017)

A Fátima, neoconversa mexicana, incluso le divierte ver las reacciones que despierta en los demás:

No [...] yo sentí, bueno, claro, cuando vas en la calle uno llama la atención por el velo, por el hiyab, por la forma de vestir, pero eso gracias a Dios no...

incluso, mira, una vez estaba esperando un Uber y pasó un señor en una camioneta y se persignó cuando me vio (risas). No sé qué se imaginó pues a mí me dio risa, no hay que tomarse nunca las cosas tan personales. (Entrevista, Fátima, marzo 2023)

Conclusiones

En esta breve presentación de Historias de Vida de neoconvertidas, se ha podido entrar en las razones extrínsecas e intrínsecas de una conversión religiosa/cultural y se ha mostrado cómo a la vez el proceso se encuentra inmerso en un fenómeno de migración, interculturalidad, discriminación, resistencia pacífica e islamofobia; por lo menos en el sitio geográfico elegido: Almería, España. El término musulmán juega un papel determinante, ya que, a partir del suceso del 11 de septiembre de 2001, las Torres Gemelas en Nueva York, se visibilizó una parte del ala fundamentalista del islam y con ello se tasó a todos los musulmanes y musulmanas del mundo islámico.

Se ha popularizado el uso del vocablo mundo musulmán referido a un conjunto de países, de lenguas y de culturas muy diferentes, que se extienden a varios continentes. Las generalizaciones al utilizar las expresiones mundo musulmán o las mujeres en el islam inducen afirmar que todas las mujeres musulmanas pertenecen a un mismo sitio y tienen las mismas creencias. Es decir, se ignora la diversidad y la complejidad sociológica de las sociedades musulmanas y también los factores socioeconómicos e históricos de cada una de ellas. En consecuencia, se sitúa a las personas musulmanas en una posición de subdesarrollo social, siendo esta una forma de racismo islamóforo. (Asociación, 2022)

Como esclarece García Romero: “los estereotipos del inmigrado casi siempre se convierten en prácticas discriminatorias (García Romero, 2011, p. 200). Así pues, no obstante, el grado de discriminación que sufren estas mujeres en su propio país, con sus coterráneos (pues han nacido en un mundo católico, en España y México), el hecho de tomar una decisión que no va con el consenso de la mayoría, las desplaza a un lugar aislado y señalado por la sociedad. Pero ellas, en la gran búsqueda de identidad con un ente espiritual, con un grupo determinado, con un conjunto de valores, sacrifican ese rechazo por otra aceptación que contiene tintes más místicos y emocionales que les ayudan a sobrevivir con sus parejas, sus pequeños núcleos familiares, y cuando encuentran a otras neoconvertidas se sienten en familia y con una aceptación que otra parte de la sociedad les ha negado. Internalizan todos los procesos de la práctica de la religiosidad que se han explicado en la primera parte, pero también son capaces de adaptarse en un mundo un tanto cambiante, sobre todo procediendo de familias migrantes y de haberse insertado en una sociedad cosmopolita, como es la universidad, y con la visión de muchos grupos de inmigrantes en su entorno social.

Referencias

- Asociación, m. p. (2022). La situación de las mujeres musulmanas en España, debates actuales. *Málaga*, p. 4.
- Bauman, Z. (2006). *Modernidad Líquida*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Caillois, R. ((1939) 1996). *El hombre y lo sagrado*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Chevrollier, N. A. (16 de febrero de 2017). Las musulmanas en España: realidad y desafíos. *Periodista Digital*.
- Cipriani, R. (2004). *Manual de sociología de la religión*. Siglo XXI Editores: Argentina.
- Daynes, S. (1999). Processus de conversion et modes d'identification a l'islam: l'exemple France et des Etat-Unis. *Social Compass/46*, pp. 313-323.
- Durkheim, E. (2001). *Las formas elementales de la vida religiosa*. E. Coyoacán: México.
- Espinal, G. (20 de 03 de 2023). *El enfoque sistémico en los estudios sobre La familia*. Obtenido de <https://www.uv.es/jugar2/Enfoque%20Sistematico.pdf>.
- García, I. (2011). Elementos para el análisis de la condición social de los hijos inmigrados. En F. C. Ángeles Arjona, *Biculturalismo y segundas generaciones, integración social, escuela y biligüismo* (págs. 187-219). Barcelona: Laboratorio de Antropología Social y Cultural (UAL), Icaria Antrazyt 351.
- Goikolea, I. (2012). *Feminismo y piedad: un análisis de género en torno a las conversas al islam*. Barcelona: Universidad del País Vasco.
- Hernández, J. (2016). La Modernidad líquida. *Política y Cultura No. 45*, México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco.
- Madonia, S. (2012). Experiencia y rearticulación identitaria en mujeres españolas convertidas al Islam. *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, pp. 49-68.
- Mosterín, J. (2018). *El Islam*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rappaport, R. A. (2001). *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University Press.
- Sarrazin, J. P. (2015). La conversión al islam como estrategia de cambio y diferenciación en la modernidad. *Revista de Estudios Sociales*, 132-145.
- Tarrés, S. (2008). Religión y género en contextos de inmigración: las conversiones femeninas al Islam (1995-2006). En A. y. Téllez Infantes, *Investigaciones antropológicas sobre género: de miradas y enfoques* (págs. 97-123). Elche, España: Universidad Miguel Hernández.

- Tarrés, S. (2019). En torno al género y las cuestiones corporales femeninas en las doctrinas musulmanas tradicionalistas. *Aposta, Revista de Ciencias Sociales*, 93-105.
- Valenzuela, M. E. (2008). Religión institucionalizada, pentecostalismo y medio ambiente. En L. R. Morán Quiroz y Flores García, *Religión, desarrollo y modernidad*. (págs. 25-37). México: Universidad de Guadalajara.
- Vallet, O. (2008). *Las religiones en el mundo*. México: Gandhi.
- Weber, M. (1978). *Sociología de la religión*. Buenos Aires: La Pléyade.

Semblanzas de autoras y autores (en orden de presentación)

Christiane Benhumea Rebollo estudia el doctorado en Historia en la UNAM. Es maestra en Historia por esta misma universidad. También es licenciada en Historia y licenciada en Derecho por la UNAM. Durante sus estudios de licenciatura en Historia fue reconocida con la medalla Gabino Barreda, que reconoce al mejor promedio de la generación. Trabajó como asistente de investigación y digitalización en el Archivo Histórico de la UNAM durante 2 años y fue profesora de Derecho Romano durante 4 años en la Universidad Insurgentes. La historia de las mujeres y la historia del derecho son líneas de investigación de gran interés para su trayectoria académica y docente.

Juan Francisco Escobedo Martínez es doctor en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Es profesor-investigador de tiempo completo con adscripción a la Licenciatura en Etnohistoria de la ENAH, de la que es docente desde 1997. Es titular del proyecto del *Centro de Estudios Antropológicos de Género, Sexualidad y Etnicidad: Marinella Miano* y, desde 2014 hasta 2019, fue miembro investigador de *Cuerpo en Red. Red Temática Transdisciplinaria de Estudios del Cuerpo y las corporalidades* del programa de redes académicas de CONAHCyT. Sus líneas de investigación giran en torno a la historia de las mujeres, historia social con perspectiva de género, prácticas y representaciones corporales y conflictos conyugales en el período novohispano de finales del siglo dieciocho e inicios del diecinueve.

Eduardo Durán Pérez es licenciado en Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Actualmente cursa el posgrado en Historia y Etnohistoria en la misma institución. En 2022 recibió mención honorífica en el Premio Francisco Javier Clavijero que le otorgó el Instituto Nacional de Antropología e Historia por su tesis de licenciatura titulada “*Entre el control legal y el impulso carnal*”. *Un análisis microhistórico sobre las prácticas sodomíticas en la Nueva España, siglo XVIII*. Desde 2016 es profesor de asignatura en la licenciatura en Etnohistoria de la ENAH impartiendo los cursos de Historia Universal I, Historia Universal II e Historia de España. Sus líneas de investigación versan sobre la historia de la sexualidad con perspectiva de género, los pecados contra *natura* en el espacio novohispano y los confesionarios bilingües del siglo XVI.

Brenda Ortiz Coss (Fresnillo, 1983). Doctora en Historia por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Participa en libros y revistas tanto de investigación histórica como de creación literaria. Sus investigaciones independientes se han enfocado en la relación entre la hechicería y las prácticas médicas en el campo de la obstetricia; recientemente incursionó en el estudio de aspectos de la vida familiar y cotidiana de las mujeres del siglo XIX en México, particularmente en Fresnillo.

Martha Méndez Muñoz es licenciada en Historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, maestra y doctora en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Docente en la Escuela Superior de Educación Física, en la Ciudad de México.

Citlali Yisel Anguiano Hernández es doctorante en Historia y Etnohistoria en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, maestra en Estudios de la Mujer por la UAM-Xochimilco, licenciada en Educación y etnohistoriadora por la ENAH. Sus principales ejes de investigación son: las sujetas femeninas racializadas en contextos coloniales, las experiencias corporales de mujeres de origen africano en el siglo XVI y las perspectivas feministas antirracistas y decoloniales. Además, cuenta con publicaciones enfocadas en la producción discursiva de la figura femenina maya en el temprano período colonial y la blasfemia como práctica transgresora de mujeres de origen africano en el siglo XVII.

María Patricia Zamora Pérez es maestra en Historia por la UNAM (2022), con estudios de licenciatura en la ENAH. Su formación inicial fue de contadora pública, carrera que ejerció por más de 35 años. Línea de investigación: Historia moderna, el impacto social del monopolio de tabaco novohispano. El tema de investigación para obtener el grado fue el contrabando de tabaco en Orizaba en la colonia y ahora se interesa por el impacto social del trabajo femenino en la fábrica, el cual surgió del hallazgo fortuito de un expediente que contiene un debate entre un funcionario del estanco y un sacerdote respecto a la contratación de las mujeres en las fábricas de tabaco novohispano durante los últimos años de la colonia.

Mariana Marín Ibarra es doctora en Educación por la UATx. Pertenece al padrón de investigadores SNII nivel 1, forma parte del padrón CONCyTEP y padrón de investigadores VIEP-BUAP. Actualmente es responsable del Área Académica y de Investigación de la Dirección Institucional de Igualdad de Género de la BUAP. En coautoría con Gloria A. Tirado Villegas y Elva Rivera Gómez coordinó el libro *Ausencias en clío. Género e historia en México (siglos XVII-XX)*, Universidad Santiago de Cali, 2022. En coautoría con José Manuel Pedroza, en 2023, publicó el artículo “Maestras poblanas y veracruzanas a inicios del movimiento revolucionario (1909-1915) en *Historia, educación y género: saberes, protagonistas y perspectivas, siglos XIX-XXI*, Gutiérrez Hernández, Norma y Solís Hernández, Oliva (coords.), Astra Ediciones S.A. de C.V., Zacatecas. Creadora del *Manual para la incorporación de la perspectiva de género en el relato histórico*, del Instituto Poblano de las Mujeres.

Blanca Esthela Santibáñez Tijerina es doctora en Humanidades-Historia por la Universidad de Leiden, Holanda. Profesora-investigadora del ICSyH en el Programa de Docencia e Investigación de la maestría y el doctorado en Historia. Integrante del padrón de investigadores de la BUAP desde 1998. Reconocimiento Perfil Deseable PROMEP-PRODEP desde 2005. Integrante del Cuerpo Académico Consolidado BUAP-206 Historia Regional de México. Miembro del SNI Investigador Nacional, nivel 1, 2023-2027.

Mayra Gabriela Toxqui Furlong es profesora-investigadora en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego” (ICSYH-AVP) de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Doctora en Historia con mención por el ICSYH-BUAP. Maestra en Historia Económica con mención honorífica por el Colegio de Puebla. Licenciada en Historia por la BUAP. Entre sus publicaciones están *Agua para todos en Puebla. Privatización y modernización del servicio, 1855-1883* (ICSYH-BUAP, 2013); *La escribanía poblana en 1862* (Colegio de Notarios del Estado de Puebla, 2012); *Los espacios de la guerra. Puebla en 1862*, (El Colegio de Puebla, 2012); “Joaquín Colombres: un patriota poblano en el olvido (1827-1898)” (2021); “La desamortización de propios del ayuntamiento de Puebla. El caso de sus aguas sulfurosas 1856-1898” (2020). Miembro del SNII, nivel 1.

María Teresa Boschín. Licenciada en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires y doctora en Prehistoria por la Universidad de Salamanca, que distinguió su tesis con el Premio Extraordinario de Doctorado. En 1985 ingresó a la Carrera del Investigador del CONICET, cargo en el que permaneció hasta su retiro en 2010. Entre 2010 y 2016 se desempeñó como investigadora asociada en el Centro Nacional Patagónico (CENPAT-CONICET). Desde 2016, ejerce como investigadora externa en la Universidad Nacional de Luján, en el Departamento de Ciencias Sociales, Área de Estudios Pampeano-Patagónicos, ProArHEP. Se ha especializado en Arqueología e Historia Indígena de Pampa y Patagonia y en los últimos años ha sumado la perspectiva de género. Ha dirigido 55 campañas arqueológicas y etnográficas. Sus trabajos se han publicado en Argentina, Chile, México, Estados Unidos, España, Francia e Italia. mboschin@unlu.edu.ar

Mabel M. Fernández. Doctora de la Universidad de Buenos Aires, Área Ciencias Antropológicas. Docente-investigadora de las Universidades Nacionales de Luján y de La Pampa. Profesional principal del Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural (CONICET). Codirectora del Programa de Estudio de las Mujeres y de Género y responsable del Área de Estudios Pampeano-Patagónicos del Programa de Arqueología Histórica y Estudios Pluridisciplinarios (UNLu). Directora de proyectos de investigación y de extensión de Arqueología con perspectiva de género y de las Revistas *Atek Na [En la Tierra]* y *Red Sociales*. Actualmente, secretaria de Investigaciones del Departamento de Ciencias Sociales, UNLu y coordinadora del Espacio Institucional de la Memoria (UNLu). Líneas de trabajo: arqueología prehistórica e histórica (Pampa y Patagonia), historia indígena y arte rupestre con perspectiva de género. mfernandez@unlu.edu.ar

Evelia Margarita Magaña Peralta es licenciada en Arqueología por la UADY, maestra en Historia por el CIESAS. Ha trabajado en proyectos arqueológicos en Mérida, Yucatán el oriente de Yucatán y en Guatemala. Se ha desempeñado como docente en nivel medio superior y superior, ha participado en congresos y realizado publicaciones nacionales e internacionales. Es fundadora y co-coordinadora

del Seminario Estudiantil de Historia, Estudios de Género y de las Mujeres, junto con Haydeé Salmones y Erika Sánchez. Forma parte del Grupo de Estudios Históricos y Antropológicos en Salud y Vulnerabilidad Social. Sus temas de investigación giran en torno a biodistancias, análisis iconográficos, historia de la medicina, salud pública y de las mujeres.

Bianka Itzel Verduzco. Tijuana, Baja California. Es licenciada en Historia por la Universidad Autónoma de Baja California, autora de la tesis *Historia de una lucha: las organizaciones feministas y el acompañamiento del aborto seguro en Tijuana y Mexicali (1977-2020)*. Se ha desarrollado como investigadora independiente, también ha formado parte de proyectos PRONACES de Seguridad Humana, se ha desempeñado como asistente de investigador en instancias como el Colegio de la Frontera Norte, el Instituto de Investigaciones Históricas de UABC y la Universidad Autónoma de Sinaloa. Sus líneas de investigación son: historia de las mujeres, aborto en la frontera y existencias feministas en la periferia. Sus textos han sido publicados en medios independientes de México, Colombia y España. Forma parte de la Colectiva Feminista de Malas Estudiantes, así como de la Red Estatal de Acompañantes de Baja California. Contacto: bianka.verduzco20@gmail.com

Oliva Solís Hernández es profesora-investigadora adscrita a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de Querétaro. Licenciada y maestra en Filosofía por la UAQ, maestra en Estudios Humanísticos con especialidad en Historia por el Tec de Monterrey, doctora en Administración por la UAQ y posdoctora en Género por la UCES de Argentina. Perfil deseable PRO-DEP y miembro del SNII, nivel 1. Sus líneas de investigación giran en torno a la historia de las mujeres con perspectiva de género, historia de la prensa, historia de la educación, historia de la vida cotidiana e historia regional de Querétaro con énfasis en el proceso modernizador, líneas en las cuales ha publicado artículos, capítulos de libros y libros, así como dictado conferencias tanto a nivel nacional como internacional.

Marcela López Arellano es doctora en Ciencias Sociales y Humanidades/ Historia, por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Profesora e investigadora del Departamento de Historia en la UAA. Pertenece al SNII, nivel 1. Jefa del Departamento de Archivo General e Histórico de la UAA. Forma parte del Seminario Permanente Memoria Ciudadana CIESAS-INAH y del Seminario de Investigación en Historia de la Educación en la UAZ. Es autora del libro *Anita Brenner. Una escritora judía con México en el corazón* (2016, 2017); coordinó, con Luciano Ramírez Hurtado, *Historia regional, nuevos acercamientos y perspectivas* (2019); coordinó: *El Centenario del Instituto de Ciencias en Aguascalientes (1867-1967). Su historia y trascendencia en la educación, la cultura y la sociedad* (2022). Ha publicado artículos y capítulos de libros sobre historia de México, historia de mujeres y cultura escrita.

Ana Victoria Velázquez Díaz es licenciada en Historia por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Fungió como editora de la revista *Horizonte Histórico* de 2015 a 2017. En su tesis de licenciatura trató la conformación de la identidad regional aguascalentense a partir de dos obras artísticas realizados por autores extranjeros, a partir de la misma publicó el artículo “El papel de la educación no formal en la construcción de identidades locales” en *Caleidoscopio 40*. Actualmente se desempeña como Encargada de Fondos Incorporados en la Bóveda Jesús F. Contreras del Departamento de Archivo General e Histórico de la UAA. Sus temas de investigación giran alrededor de los fondos personales, la historia cultural, las identidades regionales y la historia de la educación.

Erika Pérez López, egresada de la Licenciatura de Historia en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas, su especialidad es el estudio del patrimonio documental con perspectiva de género.

Patricia Gutiérrez Casillas es docente de Historia en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas, su especialidad es el estudio del patrimonio sociocultural, archivos, la enseñanza de la paleografía y el periodo colonial. Pertenece al SNII y es perfil PRODEP. Es socio activo del Consejo Municipal de la Crónica de San Cristóbal de Las Casas, en el área de Historia. Miembro activo y secretaria general de la Red Nacional de Licenciaturas en Historia y sus cuerpos académicos RENALIHCA. Líneas de investigación: memoria, identidad y género.

Socorro Fonseca Córdoba es profesora de tiempo completo de la Universidad Autónoma de Chiapas, Facultad de Ciencias Sociales. Líder del Cuerpo Académico en Consolidación: Sociedad, Cultura y Educación. Miembro de la Red de Investigación en Salud Pública y Atención a Problemas del Desarrollo, REINVE-SAD, Chiapas, México. Miembro de la REDIPE, Red Iberoamericana de Pedagogía, Colombia-España. Tutora e integrante del Programa de Acción Tutorial en la Facultad de Ciencias Sociales. Coordinadora de Desarrollo Curricular de la Facultad de Ciencias Sociales. LGAC: “Sociedad, Cultura y Educación” y “Sociedad, Sustentabilidad y Salud”. Sus principales aportes se han dirigido al análisis de procesos educativos en nivel universitario. socorro.cordoba@unach.mx

Luciano Ramírez Hurtado es maestro en Historia por el Colegio de Michoacán y doctor en Historia del Arte por la Universidad Nacional Autónoma de México. Se desempeña como profesor-investigador en el Departamento de Historia del Centro de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Su principal línea de investigación es la historia del arte, historia de la prensa, historia de la educación, historia socio-cultural e historia política de Aguascalientes y México en los siglos XIX y XX. Autor de ocho libros completos y coordinador de otros siete; ha publicado capítulos de libros y trabajos de investigación histórica. Es miembro Corresponsal Nacional, en el estado de Aguascalientes, de la Academia Mexicana de la Historia, correspondiente de la Real de Madrid y miembro del SNII, nivel 2.

Andrés Márquez Licona es investigador independiente en temas de Historia Cultural, se desempeña como profesor-docente de las asignaturas de Historia Universal e Historia de México en el Centro de Estudios Universitarios “Academia Épsilon-Delta”. Actualmente es estudiante de la Licenciatura en Historia por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. Es colaborador en temas de Historia Deportiva para la agencia de comunicación, Más Lucha TV. Sus líneas de investigación enfocadas en Historia Cultural y Social en México le han permitido publicar artículos para la gaceta *Uno Sapiens* de la UAEH. Sus intereses por difundir la Historia lo han llevado a participar en coloquios organizados por la UAM-I.

Irma Escamilla Herrera es licenciada y maestra en Geografía por la UNAM. Actualmente realiza investigación doctoral del mercado laboral en principales centros urbanos de México a través de la Geografía de Género/Feminista. Técnica Académica Titular B, Departamento de Geografía Social en el Instituto de Geografía-UNAM. Nivel D del PRIDE. Ha realizado trabajos de investigación sobre Desarrollo Urbano Regional, Mercado laboral, Historia de la Geografía y Geografía de Género /Feminista y participado en eventos nacionales e internacionales en esos temas. Autora y coautora de artículos en revistas especializadas, libros, capítulos de libros, materiales cartográficos en seis atlas. En 2016 co-coordinó con Ma. Verónica Ibarra García el libro *Geografías feministas de diversas latitudes. Orígenes, desarrollo y temáticas contemporáneas*. Distinguida con el Reconocimiento Sor Juana Inés de la Cruz-UNAM, 2015.

Ma. Engracia Hernández Cerda es investigadora en el Instituto de Geografía de la UNAM, profesora de asignatura en la Facultad de Ciencias. Ha impartido clases en el Posgrado de Geografía de la UNAM. Su línea de investigación: geografía física en el área de Climatología. Ha publicado artículos en revistas internacionales y nacionales, libros nacionales, capítulos de libros, dos de libros internacionales y uno electrónico; mapas publicados. Artículos *in extenso*, cinco de índole internacional, un artículo de divulgación e informes académicos. Ha participado en 27 proyectos y 33 eventos académicos. Ha sido evaluadora de proyectos y manuscritos. Ha dirigido 14 tesis de licenciatura, 3 de maestría y uno de doctorado. Ha participado en comités tutorales de maestría y doctorado. Sinodal en 87 tesis de licenciatura, maestría y doctorado. Miembro de comisiones de arbitraje de tres revistas.

Laura Gemma Flores García es licenciada, maestra y doctora en Historia; máster en Restauración de Sitios y Monumentos, cuenta con un Diplomado en Estudios Complementarios en la Universidad Católica de Louvain, Bélgica; estancias de investigación en la Nettie Lee Benson de Austin, Tx; la University of Berkeley Ca y la “Division of Equity and Inclusion”; La Biblioteque Royal de Belgique; la Societe des Bollandistes en Bruselas y la Universidad de La Habana, Cuba. Profesora invitada de la Universidad de Valencia, realizó dos estancias de Investigación en la Universidad de Almería, España (2019-2022). Ocupó la cá-

tedra “Miguel León Portilla de Estudios Mexicanos” en la Universidad de Amberes, Bélgica (2000). Ha participado en un centenar de conferencias, congresos y charlas nacionales e internacionales (USA, Argentina, Bélgica, Chile, Colombia, Cuba, España); ha escrito libros y artículos sobre arte, religión y patrimonio. Fue miembro de la Especialidad en Estudios de Género de la Universidad Pedagógica Nacional, (1999-2001). Desde 1997 es investigadora nacional de México.

Este libro se terminó el 19 de septiembre de 2024 en la ciudad de Zacatecas, México. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Paradoja Editores.





CUERPO **a** CADÉMICO
Modernidad, Desarrollo y Región



CUERPO ACADÉMICO 184
INSTITUTO GUERRERO DE INVESTIGACIONES
CIENTÍFICAS Y TECNOLÓGICAS

El género, como categoría analítica, se ha convertido en los ojos con los que miramos y ello sirve de base para, desde ahí, dar cuenta de una historia que sigue en constante expansión. Así, aunque la mayoría de los textos que integran este trabajo tienen como escenario la República Mexicana, el contrastar con otros lugares, en este caso con la República Argentina, nos permite ver que, aunque alejadas en el espacio, compartimos la misma condición. Hemos sido borradas de la historia y para vernos hay que leer entre líneas y más cuando las protagonistas no pertenecen al grupo en el poder. Por ello, más allá de buscar la coherencia geográfica, que podría ser un hilo conductor, el libro pretende mostrar las similitudes en la estructura. Así, en el caso argentino o de las mujeres neoconvertas, que por ello incluimos, la interseccionalidad se objetiva al dar cuenta de mujeres, indígenas o que, por el hecho de pertenecer a otra religión, minoritaria en sus contextos, sufren señalamientos.

La riqueza de las reflexiones que compartimos, queda manifiesta en este texto que hoy presentamos, el cual aborda temas que en la actualidad están en el debate público, como el aborto y la prostitución, mostrándonos que éstos son añejos y que, más allá de las disposiciones civiles o religiosas, han sido una práctica persistente en el tiempo, que debemos seguir conociendo y repensando. Brujería, infanticidio, embriaguez, vicios, trabajo femenino, religiosidad, salud, familia, libertad o capacidad creadora, son otros temas que aparecen y que nos remiten al cuestionamiento no sólo sobre el ser mujer, sino también sobre su supuesta naturaleza y las capacidades que de ella se desprenden.



PARADOJA[®]
EDITORES



9 786072 655003