

ISBN 978-607-99388-6-4

PASADO ABIERTO IMAGINARIOS HISTÓRICOS EN AMÉRICA LATINA

COORDINADORA
WENDY PRISCILLA GONZÁLEZ GARCÍA

AUTORES

ALFONSO ZEPEDA ARCE | LORENA TRINIDAD MEDINA ESPARZA
FRANCISCO JAVIER MAZERES GAITERO | ANGÉLICA OVANDO GONZÁLEZ
AMADA RUBIO HERRERA | LUIS ALBERTO ALVARADO |
GABRIELA THEODORO DA SILVA



COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES

PASADO ABIERTO IMAGINARIOS HISTÓRICOS EN AMÉRICA LATINA

EDITORA

WENDY PRISCILLA GONZÁLEZ GARCÍA

AUTORES

ALFONSO ZEPEDA ARCE
LORENA TRINIDAD MEDINA ESPARZA
FRANCISCO JAVIER MAZERES GAITERO
ANGÉLICA OVANDO GONZÁLEZ
AMADA RUBIO HERRERA
LUIS ALBERTO ALVARADO
GABRIELA THEODORO DA SILVA

EDITORIAL

©RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A. C.2021

RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C
DUBLÍN 34, FRACCIONAMIENTO MONTE MAGNO
C.P. 91190. XALAPA, VERACRUZ, MÉXICO.
CEL 2282386072
www.redibai.org
redibai@hotmail.com



Sello editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C. (978-607-99621)
Primera Edición, Xalapa, Veracruz, México.
Presentación en medio electrónico digital: Descargable
La imagen de portada cuenta con licencia autorizada.
Formato: PDF 10 MB
Fecha de aparición 29/10/2021
ISBN 978-607-99388-6-4

Derechos Reservados © Prohibida la reproducción total o parcial de este libro en cualquier forma o medio sin permiso escrito de la editorial o los autores.



ISBN: 978-607-99388-6-4



EDITA: RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. (REDIBAI), CAPÍTULO RED TEMÁTICA CONACYT IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN EN MIGRACIÓN Y DESARROLLO (REDIBAI-MYD) EN COLABORACIÓN CON LA RED IBEROAMERICANA DE INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR)

<https://imaginariosyrepresentaciones.com/>

COMITÉ EDITORIAL DE LA *COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES* DE LA RED IBEROAMERICANA DE INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR)

COORDINADORES

JAVIER DIZ-CASAL

FELIPE ALIAGA SÁEZ

JOSAFAT MORALES RUBIO

YUTZIL CADENA PEDRAZA

ELIBERTO QUINTERO MONTOYA

Sello editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C. (978-607-99621)

Primera Edición, Xalapa, Veracruz, México.

Presentación en medio electrónico digital: Descargable

La imagen de portada cuenta con licencia autorizada.

Formato PDF 10 MB

Fecha de aparición 29/10/2021

ISBN 978-607-99388-6-4



Xalapa, Veracruz. México a 10 de septiembre de 2021

DICTAMEN EDITORIAL

La presente obra fue arbitrada y dictaminada en dos procesos; el primero, fue realizado por el COMITÉ EDITORIAL DE LA COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES DE LA RED IBEROAMERICANA DE INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR) con sede y aval de la Universidad de Santo Tomás en Colombia que sometió a los capítulos incluidos en la obra a un proceso de dictaminación a doble ciego para constatar de forma exhaustiva la temática, pertinencia y calidad de los textos en relación a los fines y criterios académicos de la RIIR, cumpliendo con la primera etapa del proceso editorial. El segundo proceso de dictaminación estuvo a cargo de la EDITORA RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. con sede en México; donde se seleccionaron expertos en el tema para la evaluación de los capítulos de la obra y se procedió con el sistema de dictaminación a doble ciego. Cabe señalar que previo al envío a los dictaminadores, todo trabajo fue sometido a una prueba de detección de plagio. Una vez concluido el arbitraje de forma ética y responsable y por acuerdo del Comité Editorial de la Colección Imaginarios y Representaciones de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) y del Comité Editorial y Científico de la Red Iberoamericana de Academias de Investigación A.C. (REDIBAI), ***se dictamina que la obra "Pasado abierto. Imaginarios históricos en América Latina" cumple con la relevancia y originalidad temática, la contribución teórica y aportación científica, rigurosidad y calidad metodológica, rigurosidad y actualidad de las fuentes que emplea, redacción, ortografía y calidad expositiva.***

Dr. Daniel Armando Olivera Gómez

Director Editorial

Sello Editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C.

(978-607-99621)

Dublín 34, Residencial Monte Magno

C.P. 91190. Xalapa, Veracruz, México.

Cel 2282386072



Xalapa, Veracruz. México a 29 de octubre de 2021

CERTIFICACIÓN EDITORIAL

RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. (REDIBAI) con sello editorial N° 978-607-99621 otorgado por la Agencia Mexicana de ISBN, hace constar que el libro "PASADO ABIERTO. IMAGINARIOS HISTÓRICOS EN AMÉRICA LATINA" registrado con el ISBN 978-607-99388-6-4 fue publicado por nuestro sello editorial con fecha de aparición del 29 de octubre de 2021 cumpliendo con todos los requisitos de calidad científica y normalización que exige nuestra política editorial.

Fue evaluado por pares académicos externos y aprobado por nuestro Comité Editorial y Científico y pre-dictaminado por el Comité Editorial de la Colección Imaginarios y Representaciones de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR).

Todos los soportes concernientes a los procesos editoriales y de evaluación se encuentran bajo el poder y disponibles en Editorial RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. (REDIBAI), los cuales están a disposición de la comunidad académica interna y externa en el momento que se requieran. La normativa editorial y repositorio se encuentran disponibles en la página <http://www.redibai-myd.org>

Doy fe.

Dr. Daniel Armando Olivera Gómez

Director Editorial

Sello Editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C.

(978-607-99621)

Dublín 34, Residencial Monte Magno

C.P. 91190. Xalapa, Veracruz, México.

Cel 2282386072



Índice

Introducción.....	1
Wendy Priscilla González García	
I Capítulo	8
La Nueva España epicentro de imaginarios en los Siglos XVI y XVII	
Alfonso Zepeda Arce	
Lorena Trinidad Medina Esparza	
II Capítulo.....	32
Reimaginar Tingo María (Perú): de la promesa terrenal al infierno verde.	
Francisco Javier Mazeres Gaitero	
III Capítulo.....	58
La historia oculta del verdugo	
(Una mirada más humana a los hombres que aplican “justicia”)	
Angélica Ovando González	
IV Capítulo.....	73
Después del henequén en yucatán: representación social sobre la costura en la nueva ruralidad	
Amada Rubio Herrera	
V Capítulo.....	89
Crisis y cambios, los años 20	
Luis Alberto Alvarado	
VI Capítulo.....	98
As representações da conquista nas perspectivas espanhola e indígena: uma comparação das crônicas de herrera y tordesillas e fernando de alva ixtlilxochitl	
Gabriela Theodoro	

Introducción

Reflexionar e indagar sobre los estudios en torno a los imaginarios sociales nos remite a pensar en la influencia de la tradición francesa a partir de Castoriadis, Althusser y Maffesoli como un tema todavía incierto, complejo y en plena construcción. Por lo que atañe al ámbito disciplinar de la sociología se trata de un referente epistemológico –primordial– desde Durkheim, Durand, Simmel y el propio Bordieu. Diferentes pensadores lo han trazado como el umbral para estudiar los intercambios de las formas de saber y analizar a la sociedad en sus lenguajes, acciones, percepciones, uniones y sentido. En algunos casos, los estudios que parten de sus premisas lo hacen de cara al marxismo tanto desde la perspectiva ontológica como para explorar la esfera ideológica en vista de la construcción y (re)definición de lo histórico-social a través de un andamiaje entre formas de pensamiento, memorias colectivas y formas arquetípicas o figuras simbólicas sensibles. Figuras que nos hacen indagar en los imaginarios sociales y representaciones colectivas para tratar de responder a la pregunta por lo social y la sociedad en torno.

De reciente formación, la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) se enfrenta desde el 2016 a la ardua y apasionante tarea de reflexionar sobre la noción y apuesta por los imaginarios como una forma de ser y estar en el mundo a partir de la conformación y sentido de lo social a través de una rica y emblemática perspectiva interdisciplinaria que agrupa a numerosos especialistas en torno a diferentes nociones y problemáticas desde disimilares aproximaciones: la comunicación, la teoría social, la metodología, la educación, la tecnología, la política, el turismo, el extractivismo, el ambientalismo, los movimientos sociales, lo urbano, la migración, las identidades, el sexo, el género, el cuerpo y las afectividades por mencionar algunos acercamientos y grupos de trabajo en torno al estudio de los imaginarios y de sus (re)presentaciones.

Como fruto del Primer Congreso Internacional sobre Imaginarios y Representaciones (Tercer Seminario Colombiano) presentamos a continuación nuestros aportes sobre el eje temático de imaginarios históricos, lo cual lleva a plantearnos de primera mano la pregunta por la (in)definición entre lo social e histórico en la esfera del imaginario.

Imaginario(s) Social-es

Toda cultura fija de antemano para cada uno de sus miembros los códigos a través de los cuales sus andamiajes empíricos otorgan sentido a sus acciones. Son los códigos que rigen el lenguaje, las miradas perceptivas, la disponibilidad de sus técnicas, el espectro de sus valores, los planos de sus prácticas, la idea misma de lo que cambia y no. En otro plano las interpretaciones del pensamiento o las opiniones de la esfera pública quieren explicar por qué existe un régimen social en general y que es lo que lo explica, cuáles son sus leyes intrínsecas que pueden dar cuenta de los sentidos que producen. Se trata de la esfera en la cual acontecen las representaciones de una sociedad, de sí misma y de lo que queda en su afuera, de sus vértigos y sus abismos y aquello que la lleva a estabilizarse. Es aquí donde sucede la pregunta por qué un orden debe existir como es y no algún otro. Una pregunta que transcurre a lo largo de dos tipos de reflexiones que se encuentra y flotan por todas partes, entre los individuos,

en las familias, entre los abandonados y los que sostienen al orden mismo, al final entre quienes aspiran a representarla o entre quienes se sienten extraviados en ella.

La primera de estas reflexiones se hace siempre la pregunta por el otro, el otro en tanto que define la frontera que hace posible a cada miembro de esa sociedad sentirse singular. La segunda es la reflexión por el sí mismo a partir de las impresiones que deja en ese otro. Entre estos dos grandes espacios se encuentra un tercer registro de códigos y percepciones que aparecen como mudos, dados, ciegos y que fincan la posibilidad misma de establecer los lazos de ese orden. El imaginario de una cultura está compuesto de estos tres niveles.

El primer nivel trata de las premisas simbólicas en las que se expresa la unificación de las atonías y distonías, de las supresiones y los signos míticos, el significado de los silencios y de las zonas de las estructuras del poder, es en donde las representaciones que cada espacio de la sociedad hace de sí misma adquiere una vecindad trascendente, una línea de fuga que permite legitimar las formas de dominación y establecer sus oscuras relaciones con el cúmulo de renuncias que cada individuo debe aceptar. En el segundo nivel se despliegan las figuras, los lenguajes, las interpretaciones que hacen posible que cada paso de la vida aparezca como una traza inmanente; en él se anidan el archivo, la latencia, la memoria. El tercer nivel es el de lo inasible, el rostro de la experiencia desnuda, que siempre golpea a los individuos fijando los límites que dominan a la relación entre el principio del deseo y el principio de realidad. La zona que escapa a todas las miradas y que a su vez las fija porque entrecruza no solo las percepciones sino a los cuerpos mismos. Es aquí donde el orden obtiene su docilidad, la separación estricta entre un cuerpo y su voluntad que se mueve a lo largo ya de líneas mudas.

Esta aproximación desmitologizante se entiende como una crítica a la modernidad mediante un componente *alógico* de la vida y de la existencia social en una suerte de mundo de vida como traspase entre la lógica de dominación y la del *formismo* (Simmel) en lo imaginario como forma de lo social en una suerte de necesidad y superación de la necesidad de racionalización de la existencia misma a partir de la emoción vivida y del sentimiento compartido en lo común y social: un *ethos* común y pulsional que Maffesoli llamaría un paradigma estético sensible, dissociado de todo proyecto de futuro, apegado al presente simbolizando el pasado en trascendencia de lo real y en apertura a lo posible. “La apertura del campo de lo posible contra la fatalidad del presente o las imposiciones del pasado procede de esta extraña pasión, por decir nuestra vida, así, directa totalmente, es la ebriedad primaveral y romántica que impulsa la lucha contra la trivialidad de lo establecido y que, al aliarse con la lucidez (y al desarmar así el aspecto escéptico de ésta), constituye el más firme motor” (Maffesoli, 1977: 52).

El imaginario social adquiere consistencia en el imaginario común en el seno de su propia imagen, solo por medio de la congregación simbólica en que se materializa la vivencia y pertenencia de la sociedad –imaginaria-. Un proceso de (des)identificación hacia una física mística de la socialidad encarnada en la corporalización del espíritu: es la relación entre lo imaginario y los mecanismos-aparatos de dominación social como murgas de la tribalización edificante. Transformación y legitimación de lo social, esta es la ambivalencia de los imaginarios sociales. No hay drama solo seducción para seguir pensando la erotización imaginaria de lo social, común, afectivo y colectivo.

Cualquier estudio de lo social se hará siempre las preguntas en torno a: ¿Cómo se potencia un orden social? ¿Qué garantiza la introspección de la sociedad? ¿Cómo funciona el imaginario y el orden social? Respuestas a las que en cierta medida, y desde los temas analizados en este compendio, intentan mostrar las autoras y los autores desde un acercamiento histórico que bien nos lleva a preguntarnos en torno a la función o no de los imaginarios –sociales- históricos.

Imaginarios históricos

La primera apreciación que tenemos sobre los imaginarios históricos es enunciar que esta forma de re-presentación y congregación es distintiva de la condición moderna, no se encuentra como tal en las sociedades barrocas ni en el Renacimiento. Ahí el lazo de congregación está anclado en la religiosidad como ese espacio de experiencias religiosas en lo venidero, así, lo que va a cambiar es el sentido por el lazo histórico en la desmitologización de lo social en términos de agenciamiento donde el historiador tiene el oficio de la re-creación de las capas sedimentadas desde los enunciados del entramado social.

En lo histórico imaginario se superponen varias capas y el análisis de su sedimentación permite localizar lo contemporáneo y lo pasado así como el grado de correspondencia o fractura entre un cuadro histórico fenomenológico y entre las visiones subjetivas coetáneas. Esto permite constatar que la temporalidad de lo social no es la misma que la de las estructuras sociales, sino que contienen diversos estratos temporales con diferentes velocidades de cambio. La historia de la sociedad afronta la duración del entramado social y la mutación de las estructuras sociales.

Los imaginarios históricos operan así como registros de la realidad o más bien de la experiencia de la realidad y por ello operan como factores de cambio de la propia realidad articulándose en el *horizonte de expectativas y espacio de experiencias* (Koselleck). Es por ello que el uso e implementación de lo histórico provoca transformaciones estructurales que devienen en cambios en la sociedad y vivencia-s del tiempo histórico, cuestiones que afectan al mismo tiempo a la sociedad. Estas transformaciones estructurales son la historia misma, pues van constituyendo la realidad de lo social a través del tiempo y el espacio.

Lo imaginario –histórico- es un momento de reflexión, que al ir-se explicando, fundamentando y legitimando hace de mediador entre el futuro (horizonte de expectativas) y el pasado (espacio de experiencias) en el momento interpretativo y experimentalivo-vivencial presente en función de un espacio de experiencias: un plano de inmanencia y un horizonte de expectativas como futuro y *telos* trascendental. Esta parte trascendental es la que apunta hacia la consecución de un futuro que no es demostrable y la parte empírica data la posibilidad de la consecución de las expectativas atravesando el dilema entre posibilidades y expectativas.

La vida como inmanencia (Deleuze) se proyecta y gestiona a través del propio imaginario social e histórico en la (im)posibilidad de definir la vida como determinabilidad trascendental, algo que sobrepasa el yo y el nosotros, el uno y lo múltiple, el sujeto y el acto. Lo temporal y espacial llevan así a pensar nuevas maneras de (re)territorializar lo imaginario y lo re-presentativo en temas tan sugerentes en estos cinco capítulos enunciados que dan cuenta de un conjunto de voces que van entretejiendo lugares y espacios donde la individualidad de una vida se manifiesta en la complejidad de la vida en común a través de *locus* de resignificación y reapropiación de mundo-s (posible-s). Una resignificación que no nace únicamente del lenguaje y de la identidad, mucho menos de los cuerpos reunidos en espacialidad, sino en nuevos y continuos referentes que apuestan por la vida en común como organización social y organización de vida mediante la (re)construcción del imaginario histórico. Se trata de vivir los afectos y de (re)nombrar al mundo; la vida como un mundo de posibilidad-es, lucha-s, estrategia-s y participación-es por la insistencia en pensar la vida desde nuestra actualidad donde la historia deviene una experiencia anímica de vida. Ahí donde la historia se vuelve como una formulación del sentido del ser en su infinita producción haciendo visible la parte mítica simbólica y la memoria como latencia en la propia escritura de la historia.

En esta veta es que Alfonso Zepeda y Lorena Medina en “La Nueva España epicentro de imaginarios en los Siglos XVI y XVII” nos señalan de antemano como el imaginario tiene un gran peso en la elaboración de las realidades sociales e históricas en la construcción del imaginario del Nuevo Mundo como parte fundamental en la participación del imaginario y del espíritu medieval como un espacio de creación de nuevas realidades dando pie al nacimiento de un sincretismo que hoy sigue presente en diversas representaciones y son parte del patrimonio cultural inmaterial de México. La Nueva España fue el crisol de muchos imaginarios, la cuna de otros imaginarios y la materialización de otros más.

En un riguroso análisis de fuentes y compendios, Alfonso y Lorena van a identificar los imaginarios más visibles que predominaron en la Nueva España, sus características y planteamientos acerca de cada uno de ellos, identificando 12 grandes construcciones de imaginarios que son los ejes conductores: 1.- España y su imaginario en el Siglo XVI; 2.- El descubrimiento del nuevo mundo; 3.- La conquista; 4.- La Nueva España, réplica de la España; 5.- Las expediciones “en busca del oro”; 6.- El comercio y el monopolio; 7.- La evangelización; 8.- China, su imaginario a través de la mirada del Nuevo Mundo; 9.- El eterno prestigio social; 10.- La población indígena “el buen salvaje”; 11.- Los piratas; 12.- Contrabando y comercio ilegal los cuales aportan elementos de análisis para la discusión.

Partiendo de la premisa de que los procesos de colonización, como cualquier otra dinámica social, son acompañados de una semiótica susceptible de ser objeto de indagación sociológica, Javier Mazeris en “Reimaginar Tingo María (Perú): de la promesa terrenal al infierno verde” orienta esta aproximación al flujo que pobló la parte sur del Valle del Alto Huallaga (VAH) desde un análisis de aquellos signos socioculturales presentes en la cartografía simbólica, urbana y periurbana de Tingo María (Huánuco) para identificar y desentrañar las representaciones sociales que han acompañado las dinámicas de ocupación territorial donde aquellas comenzaron. Análisis que el autor triangula mediante el trabajo de campo y la investigación documental con la noción de “imaginarios geográficos” de David Harvey como otros territorios de la selva peruana asociados a las representaciones sociales

duraderas que la vinculan al narcotráfico y la violencia política. Esta cartografía hace evidente en el autor la observación sobre un alto desapego historiográfico que contrasta con los imaginarios sobre los cuales reposa la historia local, lo cual ha jugado un papel esencial a la hora de abatir los repertorios de resistencia que el movimiento campesino fue desplegando en respuesta a las asimetrías que el proyecto nacional republicano ha estado validando en la región a través de imaginarios y prácticas neocoloniales, el mesianismo político y los estados de excepción.

La apuesta de Javier estriba en re-imaginar la zona de Tingo Maria mediante un análisis crítico de los procesos de colonización y cocalización haciendo hablar a las imágenes y voces subalternas desde la mirada modernizadora desarrollista y extractivista como proyecto nacionalista de la región mostrando los límites e impacto social y ecológico en la zona amazónica peruana. De esta manera Mazeris contribuye a plantear un enfoque novedoso para repensar la trama histórica de la sociedad peruana contemporánea desde los imaginarios geográficos y la historia social subalterna tanto en la memoria emblemática como en el sustrato cultural de los tingaleses.

Para la filósofa Angélica Ovando en “La historia oculta del verdugo” es inevitable trazar una “mirada más humana a los hombres que aplican *justicia*” Desde el final del Antiguo Régimen hasta la consolidación de los Estados liberales modernos los así llamados «ejecutores de sentencias» o «ministros ejecutores» vieron radicalmente modificada su apreciación psicosocial, ya en lo personal, ya en lo colectivo, en todas las maneras in-imaginables: del anonimato al nefando del cadalso proyectando así el paso del trabajo como verdugo a un cierto tipo de verdugo evidenciando así el sin-sentido del régimen im-puesto.

Una “moral de la crueldad” en la que la autora plantea las siguientes interrogantes a las que ofrece una perspicaz respuesta a lo largo de su escrito: ¿Quiénes eran estas sombras que detrás de una máscara ocultaban su rostro? ¿Quién era en realidad el hombre que no hacía más que cumplir con un trabajo como el de cualquier otro? ¿Quién se atreve a hablar sobre el monstruoso acto de arrebatarle burocráticamente la vida a una persona? ¿Quién afirmando de él, que es una “bestia” capaz de cometer esos actos en el otro- que es su semejante- puede después dormir tranquilo? ¿O se trata quizás, cuando me refiero específicamente a los victimarios, de una deshumanización que en una acción sádica, se metamorfosea su propia condición humana?: La pregunta sigue en el aire: ¿Quién en verdad sigue siendo el verdugo? “Un verdugo no puede llorar, ni sentir, ni pensar, un verdugo debe estar más allá. No me digáis quienes son, no me digáis nunca quien fui”. El paso, tal vez, de la radicalidad a la banalidad del mal en persona.

En “Después del henequén en Yucatán: representación social sobre la costura en la nueva ruralidad”, Amada Rubio Herrera pone en escena el caso del municipio de Tekit, Yucatán, cuyos habitantes pasaron de trabajar en el cultivo de henequén en haciendas, a costurar prendas de vestir en talleres. Cuestión que remite a observar como el cambio de actividad económica fue impulsado por el Estado ante la crisis vinculada con el declive de la producción henequera, configurando una nueva ruralidad. Pasar del henequén a la actividad textil derivó en la construcción de una representación social de la costura, labor central en la vida económica y social del contexto enunciado tanto en hombres como en mujeres. Desde la categoría de “género interseccional” la autora enmarca esa representación en sintonía con

un sistema de género estereotipado, hegemónico y (a)histórico que se impone y convierte al hombre costurero en el ideal masculino, renuente del pasado rural en las haciendas. En contraste con los hombres, la incorporación de las mujeres a la costura ha sido socialmente menos valorada, y considerada como secundaria al trabajo masculino. De aquí que siguiendo a la autora desde un estudio de campo de claro corte antropológico haga el análisis de las representaciones de la costura como una voz extra-oficial incorporando a la nueva ruralidad en un sistema de representaciones y significaciones de género en la vida de los tekiteños y tekiteñas manufactureros y manufactureras de las guayaberas yucatecas que son exportadas a lo largo del territorio nacional e internacional.

En “Crisis y cambios, los años 20’s” el diseñador y artista plástico Luis Alberto Alvarado nos remite a períodos de crisis pero vistos desde el diseño como un periodo inserto en una constante búsqueda por definir un estilo después de la Primera Guerra Mundial lo cual traería nuevos aires e importantes cambios estéticos y de estilo, los cuales llegarían acompañados de grandes descubrimientos, nuevas tecnologías, materiales, entretenimientos, ritmos como el jazz, el *charleston*, las *flappers*, los cambios en la moda, los cortes de cabello, los deportes, las vanguardias, los cosméticos, las estrellas y divas de la pantalla grande y, por supuesto, el cine.

Esos cambios definirían un camino inédito: el inicio de una nueva estética como la máquina, más simple y geométrica, misma que dominó el diseño y las artes durante las primeras décadas del siglo XX. Muchas veces se asocian estos temas a la frivolidad, sin embargo por medio de ella es posible reflexionar sobre lo importante y profundo que fue ese camino. El imaginario histórico como parte del imaginario social se vislumbra en el mundo moderno gracias al poderoso influjo de los medios masivos de comunicación, siendo la televisión y el cine los más conspicuos para el autor entre la idea y la inconsciencia en la transición de la vida en grupo a la vida individual y viceversa en un mundo de vida en común haciendo eco de la propia sensualidad y sensibilidad de la época –*chic*-.

Finalmente, para la historiadora brasileña Gabriela Theodoro en “AS REPRESENTAÇÕES DA CONQUISTA NAS PERSPECTIVAS ESPANHOLA E INDÍGENA: UMA COMPARAÇÃO DAS CRÔNICAS DE HERRERA Y TORDESILLAS E FERNANDO DE ALVA IXTLILXOCHITL” se trata de analizar las representaciones de la Conquista de México-Tenochtitlan para percibir sus similitudes y diferencias en cada recuerdo elaborado sobre este proceso al mostrarnos sus propias intenciones particulares, determinadas fuentes y sus propios contextos sociales y políticos. Estos informes no se limitaron a los realizados en el “calor del momento”, sino que se extendieron a lo largo de los años y produjeron varias interpretaciones, representaciones e imaginarios que nos hablan no solo de estos hechos ocurridos entre 1519 a 1521, sino también del momento en que estas interpretaciones fueron producidas. Para ello la autora pone en diálogo las crónicas de Antonio de Herrera y Tordesillas y las de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl para pensar en la construcción de narrativas y las tensiones entre ellas, para una posible comprensión del proceso narrado con el fin de construir una historia múltiple y heterogénea, enfatizando la participación de otros agentes que poco o nada hablaron en la historiografía pero que mucho tuvieron en la construcción y percepción del imaginario histórico como representación de la Conquista mediante los diálogos y las confluencias entre narrativas y estructuras europeas e indígenas que socaban la complejidad del trabajo del cronista y su propia identidad –*imaginaria*-.

Los seis capítulos aquí presentados son una muestra de un campo prolífico de la investigación sociológica e histórica en amalgama para el estudio sugestivo de los imaginarios históricos como punto de partida hacia la compleja vecindad entre el presente y el pasado, entre razón y emoción, entre lo real y el deseo, entre la ley y el símbolo, entre la interacción y la agencia. Los imaginarios son constructos históricos productos de la interacción social como justificación de la historia imaginaria in-consciente: la historia de la historia misma. En palabras de Jean-Claude Bonne “lo imaginario como motor de la historia”.

Wendy Priscilla González García

I Capítulo

La Nueva España epicentro de imaginarios en los Siglos XVI y XVII

Alfonso Zepeda Arce¹

Lorena Trinidad Medina Esparza²

Resumen

El descubrimiento de América representó un hecho sin precedentes que marcó un antes y un después, fue un episodio brutal del *orbis terrarum*, pero además, significó un observatorio que conjuntó y materializó diversos imaginarios, la nueva tierra se convirtió en el crisol de estos imaginarios y en particular la Nueva España se tornó en el epicentro de muchos de ellos, para el presente trabajo, se consultaron diversos estudios similares que caracterizan y definen algunos de los imaginarios, en ese sentido, el escrito tiene como objeto principal identificar los imaginarios más visibles que predominaron en la Nueva España, los caracteriza y plantea un acercamiento a cada uno de ellos, identificando 12 grandes construcciones de imaginarios que son los ejes conductores: 1.- España y su imaginario en el Siglo XVI; 2.- El descubrimiento del nuevo mundo; 3.- La conquista; 4.- La Nueva España, réplica de la España; 5.- Las expediciones “en busca del oro”; 6.- El comercio y el monopolio; 7.- La evangelización; 8.- China, su imaginario a través de la mirada del Nuevo Mundo; 9.- El eterno prestigio social; 10.- La población indígena “el buen salvaje”; 11.- Los piratas; 12.- Contrabando y comercio ilegal los cuales aportan elementos de análisis para la discusión.

Palabras clave: Imaginarios, conjunción, Nueva España, Siglos XVI y XVII.

¹ Licenciado en Turismo, Maestro en Turismo Sustentable por la Universidad para la Cooperación Internacional de San José de Costa Rica, Máster en Gestión del Turismo Sostenible por la Universidad para la Cooperación Internacional, Sevilla España y Doctor en Ciencias para el Desarrollo, Sustentabilidad y Turismo por la Universidad de Guadalajara. Profesor del Departamento de Estudios Turísticos del Centro Universitario de la Costa Sur de la Universidad de Guadalajara, Miembro Fundador de la Academia Mexicana de Investigación Turística A.C., Miembro Fundador de la Red de Estudios Multidisciplinarios del Galeón de Manila, Miembro del SNI como candidato, perfil PRODEP desde el 2008, Evaluador del SINAES de Costa Rica desde 2018, Par Evaluador Experto en el Perfil de CONAET desde 2012. alfonso.zepeda@academicos.udg.mx

² Licenciada en Turismo, Maestra en Turismo Sustentable por la Universidad para la Cooperación Internacional de San José de Costa Rica, Doctora en Ciencias para el Desarrollo, Sustentabilidad y Turismo por la Universidad de Guadalajara, es profesora e investigadora Titular “A” en el Departamento de Estudios Turísticos del Centro Universitario de la Costa Sur (CUCSUR) de la Universidad de Guadalajara (UdeG). Es miembro como Candidata del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), miembro de la Academia Mexicana de Investigación Turística (AMIT). Trabaja la Línea General de Aplicación del Conocimiento en innovación, gestión y desarrollo en empresa, turismo, salud, cultura y capital humano. lorena.medina@academicos.udg.mx

Introducción

“Lo cierto es que mil hombres y otros mil arribaron
por un mar que tenía cinco lunas de anchura
y aún estaba poblado de sirenas y endriagos
y de piedras imanes que entorpecían la brújula”.
(Jorge Luis Borges, 1929, párr. 6).

Los hechos trascendentales de la historia siempre ocuparán de “nuestra imaginación: son contruidos y reconstruidos continuamente en un tejido textual complejo en la búsqueda de darles significado, de interpretarlos y de comprenderlos” (Pfleger, 2017, p. 606). El descubrimiento de América significó “un fenómeno de adopción, reinterpretación y apropiación de alcances mundiales” (Serrano, 2013, p. 285), por aquellos días se “comenzó a fraguar uno de los episodios más complejos y fascinantes de la historia” (Rojas, 2012, p. 230) que impactó en diversos ámbitos de la vida. El descubrimiento del nuevo mundo, una tierra totalmente desconocida para los europeos, ya que como lo señala Todorov (2014) “los europeos nunca ignoraron por completo la existencia de África, o de la India, o de China, su recuerdo está ya presente, desde los orígenes” (p.14). América es una tierra desconcertante para los descubridores y más tarde para los conquistadores, pues no alcanza a entrar en sus parámetros de la *ecúmene* de aquellos días, “la *Imago Mundi* se componía por una mezcla de realidad y mitología alimentada de la cosmografía de los geógrafos cristianos que se esforzaban en reconciliar la geografía con la Biblia y con las cartografías de los viajeros reales e imaginarios” (Rojas, 2012, p. 233).

El imaginario del mundo colonial no es el mismo cuando se le mira desde la historia de las ideas en Europa que cuando se le mira desde la diferencia colonial, es decir, desde las historias forjadas por la colonialidad del poder en las Américas, Asia o África (Mignolo, 2000, p. 37). Por su parte, Edouard Glissant (1996) señala que el imaginario es “la construcción simbólica mediante la cual una comunidad /racial, nacional, imperial, sexual, etc.) se define así misma, pero también, se construye desde afuera para otras comunidades, además de que “el imaginario tiene un gran peso en la elaboración de las realidades sociales e históricas” (Barabas, 2003, p. 9).

En la construcción de Imaginario del Nuevo Mundo es fundamental la participación de las imágenes visuales, plasmadas en los mapas y grabados (Sanfuentes, 2008, p. 21). Y por otro lado, es necesario considerar que América fue un problema desde siempre, debido a la idea clásica de ecúmene heredado del imaginario judeocristiano y reforzado por las autoridades medievales, la cual se encuentra vinculada a un universo cerrado y perfecto de tres partes debido a su perfección cabalística (los tres hijos de Noé, la Santísima Trinidad, los tres Reyes Magos, la resurrección de Jesús al tercer día, tres los ángeles que visitaron a Abraham, tres eran los mares y doce los vientos, cuatro veces tres) por lo tanto América no entraba en el mapa, fue el cuarto invitado incómodo que cimbró, cuestionó y desdibujó los cimientos toda una cosmovisión establecida (Funes, 2008; Rojas, 1992). En este sentido, el objetivo del presente trabajo es abonar elementos de discusión y análisis desde los imaginarios que se generaron en torno a él antes, durante y después del descubrimiento del territorio llamado Nueva España.

El Imaginario del Siglo XVI, España, los antecedentes, referentes y el Espíritu medieval.

“Vete a las Indias, hijo mío.
en las Indias haya sirenas emplumadas
que seducen al viajero con endulzadas melodías,
y Amazonas bravías que violan todas
las noches a sus presos”
(Miguel Otero Silva, 1979, p.13).

Con el fin de tratar de dimensionar y establecer el imaginario del conquistador español de aquellos días, es necesario identificar los imaginarios vigentes, el contexto reinante, además de la herencia recibida, en ese sentido Blanco (1981) define a estos sujetos (los conquistadores) como “hombres muy maravillosos, muy de España y muy del Siglo XVI” (p.93). Partiendo de esta premisa, entonces es necesario reflexionar al respecto de los significados de lo que representaba ser español y vivir en el Siglo XVI.

Concerniente de lo que representa vivir en el Siglo XVI, se requiere reconocer la presencia entre la sociedad de aquellos días, la idea de la existencia de “civilizaciones arcaicas perdidas en el tiempo, las cuales con el paso del tiempo se mezclaron con el imaginario judeocristiano” (Rojas, 2012, p. 237). Estas creencias a los ojos de los hombres y mujeres, bastaría para llenar los nuevos mundos y que, a su vez, se convirtieron en un aliciente movilizador de cientos de hombres. En esta misma tesitura, se pueden identificar algunos elementos de consideración que fueron parte primordial en la consolidación de diversos imaginarios. Rojas (2012) señala que “la empresa del descubrimiento es heredera del espíritu medieval de fines del XV, y que éste, aún mantenía influencia en el modo de comprender y aprehender el mundo” (p. 233). Respecto a la travesía de Colón, Sanfuentes (2008) especifica que fue el “último viaje medieval y que Colón pertenecía a una Tradición de viajeros que sueñan con Oriente, donde la búsqueda de las maravillas” (p. 21) es uno de los constantes imaginarios para la exploración del mundo, que a su vez, sienta sus bases en dos pilares; la primera; en la tradición oral que se transmitía de boca a boca, de padres a hijos y de abuelos a nietos, recordando que la doctrina, el catecismo, las oraciones, los romances y leyendas se difundían y mantenían en gran medida por este medio, consolidando una cultura y un imaginario colectivo. La segunda vía fueron los libros, en particular los de viaje, en los cuales abundan expresiones como maravillarse ante tal cosa, maravillarse era la constante, es importante señalar que el concepto de maravillarse por aquellas épocas enmarcaba un amplio abanico de posibilidades y de cosas que asombraban, de acuerdo a Le Goff (1996) maravillarse era un cúmulo cosas que incluía un listado de; “países, lugares, seres antropomorfos como gigantes, enanos, hadas, monstruos humanos, animales naturales e imaginarios, dragones, unicornios, seres mitad hombre y animal, como sirenas, centauros, además de objetos, riquezas fabulosas, infiernos y paraísos” (p. 24). Por otra parte, Sanfuentes, (2008) menciona que, en varios de los textos y las descripciones hacían gala de “hazañas de héroes en tierras legendarias orientales y seres mitológicos, monstruos marinos que fascinaban con la posibilidad de mundos diferentes” (p. 30), dichos motivos se reflejan después en diferentes elementos como los decorativos en iglesias y castillos, en las fiestas públicas a través de los disfraces donde se recreaban esos mundos lejanos.

“Vete a las Indias, Ahijado. En sus mares se encuentran
perlas del grueso de una nuez...”
(Miguel Otero Silva, 1979. p.13).

El mar se consideró un límite, pero a su vez, irónicamente la vía de acceso y la puerta para acceder a esas tierras lejanas y extrañas, la oportunidad de abandonar el *Finis Terrae* e ir en busca de aquellos lugares míticos, entre aquellos lugares tan soñados destacan el estrecho de Anián, leyenda heredada de la edad media y del cual Marco Polo lo llamaría el Reino de Anián y lo situó al este de Cipango (Japón) lugar de abundante oro y riquezas (Martínez, 1990).

“Vete a Las Indias, hijo mío. No son mentiras las
hazañas de Amadises y los Galaos que eternamente
habíamos tenido por invenciones. Ni son patrañas
las proezas griegas y romanas que glosan los trovadores.
(Miguel Otero Silva, 1979. p.13).

Otro aspecto relevante en la construcción de imaginarios que acompañó a los conquistadores teniendo una importante influencia, fueron las novelas de caballerías, favoritas de muchos, de entre ellas se destacan; Amadís de Gaula, Don Galaor, El caballero Cifar y Tirant lo Blanc, las cuales fueron una parte importante e impulsora que exaltaba la imaginación de todos y en particular de los conquistadores, ya que sus relatos incluían desafortunadas aventuras en tierras lejanas e imaginarias haciendo gala de la fidelidad amorosa, la caballerosidad y la cortesía como el ideal medieval, donde los héroes de impresionante valor, vencían a cuanto monstruo o rival se les atravesaba, y donde al final, siempre les esperaba una bella heroína que se rendía a los pies de tal caballero y ante tantas proezas realizadas. Los escritos estaban acompañados de escenas eróticas lo cual atraía a los lectores y inclusive obligaba a muchos a aprender a leer, para su disfrute, dichas lecturas fueron de tal influencia que como lo señala Martínez (1990) cuando Bernal Díaz quiere ponderar la extraña belleza de la ciudad de Tenochtitlán y comenta “que parecía a las cosas y encantamientos que cuenta el libro de Amadís” (p. 50), por otra parte, las diversas cosas desconocidas del Nuevo Mundo las relacionaron naturalmente con los referentes que tenían gracias a las novelas, tales como las tribus de Amazonas. Un elemento significativo más, que se suma a la construcción de los imaginarios vigentes de aquella época y de quienes emprendieron la empresa en la Nueva España son los romances que también se conservaron bajo tradición oral, como lo señala el mismo Martínez (1990) que eran “viejos cantares de gesta, breves poemas octosílabos o en series que podían enlazarse” (p.52), los cuales narraban asuntos relacionados con la historia, con caballeros, un “amplio repertorio de situaciones humanas” (p.52), y demás aventuras, que después fueran recopilados por la imprenta al final del Siglo XV y principios del XVI (Martínez, 1990).

Por otra parte, como lo señala Elliott (1990) cabe resaltar que la sociedad medieval mediterránea había “construido instituciones y técnicas para el comercio, el esclavismo, la colonización y la conquista” (p. 133), así como el hecho de contar con los genoveses, quienes aportaron muchos de sus conocimientos aplicados con anterioridad en África y las islas en el Atlántico, aunado a ello, es importante señalar que “la monarquía era el centro de la organización de toda la sociedad medieval castellana y la corona el punto de referencia automático para quienes atraían las exploraciones, las conquistas y la colonización de tierras

nuevas y más tarde “a iglesia otorgaba los requerimientos para legitimar la adquisición de señoríos y tierras” (Elliott, 1990, p. 133). Por la otra parte, la iglesia otorgaba la justificación moral de diversos actos convirtiéndolos, de acciones de robo, saqueo y matanzas al rango moral de cruzadas.

Sumado a esto, se encuentra una permanente “necesidad de una radical alteridad paradisiaca, situada en los albores de las Terrae Incognitae, la cual se proyectaba como un reverso idealizado sobre un periodo convulso y crítico con un valor compensatorio” (Ollé, 2000, p. 14). Es decir, la siempre presente búsqueda del paraíso perdido es un punto crucial que no debe olvidarse, durante el Siglo XV la geografía era difusa, en algún lugar de Asia debía de encontrarse el paraíso, la mayoría de los autores lo situaban en las Antípodas al sur y contrario en el norte se ubicaban los dominios de Gog y Magog. Por otra parte, a partir de las noticias del descubrimiento varios pintores en las diferentes representaciones del Jardín del Edén incluyeron papagayos, agaves y la inocencia perdida acompañará el descubrimiento del Nuevo Mundo y el imaginario perdurará a través del tiempo. Por último, el mito de la tierra de Jauja paraíso de los pobres, también sería trasladado a América (Rojas, 1992).

“Vete a las Indias, Lope de Aguirre. Nuestra España es un pueblo elegido por Dios para preservar los bastiones de su doctrina, para batallar sin tregua contra la herejía y el paganismo”.

(Miguel Otero Silva, 1979, p. 13).

En esta línea también la religión tendrá su rol determinante, por un lado, la iglesia medieval observa un constante crecimiento de abadías, conventos, retiros, claustros, monasterios, y por otra parte la fe católica y su defensa, será una de las principales banderas de la España Medieval y por lo tanto, uno de los factores de mayor relevancia en la empresa del descubrimiento y colonización de América, siendo un motor esencial en la conquista. España venía de 700 años de dominio musulmán (711-1491) y para la reconquista de su territorio fueron creadas Órdenes militares contra los moros; Calatrava, Santiago y Alcántara (Viloria, 2008), a lo cual Blanco (1981) sugiere que el conquistador español trasladó la cruzada de la península a los nuevos territorios.

El Descubrimiento del Nuevo Mundo.

“Muy soberano señor: la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió, es el descubrimiento de Indias, y así, las llaman Mundo Nuevo”
(Francisco López de Gómara, 1985, p.179).

El derrotero de las indias que su propósito principal era el de trazar la nueva ruta hacia las especias inició un 3 de agosto de 1492, contando con el apoyo económico de los reyes de España, salió con rumbo a las Islas Canarias, bajo la premisa que siguiendo dicha latitud se encontraría con Cipango (hoy Japón), la travesía hacia el Nuevo Mundo como se comentaba en los párrafos anteriores.

Se encuentra ligada a un imaginario bajomedieval, que será determinante en la visión primigenia que los europeos construirán de América. Lo mágico y lo mítico son protagonistas de esta imagen original de lo amerindio, la cual mutará hacia una perspectiva que en la praxis dejará al margen las ideas sobre animales y monstruos, centrales en la episteme bajomedieval de lo desconocido, En paralelo a la alteración de los imaginarios europeos, las tierras descubiertas cambiarán la alquimia en la que confluirán múltiples ingredientes (Cruz, 2017, p. 18).

En este sentido, la concepción del continente americano obligó a un cambio sustancial en los imaginarios y en las estructuras de poder en el mundo de aquellos días (Quijano y Wallerstein, 1992). Este descubrimiento de 1492 también significó la materialización de diversos imaginarios y la multiplicación de nuevos, el arribo de los españoles llegó acompañado del idioma, el cristianismo y sus costumbres a la Nueva España, pero al retornar éstos, le acompañaron relatos de riquezas inmensas, de diversos productos de la tierra desconocidos en el viejo continente, además de información sobre culturas misteriosas y costumbres exóticas (FAO, 1992).

La configuración del imaginario del continente americano sienta muchas de sus bases en la visión que se adquiere de éste, como lo menciona Mignolo (2003) gracias a los misioneros europeos que visualizaron a América como un espacio geográfico potencial para el comercio y circulación de las mercancías, en esta tesitura Wallerstein (1979) destaca que el Nuevo Mundo es un espacio de variados recursos naturales para su explotación, otros elementos conformadores como lo señala Grunzinski (1999) fueron la religión católica y los mecanismos de mercado, la pauta constante de la adición de territorios. Logrando que el Rey Católico en sus reinos nunca se pusiera el sol, además de cumplir aquella profecía bíblica de llevar a todas las islas y a los pueblos lejanos el conocimiento de Dios (Vallejo, 2019).

El Imaginario Indígena prehispánico.

“1492 deviene un acontecer mítico,
metafórico, el de la Parusía de dioses desconocidos”.
(Dussel, 1994, p. 106)

La organización indígena versaba desde la constitución de “estados sumamente estructurados, jefaturas más o menos estables hasta grupos y tribus nómadas y seminómadas” (Wachtel, 1990, p. 170). Al respecto del comercio éste se “realizaba con las diferentes provincias de Mesoamérica, se comercializaban especias como la papa (*Solanum tuberosum* L) y el cacao (*Theobroma cacao* Mill.)” (Pacheco, 2009, p. 594), uno de los rasgos principales del urbanismo en las ciudades precolombinas fue la construcción de ciudades con la concepción de un “núcleo donde destacaban elementos jerárquicos religiosos (templos y palacios circundados por espacios abiertos), el mercado (centro no solo de comercio sino de reunión) y viviendas del pueblo llano” (León Portilla, 1990, p. 9). Por otra parte, de acuerdo con Attolini (2009) “el comercio, el intercambio y el tributo de recursos básicos y de lujo provocaron la movilización de las poblaciones y sus símbolos” (p. 53). Debe de señalarse que “el tabaco y el cacao eran especies importantes dentro de la cultura” algunos de sus usos estaban impregnados de carácter ritual (Pacheco, 2009, p. 602).

Con respecto a la visión de la muerte en el mundo prehispánico “la muerte es fundamental como deidad, signo calendárico y potencia de la que surge la vida y es en general, un elemento clave en los rituales y de la cultura toda” (Guzmán, 2005, p. 35). La contraparte de la muerte en el mundo prehispánico es la vida, y ésta no se concibe sin los muertos, que, de alguna manera participan en la vida cotidiana, en el trabajo, en el recuerdo, en la cosecha y la siembra. Los muertos son parte de la vida, generan, en el imaginario, comunidad, como afirma la siguiente cita: “La noción de comunidad se constituye en su totalidad con la parte viviente y su contraparte difunta, ya que en el imaginario dota a los difuntos de una existencia sobrenatural y actuante que les permite representar a su comunidad” (Sánchez, 2011), “manteniendo lazos rituales continuos con los difuntos” (Johansson, 2003, p. 167).

“Los documentos indígenas exhalan una atmósfera de terror religioso ante la llegada de los españoles” (Wachtel, 1990, p. 170), la percepción de los hechos se realizó a través del mito y, al menos en ciertas circunstancias, concibieron la llegada de los españoles como el retorno de los dioses, es decir “1492 deviene un acontecer mítico, metafórico, el de la Parusía de dioses desconocidos” (Dussel, 1994, p. 106), sin embargo, esta creencia fue pronto transformada ante su incomprensible comportamiento, su ambición sin límites y su brutalidad destruyeron estas creencias pasando de dioses a humanos y terminado como bestiales invasores. Una vez conquistada Tenochtitlan, la vida terrena perdió todo su sentido, y desde que los dioses murieron sólo quedaba a los indios morir. Desde la cosmovisión indígena se entenderá que se ha consumado el fin del mundo (Wachtel, 1990; Dussel, 1994).

La Conquista.

“Di a España triunfos y palmas
Con felicísimas guerras
Al rey infinitas tierras
Y a Dios infinitas almas”
(Lope de Vega citado en Martínez, 1990. p.6),

La conquista significó “un momento fundante de dos procesos que articuladamente conforman la historia posterior: la modernidad y la organización colonial del mundo además de comenzar la constitución colonial de saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario” (Lander, 2000, p. 6). Por su parte, Cruz (2017) señala que es común encontrar manifestaciones en el sentido que la “herencia medieval de la conquista de América sitúa a lo colonial hispanoamericano en el umbral que separa lo medieval de lo moderno” (p. 19).

Como afirma Dussel (1994) “el conquistador es el primer hombre moderno activo, práctico que impone su individualidad violenta a otras personas, al Otro,” (p. 40) y por otra parte, la conquista se define como “un proceso militar, práctico, violento que incluye al Otro como lo mismo. El otro en su distinción, es negado como Otro y es obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la Totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como encomendado” (p. 41).

La filosofía que abanderó la conquista y que fuese su máximo exponente Hernán Cortés en palabras de Francisco López de Gómara (1852) “Quien no poblare, no hará buena conquista, y no conquistando la tierra, no se convertirá las gentes: así que la máxima del conquistador ha de ser poblar” (p. 181). Es decir, la conquista fue un proyecto no solo de “colonización extractiva, sino de descubrimiento y asentamiento” (Cruz, 2017, p. 29).

La Nueva España replica de España.

“Tantos rendidos reyes, nuevo mundo,
infinidad de cuento de naciones,
Segunda España y hechos sin segundo...”
(Terrazas, 25, 1942, 227)

América es replica de España y Europa en dos sentidos, el primero es que América fue inventada a imagen y semejanza de Europa entendiendo por invención como lo hace notar Dussel (1994) que la experiencia existencial “colombina de prestar un ser asiático a las islas encontradas en su ruta a la India es decir, el ser asiático es un invento que sólo existió en el imaginario, en la fantasía estética y contemplativa de los grandes navegantes” (p. 31) del Mediterráneo de modo que el indio no fue “descubierto como Otro, sino como lo Mismo, como lo ya conocido (el asiático) y sólo re-conocido (negado entonces como Otro), encubierto” (p. 31), y por la otra parte la réplica literal, es decir, la instalación en el nuevo mundo de las “instituciones, prácticas y creencias europeas, el mimetismo en el centro del proceso de occidentalización, concibiendo al Nuevo Mundo como una representación” (Pastor, 2018, p. 330), la población española establecida en la Nueva España no renunció a “mantener el estilo de vida europeo en los territorios bajo su dominio, se implementaron cultivos de especies, para la producción de aceite comestible y el trigo y para la elaboración de pan” (Pacheco, 2009, p. 597).

Es importante hacer énfasis en que “Europa envió a sus arquitectos, sus pintores y sus músicos” (Gruzinski, 1994, p. 15). La transformación de los espacios se fue construyendo bajo el ideal de ser una extensión de Occidente. “Los cronistas españoles elogiaron la creación y el desarrollo de la red de ciudades y de las instalaciones cuya estructura constituían; Arzobispados, Obispados, muchos gobiernos, más de 200 ciudades, que tienen el mismo traje, lengua, costumbres y leyes” (González, 1623). Por otra parte, La Nueva España, este nombre que perdurará a lo largo de tres siglos antes de desvanecerse” en el olvido gracias a la Independencia (Musset & Val, 1998).

Las expediciones “en busca del oro”.

“Colón tuvo que inventar el descubrimiento de grandes riquezas
en bosques, perlas y oro, y enviar esta información a España.
De otra manera su protectora, la reina Isabel, podría haber pensado que su inversión (y su fe)
En este marinero genovés de imaginación febril había sido un error”.
(Carlos Fuentes, 2013, p. 2).

Las Islas Armenias mencionadas en el informe de 1585 de Francisco Gali que “especificó que dichas islas podrían servir como punto de abastecimiento a las naves provenientes de China, siendo posiblemente que las islas mencionadas fuesen las Islas de Hawaii” (Mathes, 1973 citado en Pinzón, 2015, p. 755), sin embargo, los españoles nunca pudieron encontrarlas de nuevo. Otro imaginario presente fue el de las islas de la Amazonas (Calafia) objetivo de Hernán Cortes como de Nuño de Guzmán, el primero brindó los recursos para la realización de cuatro expediciones marítimas, mismas que tuvieron como resultado el descubrimiento de las costas de California, mientras que “Guzmán partió de la ciudad de México en 1530 acompañado de trescientos españoles y mil indígenas” en la búsqueda de tan apreciado lugar, dando como resultado la “fundación de la Nueva Galicia” en 1531 (Meyer, 1997 citado en Pinzón, 2015, p. 755).

Otro derrotero importante en la creación de los imaginarios fueron las ciudades de oro, alrededor de éstas, se enredan varias historias y descripciones fantásticas, nombres como el dorado estuvieron presentes, para el caso de México en específico los sucesos acontecidos a “Álvar Núñez Cabeza de Vaca quien sufriera un naufragio en las costas de la Florida por lo años de 1537” (Pinzón, 2015, p. 755), y que una vez que arribó a la Villa de Culiacán, fue llevado a la ciudad de México contando sus andanzas, describiendo lugares de abundantes perlas, grandes ciudades y reinos muy ricos, los cuales provocarían en el Virrey Mendoza un gran interés, a tal grado que ordenó una expedición en 1540 con el objetivo de la búsqueda de dichas ciudades, pensando que se trataría de Quivira y Cibola comisionando para tales efectos a Francisco Vázquez de Coronado quien iría por tierra y Hernando de Alarcón por mar alcanzando el cabo Mendocino, crónica realizada por Clavijero en 1852, los resultados de tal aventura terminaron en la exploración del río Gila y la presunción de la California era una península, además de que nunca se encontraron Coronado y Alarcón (Pinzón, 2015).

El Dorado es quizá uno de los mitos que más sedujo la imaginación, además que iluminó la codicia y movilizó la voluntad de los conquistadores, el mito creció de rey a ciudad y luego a leyenda del Nuevo Mundo, esta a su vez, sienta sus antecedentes en un conjunto de mitos tales como; Vellocoino de Oro, la alquimia, la piedra filosofal, los poderes mágicos del rey Midas, etc., y diversos autores “otorgan a Sebastián Belalcázar como fuente originaria” del mito (Viloria, 2008, p. 25), la trascendencia de El Dorado es tal magnitud que se convertirá en un ensueño permanente en la historia de las Américas (Ramos, 1973), y fue pieza fundamental en el proceso de la conquista de América. Ya que acompañará en todo momento la ocupación del continente americano por parte de los europeos. El nuevo continente pasará a ser un lugar privilegiado que resguarda en sus adentros los secretos de la Terra Incógnita (Vignolo, 2011).

El Comercio y el monopolio.

“Desde su creación en 1535 el virreinato de Nueva España fue la joya de la Monarquía Hispánica en el Atlántico”
(Crespo, 2012, p. 120).

Los antiguos centros de comercialización en Europa fueron la Arabia meridional o Félix, Alejandría y Venecia, con el fin de romper el monopolio y los costos excesivos impuestos de los mercaderes venecianos y encontrar una nueva ruta hacia oriente después de que los

otomanos se apoderaron de Constantinopla en 1453, se inició la búsqueda de nuevos derroteros, siendo los portugueses los primeros en lograrlo al “traer especias de la India a Europa, doblando el cabo africano de Buena Esperanza” (Martínez 1990, p. 378); para España el descubrimiento de América significó el establecimiento de una nueva vía mercantil diferentes a las ya existentes; la del norte de Europa y la del Mediterráneo (Viloria, 2008). La política económica en la Nueva España y en el resto de sus posesiones en América estuvo basada en el mercantilismo, bajo la primicia del monopolio o exclusivismo colonial, además de la conveniencia de la acumulación de metales preciosos llevando a la prohibición de extranjeros para realizar comercio con sus colonias (De la Torre, 2013). A través del denominado pacto colonial, el cual consistía en el impuesto (quinto real) sobre “el producto de la exportación de metales preciosos desde la colonias americanas fue la base de la percepción así como de los productos enviados a América (mercancías, productos alimenticios, manufacturados, de lujo, etc), España se estableció en monopolio comercial” (Viloria, 2008, p. 27) manejado, controlado y supervisado por la Casa de Contratación, el concepto de monopolio lo podemos entender como la concentración de “la actividad comercial en manos de los grandes mercaderes españoles (cargadores, en el lenguaje de la época) y en las instituciones de la corona que pretendían regularlo, dejando al margen a los extranjeros y los convoyes” (Zambrano, 2007, p. 25) lo cual significaba ser la columna vertebral del proceso y como lo expresa Viloria (2008) fomentando “el desarrollo y consolidación del mercantilismo español” (p 27).

La creciente demanda de productos europeos, americanos y asiáticos permitió la creación de instituciones comerciales que se encargaron de la producción de especies de diferentes regiones, del procesamiento y venta de productos derivados de éstas dando paso el proceso comercial de incrementar las ganancias económicas de los países implicados en el intercambio (Pacheco, 2009, p. 601).

La nueva España pronto se convirtió en “un centro comercial, ya que era centro de acopio de productos y productor de diversas mercancías, productos farmacéuticos, así como textiles y alimentos procesados de uso local e importación” (Pacheco, 2009, p. 604).

La evangelización “conquista espiritual”.

“Los frailes se hicieron dueños de la destrucción de la idolatría [...Ellos] se preciaban de conquistadores en lo espiritual, así como los eran [los conquistadores] en lo temporal [...] Y visto que los frailes con tanta osadía y determinación pusieron fuego a sus principales templos y destruyeron los ídolos que en ellos hallaron [...] parecióles [a los indios] que esto no iba sin fundamento”. (Mendieta en Chávez, 1945, p 64).

Una vez que se contó con la noticia y conformación del descubrimiento por Cristóbal Colón del Nuevo Mundo, el papa Alejandro VI proporcionó a los Reyes Católicos la bula Intercaetera el 4 de mayo de 1493, la cual establecía los límites y las líneas de demarcación entre los dominios de España y Portugal, además le acompañó el mandato que marcaría el desarrollo de los acontecimientos “envíen a las dichas islas y tierras varones buenos,

temeroso de Dios, doctos, sabios y experimentados, para enseñar e instruir a los moradores de ellas en las cosas de nuestra Sancta Fe Católica, y en las buenas costumbres” (Mendieta, 1945a citado en Martínez, 1990, p. 69), de tal forma que “la praxis conquistadora quedaba fundada en un designio divino” (Dussel, 1994, p. 56). “La victoria universal del cristianismo, este es el móvil que anima a Colón, hombre profundamente piadoso (nunca viaja en domingo) que, por esta misma razón se considera como elegido, como encargado de una misión divina” (Todorov, 2014, p. 12).

Una vez que Cristóbal Colón regresará a España en marzo de 1493 afirmando que había alcanzado el oriente, quedó la suspicacia de la posibilidad de haber alcanzado nuevas islas y nueva gente, este hecho sembró dudas sobre los títulos, del ejercicio del señorío y de la salvación de sus almas, los Reyes Católicos buscaron al papado asegurando en donación formal al Papa de los derechos de soberanía sobre las tierras, islas lejanas y desconocidas, descubiertas y por descubrir, dando la Corona española el grado de empresa santa y adquiriendo la obligación de ganar a los paganos a la fe. La segunda expedición en 1493 contó con la presencia de un grupo de frailes encabezados por Bernardo Boil que cargaban con la responsabilidad de la conversión de los habitantes (Elliott, 1990).

El descubrimiento del Nuevo Mundo y de sus habitantes significó un sismo en el mundo cristiano, ya que su sola presencia descomponía la historia bíblica, cuestionaba principios hasta entonces firmes y consolidados que dominaban el mundo (Sanfuentes, 2008). El arribo en 1525 de los franciscanos marcó el inicio de la primera campaña de evangelización, pero también marcó el inicio de una condena y destrucción constante de los santuarios religiosos y de sus ídolos (Motolinia, 1971). Tomando en cuenta a lo mencionado por De la Torre (2013). “El Estado español, profundamente religioso, celoso” (p. 474) y tomó la evangelización de la Nueva España como una de sus principales tareas, creyendo firmemente en que la “integridad y la unidad religiosa en que se apoyaba la unidad política” (p. 474), para ello organizó a la iglesia bajo la conducción de Regio Patronato, el cual tenía la función de nombrar misioneros, recaudar los diezmos adquiriendo la obligación de cristianizar a los indios, incluyó en sus tareas la construcción de iglesias y monasterios, asignaba arzobispo, obispos y canónigos. Para esta enorme tarea se diseñó una distribución basada en obispos:

Carolense o de Tlaxcala-Puebla en 1519, México en 1530, Oaxaca en 1535, Valladolid de Michoacán en 1536, Chiapas en 1539, Guadalajara en 1548, Yucatán en 1611 y Durango en 1620, en su conjunto estas diócesis formaron la Provincia Eclesiástica de México, las acciones propias de la evangelización quedaron a cargo de los frailes franciscanos, dominicos y agustinos y los jesuitas llegados en 1527 quienes complementaron la tarea formando sus conventos, custodias, colegios y seminarios, resaltando que los franciscanos expresamente establecieron la formación de misioneros para tierras infieles en colegios llamados Propaganda Fide. Los hipólitos surgidos en 1566 del celo del mexicano Bernardino Álvarez se consagraron en obras benéficas y hospitalarias. El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición establecido en 1569 tenía la obligación de mantener las buenas costumbres y la moral sexual, los carmelitas entraron en escena en 1585, los mercedarios contribuyeron al apostolado, más tarde se incorporaron en 1603 los juaninos; los antoninos se dedicaron a los leprosos y por último llegaron los belemitas. En lo que respecta a las órdenes femeninas las concepciones se centraron en la enseñanza de los niños, las dominicas, clarisas, capuchinas y carmelitas se entregaron a la vida complementativa, el esfuerzo de evangelización llevó hasta las más alejadas regiones como Nuevo México, Texas y América Central, cabe destacar que otra contribución

importante fue la acción civilizadora mediante el establecimiento de escuelas de primeras letras, de enseñanza agrícola y artesanal, la creación de la Universidad en 1551 y la introducción de la imprenta en 1539. A mitad del siglo XVI surge el culto a la virgen de Guadalupe madre amorosa de los naturales que se convirtiera en la advocación preferida de los criollos y años más tarde símbolo y vínculos del mexicano. En la Nueva España el pensamiento religioso estuvo presente sobremanera en las formas educativas, giró entorno del ordenamiento jerárquico que consideraba a la teología como la cumbre de todas las ciencias y que le estaban subordinadas. (De la Torre, 2013, p. 474).

Sin embargo, aunque una vez realizada la conquista el culto oficial al Sol se extinguió, con él, las fiestas y prácticas más importantes de los indígenas, el sacrificio humano, “considerándose manifestaciones del diablo” (Wachtel, 1990, p. 191), los cuales fueron un imaginario clave en la conquista ya que a los ojos de los conquistadores al ver los sacrificios, la devoción y los templos dedicados a la serpiente, sufrieron un choque cultural, ya que en el mundo cristiano la serpiente es el animal que representa el mal, el animal que engañó a Eva y causó la expulsión del paraíso, dando paso a un sincero sentimiento de que realmente combatían las fuerzas del mal, por otra parte, también es importante señalar que Hernán Cortés requería a Dios para enfrentar y abandonar el encierro del ego, “cuando se ve perdido, comprende que el valor y fortaleza de los suyos y de sí mismo, no puede apoyarse solo en el deseo de riqueza, es necesario un criterio ético absoluto en virtud del cual ofrendar la vida” (Dussel, 1994, p. 56).

Además, se destruyeron de manera sistemática los códices y demás documentos y los sacerdotes prehispánicos fueron perseguidos, esto transformó dramáticamente la realidad de los naturales, se impuso el matrimonio, se formaron nuevos tabús sexuales, se prohibió la poligamia, cambió el rito para el entierro de los muertos, sin embargo, la fidelidad a las tradiciones, creencias y mitos continuaron de manera clandestina y simulada por parte de los indios, los cuales “parecían someterse a los signos del culto cristiano, ocultando sus ritos tradicionales y disimulaban sus ídolos y ritos con el velo cristiano” (Wachtel, 1990, p. 190) e inclusive detrás de los altares católicos, por otra parte, los conquistadores establecieron iglesias en lugares sagrados antiguos quizás con la idea estratégica de facilitar la conversión, pero el resultado fue un sincretismo que vive y esta presente hasta nuestros días, donde aun se pueden observar ritos prehispánicos y católicos que conviven en el día a día, y que se encuentran por doquier vestigios de ídolos prehispánicos ocultos en templos católicos (Wachtel, 1990).

No obstante, “la religión antigua y la nueva siguieron coexistiendo, cuando no cohabitando” (De Rojas, 2016, p. 143), los indígenas a pesar de la imposición o adaptación de la nueva religión nunca dejaron a sus otros dioses, jamás terminaron de creer que eran diablos y no dioses, no olvidaron todas sus imágenes y su cultura.

La conquista espiritual como afirma Dussel (1994) “es un proceso contradictorio en muchos niveles, en un primer plano se predica el amor de una religión (el cristianismo) en medio de la conquista irracional y violenta” (p. 55)., un Dios justo que en su nombre se victimiza a los indios negándoles sus propios derechos, su propia civilización, su cultura, su mundo y pierden sus dioses en nombre de un dios extranjero.

China, su imaginario a través de la mirada de la Nueva España.

“Los rostros, apellidos y expresiones culturales de origen asiático
No son sólo un aspecto de su paisaje cotidiano,
Si no también componentes de su propio mestizaje racial y cultural”
(Banco Interamericano de Desarrollo, 2004, p. 1)

Si bien es cierto que el Libro de las Maravillas o Il Milione fue escrito por Marco Polo a finales del XIII, su popularidad se registró hasta en el Siglo XV gracias al desarrollo de “la imprenta de tipos móviles en Europa” (Cervera, 2015, p. 26), los preceptos y descripciones de las maravillas de China, así como las “historias míticas sobre las islas de Tarsis y Ofir ricas en metales preciosos” (Ollé, 2000, p.15), (que ya aparecían en las tradiciones bíblicas y fenicias y donde estarían las famosas minas del rey Salomón) y que en los mapamundis medievales se situaban frente al paraíso terrenal en el extremo oriental del mundo conocido. O historias sobre Preste Juan (mítico gobernante cristiano situado en un lugar indefinido de Asia), que retomando a Ollé (2000) menciona que la “figura que parece surgir en el siglo XII en pleno auge de la épica de las cruzadas, así como la leyenda de la remota cristianización de Oriente por el apóstol Santo Tomás” (p. 14)” fueron los elementos troncales que impulsaron las “fantasías de europeos durante siglos” (p. 13) al respecto de China.

Las imágenes construidas de China durante el Siglo XVI se limitan a consignar percepciones directamente recogidas bajo condiciones de limitada movilidad, en un ámbito restringido de las provincias costeras del sur (Guangdong y Fujian) un medio institucional y legal hostil, fuertemente burocrático, ritualizado e impermeable a la penetración exterior.

Los portugueses fueron los primeros en llegar a las costas del sur de China, y fueron ellos quienes brindaron información del imperio Ming, describiéndolo “como un lugar con una población gigantesca, con un desarrollo económico impresionante y con una civilización en nada inferior a la europea” (Cervera, 2015, p. 26), ya que durante el Siglo XVI, los únicos testimonios recogidos de primera mano sobre Beijing la capital del imperio, proviene de las cartas de Cristóvão Vieira y Vasco Calvo, miembros supervivientes al desastre de aquella primera embajada portuguesa a China liderada por Tomé Pires (Ollé, 2000, p. 17). Los viajeros se enfrentaron a un medio institucional complejo y ordenado; una civilización culta y refinada, tecnológicamente más desarrollada que Europa.

“La herencia medieval en la percepción de China implicaba la supervivencia de construcciones imaginarias míticas, proyectadas sobre el área geográfica del extremo oriental” (Ollé, 2000, p. 13). Acapulco en la Nueva España se tornó por 250 años en el espacio preferente de arribo en América, de influencia asiática gracias al derrotero transpacífico con Manila “facilitando flujos que transformaron la cultura material que incluyeron la literatura y la demografía del virreinato” (Carrillo, 2014, p. 82), generando que China se convirtiera en un atractivo como lo afirmara Ollé (2013) “China era considerada, durante las primeras décadas de presencia ibérica en Asia Oriental, un objeto de deseo misional, imperial y comercial para portugueses y castellanos” (p. 322). Por su parte, Clossey (2006) señala que la Ciudad de México se convirtió en el centro de información al respecto de China, la Ciudad fue entonces un “centro emisor de conocimiento sobre aquel continente” (p. 41). Dentro de este marco Carrillo (2014), señala que en ella se gestaron algunas

publicaciones que moldearon el imaginario de aquel país asiático tanto en la Nueva España como en Europa, algunos textos que se destacan son; de 1585, la Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China de Juan González de Mendoza, Alonso Sánchez por su parte escribiría “tres extensas relaciones descriptivas de China de 1582-1584”, en 1640 Diego Aduarte publicaría Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China, en 1670” La Conquista de China de Juan de Palafox (el Tártaro) y en 1609 saldría a la luz Sucesos de las Islas Filipinas de Antonio de Morga. Además, es importante señalar que se contaba con diversas obras que se relacionaban con Asia como “crónicas, sermones, obras de teatro y protonovelas” (p. 84), Otro aspecto relevante para destacar fue la gran cantidad de “hagiografías y sermones panegíricos dedicados a Felipe de Jesús” (Carrillo, 2014, p. 90), (nativo de la Ciudad de México, mártir de Japón) y de Francisco Javier misionero jesuita, figura clave de la entrada de la orden en Asia.

La presencia de asiáticos en los territorios de la Nueva España se registra desde 1540 gracias al registro de un esclavo que fue cocinero de Juan de Zumárraga, primer obispo de México (Icazbalceta, 1952; Oropeza, 2011).

El eterno prestigio social.

“la fama necesita de la fortuna,
disponer de riqueza es el único medio
para que la fama sea sólida”
(Gutiérrez, 1982, p. 24).

Las instituciones jurídicas que acompañaron la llegada de los españoles eran las encargadas de ordenar la vida social de los habitantes, regidas por el derecho civil castellano, la cual contribuye a la diferenciación genérica de los habitantes, sus roles, papeles sociales y posición familiar (Fiorentini, 2012), por un lado, los españoles peninsulares escuchaban tantas historias sobre el Nuevo mundo y la facilidad en ella de hacer fortuna y prestigio que se convirtió en el sueño de muchos. Elliott (1990) señala que “El deseo de ganar honra y valer más, era una ambición central en la sociedad de la Castilla medieval, basada en la conciencia del honor y los límites que imponía el rango” (p. 128), por lo tanto, la manera más fácil de hacerse de ese honor y de la riqueza fue con el uso de la espada, la cual debería de formalizarse “en una concesión de status más alto, por un soberano agradecido” (p. 128), y la Nueva España era el lugar indicado para hacerlo.

Asimismo, en la Nueva España a pesar de que como lo señala Florescano (1996) era una sociedad mestiza, sin conciencia de serlo. A pesar de ello la sociedad intentaba sobresalir con la adquisición de bienes suntuosos en la colonia proporcionados por el intenso comercio establecido desde de las Filipinas, México y Sevilla y su retorno además de la posibilidad de contar con productos tan variados de cuatro continentes, lo cual “proporcionaban el anhelado prestigio social al que aspiraban sus poseedores” (Serrano, 2013, p. 283).

La Población Indígena (el buen salvaje).

“Colón, más que oro, le ofreció a Europa una visión de la Edad de Oro restaurada: Éstas eran las tierras de Utopía, el tiempo feliz del hombre natural. Colón había descubierto el paraíso terrenal y el buen salvaje que lo habitaba”.
(Carlos Fuentes, 2013, p 2).

Según Ramos (1998), plantea refiriéndose a los indios de Brasil, pero que sin embargo bien puede aplicarse al resto de la población indígena del continente y en particular a los habitantes de la Nueva España, que “los indios siempre han sido una reserva inagotable de imágenes manipulables y el imaginario que trata de ellos, es tan rico como contradictorio, ya que tanto puede concebirlos como hijos del paraíso o como salvajes culpables del subdesarrollo” (p. 207). La creación del imaginario del indio americano está compuesta “de significados contrapuestos y complementarios” (Campos, 2010, p. 108). En el caso de América, el indio o indígena es un concepto que sustituyó al de bárbaro, su concepción ha cambiado desde aquella discusión entre Bartolomé de Las Casas y el jurista Juan Ginés de Sepúlveda quienes enfrascados en la polémica sobre su condición salvaje o humana caminando hasta la construcción del concepto concebido por el indigenismo de Estado. Por otra parte, la posición indígena después de la conquista aun es un problema vigente después de cinco siglos, el precepto de bárbaro se puede entender como un “conjunto de representaciones que el sujeto observador se forma del Otro diferente” Barabas (2003, p. 9) sin embargo, el término incluye un conjunto de estereotipos negativos, causales de menosprecio y minimización, pero sobre todo predominaba el concepto de pagano y por consecuencia semihumano. Es entonces que los indígenas se convirtieron en los “nuevos salvajes bárbaros de los civilizados europeos” (Woortmann, 1997, p. 50), además como lo afirma Funes (2008, p. 3) el concepto de indio “no es una denominación geográfica, ni étnica, ni clasista, es la denominación del vencido” y tras de este genérico se perdieron las diversas identidades originarias.

Un hecho que marcaría y sentaría el futuro del mundo indígena, fue el realizado por Colón quien a su regreso a las Antillas se establecieron en la parte Norte de la Española en un lugar el cual denominaron La Isabela, donde habían calculado el establecimiento de una ciudad y los indios ya sometidos al cristianismo, los cuales según sus pensamientos, entregarían dócilmente fuertes cantidades de oro, sueño que no se lograría, Colón desesperado en justificar el mal cálculo y la inversión del los reyes de España ideó suplir el oro por otra mercancía, los propios indios para venderlos como esclavos, dicha situación se llamaría la historia y convertiría a los Bárbaros (infidel) en mercancía justificándose bajo el derecho romano (Elliott, 1990).

Los piratas

“Pero si me dan a elegir
Entre todas las vidas yo escojo
La del pirata cojo
Con pata de palo,
Con parche en el ojo”.
(Joaquín Sabina, 1992)

La fascinación generada gracias a la “forma de vida y aventuras de aquellos hombres que tenían en las acciones de bandolerismo y pillaje su razón de ser” (López & Marín, 2014, p. 21) han sido motivo atrayente y generador a través del tiempo diversos imaginarios, el concepto de piratería, se entiende como un viaje o una expedición o empresa marítima que no contaba con permiso de ningún Estado y que tenía como propósito un fin lucrativo (Azcárraga, 1950), la Nueva España fue víctima tanto en el Caribe como en la Mar del Sur de este tipo de personajes, que al final de cuentas se incorporaron a la vida cotidiana provocando en las diversas poblaciones la presión de vivir bajo la constante amenaza de piratas y corsarios que a lo largo de los Siglos XVI, XVII y XVIII creando temor y “cuantiosas pérdidas económicas” (Ruiz, 2019, p. 10), tal fue la molestia y daños causados a la Corona, que motivó el emprendimiento de varias acciones para contrarrestarlos, entre ellas destacan la construcción de diversas fortalezas, además de la formación de la “Armada de Barlovento” (De la Torre, 2013, p. 461). Con el fin de entender el contexto en que se desarrolló el fenómeno de la piratería, cabe establecer algunos puntos necesarios que permitirán entender el fenómeno; 1.- “El trayecto entre España y sus colonias se le conoció con el nombre de la Carrera de Indias”, 2.- Las flotas salían de Sevilla generalmente en los meses de marzo y abril, arribando a Puerto Rico y Santo Domingo, para de ahí dividirse en los navíos que se dirigían a Cartagena y comerciar con Nueva Granada y Portobelo y los galeones que tenían como destino el Puerto de Veracruz en Nueva España, (Zambrano, 2007, p. 26) y 3.- No existe una línea clara que separe la piratería del contrabando, 4.- En la Mar del Sur la ruta del Galeón de Manila realizada entre Acapulco pasando por “las costas de Nueva Vizcaya, Nueva Galicia y la península de California y de ahí a las Filipinas (López & Marín, 2014, p. 23).

El transporte utilizado en la carrera osciló entre treinta y setenta embarcaciones mercantes, el buque de las flotas variaba de acuerdo a su disponibilidad (tonelaje y buque son sinónimos) para tales fines se contaba con los convoyes, barcos sueltos o de registro, navíos de aviso, (naves pequeñas y rápidas empleados en el real servicio, que tenían el propósito de avisar las fechas de llegada y salida así como y transportar pliegos y órdenes reales), correos marítimos (sustituyeron en 1764 a los avisos) y navíos de azogue (transporte de este producto indispensable para la obtención de plata), la tripulación básica estaba compuesta por el “piloto, (máxima autoridad en el barco); el maestro, (la segunda figura de importancia encargado del apresto y organización); el contra maestro (lugarteniente del maestro, capataz de a bordo); los grumetes (marineros rasos); y los pajes (encargados de los oficios pertinentes)” (Zambrano, 2007, p. 32).

Algunos de estos corsarios se encontraban bajo la protección de Inglaterra como John Oxenham, Francis Drake, Thomas Gavendish, Richardad Hawkins; Flexelingas o Pichilingues bajo la tutela de Holanda. Joris Van Speilbergen los cuales entraron en la escena en la mar del sur (Pacífico), por su parte en la mar del norte (el Golfo de México, Caribe) se destacaron Lorenzo Jácome y Williem Dampier los cuales “generaron desorden y un pillaje frenético manteniendo en alerta constante a diversas poblaciones novohispanas” (De la Torre, 2013, p. 461).

Los motivos que contribuyeron al ejercicio de la piratería fueron diversos, entre ellos podemos destacar 1).- Ante el contexto europeo y la transformación de las fuerzas socioeconómicas además de la necesidad de los gobiernos por adherir nuevos territorios, para no quedarse atrás de la lucha económica con otros países y el fortalecer sus intercambios comerciales 2).- La necesidad de encontrar nuevos mercados y espacios además de construir nuevas colonias motivados por celos religiosos y políticos 3).- La relativa debilidad de las nuevas tierras y el acentuado fervor religioso de los Anglicanos, hugonotes y calvinistas que hicieron propio el ejercicio de la piratería como un medio para combatir a los papistas, 4).- el saqueo y la piratería significó en realidad una guerra de represalia contra España y su monopolio, 5).- El odio generado en los protestantes por el maltrato realizado por la Inquisición española, 6).- La ambición de nuevas tierras, riquezas y honorabilidad fue uno de los principales motores 7).- El viaje a las nuevas tierras es visto como una oportunidad para salir de las condiciones de desempleo reinantes así como de la pobreza que dominaba en una sociedad superpoblada (Zambrano, 2007).

En esta tesitura se pueden identificar diversos personajes, el pirata es el navegante que actúa por su cuenta contra todo el comercio, el corsario era una especie de guerrero en comisión, ya que estaba comprometido a compartir una parte de lo capturado con su rey, convirtiendo a este último en su socio o cómplice, sin embargo, para los españoles no existía diferencia alguna, todos eran vistos como “enemigos herejes tratando de arrancarles lo que consideraban suyo” (Zambrano, 2007, p. 50).

De acuerdo con diversos historiadores el ejercicio de la piratería contra España en América tuvo sus primeros antecedentes en 1521 a manos de franceses, afirmando que “el pionero fue un corsario apodado Jean Fleury (Juan Florín o el Florentino), en 1585 Hawkins y Drake fueron las figuras sobresalientes del periodo largo de incursiones inglesas, en 1601 Simón Boreman, acosó las costas de Cumamá, y en 1603 Christopher Cleeve tomó Santiago de Cuba y Atacó Jamaica, (Zambrano, 2007). En la Mar del Sur se da cuenta de la “presencia esporádica de los piratas desde el último tercio del siglo XVI” gracias al comercio generado por el Galeón de Manila (López & Marín, 2014, p. 23).

Por su parte, los holandeses (flamencos) en un inicio se justificaron en la necesidad de tener acceso a la sal, elemento esencial para una de sus principales actividades comerciales, la pesca del arenque para su conservación, además de sus usos en la industria de la quesería, mantequillera y para curar las vituallas que se consumían en los viajes largos (Goslinga, 1983) más tarde la búsqueda del oro y la plata sería la nueva y principal motivación que impulsaría este tipo de actividades, a tal grado que a finales del XVI se generarán la creación de compañías con el motivo expreso de ejercer la piratería, la más notable fue la Compañía de la India Occidental organizada en 1621 la cual canalizará el “sentimiento nacional y antiespañol” (Zambrano, 2007, p. 48).

Contrabando y comercio ilegal.

“El que manda en el comercio, manda en las riquezas del mundo,
y por consiguiente el mundo mismo”.
(Sir Walter Raleigh, en Liss, 1989, p. 25)

El descubrimiento del nuevo mundo sentaría y sería el “principio de muchos rasgos de nuestra vida política, social y cultural, y algunos de nuestros vicios y virtudes” (Martínez, 1990, p. 8). El modelo de organización impuesto por España para control del comercio con sus colonias basado en la concentración de las actividades en mercaderes españoles, en las instituciones de la corona y en las flotas y galeones (monopolio) había dejado al margen la posibilidad de la participación de países y comerciantes extranjeros, lo cual sentaría las bases para el desarrollo del comercio ilegal, además se debe de considerar como otro factor que colaboró al desarrollo del contrabando fueron los impuestos, como lo señala Zambrano (2007) uno de ellos sería los derechos de avería el cual era un “impuesto que dependía de los gastos en defensa y del precio del cargamento registrado, mismo que contribuyó a encarecer los bienes” (p.29), por otra parte también existía el derecho de almojarifazgo el cual era un “Derecho de aduanas empleado para el mantenimiento de los aparatos administrativos del tráfico, se cobraba sobre la totalidad de las mercancías, un porcentaje del 2.5% a la salida de Sevilla y el 5% a la entrada en América” (p. 29), además en el año de 1582 se adicioneo el derecho de Lonja el cual era un “tasado en el 1.3% y es creado bajo la premisa de financiar la Casa de la Lonja de Sevilla” (p. 30), después a partir de 1624 se sumó el impuesto denominado el de Balbas el cual era “consistente en el 1.5%” destinado a pagar el capital e intereses de un préstamo a la Corona” (p.30), siendo estos fueron elementos de suma importancia que fomentaron el contrabando y comercio ilegal.

Por otra parte, España se adjudicaba las “islas y de la costa norte de América del Sur contando con mercancías como; cueros, azúcar, tabaco, jengibre, cañafistola, perlas, zarzaparrilla, cochinilla, añil, maderas tintóreras y cacao” los cuales vendía encarecidos a los holandeses (Zambrano, 2007, p. 46) convirtiéndose en un motivo más que de alguna manera contribuyó a el desarrollo del comercio ilegal. Bajo esta premisa, de acuerdo con Bonialian (2016) se desarrolló “un modelo comercial alternativo al oficial en el cual México desafiaba la centralidad económica peninsular entre México, Perú y Filipinas, reconociendo que no todo fenómeno comercial pasó por la línea de la legalidad” (p. 641), ejemplo de ello es la distribución de textiles que viajaban desde la China por Hispanoamérica.

De manera que, la posibilidad de enriquecimiento por medio del comercio realmente significaba una realidad palpable, y en cierto grado fácil de alcanzar por esta vía, mediante el comercio clandestino, si bien era una actividad de “estrecha sintonía entre el riesgo y beneficios” se tiene constancia de que muchos optaron por este camino (Serrano, 2013, p. 252).

La geografía, como lo menciona Zambrano (2007) fue otro factor que facilitaría la proliferación de comercio ilegal y el contrabando, “un espacio de 2,700.000 kilómetros cuadrados y más de mil islas” (p. 47) dados los medios de transporte y comunicación de aquellos días, resultaba por demás una misión imposible mantener el control y dominio. Los

holandeses fueron los autores de la introducción en el Caribe del “comercio de balandra, es decir, contrabando realizado en pequeñas embarcaciones que llegaban muy cerca de la costa” (p. 47). Los principales polos de comercio ilícito se concentraron en las “Antillas Menores, Jamaica, Puerto Rico, la banda norte de La Española y a la región oriental de Venezuela” (p. 45).

Conclusiones.

Independientemente de las múltiples modificaciones en los significados en todos los ámbitos de la existencia humana de aquellos días producto del descubrimiento del Nuevo Mundo, fue un acontecimiento que no solo cambió la historia, fue un espacio y en particular el territorio de La Nueva España, que logró la concreción de diversos imaginarios, fue caldo de cultivo para el reforzamiento, modificación y en algunos creación de nuevos imaginarios, fue el escenario que conjuntó muchos de ellos, convirtiéndose en el epicentro Europa cargaba ya con espíritu medieval que se acercaba a su fin, pero que en gran medida sentaría las bases para el derrotero. A partir de la Nueva España se daría a conocer el otro que, sin serlo, el imaginario del indio precolombino que visto por los ojos y los imaginarios de los españoles daría alientos a aquellos mitos y leyendas de un mundo imaginario habitado por seres míticos, la nueva versión del buen salvaje se remasteriza en América. La conquista que se concretaría con la caída de México Tenochtitlán sería el inicio de la conquista espiritual que cambiaría la vida de los locales y sería el nacimiento de un sincretismo que hoy sigue presente en diversas representaciones y son parte del patrimonio cultural inmaterial de México. La construcción de una Nueva España réplica de la otra, junto con sus vicios y virtudes, con sus reglas e instituciones, hasta los nombres de ciudades y ciudadanos llegaron, donde las ciudades de oro y la búsqueda de El dorado darían paso a una a una leyenda inalcanzable e incesante que parece permanecer hasta nuestros días ahora reflejado en la búsqueda del sueño americano, además se sentaron los primeros pasos de una globalización temprana a través del comercio entre tres continentes brindando a La Nueva España de una posición privilegiada, comercialmente hablando y qué alimentaría una rica y extensa variedad de fusión de culturas y productos, desde la cual se difundió la imagen de China, otro sitio anhelado tanto para ser conquistada tanto espiritual como en la literalidad de la palabra, además de la posibilidad de desentrañar los misterios que encerraban a aquel misterioso país. El intenso comercio, los celos y la ambición de otras naciones y de los propios motivan a la imaginería de los piratas y sus servicios, así como del contrabando y comercio ilegal como actividad que desde aquellos días nos acompañan y se manifiesta en pleno Siglo XXI, La Nueva España fue el crisol de muchos imaginarios, la cuna de otros imaginarios y la materialización de otro más.

Referencias.

- Attolini, A. (2009). Intercambio y caminos en el mundo maya prehispánico. En Janet Long Towell y Amalia Attolini
- Lecón Cords. Caminos y mercados de México. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. México.
- Azcárraga, J. (1950). El curso marítimo: concepto, justificación e historia, Instituto Francisco de Vitoria, Madrid, España.
- Banco Interamericano de Desarrollo (2004). Cuando Oriente llegó a América; Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos. Washington, D.C.
- Barabas, A. (2003). Imaginarios de la Alteridad: La Construcción del Indio como Bárbaro. *Anuario Antropológico*, 26(1), 9-34. INAH, México Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6786>.
- Blanco, R. (1981). El Conquistador Español del Siglo XVI. Editorial Mundo Latino.
- Bonialian, M. (2016). La ropa de la China desde Filipinas hasta Buenos Aires Circulación, consumo y lucha corporativa, 1580-1620. *Revista de indias*, Vol. 76, No 268.
- Borges, J. (1929). Fundación Mítica de Buenos Aires en Cuadernos San Martín. Cuadernos del Plata. Recuperado de <https://www.literatura.us/borges/cuaderno.html>.
- Carrillo, R. (2014). Asia llega a América. Migración e influencia cultural asiática en Nueva España (1565-1815). *Revista Universitaria Asiadémica*, #03.
- Cervera, J. (2015). Cartas del Paríen. Los chinos de Manila a finales del siglo XVI a través de los ojos de Juan Cobo y Domingo Salazar. *Palabra de Clío/ El Pacífico Sur, un Mar de Historia*.
- Clossey, L. (2006). Merchants, Migrants, Missionaries, and Globalization in the Early-Modern Pacific. *Journal of Global History*, Vol. 1. No. 1 pág. 41-58.
- Crespo, A. (2012). EL virreinato de Nueva España y el comercio atlántico de la Monarquía española en el reinado de Felipe V. *Librosdelacorte.es*, nº4, año 4.
- Cruz, J. (2017). Descubrimiento y conquista, escenarios de una transformación global. Reflexiones sobre el amanecer de “lo colonial” en la América española. *Meridional Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*. Número 8, 13-44.
- De la Torre, E. (2013) *Época colonial. Siglos XVI y XVII. Historia documental de México* 1 Edición Miguel León Portilla. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- De Rojas, J. (2016). Los indios novohispanos en la evangelización: ¿imposición o adaptaciones? *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 46, 141-154.
- Dussel, E. (1994). El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Plural Editores.

- Elliott, J. (1990). La Conquista española y las colonias de América. En Historia de América latina. 1 América Latina colonial: La América precolombina y la conquista. Lieslie Bethell, ed. Cambridge University Press Editorial Crítica. Barcelona, España.
- Fiorentini, N. (2012). Familia y diferencia genérica en la Nueva España del siglo XVI a través de los ordenamientos civiles y la correspondencia privada. *TZINTZUN Revista de Estudios Históricos*. Núm. 56. Universidad de Quintana Roo, Campus Rivera Maya.
- Florescano, E. (1996). Ser Criollo en la Nueva España. Nexos. Consultado en <https://www.nexos.com.mx/?P=4638>.
- Fuentes, C. (2013). El Espejo enterrado. Editorial Leer-e, Colección Palabras Mayores.
- Funes, P. (2008). América Latina. Los Nombres del Nuevo Mundo. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología. Argentina.
- Glissant, E. (1990). *Poetics of Relation*, (traducido por Betsy Wing), The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- González, G. (1623) Teatro de las grandezas de la Villa de Madrid. Madrid, pp. 471-472.
- Goslinga, C. (1983). Los holandeses en el Caribe. Casa de las Américas, La Habana, Cuba.
- Gruzinski, S. (1994). La Guerra de las Imágenes, De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-219). Fondo de Cultura Económica, México.
- Icazbalceta, J. (1952). Fray Juan de Zumárraga: primer obispo y arzobispo de México. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Lander, E. (2000). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En Lander, Edgardo Editor. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires, Argentina, CLACSO.
- Le Goff, J. (1996) Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval. Barcelona, España.
- León, P. (1990). Mesoamérica antes de 1519. En Leslie Bethell, ed. Historia de América Latina: 1. América Latina colonial: La América precolombina y la conquista. Cambridge University Press Editorial Crítica. Barcelona, España.
- Liss, K. (1989) Los imperios trasatlánticos. Las redes del comercio y de las revoluciones de independencia, México, F.C.E.
- López de Gómara, F. (1985) (1551). Historia general de las Indias. Hispania Victrix. Vol. I. Barcelona, Madrid, España.
- López, G. & Marín, M. (2014). Piratas en el Mar del Sur: El Rosario y Mazatlán. Estudio de caso en las costas del occidente novohispano, siglo XVII. En De Las Labradas a Mazatlán, Historia y Arqueología, Coords. Gilberto López Castillo, Luis Alfonso Grave Tirado y Víctor Joel Santos Ramírez. INAH. México.
- Martínez, J. (1990). Hernán Cortés. Universidad Nacional Autónoma de México. Fondo de Cultura Económica.

- Mathes, M. (1973) Sebastián Vizcaíno y la Expansión Española en el Océano Pacífico, 1580-1680, Pág. 21-23; Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. México.
- Mendieta, G. (1945). Historia eclesiástica indiana, III cap. 21. T.II Ed. Salvador Chávez Hayhde. México.
- Mendieta, G. (1945a). Historia eclesiástica indiana, 4 vols. Ed. Salvador Chávez Hayhde. México.
- Meyer, J. (1997). Breve historia de Nayarit, México, FCE, Colmex.
- Mignolo, W. (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. *Perspectivas latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander 55-66. Buenos Aires: CLACSO.
- Musset, A. & Val, C. (1998). De la Nueva España a México: Nacimiento de una Geopolítica. *Relaciones 75*, Vol. XIX.
- Ollé, M. (2000). La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Ollé, M. (2013). La proyección de Fujian en Manila: los sangleyes del parián y el comercio de la Nao de China. A: Bernabéu, S.; Martínez, C. (ed.). Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pág. 155-178. España.
- Oropeza, D. (2011). La esclavitud asiática en el virreinato de la Nueva España, 1565-1673. *Historia Mexicana*, Vol. 61, No. 1, pp. 5-51.
- Otero, M. (1979). Lope de Aguirre. Príncipe de la Libertad. Seis Barral. Barcelona, España.
- Pacheco, R. (2009). El intercambio de plantas en la Nao de China y su impacto en México. Pág. 593-608. En Caminos y mercados de México. Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón (Coordinadoras). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- Pastor, L. (2018). Visualidad Colonial sobre el Nuevo Mundo. Representación e Imaginario del Reino de Chile en los Grabados de Alonso de Ovalle Siglo XVII. En *Perspectivas de la Comunicación*, Vol. 11, N° 1. Pp. 327-350. Universidad de la Frontera.
- Pfleger, S. (2017) Sabine Schlickers, La conquista imaginaria de América: crónicas, literatura y cine. Peter Lang, Frankfurt/M. *Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH)*, LXV, núm. 2 569-636.
- Pinzón, G. (2015). Descubriendo el Mar del Sur de los puertos novohispanos en las exploraciones del Pacífico (1522-1565) pág. 749-774. En el mundo de los conquistadores. Martín F. Ríos Saloma (edición). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

- Quijano, A. & Wallerstein, I. (1997). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Anuario Mariateguiano*. I/9 113-121.
- Ramos, A. (1998). Convivencia interétnica en Brasil: los indios y la nación brasileña. En Bartolome, M., Barabas, A. (Coords). *Autonomías Étnicas y Estados nacionales*. CONACULTA-INAH, México.
- Ramos, D. (1973). *El Mito del Dorado*. Biblioteca de la Academia de la Historia Caracas, Venezuela.
- Ramos, S. (2001). *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*. Ediciones para la Colección Austral. México.
- Rojas, B. (2012). La difícil otredad americana: la disputa por las imágenes y el conflicto por los nombres. *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, V. 29, pp. 229-266.
- Rojas, M. (1992). *América Imaginaria*. Erdosain - Pehuén, Santiago de Chile.
- Ruiz, H. (2019). Piratería y presencia extranjera en las occidentales de Nueva España, 1624-1700, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, núm. 3. Novena época, pp. 9-34.
- Sanfuentes, O. (2008). *Develando el Nuevo Mundo. Imágenes de un proceso*. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile.
- Serrano, F. (2013). De la estela al camino: el Pacífico, puente entre continentes, caminos en el océano. En: "España y la aventura en el Mar del Sur". *Archivo General de Indias*, septiembre de 2013-febrero de 2014. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Secretaría General Técnica, AC/E. Acción Cultural Española, Fundación Cajas Sol, Edición 2013.
- Terrazas de, F. (1942). *Poesías*, Ed. Antonio Castro Leal. México UNAM.
- Todorov, T. (2014). *La conquista de América, El problema del otro*. Epublibre, Editor digital sergios.
- Vallejo, G. (2019), *La construcción de Nueva España: el mundo del libro. Cuadernos de Historia Moderna*. Ediciones Complutense 83-107.
- Vignolo, P. (2011). Mapas de lo desconocido. La cartografía renacentista entre ficciones cosmografías y estrategias geopolíticas. En *Tierra Firme; El Darién en el imaginario de los conquistadores*. Paolo Vignolo y Virgilio Becerra. Editores. Universidad Nacional de Colombia.
- Viloria, E. (2008) *El Imaginario del conquistador español*. Centro de Estudios Latinoamericanos. Uslar Pietri.
- Wachtel, N. (1990). Los indios y la Conquista española. En *Historia de América latina. 1 América Latina colonial: La América precolombina y la conquista*. Lieslie Bethell, ed. Cambridge University Press Editorial Crítica. Barcelona, España.

- Wallerstein, I. (1979). El moderno sistema mundial: la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. Siglo XXI. España.
- Woortmann, K. (1997). O selvagem e a história. Primeira parte: os antigos e os medievais, Série Antropológica, 227. Departamento de Antropología, Universidad de Brasilia, Brasil.
- Zambrano, M. (2007). Piratas, piratería y comercio ilícito en el Caribe: La visión del otro (1550-1650). Universidad del Atlántico, Historia Caribe, Barranquilla (Colombia). No. 12, p.p. 23-56.

II Capítulo

Reimaginar Tingo María (Perú): de la promesa terrenal al infierno verde.

Francisco Javier Mazeres Gaitero¹

Resumen

Como otros territorios de la selva alta peruana, Tingo María, puerta de entrada al Valle del Alto Huallaga, ha estado asociada a representaciones sociales duraderas que la vinculan al narcotráfico y la violencia política. Esta imagen sesgada y de un alto desapego historiográfico que contrasta con los imaginarios sobre los cuales reposa la historia local, ha jugado no obstante un papel esencial a la hora de apagar los repertorios de resistencia que el movimiento campesino fue desplegando en respuesta a las asimetrías que el proyecto nacional republicano ha estado validando en la región a través de imaginarios y prácticas neocoloniales, el mesianismo político y los estados de excepción.

El estudio plantea reconstruir, en su complejidad, la historia social de la región, orientándola principalmente hacia el análisis crítico de los procesos de colonización y cocalización en la zona de Tingo María, revisando las dos primeras dimensiones históricas a partir de la noción de “imaginarios geográficos”. La idea es contrastar el relato oficial con aquellas voces subalternas que expresan el impacto social y los límites del proyecto de modernización desarrollista. Además, se busca realzar una perspectiva ruralista y diacrónica que reemplace la centralidad que han merecido hasta hoy día los elementos securitarios del conflicto en este territorio rural y amazónico. Finalmente, se espera contribuir a repensar la trama histórica de la sociedad peruana contemporánea, sin perder la perspectiva de los sujetos situados en sus márgenes.

Palabras clave: Perú, Valle del Alto Huallaga, Tingo María, imaginarios geográficos, políticas de poblamiento, mercado de producción de drogas.

¹ Doctorado en Sociología (2016-20) por la Universidade Federal de São Carlos, UFSCar, São Carlos, SP, Brasil. Magister en Ciencias Sociales (Sociología) (2008-10) por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Ecuador. Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación (1990-97) por la Universidad de Murcia, España. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal de São Carlos, UFSCar, SP, Brasil javimazeres@gmail.com



Fotografía 1. Destino la Selva: Estampas que se ven a diario en Tingo María; emigrantes de la sierra con sus bultos a cuestras, sus mujeres, sus hijos y escaso dinero en el bolsillo” (Revista Pura Selva, 1988, n. 49, p. 43. Adaptación: el autor).

La montaña, sociológica y económicamente, carece aún de significación. Puede decirse que la montaña o mejor dicho la floresta, es un dominio colonial del Estado Peruano. J.C. Mariátegui.³

A pesar de tratarse de unos flujos humanos cuyo curso ha tenido una indudable repercusión para la historia reciente del país, los procesos de ocupación de los territorios andino-amazónicos acontecidos principalmente durante el siglo XX han merecido una relativa acogida en el seno de las ciencias sociales peruanas. Tres son, no obstante, sus rasgos más apreciables en el seno de la literatura reciente en torno a los mismos: la preminencia del enfoque institucionalista, la insularidad disciplinaria y cierto reduccionismo explicativo.

La mayor parte de estos trabajos acompañaron a los proyectos gubernamentales de colonización entre las décadas del 60 y 80, compartiendo con aquellos el entusiasmo desarrollista inicial y expresando tan solo en sus postrimerías, hacia mediados de los años 80, cuando estos territorios estaban siendo el escenario de una creciente conflictividad social, una mayor carga crítica. Con todo, la mayor parte de sus análisis adoptaron un enfoque descriptivo que ponía énfasis en los aspectos demográficos y económico-productivos, siendo orientados a resolver fallas técnicas en los mismos. Su interés decayó, no obstante, de forma

² El presente texto extracta parcialmente la primera parte de la tesis “Las huellas de “El Dorado” en el Valle del Alto Huallaga: Estado, coca(ina) y desborde popular en las fronteras del capitalismo andino amazónico” (En: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/13051>) que contó con el apoyo financiero de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) y sirvió, en junio del 2020, para la obtención de título de Doctor en Sociología por del Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS), de la Universidade Federal de São Carlos, UFSCar, São Carlos, SP, Brasil.

³ Mariátegui, J.C. (1971). *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Amauta.

paralela a la pérdida de relevancia de la estrategia en la agenda pública en los años noventa, así como al crecimiento de las preocupaciones de carácter securitario respecto a estos territorios.

Por otra parte, estos estudios presentan una cierta insularidad respecto al debate sobre las condiciones histórico estructurales del medio rural que estaba teniendo lugar de forma álgida en el seno de las ciencias sociales y que, no obstante, fue incorporado a los debates sobre migraciones internas que tuvieron lugar en otros países de la región.⁴ Otro rasgo particular se expresa en la casi total ausencia en que cayó la perspectiva sociocultural o el análisis de la experiencia social. En otras palabras, los imaginarios sobre los cuales descansa la empresa colonizadora o las experiencias de sus protagonistas no han merecido la suficiente atención⁵ y, de manera análoga, se carece de un adecuado diálogo con la historiografía local y el fértil, aunque marginal, género biográfico que prosperó en estos territorios.

Ahora bien, partiendo de la premisa de que los procesos de colonización, como cualquier otra dinámica social, son acompañados de una semiótica susceptible de ser objeto de indagación sociológica, trataré de orientar esta aproximación al flujo que pobló la parte sur del Valle del Alto Huallaga (VAH) al análisis de aquellos signos socioculturales presentes en la cartografía simbólica, urbana y periurbana, de Tingo María (Huánuco), que nos permitan identificar las representaciones sociales que han acompañado las dinámicas de ocupación territorial, donde aquellas comenzaron. Lo que realizo triangulando el trabajo de campo y la investigación documental con la noción de “imaginarios geográficos” (Harvey, 1990; Gregory, 1994).

Esta categoría, ampliamente difundida en los estudios de geografía histórica poscolonial en América Latina a partir de la década de 1990 (Canclini, 1997; Serjé, 2005), permite mostrar el papel decisivo que juega la cultura en la creación de estos territorios postreros, imaginados como “la alteridad de la nación”. Unos espacios que, al mismo tiempo que eran pensados como lugares de desorden e inseguridad, han sido incorporados a las economías nacionales mediante prácticas neocoloniales, a partir de la racionalidad de orden y seguridad que personificaba idealmente el Estado-Nación.

Es importante señalar además que los imaginarios sociales, de acuerdo con la definición de Castoriadis (2007), son un conjunto de significaciones o modos de concebir el mundo a través de los cuales una sociedad determinada instituye sus matrices de sentido. Por lo tanto, indistintamente del orden del que provengan, estos son reguladores de las prácticas sociales y, en consecuencia, permiten construir la realidad. Por consiguiente, no se trata solamente de revisar cómo es que estos territorios fueron construidos discursivamente en base a toda una serie de representaciones sociales, sino tomar propiamente estas producciones culturales instituyentes como punto de partida para entender el modo en el que aquellas se encuentran

⁴ Dos ejemplos particularmente interesantes podemos encontrar en “Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia” (1979) para el caso brasileño del sociólogo brasileño Octavio Ianni; o “Selva Adentro: una historia oral de la colonización del Guaviare” (1987), del sociólogo, periodista y escritor Alfredo Molano, para el caso colombiano y desde un enfoque más ecléctico.

⁵ Una aproximación general a la literatura peruana sobre los procesos de colonización de la Amazonía debiera incluir, al menos: “Colonización en la Amazonia”, de Aramburú, Bedoya y Recharte (1982); “Población y colonización en la alta Amazonía peruana”, del CNP/CIPA (1984) y “Las colonizaciones selváticas dirigidas en el Perú: antecedentes, actualidad y perspectivas” de Héctor Martínez (1990).

también interpeladas por cierta fuerza contrahegemónica que trata de reequilibrar las disputas de sentido en el territorio.

En última instancia, mi intención es poner en diálogo la génesis de este territorio con la experiencia social de los propios colonos, permitiendo así que el relato de las representaciones culturales se relacione con el mundo de las prácticas sociales y desvelando además las tensiones constitutivas que existen entre lo simbólico y lo real. El trabajo se vale tanto de fuentes testimoniales directas de campesinos colonos y sus descendientes, recogidas por medio del trabajo etnográfico, como de fuentes documentales secundarias provenientes de archivos bibliográficos, hemerográficos y familiares.⁶

La estructura del texto se organiza siguiendo el curso azaroso que tuve durante el trascurso del trabajo de campo. Curiosamente y con posterioridad a su escritura percibo que esta discurrió deconstructivamente, de lo más reciente a lo más remoto; lo que, desde cierta justicia poética, permite subvertir esa artificiosa linealidad por la que discurre en muchas ocasiones la historiografía convencional. Finalmente, se cierra por medio de un balance analítico que busca resituar el periodo en el marco histórico que lo explica, ponerla en diálogo con algunos debates esenciales de la literatura nacional y regional; y, por último, ponderar el uso de la hermenéutica proporcionada por el análisis crítico de los imaginarios geográficos contenidos en la memoria emblemática local.

La parábola del mendigo y sus antagonicos: avenidas paralelas

Toda aproximación inicial a un territorio es, sin duda, una experiencia permeada tanto por lo sensorial como, de un modo tal vez menos perceptible, por lo simbólico. Durante los meses que permanecí en la ciudad de Tingo María y su entorno,⁷ luego de traspasar la fascinación inicial por el paisaje lánguido y evocador de la selva alta recién recreado, traté de aproximarme a aquellos rasgos identitarios presentes en la ciudad que, de un modo más o menos visible, sintetizan la particular cartografía simbólica de su vida social. Esperando encontrar primariamente en ellos, el conjunto de representaciones con las cuales los tingaleses se identifican de una forma más o menos consciente. Y tratando de rastrear, ya en segunda instancia, las fuentes materiales de su identidad social.

⁶ La investigación de campo se realizó entre los meses de febrero y julio del 2018 en la ciudad de Tingo María y su área de influencia. La técnica usada para recolectar la información fue la entrevista semiestructurada que se aplicó a 19 personas entre pobladores y expertos en la zona. La investigación documental y revisión de fuentes secundarias se centró en la revisión de fuentes bibliográficas y hemerográficas en Tingo María, Huánuco y Lima. Finalmente, esta fue complementada mediante la revisión de archivos personales y familiares que fueron puestos a mi disposición de forma desinteresada.

⁷ Tingo María es la capital del distrito de Rupa-Rupa y de la provincia de Leoncio Prado en el Departamento de Huánuco. Situada en la parte sur del VAH, el distrito cuenta con una población total al 2017 de 53.066 (46.191 solo la ciudad) habitantes, lo que supone un decrecimiento poblacional respecto al año 2007 (56.389) del -5,9 %. El distrito tiene tasas de pobreza monetaria total que se sitúan entre el 10 % y el 17,1 % al 2018 (Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática).

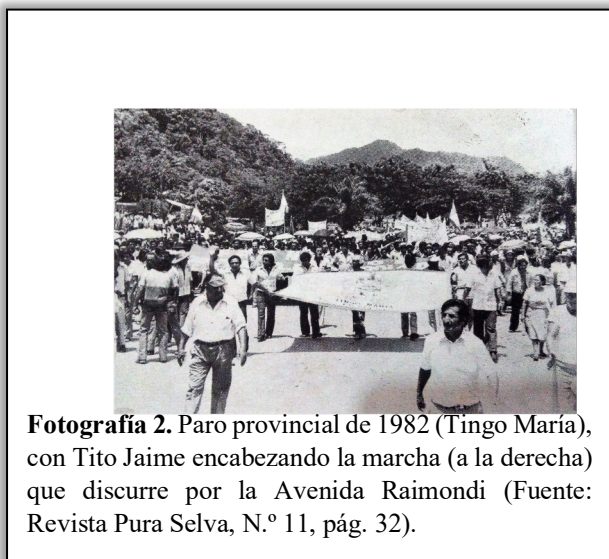
Entre los dispositivos de producción de sentido que el viajero descubre durante sus primeros contactos con el nuevo entorno, juegan un importante papel las proyecciones de orden simbólico que relacionan los elementos materiales del espacio urbano —como los nombres de las calles, monumentos, escuelas y placas o prácticas conmemorativas—, con aquellos aspectos culturales que están íntimamente ligados a la memoria emblemática local. El abigarrado nexo entre espacio público y memoria local, convierte estos dispositivos en memorables y, por lo mismo, induce a que aquellas representaciones contenidas en el espacio público sean, en no pocas ocasiones, un campo de disputa por la memoria simbólica que proyecta la esfera pública; en donde de una forma casi imperceptible, se juega la construcción social del territorio y donde el recién llegado consigue visibilizar —de un modo, eso sí, genuinamente abstracto—, la historicidad, la cultura y las relaciones de poder de un territorio.

Así, mientras que fui recorriendo Tingo María, comencé a constatar la peculiar cartografía simbólica que la ciudad proyecta en los nombres de sus calles. Veamos un par de ejemplos particularmente reveladores. En el plano de la ciudad existen dos arterias viales que tienen una relevancia capital para la comunicación interna/externa de la ciudad —en realidad para todo el VAH, ya que Tingo María es su puerta de entrada—. Estas son, sin duda, las avenidas Tito Jaime, y Raymondi; las cuales transcurren paralelas, aunque en direcciones opuestas.

La primera, que atraviesa la ciudad viniendo desde Lima en dirección hacia el resto del valle y la selva, inmortaliza a un activista social y alcalde de la ciudad que fue asesinado en los años 80, luego de una férrea defensa de los intereses campesinos en la zona. La otra, que acompaña la salida en dirección hacia la capital, hace lo propio con el distinguido naturalista italiano Antonio Raimondi quien, además de haber explorado la región durante la segunda mitad del siglo XIX, forma parte de manera involuntaria del subconsciente colectivo nacional, al atribuírsele —conviene aclarar que injustamente—, la frase: “El Perú es un mendigo sentado en un banco de oro”. Revisemos ahora esto último más detenidamente.

A decir verdad, existen pocos sofismas que, como éste, hayan arraigado de forma tan profunda y duradera en el imaginario nacional. No por casualidad se aprovecha el capital simbólico que emana de la autoridad científica del brillante explorador italiano. Pero a partir de la validez indiscutible de sus trabajos como naturalista y geógrafo, se ha pretendido convertir en dogma un proyecto político basado en una imagen estereotipada y un mensaje falsario, sin correspondencia con aquellos. De una parte, la representación del país como un mendigo; es decir, como un sujeto urgido de caridad, de conmiseración ajena. Una imagen que, elevada a categoría identitaria, trae consigo un acomplexado descrédito hacia las propias capacidades; mientras que llevada al campo político, apela a la dependencia y el tutelaje paternalista, funcional al poder. De la otra, esa idea de riqueza sobreabundante que, a decir verdad, ha estado presente en la historia del Perú desde que inició la empresa colonizadora.⁸

⁸ Desde una perspectiva netamente productiva, el suelo con aptitud agrícola en el Perú apenas abarca un 8 % de su territorio por lo que, a diferencia de otras economías, no es un país en el que la agricultura pueda ser usada fácilmente como un paso previo hacia el desarrollo (Castro, 2005).



Fotografía 2. Paro provincial de 1982 (Tingo María), con Tito Jaime encabezando la marcha (a la derecha) que discurre por la Avenida Raimondi (Fuente: Revista Pura Selva, N.º 11, pág. 32).

La caricatura no parece ser otra cosa que la versión criolla de aquel mito fundacional de “El Dorado” que, de forma recurrente, sirvió de estímulo colonial durante la conquista del continente americano por parte de los países europeos, especialmente los ibéricos. Ahora bien, si estas no consiguieron aprovechar el saqueo material para poner en marcha un impulso industrializador, demostraron ser una buena fuente de “estereotipos civilizatorios” que, desde entonces, no han dejado de acompañar la conquista permanente del territorio, reproduciendo de forma recurrente una imagen mercantilista e inagotable del desarrollo

en torno a los recursos. Eso sí, diluyendo ilusoriamente las asimetrías narrativas de un país históricamente sometido a enormes brechas sociales y resignificando además una de las promesas del proyecto colonial que ha mediado históricamente las relaciones del Estado con el territorio y su población. Porque si existe un ideario colonial que ha permanecido prácticamente inalterable durante estos casi doscientos años de vida republicana, este es el imperativo de explotar las “riquezas” del país. Es más, por hacer del extractivismo una cruzada nacional que, de acuerdo al tópico colonial, redima al indígena de esa secular “indolencia al progreso” que, en última instancia, es la causante de su propia pobreza.

Siguiendo la estela del mito colonizador recreado por la apócrifa sentencia de Raimondi, tanto la inclusión económica del territorio selvático a la vida nacional, —a través del boom del caucho o de la ampliación de la frontera agrícola posterior—, como su inclusión social, —a través de los proyectos de colonización dirigida o inducida—, fueron vistos como signos de prosperidad y modernización a lo largo del periodo republicano.⁹ Es más, a la conquista del territorio selvático fueron coadyuvando la aparición de otros nuevos mitos, como “la gran despensa natural del Perú”, “el gran vacío amazónico” y “el síndrome del perro del hortelano” a los que siguió una expansión desordenada de las fronteras agrícola y demográfica que acabaron desbordando la capacidad planificadora del Estado o los límites naturales del piedemonte amazónico y dieron origen a encrucijadas políticas de gran importancia para el desarrollo social posterior del país.

⁹ Desde el año 1833 en que se emitieron los primeros dispositivos legales orientados al asentamiento de extranjeros en territorio amazónico, con una clara orientación racista, hasta 1898, en que se dictó la primera Ley Orgánica de Tierras de Montaña y la subsiguiente Ley General de Tierras de Montaña de 1909 (que mencionaba ya expresamente a Tingo María) y se establecía la preeminencia del Estado sobre estos territorios, la ocupación del territorio amazónico no pasaba de ser un asunto de un interés nacional remoto. Por lo que hasta ese entonces no mereció su articulación con una política de desarrollo general del país.

Pues bien, precisamente en el cenit de una de aquellas crisis que acabaría poniendo al campesino del VAH en el punto de mira de la orquestada “guerra contra las drogas”,¹⁰ esta tuvo como epicentro la ciudad de Tingo María, a fines del año 1979. Luego de buscar infructuosamente el diálogo,¹¹ el “Comité Regional de Productores de Coca de la Provincia de Leoncio Prado y Anexos” convocó a un paro de 24 horas como respuesta a la ofensiva contra los campesinos cocaleros, a través de la erradicación compulsiva y sin reconversión de los cultivos de la coca; la cual fue anunciada mediante el Decreto Ley 22095 (22 de febrero de 1978), conocido como la Ley de la Coca (ver fotografía 2).¹²

El Comité, creado el 28 de mayo de 1978 y presidido por el ingeniero Tito Jaime Fernández, representaba a más de cinco mil productores de hoja de coca de la región sobre un aproximado de diez mil familias dedicadas a su cultivo, y contaba con comités locales en los distritos de Monzón, Aucayacu y Tingo María. En medio de la aguda crisis que atravesaban los cultivos comerciales en el VAH,¹³ los agricultores organizados se rehusaban a abandonar un cultivo que se había convertido en el motor principal de la menguada economía familiar campesina. Además, culpaban al Estado de empujar al pequeño agricultor a tener que elegir entre la miseria y la ilegalidad, dado los bajos precios que los mayoristas con “licencias de comercialización” del Estado pagaban para proveer al “monopolio desregulado” de la Empresa Nacional de la Coca (ENACO). Lo que, según ellos, ahuyentaba al pequeño agricultor de los mercados oficiales y alentaba un gigantesco mercado clandestino que surtía al contrabando del narcotráfico, que triplicaba el precio por la hoja que ellos producían. La posición del Comité era firme, pero a su vez buscaba la vía conciliatoria.¹⁴ Jaime expresaba de este modo su punto de vista a un reportero, en el año 1978:

Debemos comprender y hacer comprender, que no es cuestión solamente de decir que algo se acabó, sino que hay que paralelamente dar soluciones. Solo así podremos encontrar una salida a un grave **problema de orden social y económico**. (...) Porque si no, estaríamos aplicando un remedio que sería peor que la misma enfermedad.¹⁵

¹⁰ El presidente de EE.UU. Richard Nixon lanzó en 1971 la "guerra contra las drogas", que decretaba la emergencia nacional y buscaba recursos en el Congreso para controlar la adicción a las sustancias ilícitas en todo el país; presionando además a otros países a iniciar acciones policiales-militares contra la producción de estupefacientes que, hasta hoy, han tenido un enorme impacto en materia de derechos humanos y socioeconómicos en los mismos.

¹¹ El Comité ya había realizado anteriormente gestiones con ministros tanto del precedente gobierno militar de Morales Bermúdez, como del constitucional de Fernando Belaunde, con resultados infructuosos.

¹² El Decreto Legislativo 22095, “Ley de Represión del Tráfico Ilícito de Drogas” fue emitido en febrero de 1978 durante el Gobierno Militar del Gral. Morales Bermúdez. Este dispositivo que, entre otras disposiciones, consideraba al tradicional coqueo andino como “un problema social”, desconsideraba al mismo tiempo la reconversión productiva en las zonas de producción de la coca.

¹³ Esta crisis fue, según los analistas (Jiménez, 2010), de carácter estructural y estuvo asociada a la crisis del modelo sustitutivo de importaciones de fines de los años setenta y ochenta; provocando la pérdida de dinamismo en el sector externo y los procesos inflacionario-recesivos en el interno.

¹⁴ El petitorio campesino buscaba reanudar el comercio legal de la coca, bien a través de la venta en los mercados de la costa, bien a través de la ENACO, dado que el gobierno de Belaunde había prohibido la compra desde 1981; lo cual tuvo, no obstante, y como un efecto perverso a las políticas de prohibición sobre el mercado lícito, una expansión espectacular del mercado negro de la droga, con un crecimiento sostenido en todo el VAH.

¹⁵ (Revista EPA, 1978, p. 50); el resaltado es del autor.

Hasta ese momento, aún parecía existir un punto de retorno en la escalada de distanciamiento entre el Estado y el mundo campesino en el VAH. Es posible pensar, no obstante, que la posición de los agricultores cocaleros fuera demagógica y buscara ganar tiempo para continuar con una actividad ya ilícita, ya que no era la primera vez que buscaban la ampliación de plazos, previa erradicación.¹⁶ Sin embargo, los cocaleros se sentían histórica y socialmente legitimados, ya que el cultivo de la hoja de coca había estado presente en el VAH desde el periodo precolombino (Murra, 1975). Es más, siendo un cultivo lícito durante siete décadas y hasta mediados del siglo XX (1949), fue alentado por el Estado —especialmente en la selva alta de Huánuco—, llegando a ser el primer gran productor mundial en cocaína bruta, con el 58 % de la producción, entre 1892 y 1899 (Gootenberg, 2016). Por lo que no debiera extrañar que los campesinos ahora, dado el drástico cambio de rumbo del Estado que, interpretando las medidas como la antesala a una desaparición forzosa de los cultivos de coca en el VAH, desconfiaran.¹⁷ El tiempo acabaría dándoles la razón. De modo que a pesar de que al término de la asonada huelga el gobierno restituyó momentáneamente el comercio legal de la coca, la ofensiva contra su cultivo, focalizada en su vector productivo, ya estaba trazada.

El hecho indiscutible fue la derrota de la vía conciliatoria buscada por el Comité y el inicio de la “solución bélica”; lo cual se puso de manifiesto desde el momento en que, entre 1979 y 1980, fueron ordenados los operativos de guerra “Verde Mar” (I y II) en el VAH. Estos, fueron ejecutados por mil quinientos comandos de los Sinchis de Mazamari, entrenados y financiados enteramente por los Estados Unidos; quienes llegaron a Tingo María junto a efectivos de la Marina de guerra y la *Drug Enforcement Administration* (DEA) estadounidense, eliminando cicales con picos, lanzallamas y utilizando dinamita para destruir las secadoras de hoja de coca. A partir de lo cual comenzó a arreciar una escalada represiva de corte militar-policial para el control de drogas que fuera calificada, a pesar de sus pobres resultados, como poseedora de características de “terrorismo de estado” (Paucar, 2006), mediante operativos de guerra y en donde se cometieron excesos, abusos y numerosas violaciones a los derechos elementales de la población campesina.¹⁸

¹⁶ La defensa y promoción del cultivo de la Coca en Tingo María, arranca en los años cincuenta, durante el gobierno militar de Manuel A. Odría, donde se ordenaron las primeras comisiones de trabajo para la erradicación del cultivo y su estrangulamiento comercial. Sería en ese contexto en el que se buscó, infructuosamente, la creación de la primera Cooperativa cocalera del país en el VAH. Más tarde, en el año 1964, durante el primer gobierno de Fernando Belaunde Terry, se creó el “Comité de Productores de Coca de Tingo María”, en respuesta a la promulgación del D.S. 254 que, además de limitar las zonas autorizadas para su producción a algunos distritos de los departamentos de Ayacucho, Cajamarca, Cusco, La Libertad, San Martín y Huánuco (excluyendo algunos distritos cocaleros) y prohibir la habilitación de nuevas áreas y almacigos, otorgaba un plazo de dos años para la “auto-sustitución” del cultivo.

¹⁷ De hecho, estos dispositivos jurídicos que restringían su producción y comercialización, no eran sino el corolario de una criminalización paulatina del cultivo que venía ejecutándose desde el año 1949, durante el gobierno de Manuel A. Odría, la cual iría profundizándose, especialmente a partir de la “Convención Única de 1961 sobre Estupefacientes” de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), hasta llegar a estas medidas tomadas por el Gobierno Militar del General Morales Bermúdez.

¹⁸ El gobierno creó entonces, junto a otros dispositivos jurídicos de erradicación (Proyecto Especial de Control y Reducción del Cultivo de la Coca en el Alto Huallaga-CORAH) y sustitución de cultivos (Proyecto Especial Alto Huallaga-PEAH), los operativos de interdicción policial a través de la Unidad de Móvil de Patrullaje Rural (UMOPAR), la cual desataría una ola de abusos y violencia represiva en la zona mediante temibles operativos largamente recordados por los campesinos en el VAH (Rumrill, 1993). De acuerdo a la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (2003), podemos intentar trazar una cronología de los principales operativos durante el

A partir de ese momento, la interdicción de la cadena del narcotráfico en la zona, a través de prácticas de erradicación compulsiva a cargo del CORAH, con el respaldo en seguridad de la policía antidroga, se cebó especialmente con el eslabón más débil de la misma, los productores cocaleros. Las denuncias por abusos y violencia represiva comenzaron a ser entonces moneda corriente en la región; por lo que no es de extrañar que tales excesos provocaran la consiguiente polarización de la posición que fue adoptando un sector de los campesinos cocaleros.

En medio de este clima enrarecido que provocó inicialmente el “efecto globo” de los cultivos ilícitos de coca, que es como se denomina a la penetración imparable con que estos cultivos comparativamente más rentables se expanden a lo largo y ancho de la cuenca amazónica, se desencadenó la violencia armada. Será entonces cuando el grupo armado revolucionario PCP-SL¹⁹ iría ganando posiciones, adeptos y legitimidad social en el VAH. Pero si alguien estaba en ese entonces en el centro de aquel turbulento escenario, ese era Tito Jaime.

El ingeniero había desarrollado, desde sus años de estudiante, una tenaz vocación por el activismo político, por lo que a nadie de su entorno más cercano le extrañó su participación en la creación del “Comité Regional de Productores de Coca de la Provincia de Leoncio Prado y Anexos”, de la subsiguiente “Asociación de Productores Agrarios de Leoncio Prado y Anexos” (APALP-A) o de la “Comisión de Derechos Humanos de la Provincia de Leoncio Prado”. Desde estos desarrolló un indeclinable activismo en defensa de los derechos humanos y la lucha permanente contra el abuso y el chantaje institucionalizado. Por lo que no tardaría en ser encumbrado políticamente por muchas familias campesinas empobrecidas y hostigadas del valle, quienes lo llevaron a la alcaldía provincial de Leoncio Prado (con capital en Tingo María) durante el periodo 1984-1986.

Pero un diecisiete de abril de 1984, a las puertas de su casa y en presencia de su esposa, Tito Jaime fue asesinado; lo que además del funesto drama familiar se convirtió en el preludio de una interminable violencia contra el movimiento campesino en la región,²⁰ agravada además por los años del casi permanente estado de emergencia que se instaló, desde entonces, en el VAH. Su muerte dejó tras de sí, toda una secuela de desconfianza y vacío de representatividad entre el campesinado y el Estado; especialmente en las zonas rurales, donde más golpeaba la pobreza.

periodo inicial del siguiente modo: Operativo Cerrojo (1976), seguido por Verde Mar I (1979), Verde Mar II (1980), Bronco (antes de julio 1984), Cóndor (entre 1985 y 1989 en siete etapas) y Snowcap (entre 1988 y 1990).

¹⁹ El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL) es, según la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), una organización subversiva y terrorista que, en mayo de 1980, desencadenó un conflicto armado contra el Estado y la sociedad peruana; cometiendo gravísimos crímenes que constituyen delitos de lesa humanidad y siendo responsable del 54 % de víctimas fatales (31.331 personas) reportadas a la CVR (CVR, 2003).

²⁰ Víctor Piñán Verde quien además de dirigente cocalero era alcalde del distrito de Daniel Alomía Robles fue asesinado por el PCP-SL en setiembre de 1984. Similar suerte corrió David Ramírez, un directivo del caserío y delegado cocalero del “Comité Regional de Productores de Coca de la Provincia de Leoncio Prado y Anexos” del que Tito Jaime fue presidente.

Sentados en su pequeña bodega al borde de la carretera Marginal, en la localidad de Santa Rosa de Shapajilla, Manuel Barrera, de ochenta y nueve años, y su hija Roxana Barrera, de cincuenta y tres, recuerdan aún hoy, treinta y cuatro años después del crimen, la figura carismática de Tito Jaime:

Era una bella persona (...), un buen hombre, buen gobernador y (por eso) le tenían odio. Cuando capturaban a las personas él salía a su favor. Les sacaba (de la cárcel) **a todos los campesinos, él les apoyaba a agricultores y cocaleros.** (...) (Así que) le tenían una bronca maldita porque él es el que abogaba por la gente, les apoyaba. Tito Jaime **era un obstáculo para la policía** (ya que ésta) quería que los narcotraficantes caían (cayeran) para que para ellos era (fuera) toda la plata, pues. (...) Porque el abogaba por los campesinos. (...) Por eso (es) que lo matan a él.²¹

La ciudad de la bella durmiente y el dominio colonial del medio natural



Fotografía 3. Silueta de “La Bella Durmiente”, en Tingo María (Fuente: web de la Municipalidad Provincial De Leoncio Prado-Tingo María: <https://www.munitingomaria.gob.pe>)

Posiblemente el símbolo más representativo de Tingo María y, sin lugar a dudas, la postal más reproducida de su entorno es La Bella Durmiente (ver fotografía 3). Esta formación natural de gran belleza, está situada en la Cordillera *Puma Ringri*, dentro de la reserva ecológica del Parque Nacional Tingo María. Junto a su indudable valor ecológico, su principal atractivo, y el motivo de su aprecio por la población local es el singular contorno de esta cadena de montañas que asemeja la silueta de una dama recostada mirando al cielo. En correspondencia a su singularidad, la imaginación popular tingalesa ha recreado

narrativamente este paisaje; dando lugar a la “Leyenda de la Bella Durmiente”.²²

Comenzaremos señalando, antes que nada, que esta leyenda sincretiza creativamente, a partir de personajes mitológicos provenientes de la tradición andina, el espíritu de algunas otras con similar nombre que pueden encontrarse en la tradición oral clásica europea. Al codificar simbólicamente los conocimientos y las prácticas sociales, morales y religiosas de una comunidad, mediante los cuales las sociedades se reproducen culturalmente, los relatos y leyendas mitológicas, permiten la formación de una identidad comunitaria y, por consiguiente, fortalecen, desde una perspectiva funcional, la cohesión social en el seno de la misma. De manera que son unos dispositivos culturales especialmente útiles a la hora de desvelar —en términos malinowskianos—, las estructuras de lo real presentes en el universo cosmogónico de un territorio.

²¹ Entrevista realizada el 22 de mayo de 2018; el resaltado es del autor.

²² Se puede encontrar un ejemplo de la leyenda en cualquiera de los textos mencionados sobre la historiografía local de Tingo María o en <http://tingomariaperu.com/mitosyleyendas.php>

La Bella Durmiente expresa, asimismo, el modo en que la secularización de la modernidad, no consigue desplazar completamente al mito como una aprehensión intuitiva —por ende, no racional o científica—, del mundo. De tal modo que este da cuenta, mediante ese lenguaje polimórfico que caracteriza a las leyendas mitológicas, de ciertos “restos arqueológicos” de la cultura andino-amazónica; eso sí, expresados de una forma esencializada y emotiva tal, que hace que su comprensión sea escurridiza.

En ese sentido, resulta válido conjeturar una interpretación que conciba esta leyenda como la expresión de los miedos atávicos que toda comunidad ribereña mantiene respecto a los desastres —crecidas, desbordes o muyunas— provenientes de sus ríos. De modo que el “descanso eterno” de la Bella Durmiente, simbolizaría el deseo de conjurar los temores respecto a los elementos naturales locales. Y, por lo mismo, en el marco de una cosmovisión andino-amazónica fuertemente animista, podemos llegar a comprender cómo aquella, a la postre paisajísticamente omnipresente en Tingo, ha llegado a convertirse en una protectora que, a decir de muchos tingaleses, vela por ellos ante las adversidades.

Pero, además quisiera llamar la atención sobre la perspectiva del materialismo cultural. En esta, la noción de naturaleza contiene en sí misma, de acuerdo a Raymond Williams (1980),²³ la idea del hombre en sociedad; es decir, personifica la formación social de la que parte. A través de una exploración histórica de los usos diversos y cambiantes del concepto de “naturaleza”, Williams reconstruye el marco de las relaciones entre la naturaleza y el hombre social, enfatizando el proceso de secularización a través del cual aquella transita.

El desplazamiento histórico de aquella noción parte de la abstracción mítica-religiosa inicial que expresa la lógica fatalista frente al carácter aparentemente arbitrario de las fuerzas naturales, y se abre al surgimiento —a partir del siglo XVIII— de una representación material ya disociada de lo humano; dando paso a una naturaleza salvaje, aunque esencialmente pacífica y estable que personifica la expansión de formas variables del orden social “natural” y que además expresa cierta tensión entre la idea de “refugio” y su intervención con fines humanos. Finalmente, y bajo el influjo de la ideología genuina del capitalismo, en la segunda mitad del siglo XIX se gesta una representación de aquella como cruel y salvaje; lo que conduce a una correspondencia entre la alienación (dominación, conquista y explotación) del medio y de nosotros mismos.

La fijación de esta personificación sosegada, aunque enigmática, de la Bella Durmiente en el imaginario contemporáneo de la sociedad tingalesa parece expresar, por tanto, la pervivencia de representaciones convencionales en un contexto histórico de predominio de relaciones mercantilistas con la naturaleza.

²³ En "Ideas of Nature", en la obra "Problems in Materialism and Culture", el intelectual galés Raymond Williams, perteneciente al Círculo de Birmingham y precursor de los Estudios Culturales explora los sentidos naturalizados de la noción de naturaleza en relación con otros dos conceptos de los que no podría estar separada: economía y sociedad.

Pues bien, tratando de dar ahora un salto cualitativo importante: ¿es posible reconstruir a partir de este dispositivo cultural, el proceso de conformación de las bases materiales de la creación de Tingo María? Sostengo que sí. Y es a partir de esta semiótica crítica que evoca la leyenda de La Bella Durmiente desde donde veo posible reconstruir ahora la expansión territorial del modelo mercantil extractivista en la región sin perder de vista en él las huellas que produce a su paso en la experiencia humana. Que, si bien se remonta a la invasión europea al continente americano, durante los siglos XV y XVI —donde, a modo de curiosidad, encontraron su sustrato histórico las versiones clásicas de nuestra leyenda—, tiene su continuidad en los procesos de ocupación del territorio amazónico del periodo republicano. Lo que nos permitirá trazar una línea que conduce de “la fiebre del caucho” (o la misma cocaína lícita), a finales del siglo XIX, hasta la actual “gripe” del aceite de palma. Al fragor de las cuales fueron surgiendo la mayor parte de las poblaciones del VAH; como Tingo María en el año 1937.²⁴

Sin embargo, la fisonomía actual del VAH corresponde principalmente a los procesos de “colonización”²⁵ del territorio que, con distintas intensidades, se sucedieron a lo largo del siglo XX. El punto de arranque de la empresa colonizadora en Tingo María, pionera en el VAH, data del año 1932 (aprobada en 1933), durante el gobierno militar del General Sánchez Cerro (1930; 31-33), quien tanto con fines estratégicos de defensa como por servir de alternativa a una reforma agraria redistributiva, promovió la construcción de la carretera Huánuco-Río Bajo Ucayali (Klarén, 2004) reimpulsada posteriormente durante el gobierno militar del General Oscar R. Benavides (1933-39).²⁶ Su culminación, en el año 1943, impulsó definitivamente los flujos migratorios hacia la región amazónica central, donde se ubica Tingo María. A partir del año 1938, el Estado comenzó a alentar la colonización de esta región a través de una serie de dispositivos legales por medio de los cuales fue estableciendo las condiciones para la colonización de estos territorios por migrantes nacionales con fines agropecuarios.

El valle ofreció a partir de entonces una alta gama de experiencias de colonización entre cuyos flujos tuvo presencia la inmigración de colonos extranjeros conducidos por una empresa privada o los proyectos de colonización estrictamente dirigidos por el Estado. Aunque las más numerosas fueron las migraciones espontáneas, que incluyeron las interregionales entre cuencas selváticas —especialmente desde San Martín—, o las compulsivas y pendulares, entre los Andes y la selva alta (Lesevic, 1984).

²⁴ Las primeras referencias oficiales a Tingo María se remontan al año 1787, cuando se produce la adjudicación y venta de estas tierras, en ese entonces ubicadas en la margen izquierda del río Huallaga, a la comunidad indígena de San Antonio de Tingo María, quienes la poblaban desde el año 1754, dedicándose a la actividad agrícola y comercial de la hoja de coca, la cascarilla y el aguardiente.

²⁵ A pesar de las connotaciones que el término “colonización” arrastra, haré uso del mismo tanto porque su uso es el más extendido en la literatura especializada nacional como porque este expresa, tal vez de un modo involuntario, cierta relación de continuidad respecto al proyecto de conquista colonial que, a mi parecer se adecúa a la realidad durante el periodo republicano.

²⁶ El gobierno de Sánchez Cerro, de estilo populista y caudillista, promovió la acción colonizadora de nuevas tierras como sustituto de una reforma redistributiva, disponiendo, entre otras medidas, la construcción de la Carretera Huánuco-Río Bajo Ucayali, hacia la frontera oriental amazónica, con el pretexto de movilizar las fuerzas armadas ante la amenaza de un conflicto bélico en la frontera con Colombia (Klarén, 2004).

Sin embargo, los principales favorecidos por aquellas concesiones resultaron ser algunas pocas empresas e inversionistas privados (Familias Pratto, Durán, Esquivel; o las empresas Tea Gardens, Mapresa, Saipai, entre otros), quienes recibieron amplias áreas para su explotación agropecuaria extensiva. Estas haciendas o latifundios de selva serían los introductores de los cultivos extensivos agroindustriales; como fueron el jebe o árbol del caucho, la quina y el cube barbasco, así como la explotación de plantaciones comerciales —café, té, cacao, coca— y la ganadería. Estas grandes y medianas plantaciones comerciales fueron las encargadas de formar un amplio mercado de trabajo eventual que, aunque atrajo flujos migratorios de carácter pendular, siempre padeció escasez de mano de obra. Por lo que se acudió al uso, del “enganche” (o habilitación) para la obtención de la fuerza de trabajo de forma coercitiva (Bedoya, 1982).

Con todo, el ordenamiento social de la hacienda altohuallaguina (aunque lo correcto sería hablar aquí de fundos) se sustentaba en la coacción de los trabajadores indígenas traídos de la sierra —principalmente de Huánuco—, y relativamente poco había cambiado, en ese sentido, desde que aquella servidumbre semifeudal iniciara su institucionalización, durante el periodo colonial, a partir del “repartimiento” y de la “encomienda”. El régimen de trabajo servil en estos latifundios, en la modalidad de “operarios” de por vida o de “mejoreros” (especialmente en fundos de café y coca)²⁷ —a los que el historiador huanuqueño José de Varallanos (1959) tildó de “pequeños infiernos verdes”—, queda fielmente reflejado en el comunicado que el prefecto de Huánuco, Coronel Ruperto Delfín, emitió al ministro de gobierno en Lima, allá por el año 1873, a propósito de un informe estadístico del Departamento Fluvial de Huánuco.

Sufren cuanto quiere hacerles el patrón, que los encadena, los encierra en calabozos insalubres, los azota y maltrata por la menor cosa. Los hacendados hacen lo posible por **que el operario no pague la deuda que contrae**, para que lo sirva toda su vida, él, su esposa, sus hijos y aún los nietos, quiénes contestan por la deuda de sus mayores (...). **Muchas veces tienen estos pobres indios que fugar** para pedir el apoyo de la autoridad y exigir que ante un juez de paz se le haga la debida liquidación. Como el juez las más veces es hacendado, trata de que el operario quede debiendo para obligarlo a volver a la hacienda.²⁸

Como se puede apreciar, la fuga comenzó a ser una modalidad de emancipación para los trabajadores de las haciendas que, sometidos a relaciones de servidumbre, en costa, sierra y ahora selva, necesitaban obtener unas bases materiales de subsistencia autónoma. Y cuyas demandas sintonizaban en términos políticos con la lucha que el movimiento campesino organizado venía desarrollando, desde el primer cuarto del siglo XX, por transformar las determinantes históricas que producían los patrones de tenencia y propiedad de la tierra (Kapsoli, 1987).

²⁷ Mejoreros: trabajadores de las haciendas de montaña o selva alta a los que se les entregan pedazos de terrenos que deben desmontar y cultivar (mejorar) y están obligados a devolver al dueño antes de la segunda cosecha; así como a recibir compensación económica (diez pesos por arroba de coca, aunque sujeta a numerosos abusos) por lo que producía la chacra o, en su defecto, tierra para cultivar (Varallanos, 1959).

²⁸ El resaltado es del autor.

Será entonces, a partir de los años cuarenta y especialmente durante la progresión de gobiernos desarrollistas de los años cincuenta y sesenta que dan un impulso más intenso a la colonización del VAH, cuando la dinámica migratoria de la región que venía dándose con un carácter pendular, se viera más intensamente marcada por una migración rural-rural, principalmente de origen andino y de carácter espontáneo. Pero el más ambicioso proyecto de colonización del VAH tuvo lugar años más tarde, durante el primer gobierno de Fernando Belaunde Terry (1963-1968) quien, con su política reformista y su alternativa amazónica, supo encarnar las aspiraciones de la burguesía nacional y de la clase media urbana; convirtiéndose además en un aliado ideal del gobierno norteamericano.²⁹

Años antes, Belaunde fue sentando las bases de su proyecto bajo la premisa de convertir a la Amazonía en una “tierra sin gente, para gente sin tierra” (1959).³⁰ Un mito oficial que afirmaba la existencia de un vasto territorio, “abundantemente productivo” y “vacío”, que esperaba la llegada de individuos emprendedores para que se asienten y cosechen sus riquezas. Lo que mantuvo con un altísimo coste para los pueblos indígenas amazónicos. Para sentar las bases de su plan de desarrollo, el gobierno belaundista emprendió la construcción de la Carretera Marginal de la Selva.³¹ Esta infraestructura buscaba ampliar la ocupación colonizadora del VAH mediante la incorporación de nuevas áreas de producción agropecuaria, en dirección a la zona norte del mismo; la menos poblada hasta ese momento. Sin embargo, estos campesinos quedaron sometidos a un mercado monopsónico, en las manos de grupos de comerciantes e intermediarios que, en ocasiones inescrupulosamente, proliferaron a costa de los campesinos (Aramburú, 1979).

De forma paralela a la construcción vial, se formuló un programa de colonización oficial iniciado en 1966 que contó con el respaldo económico del Banco Interamericano de Desarrollo y abarcaba el área comprendida entre Tingo María (en Huánuco) y Campanilla (en San Martín) —es decir, a lo largo de toda la cuenca del VAH—, el Proyecto de Colonización Tingo María-Tocache-Campanilla, cuyo objetivo principal era servir de alternativa al asentamiento de población “marginal” en la capital del país.³² En 1971, con el 80 % de sus metas cumplidas en términos cuantitativos, el proyecto fue retomado por el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada (1968-80), quien además trató de impulsar

²⁹ En un contexto marcado tanto por la guerra fría (1947-1953) como por la experiencia de la revolución cubana (1953-59), la premisa de que los problemas económicos y sociales domésticos podían ser convenientemente manejados a través de la conquista de nuevos territorios, encontró rápidamente una total sintonía con los postulados de la Alianza para el Progreso estadounidense (1961-1970), quien perseguía el desarrollo de una América Latina fuera del radio de influencia del eje comunista (Paredes y Manrique, 2018).

³⁰ Belaunde publicó en 1959, años antes de llegar al poder, un libro esencial para entender su proyecto político desarrollista posterior “La conquista del Perú por los peruanos”. En él argumentaba que la solución para los problemas económicos y sociales del Perú, como para la futura integración de América Latina, se encontraban en su vasta e inexplorada región amazónica.

³¹ La Carretera Marginal de la Selva o Longitudinal de la Selva, que actualmente lleva el nombre de Carretera Fernando Belaunde Terry, es una infraestructura vial a lo largo del piedemonte oriental andino de norte a sur, incorporada a la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura General Suramericana (IIRSA) iniciada mediante el acuerdo de la Comunidad Andina (1963).

³² El Proyecto de Colonización Tingo María-Tocache-Campanilla, iniciado en 1966, tenía por meta el asentamiento de 4 680 familias en un área de 130.000 has. Y contaba con un presupuesto inicial de 30,3 millones de dólares, la mitad del cual era proporcionado por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) que aportó un total de 41 millones de dólares entre 1966 y 1973.

una ambiciosa, aunque incompleta, Reforma Agraria (D.L. 17716) que afectó principalmente a las haciendas de la sierra y tan solo a algunos de los más antiguos y extensos fundos, en la parte sur del valle (Tingo María), otorgados, como vimos, a unas pocas familias y empresas, a partir de 1938.

Con todo y bajo un clima político favorable a la expansión agrícola, los asentamientos de terrenos baldíos ocupados por migrantes provenientes de la sierra (en muchas ocasiones ex trabajadores de las propias haciendas) se convirtieron entonces en la modalidad principal de expansión y la base social de la propuesta militar. La población asentada durante el tramo final del proyecto, muy por encima de las metas oficiales del mismo, debido al flujo espontáneo que aquel apenas había conseguido controlar parcialmente, sumado a la proliferación del cultivo de roza o agricultura migratoria —basada en la rotación de los campos de cultivo más que en la rotación de estos últimos—, contribuyeron a propiciar el desorden legal respecto a la estructura de la tenencia de tierras. Lo que, en muchos casos y dada la dificultad para que los nuevos colonos accedieran al sistema de créditos agrícolas, comprometió considerablemente la estabilidad económica de los nuevos colonos.

Para la segunda mitad de la década de 1970, con la demanda internacional de la cocaína en pleno auge, alrededor del cultivo de la hoja de coca —que, con escasas excepciones, había dejado de ser lícito—³³ emergió un dinámico mercado negro ligado al narcotráfico, pasando a ser el producto estrella del VAH. La coca se expandió entonces como cultivo colonizador a lo largo y ancho del valle, que pasó a ser la principal zona cocalera en el país, consiguiendo reforzar la maltrecha economía campesina que parecía haber encontrado la luz al final de un largo túnel.

Nos encontramos en 1978 y los reporteros de la revista EPA publican, entre otras similares, la experiencia del colono Amador Mariluz Narciso, de 67 años, a la que titulan “Desde Pampayacu hacia la Tierra Prometida”. Hasta la llegada de la Reforma Agraria, la que le hizo realmente dueño de su propia tierra, Amador trabajó como mejorero del fundo “Shapajilla” a las órdenes de José Pratto, quien le pagaba dos soles por jornal. Cuarenta años después de su llegada y después de haber visto a muchos campesinos abandonar la región luego de perder todos sus ahorros y esperanzas, conducía junto a su esposa Herlinda Dolores Bravo, un fundo de 21 hectáreas —de las que 4 eran de coca—, que junto con la secadora de hojas les permitía sacar adelante una familia con ocho hijos y en la que depositaban toda su esperanza, como la única fuente de ingresos segura con la que decían contar. En sus propias palabras:

¡Que viva la vida! (...) Para nosotros, **la coca ha sido como una tabla de salvación** que nos ha permitido subsistir durante muchos años, que nos ha servido para que nuestro desarrollo como trabajadores del campo no se detenga y ha sido, en suma, un cultivo beneficioso para quienes han hecho con él un trabajo honrado y metódico (...). No hemos tenido oportunidad de encontrar una alternativa rentable y, sobre todo, **siempre hemos escuchado promesas y ofertas de estudio sin que se hayan materializado nada de ello.**³⁴

³³ Algunos antiguos agricultores seguían formando parte del censo de cocaleros que suministraban a la estatal Empresa Nacional de la Coca (ENACO), creada el año 1949, quien aún hoy día tiene el monopolio en la comercialización y derivados de la hoja de coca en el Perú.

³⁴ Revista EPA, 1978, p. 65; el resaltado es del autor.

Los panatahuas y la génesis de la cocalización del VAH

Transcurrido un tiempo desde mi llegada a Tingo María, en la búsqueda de aquellas identidades que se expresan a través de los imaginarios sociales presentes en el espacio público, acaba surgiendo un tercer elemento, quizás más sutil que los anteriores, conformando lo que, en el péndulo entre lo común y su vacío, podríamos denominar la memoria de la ausencia. Una memoria que emerge al positivizar aquellos aspectos que la historiografía local elude en su formulación del pasado. Ubicándose por lo tanto como un eco doméstico de la propia narrativa civilizatoria épica, ya que encierra de forma velada una dimensión insólita, aunque gravitante: la colonialidad. Tal vez todo esto se entenderá mejor acudiendo al largo proceso en que este encuentro con “lo ausente” se gestó.

Pues bien, a propósito de una visita que hice a Carlos Ávila, profesor, historiador local y amigo, éste me comenta que las instituciones educativas con una tradición más visible en la ciudad son, el Colegio Nacional Emblemático “Gómez Arias Dávila” y el Colegio Nacional “Padre Abad”; siendo este último, anteriormente particular y confesional, el que marcaba además la diferenciación social en el contexto local. Por lo que, seguidamente, me dediqué a indagar acerca de estos dos personajes, reconstruyendo su contribución a la ocupación del VAH a partir de los textos del historiador local José de Varallanos (1959).

El capitán español Gómez Arias Dávila (GAD) ha merecido un lugar preferencial en la historiografía huanuqueña. Luego de su participación en la campaña del “Pacificador” Pedro de La Gasca contra la rebelión de Gonzalo Pizarro había sido nombrado en 1548 encomendero de los indios chupachos, dedicados al cultivo de la hoja de coca, la miel y las explotaciones de madera en el valle de Chinchao, Pumahuasi y otros lugares de la ceja de selva de Huánuco, ejerciendo de forma controversial su mandato; por lo que fue objeto de repetidas “visitas”.³⁵

Aun así, el encomendero, ávido de riquezas y prestigio político solicitó autorización para la “conquista de la región selvática”, el “Rupa Rupa”, considerada entonces la “frontera de bárbaros” y la “cabecera del soñado país de El Dorado”, el famoso emporio de oro y canela. Una vez autorizado y nombrado promisorio gobernador de los territorios que conquistara en el “Nuevo Imperio”, la expedición de GAD inicia su penetración en “las provincias de los Panataguas, Tulumayo, Sisimpar y Pacay”, al sur del VAH, en 1557; tal y como hiciera Alonso de Mercadillo años antes (1538), con igual suerte. Sus huestes, compuestas principalmente por soldados, contaron con la mediación de los frailes franciscanos Antonio Jurado y Francisco de Olivares, así como la interlocución, entre otros, del cacique principal de los sisimpares, Matimira; quien fue ultimado durante un enfrentamiento con los “indios de guerra panatahuas”. Estos, al igual que las otras comunidades selváticas con las que se

³⁵ A través de la institución de la encomienda se ordenaba el derecho colonial por el que el encomendero, a cambio de recaudar los tributos en especie o trabajos por parte de los indígenas que se les entregaban, debían encargarse de garantizar la doctrina, defensa y amparo de aquellos. La encomienda se convirtió, sin embargo, en una forma de explotación de las poblaciones indígenas; lo que trató ser regulado por intermedio de las denominadas “visitas”. En 1552 y 1561 los pobladores de la encomienda de GAD presentaron sendas denuncias del encomendero ante la Real Audiencia de Lima; tanto por los excesos en el cobro de tributos, como por los abusos a los que eran sometidos durante los duros trabajos que aquél les imponía.

encontraron, se mostraron siempre “hostiles y reacios al sometimiento”, haciendo inútil la incursión.

Meses más tarde y concluida la expedición con resultado desalentador, GAD fue además acusado por algunos de sus subordinados, ante la Real Audiencia de Lima, por el maltrato a los chupachos y panataguas durante la misma; motivo por el cual en 1560 fue condenado a la suspensión del repartimiento y a destierro por seis años. A pesar de todo, la sentencia fue reducida el mismo año y reconsiderada en 1561, facultándole para que prosiguiera en su proyecto colonizador del Rupa Rupa; poco tiempo antes de que, en 1562, le sobreviniera la muerte.

A pesar de que las incursiones para acumular riquezas, prestigio u honor en territorios indígenas por la vía estrictamente militar cesaron por más de sesenta años desde la expedición de GAD, aquellos primeros encuentros bélicos entre el gobierno virreinal y las poblaciones amazónicas —que venían además de ser tensas con el imperio incaico—,³⁶ fueron acumulando una dilatada experiencia traumática frente a “los otros”, colonizadores “civilizados” (Zavala, 2015).

Por lo que no debiera extrañar que, en algún espacio de la historiografía local —si se quiere, genuinamente subalterno e inédito—, se haya reservado una fuerte crítica para GAD que, a pesar de su rigurosidad historiográfica, no ha recibido aún el merecido eco en el discurso cotidiano. Traeremos aquí, entre otras, la que hizo el profesor tingalés Luis E. Sánchez Zenteno (s/f, p. 6) en su inédito ensayo ilustrado “La Historia No Revelada de Tingo María”:

Gómez Arias Dávila fue un genocida, diezmó a las poblaciones Panatahuas y Chunatahuas, arrasó aldeas y quemó vivos a sus habitantes con armas de fuego, el perro asesino y un asesino invisible: enfermedades a las que los nativos no tenían defensas naturales como la gripe, viruela, sífilis y otras. Quemaba vivos a los que se opusieron, nativos que defendían sus bienes y sus vidas. Creemos que su nombre no debe ser paradigma de un centro de estudios emblemático de Tingo María como lo es el «G.A.D.». **Un genocida no merece este reconocimiento.**³⁷

Revelada por tanto la resistencia indígena a la penetración militar y transcurridos los años desde la infortunada empresa de GAD, las exigencias de la conquista hicieron nuevamente necesaria la incorporación de los territorios de montaña, ricos en recursos estratégicos, como la coca que los indígenas chacchaban en las minas para soportar el duro trabajo. Será entonces que la labor misionera toma la posta en la penetración colonial. Las órdenes religiosas jesuitas y sobre todo franciscanos a partir de 1631, prosiguieron entonces con la labor colonizadora en el VAH, entre el siglo XVII y la primera mitad del XVIII. Esta colonización, a diferencia de la empresa militar, buscaba una incorporación mental y cultural a partir de la cristianización de los pobladores amazónicos por sobre su propia religiosidad y, por medio de esta, la disolución de la resistencia indígena a otros tipos de penetración en sus territorios.

³⁶ A lo largo de su periodo de dominación en los andes centrales, los incas nunca pudieron garantizar el control permanente sobre las etnias de ceja de selva; lo que les impidió un acceso eficiente a los recursos propios de la región amazónica (Santos-Granero, 1985).

³⁷ El resaltado es del autor.

Contando con el apoyo económico y militar de la Corona española, se orientaron a la penetración en la selva alta huanuqueña a través de una intensa labor evangelizadora. La estrategia que el gobierno colonial trazó fue la de incorporar a los panatahuas, tratando de instrumentalizar su estatus de “pueblo fronterizo” (Santos-Granero, 1985), a fin de extender a otros pueblos amazónicos de la selva baja los intereses territoriales, sociales, culturales y militares de la conquista. Es entonces que los franciscanos fueron estableciendo sus misiones religiosas o “reducciones indígenas” por la cuenca del río Huallaga; dividiendo el antiguo “Partido de los Panatahuas” en seis parroquias; entre las que se encontraba San Felipe de los Tingaleses (más tarde Tingo María).

Sin embargo, en esta compleja incorporación mental a la cultura colonial, que incluyó escisiones y focos de resistencia,³⁸ los panatahuas acabaron perdiendo gran parte de su vínculo al mundo amazónico —identidad que habían reafirmado durante el imperio Inca—,³⁹ por lo que, una vez desarticulados de las otras etnias amazónicas, pasaron a formar parte del mundo andino, en contraposición con aquellas otras que aún no habían sido integradas. De igual manera, en ese perturbador proceso de “andinización-españolización” (Santos, 1985), los panatahuas, además, se reterritorializan hacia el occidente de la hoya amazónica; replegándose a la zona de quebrada andina, principalmente en la provincia de Panao (Lezameta, 2011).

Pero donde esta perturbadora desarticulación del orden social, cultural y material de las etnias amazónicas en el VAH realmente demostró ser letal, fue en la propagación de epidemias, como la viruela, con el resultado de una disminución demográfica que rápidamente diezmo a la mayor parte de los nativos.⁴⁰ De modo que, a inicios del siglo XVIII, tan solo quedaba San Antonio de Cuchero, con doscientos habitantes. Por lo que los franciscanos decidieron abandonar la zona en 1704.

A pesar de la inefable catástrofe ocasionada, los franciscanos persistieron en su afán evangelizador, y decidieron expandir las misiones al Alto Ucayali, en la selva baja; un territorio que no había sido sacudido por la rebelión de Juan Santos Atahualpa. En su búsqueda de caminos de acceso a las tierras de Ucayali, destaca la realizada por el padre Francisco Alonso Abad, encargado del puesto misional de San Antonio de Cucheros, quién en el año 1757 descubrió el Boquerón que hoy lleva su nombre (al igual que el colegio de Tingo María). Un gigantesco cráter vertical tallado por la erosión a través del cual se consigue atravesar la Cordillera Azul, permitiendo el paso hacia la selva baja, en la cuenca del Río Ucayali. El ambicionado encuentro con las etnias del oriente que no pudo ser concebido a

³⁸ Ante la imposibilidad de defenderse de la penetración religiosa y de la maquinaria bélica que la auxiliaba, algunas otras etnias prefirieron abandonar sus territorios e internarse en la selva para conservar su independencia. Finalmente surgieron focos de rebelión ante la imposición de la fe. El paradigma de la resistencia indígena contra las misiones evangelizadoras y precedentes de los movimientos emancipadores en la selva alta lo representa el levantamiento del líder indígena Juan Santos Atahualpa (1742-1754), quien acusaba a los religiosos de ser cómplices del abuso y explotación de los nativos.

³⁹ Durante el periodo prehispánico, el piedemonte oriental, entrada natural a la selva baja, había permitido el intercambio andino-amazónico en los planos de la producción, organización social, religión y simbología (Renard-Casevitz, Saignes y Taylor, 1998).

⁴⁰ A partir de los escritos de fray Francisco de San Joseph, se calcula que hacia 1700 más de treinta mil indígenas había perecido por las epidemias que se propagaron en las misiones religiosas del VAH (Santos-Granero, 1985).

través de la mediación de los ahora exiguos panatahuas, hubo de realizarse entonces atravesando un casi infranqueable macizo montañoso.

Con todo, la historia de violencia y resistencia que acompañó a los procesos de ocupación militar, religiosa y comercial del VAH, —de toda la ceja de selva en sí—, imprimió una profunda huella que, entre el despojo económico, la asimilación cultural y la barbarización étnica, sigue presente en el imaginario que rodea la expansión de la frontera productiva en la selva baja de hoy día. Sea como fuere, la penetración de las órdenes religiosas, a pesar de estar llena de sombras, tiene reservado un lugar privilegiado en la narrativa épica que siguió a este proceso de asimilación, expulsión y etnocidio que acompañó a la ocupación colonial del VAH (ver ilustración 1).

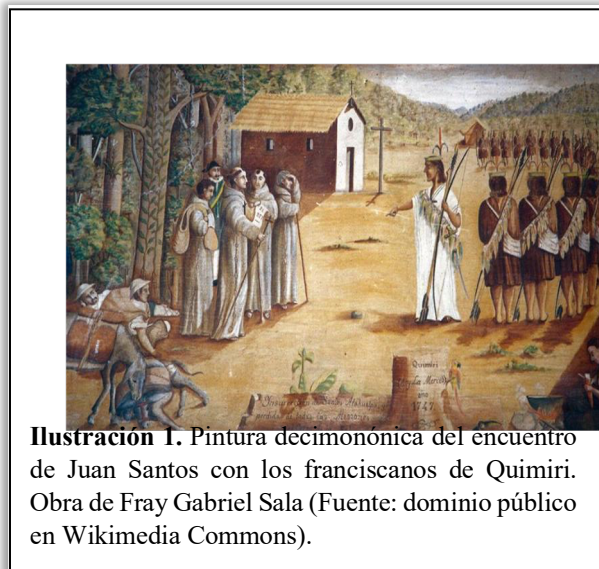


Ilustración 1. Pintura decimonónica del encuentro de Juan Santos con los franciscanos de Quimiri. Obra de Fray Gabriel Sala (Fuente: dominio público en Wikimedia Commons).

Sin duda alguna, el emprendimiento y decisión de **los misioneros** hacia la conquista de la selva, ha sido una obra motivada por la tarea de evangelizar y llevar la doctrina religiosa católica a **los indios salvajes de la selva amazónica**, con la única finalidad de **incorporarlos a la vida civilizada** (...); la indesmayable tarea demandó **sacrificios heroicos**, los cuales han quedado **marcados con sangre para algunos misioneros** que en su mayoría arriesgaban su vida, en aras de lograr la penetración en los incommensurables bosques. (...) (Al) andar por esos inhóspitos lugares requerías tener los ojos bien abiertos y los oídos bien atentos para **cuidarse del acecho de las fieras y animales salvajes y por la sorpresiva presencia de los indios incivilizados**, quienes actuaban ofensivamente por el mismo instinto de supervivencia y defensa de su territorio ante los extraños (Namuche, 2008, p. 23-24).⁴¹

Por consiguiente, las penetraciones militares y religiosas provocaron, además de la disminución demográfica, la desarticulación de una “etnia-bisagra” que, durante el periodo prehispánico, había permitido la existencia de un *continuum* sociocultural sierra-selva (Santos-Granero, 1985). Este resquebrajamiento sociocultural trajo consigo el surgimiento de la imagen de dos mundos contrapuestos que fue imponiéndose paulatinamente a lo largo de los siglos XVII y XVIII, profundizó la difusión del mito que aquellos eran pueblos atrasados e indómitos y acabó proyectando el imaginario de una región amazónica como una fabulosa despensa de materias primas, vacía, ajena y que, por lo tanto, se debía conquistar y poblar (Santos-Granero, 1985). Finalmente, estos imaginarios contribuyeron, de un modo u otro, a la prolongación de la empresa colonizadora.

⁴¹ El resaltado es del autor.

En fin, como quiera que rastrear la memoria emblemática local también me condujo al encuentro con esta presencia negada por la misma, la de los panatahuas, no tardé en seguir el rastro de estos paradójicos “nativos ausentes”, los más numerosos de entre los originales pobladores del VAH que, por lo demás, dieron origen a los restantes.⁴² Estos, tal como vimos, una vez que fueron diezmados poblacionalmente y desestructurados étnicamente se habían retirado a la quebrada andina de Panao, en la parte occidental de la ceja de selva del VAH. Tampoco tardé en averiguar su gentilicio, “pañaco”, y descubrir a partir de aquel que su ausencia no era tal, sino que formaba parte del imaginario local a partir de dos giros que el viajero apenas consigue apreciar.

Por una parte, se utiliza a nivel local para designar de un modo indiscriminado al conjunto de campesinos andinos que, como vimos, trabajaban en condiciones de servidumbre en las haciendas y latifundios de la región. Pero, además, desde cierta lógica local, el vocablo también es usado para explicar el proceso de expansión de la coca ilícita por la región y, de este modo, para externalizar toda responsabilidad moral ante la misma. El profesor Ávila, quién conoció ampliamente los inicios de la colonización en la zona a través de lo que su padre le fue contando, me narró lo siguiente:

Cuando venían acá **los pañaquitos** para trabajar en los cicales eran traídos por un enganchador de Santa Rosa, Víctor Valdez. Entonces llegaban con esa ilusión por **el mucho apego que tenían a la coca para el chacchado**. Pero cuando llegaban se encontraban que los llevaban a trabajar y los tenían como una esclavitud. Así que muchas veces **se escapaban de las haciendas por el trato** y seguro se iban llevando semillas, y plantones. Se vinieron por acá y les compraron sus tierras a los colonos. Fue entonces, por el año 65, que ya se posicionaron y comenzaron con la plantación de cicales. Hasta que en el 79 (Tingo María) ya era un **emporio de la coca con compradores de fuera y conexiones con los colombianos**. Ya no había productos de panllevar. Entonces llegaron los operativos Verde Mar 1 y 2.⁴³

De este modo, los pañacos, los descendientes de los perdedores de las épicas gestas colonizadoras, reaparecen tiempo después en el imaginario local para cumplir una función esencial en la reconstrucción de la memoria en torno a la cocalización del valle, la de ser los chivos expiatorios que cargan con la responsabilidad de la misma. Lo que, hasta cierto punto, guarda una lógica coyuntural innegable dado que su llegada masiva coincide temporalmente con el periodo de expansión del cultivo de coca para el TID, que en el área de Tingo María comprendió los años 70 y 80, principalmente.

Ahora bien, si lo que se pretende es hacer una indagación rigurosa, existe ya una literatura con suficiente base empírica que permite entender la rápida difusión y la persistencia que tuvo la producción cocalera en el VAH. Por lo tanto, dejando de lado la sincronía analítica que prevalece hoy día y devolviendo centralidad a la cuestión agraria, conviene repasar aquellos trabajos académicos que, entre los años 70 y 80, acompañaron los procesos de expansión de la frontera agrícola en la selva alta peruana. En estos se pueden encontrar indicios suficientes para entender las limitadas condiciones socioeconómicas en las que se

⁴² De acuerdo a Javier Pulgar Vidal (2019), las numerosas tribus que poblaban la región selvática del VAH (chuscos, carapachos, chunatahuas, tinganeses, tulumayos, chuquidcanas, cutidcanas, payansos, cholones), con un total de ochenta mil personas, reciben el nombre de “panatahuas” por la semejanza idiomática entre ellas.

⁴³ Entrevista realizada el día 6 de abril de 2018; el resaltado es del autor.

desenvolvió la pequeña y mediana explotación agropecuaria en la ceja de selva y, desde estas, los factores modulantes dentro de los cuales se desarrolló la difusión del cultivo de la coca en el VAH.

De acuerdo a estos estudios (Bedoya, 1981, 1986; Aramburú, 1989), la pequeña explotación familiar diversificada constituía la base económica principal entre la población rural del VAH. La misma inseguridad en la tenencia de la tierra, debido a las permanentes migraciones, las prácticas de barbecho y las ocupaciones de facto, comprometieron a su vez el acceso al crédito institucional y a la asistencia técnica. Pero además, el vertiginoso proceso de fragmentación y parcelación de tierras debido a la presión poblacional, su comercio informal y la escasez de estas, ligados a una progresiva degradación de la fertilidad y capacidad productiva de unos suelos tropicales frágiles (Meggers, 1976), que eran sistemáticamente sometidos a prácticas de rozo, tumba y quema, de cultivos sobre laderas con una baja fertilización artificial, sumados al desajuste ecológico que provocó la tecnificación compulsiva de las cooperativas impulsadas durante el periodo de la Reforma Agraria, tuvo como efecto un decrecimiento de la productividad de los cultivos tropicales “legales” en las parcelas de los nuevos colonos, además de una baja rentabilidad de los mismos; lo que provocó bajos niveles de capitalización en el campesinado. Y lo hizo en el momento en que un creciente grupo de migrantes de la sierra, desengañados por el fracaso de la Reforma Agraria (1969), llegaban a la zona a la par que desaparecía el apoyo oficial y se reducía el rol promotor del Estado.

En coincidencia con la demanda creciente de consumo de drogas en el mercado internacional, que provocaba el alza de precios de la materia prima, la hoja de coca, en el mercado negro local, la inmensa brecha de rentabilidad de su cultivo⁴⁴ y la llegada al VAH de carteles internacionales de narcotráfico fueron finalmente los factores que desencadenaron la expansión de los cultivos intensivos de la coca entre el campesinado del VAH y, a su vez, a un rápido crecimiento económico y demográfico en la región.

Por lo tanto, cualquier explicación que busque trascender un análisis simplista que cargue sobre los hombros de los campesinos pobres la difusión de los cultivos de coca en el VAH, debe al menos abandonar el afán de lucro voluntarista como explicación plausible y colocar su análisis dentro de lo que podríamos llamar problemas estructurales de la economía familiar campesina. Es más, para entender estos factores exógenos y endógenos que condicionaron la agricultura parcelaria en la región, sin sacrificar la complejidad de los mismos, es necesario situarlos en el marco de un alto dinamismo histórico, dentro del cual una buena parte de los colonos fueron descubriendo que la economía de la coca, con la que en realidad tenían una larga historia de familiaridad, les colocaba por vez primera en la disyuntiva de elegir entre ser legal, pero pobre, o ser rico, pero ilegal (Aramburú, 1989).

⁴⁴ La planta de la coca se adapta a los suelos pobres, deforestados, en pendiente, degradados y ácidos, y demuestra una enorme resistencia a las plagas. Con un promedio de vida de entre 25 a 40 años, tiene entre 3 y 4 cosechas al año y un alto rendimiento (40 arrobas por hectárea y cosecha); lo que determina unas altas ganancias al productor.



Fotografía 4a. Aurelio Meza Obregón acompañado de su hijo, Félix Meza Deza, en los cultivos asociados de coca y jebe fino.



Fotografía 4b. Secadora de Aurelio Meza Obregón. (Fuente: “La voz de la selva”, 28 de julio de 1957).

Dicho de otra forma, el fin a una larga historia de exclusión que pocos años después de haberse convertido en su tabla de salvación, la interdicción y erradicación compulsiva de sus cocales amenazaba con revertir. Veamos el momento previo de este largo sueño truncado a través del testimonio de la familia de Aurelio Meza Obregón, quienes podrían responder a la denominación de “pañacos” en el imaginario local y a quién el rotativo “La voz de la selva”, entrevistó en una edición extraordinaria por la conmemoración de las Fiestas Patrias, el 28 de julio de 1957, a la que tituló “Un colono que ha triunfado”, no sin cierto sesgo patriarcal al desconocer la importancia de la red familiar en la racionalidad campesina. Su testimonio puede servirnos para entender, además del respaldo que los medios otorgaban al proyecto colonizador, la importancia que el cultivo de la coca representaba como factor de impulso económico para la economía campesina durante el periodo previo a las políticas de interdicción en el VAH (ver fotografía 4a).

Padre de una familia numerosa, Aurelio había llegado a Tingo María en el año 1937, sacando adelante su fundo de forma paciente; una mediana propiedad, con plantaciones de coca, café,

plátanos, jebe y otros cultivos, en el kilómetro 159 de la carretera Huánuco-Pucallpa. Asimismo, había hecho construir una secadora de coca, con un costo de inversión de cien mil soles, que les permitía seguir produciendo durante la época de lluvias (ver fotografía 4b).

Aurelio se hacía acompañar por su hijo, Félix Meza Deza, quien estudiaba medicina en Lima y, además, era la prueba palpable de los logros del proyecto familiar. Su historia, que parece haber causado cierta conmoción en los periodistas (“sus palabras pronunciadas con sencillez y evocando su pasado, nos hizo estremecer, pero al levantar la mirada sobre sus campos de cultivo, comprendimos que todo su pasado no rondará más su hogar”), no deja lugar a dudas sobre la satisfacción que entonces sentía una familia campesina, al haber logrado, con tanto esfuerzo, un futuro de prosperidad. En sus propias palabras: “Mucho he sufrido para tener lo que usted ve, pero estoy satisfecho de mi sacrificio. Ahora mis hijos tienen pan y también estoy educándoles”.

El desborde popular de los “pañacos”: balance provisional

El modelo mercantil extractivista que viene estructurando la economía global desde el siglo XV, ha operado en la región a partir de distintas dinámicas. Desde el punto de vista económico, lo hace por medio del saqueo y la apropiación de los recursos naturales y la imposición de relaciones asimétricas de intercambio y dependencia entre países. Desde el punto de vista sociocultural, produce una asimilación en situación de desventaja de las sociedades recién incorporadas por medio de la racialización, así como en la producción de mitos de sobreabundancia material del medio a conquistar. Y desde el punto de vista espacial, se expande a través de un patrón de colonización que, en términos generales, discurre territorialmente de afuera hacia adentro.

Siguiendo una dinámica territorial de acuerdo a las ventajas comparativas y la diversificación productiva, la expansión de las fronteras agrícolas hacia las regiones centrales de Sudamérica ha trascendido paralela a una serie de ciclos económicos extractivos con un alto impacto social, cultural y medioambiental que inicia con el “boom del caucho” y al cual siguieron las maderas finas, las pieles de animales silvestres, el barbasco o el petróleo, entre otros (Rumrill, 1976). La experiencia del caucho dejó, empero, un deseo persistente en la oligarquía peruana por incorporar el territorio selvático a la economía nacional.

En términos de ocupación del territorio nacional, los grandes cambios se sucedieron durante la primera mitad del siglo XX cuando el Estado peruano, en un marco de profundas transformaciones en la estructura tradicional agraria del Perú, reimpulsa la conquista material del oriente mediante los proyectos de colonización de la selva alta. En un escenario internacional marcado por las tensiones políticas de la Guerra Fría, las ideas de modernización de las élites peruanas se fueron alineando a la ola internacional “desarrollista” que, frente a la creciente movilización campesina que venía sucediendo desde los años 30, encontraron en las políticas oficiales de colonización de la selva alta, la alternativa a una radical reforma distributiva de la tierra que podría poner en peligro la desigual distribución en la tenencia de la misma en el convencional sistema hacendario de la sierra (Paredes y Manrique, 2018).

La vía colonizadora surgió entonces como una válvula de escape, tanto para aliviar la presión demográfica que los crecientes flujos migratorios rural-urbanos ejercían sobre las ciudades costeras —especialmente en la Lima Metropolitana—, como para aplacar las demandas del movimiento campesino organizado por la propiedad de la tierra (Kapsoli, 1987). El proyecto desarrollista se fue materializando entonces a través de una estrategia diversificada de penetración a la selva alta que incluía el fomento de la infraestructura (las políticas de integración vial mediante la construcción de vías de penetración), el desarrollo económico (la conformación de haciendas subtropicales) y social (las políticas de ocupación poblacional mediante flujos de colonización oficiales o inducidos). El VAH fue entonces un escenario privilegiado para todas estas modalidades de colonización.

Sin embargo, al ampliar la base social y territorial del modelo latifundista dominante, no consiguieron sino trasladar a la selva el esquema asimétrico desencadenante y, por ende, provocaron la expansión territorial de la cuestión agraria nacional. Demostrando además que esas “células insignificantes de equidad” que representaban los proyectos de asentamiento poblacional, no podrían aspirar a convertirse en unidades efectivas de producción sino en potenciales conflictos, cada vez más violentos (Feder, 1972). La imposición de este modelo “desarrollista”, que envuelve sujetos, territorios, ocupaciones de tierra y mercados, mediante un esquema de explotación insostenible de recursos naturales altamente multiplicador de subalternidades, incorpora, de acuerdo a Fernandes (2004), una conflictividad social intrínseca al mismo que, como vimos, estuvo históricamente presente en la génesis colonizadora del VAH, en los procesos de acumulación por despojo de los territorios de los panatahuas, en las desigualdades que definieron a la agricultura latifundista promovida por el Estado en los proyectos de colonización o en la interdicción violenta a los campesinos que encontraron en el cultivo de la coca un medio para escapar a las relaciones de servidumbre de las haciendas.

No obstante, desde la óptica de que la incorporación de los territorios interiores de América del Sur a la economía mundial prosigue el proyecto histórico colonial a través de prácticas neocoloniales, el caso del VAH también expresa históricamente dos formas explícitas de resistencia al modelo mercantil extractivista. La primera de ellas corresponde a las rebeliones indígenas, apenas esbozadas aquí, que esporádicamente deslucen la épica que la historiografía local reserva para las penetraciones militar y evangélica. La otra, más contemporánea y posiblemente más compleja, merece algo de mayor explicación por lo que partiré de una argumentación más elaborada.

El término “desborde popular” contenido en el título de esta sección conclusiva, podría parecer apenas un guiño, por otra parte merecido, al distinguido antropólogo peruano José Matos Mar; pero la referencia apela también a la coincidencia que mi análisis guarda respecto a la categoría que aquel emplea ampliamente en su trabajo. De acuerdo a sus análisis (1980), el divorcio entre el Estado y la sociedad que había provocado históricamente la separación antagónica entre “el Perú oficial” y “el otro Perú”, se sumó a partir de la década de 1950 a la crisis financiera nacional, volviendo más rígido el “esquema formal” de mercado; lo que provocó la creación de un proyecto económico contestatario, entre los sectores populares excluidos de aquel. Los nuevos migrantes campesinos en las ciudades crean entonces, como forma de protesta ante la nueva exclusión, un circuito económico “informal”, dotado de un orden moral y un sistema de relaciones propio, con fuerte componente andino, en contenido y forma, que se mueve en las fronteras o directamente fuera de la legalidad.

Pues bien, trasladando este giro al caso del VAH, un entorno donde las fronteras entre la legalidad y la ilegalidad venían de ser históricamente difusas, si las políticas de ocupación encarnaron evasivamente los dispositivos de contrarreforma agraria frente a las contradicciones inherentes al modelo latifundista que los subalternizaba, las fugas, la migración espontánea y las ocupaciones “de facto” de tierra por parte de los campesinos andinos junto con la economía cocalera, fueron aquí el esquema contestatario que les dio acceso a los medios de producción y de reproducción, respectivamente. La tierra y la coca representaron en el VAH, por así decir, la independencia social y material, respectivamente,

anhelada por aquellos. O expresándolo de un modo tal vez algo literario: el desborde popular de los “pañacos”.

De este modo, frente a aquellos análisis voluntaristas que enfatizan el afán de lucro y refuerzan los estereotipos racistas, o a aquellos institucionalistas que insisten en la ineficiencia del Estado, y refuerzan la perspectiva tecnocrática, también es posible considerar que el VAH, —y Tingo María es, como vimos, una buena muestra de ello—, estuvo abrasivamente en el centro de las disputas por el acceso a la tierra, siendo el escenario de una estrategia de desarrollo exitosa, al menos en su inicio, que desbordó los caminos trazados por los programas oficiales, garantizando aquello que el Estado no consiguió. También resulta interesante enfatizar la capacidad innovadora de los campesinos ante un medio complejo y cambiante a partir de las estrategias de innovación e intensificación productiva que acompañaron al cultivo de la coca.

Desde los aspectos metodológicos del planteamiento presentado, es importante resaltar además lo fructífero que resultó, en términos de conocimiento, abordar la relación entre los imaginarios geográficos y la historia social de Tingo María. La particular cartografía simbólica que encontramos en los lugares memorables de la esfera pública doméstica, expresa las disputas por la hegemonía y la legitimidad de los distintos proyectos políticos en un espacio territorial en formación. La presencia de las avenidas Raymondi y Tito Jaime es, por ejemplo, la expresión del abigarrado nexo que existe entre el espacio público y la memoria local. Pero además alude a una tensión constitutiva que se mueve entre lo explícito y lo tácito. De modo que, mientras que el Estado ha tratado de reservarse para sí los ideales de seguridad y de orden con los que busca encubrir su porción de responsabilidad en el desordenado proceso de ocupación del piedemonte amazónico, no ha conseguido apagar discursivamente aquella alteridad subalternizada por el proyecto desarrollista que, entre la resistencia y la negociación, disputa su lugar en la historia local.

Como se trató de demostrar a lo largo de este texto, las huellas del despojo resultan apreciables hoy día a través de la memoria emblemática inscrita en la particular cartografía local de Tingo María, ya que tanto el sustrato cultural que acompañó a las dinámicas de ocupación territorial —el dogma extractivista—, como sus antagonicos —las formas de resistencia que frente a aquellas desplegaron, primero los pueblos originarios, y más tarde el movimiento campesino—, continúan incrustadas, desde una memoria explícita hasta un olvido incómodo, en el imaginario cultural de la ciudad.

Referencias

- Aramburú, C. E. (1979). Las migraciones a las zonas de colonización en la selva peruana: Perspectivas y avances. *Debates en Sociología*, (4), 81-94.
- Aramburú, C. E. (1989). La economía parcelaria y el cultivo de coca: El caso del Alto Huallaga. En: F. León y R. Castro (Eds.). *Pasta Básica de Cocaína: Un estudio multidisciplinario* (pp. 231-259). Centro de Información y Educación para la Prevención del Abuso de Drogas.
- Bedoya, E. (1982). Colonizaciones a la ceja de selva a través del enganche: el caso SAIPAI en Tingo María. En C. Aramburú, E. Bedoya y J. Recharte (Eds.), *Colonización en la Amazonía* (pp. 41-104). Centro de Investigación y Promoción Amazónica-CIPA.
- Bedoya, E. (1986). Intensificación y degradación en los sistemas agrícolas de la Selva Alta: El caso del Alto Huallaga. En: Centro de Investigación y Producción Amazónica-CIPA. *Estrategias Productivas y Recursos Naturales en la Amazonía* (pp. 48-98). CIPA.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Castro, G. (2005). *Un mendigo sentado en un banco de oro: Reflexiones sobre Desarrollo y Medio Ambiente en el Perú*. Alianza.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). (2003). *Informe final*. CVR.
- Feder, E. (1972). *Violencia y despojo del campesino: el latifundismo en América Latina*. Siglo Veintiuno.
- Fernandes, B. M. (2004). *Cuestión Agraria: conflictualidad y desarrollo territorial*. Seminario Lincoln Center Institute. Harvard University.
- García-Canclini, N. (1997). *Imaginarios urbanos*. Eudeba.
- Gootenberg, P. (2016). *Cocaína Andina. El proceso de una droga global*. La Siniestra Ensayos, Universidad Nacional de Juliaca.
- Gregory, D. (1994). *Geographical Imaginations*. Blackwell.
- Harvey, D. (1990). Between Space and Time: reflections on the Geographical imagination. *Annals of the Association of American Geographers*, 80(3), 418-434.
- Jiménez, F. (2010). *La economía peruana del último medio siglo: ensayos de interpretación*. CISEPA-Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Kapsoli, W. (1987). *Los movimientos campesinos en el Perú*. Atusparia.
- Klaren, P. (2004). *Nación y Sociedad en la historia del Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Lesevic, R. B. (1984). Dinámica demográfica y colonización en la Selva Alta peruana: 1940-1981. En: Consejo Nacional de Población-CNP y Centro de Investigación y Promoción Amazónica-CIPA. *Población y colonización en la Alta Amazonia peruana* (pp.11-50). CNP-CIPA.
- Lezameta, P. (2011). *Apuntes geográficos e históricos de Pachitea*. Pasaleap.

- Matos, J. (1984). Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980. Instituto de Estudios Peruanos.
- Meggens, B. (1976). Amazonía. Hombre y cultura en un paraíso ilusorio. Siglo Veintiuno Editores.
- Murra, J. (1975). El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andina. En: J. Murra. Formaciones económicas y políticas del mundo andino (pp. 59-115). Instituto de Estudios Peruanos.
- Namuche, J. A. (2008). Historia de Tingo María. 2. ed. Hernán Namuche Rodríguez.
- Paredes, M. y Manrique, H. (2018). Ideas of modernization and territorial transformation: the case of the Upper Huallaga Valley of Peru The Origins of Cocaine. En: P. Gootenberg y L. Dávalos. (Ed.) The origins of cocaine: Colonization and Failed Development in the Amazon Andes (pp. 53-83). Routledge.
- Paucar, F. (2006). La guerra oculta en el Huallaga, Monzón y Aguaytía. La política y el poder corruptor del narcotráfico: 30 años de violencia en Huánuco, San Martín, Ucayali. Centro de Estudios y Promoción para el Desarrollo Agroindustrial.
- Pulgar, J. (2019). El Valle del Alto Huallaga: un análisis regional. Sociedad Geográfica de Lima.
- Renard-Casevitz, F. M., Saignes, T. y Taylor, A. C. (1998). Al este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII. Institut français d'études andines, Abya-Yala.
- Rumrill, R. y Zutter, P. (1976). Los condenados de la selva. Editorial Horizonte.
- Rumrill, R. (1993). El narcotráfico en el Perú. Penélope en el Valle del Huallaga. En: Tovar H. La coca y las economías de exportación en América Latina (pp. 71-86). Universidad Hispanoamericana Santa María de la Rábida.
- Santos-Granero, F. (1985). Crónica breve de un etnocidio o la génesis del mito del "gran vacío amazónico. Amazonia Peruana, 6(11), 9-38.
- Serjé, M. (2005). El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierra de nadie. Uniandes, Cesó.
- Varallanos, J. (1959). Historia de Huánuco. Imprenta López.
- Williams, R. (1980). Problems in Materialism and Culture: Selected Essays. Verso.
- Zavala, G. (2015). Relaciones entre españoles e indígenas en una zona de frontera. La entrada a la Rupa Rupa. Surandino Monográfico, 4(2), 17-28.
- Periódico "La voz de la selva" (Por el Oriente peruano; Vocero de los agricultores) (1957). Un colono que ha triunfado.
- Revista EPA, (1978). Coca: mil caras de un problema. 3(23).
- Revista Pura Selva. Tingo María: Perú. (núm. 11 y 49).
- Sánchez-Zenteno L. E. (s/f, p. 6) La Historia No Revelada de Tingo María. Archivo familiar.

III Capítulo

La historia oculta del verdugo (Una mirada más humana a los hombres que aplican “justicia”)

Angélica Ovando González¹

“(…) Podrá resultar inexplicable, podrá resultar atroz, pero todo eso era absolutamente legal.”
Emilio Nanni.²

Resumen

Al reflexionar sobre el verdugo, como un sujeto social que a través de la tradición ha permanecido en el anonimato, su imagen; ha quedado tergiversada, la figura necesaria para llevar a cabo una de las tareas más difíciles que la misma sociedad ha creado, y que por si fuera poco, dicho “trabajo” no resultaba nada alentador.

Sin lugar a dudas, uno de los oficios más infames y marginales que ha inventado el ser humano. Sus perfiles encajaban a la perfección en aquellos sistemas crueles y autoritarios que no hacían más que velar por sus propios intereses.

El verdugo era un asesino oficial, que utilizado en ciertos días, trabajaba ante el morbosos público y que tenía como arma principal la Justicia. Era la mano que prolongaba quizás los deseos mas reprimidos de la población, un ejecutor que teniendo un puesto asesinaba en nombre de todos.

Los que daban el veredicto, mantenían su honor y eran sumamente respetados. El verdugo, por el contrario, era un completo marginado. La gente se apartaba de su compañía. Generalmente eran reclutados de los estratos más bajos de un pueblo. Es obvio que se encontraban desamparados por las leyes.

La ruina y la vergüenza acompañaban a toda una familia aun cuando se alejaran de su lugar natal.

Estas personas quizá veían la vida con simplicidad debido a su falta de preparación, pero a decir verdad, no eran más que hombres que estaban realizando su trabajo.

¹ Maestra en Filosofía Contemporánea, por la Universidad Autónoma del Estado de México, México, actualmente docente en una institución privada de educación básica. He participado en diversos seminarios tanto nacionales como internacionales desde el año 2005 hasta la fecha de manera ininterrumpida. Correo electrónico: angelicaovandogonzalez@yahoo.com.mx

² Teniente Coronel de la armada Argentina.

Hoy en día, la tarea del verdugo no ha cesado por completo, ya no es una sola persona quien lleva a cabo la ejecución de otro, por el contrario, es necesario hacer partícipes aun ejército entero de personas, para que de esta forma, el verdugo se vea reemplazado.

Palabras clave: verdugo, justicia, Estado, sociedad, castigo.

Introducción.

El presente trabajo tiene como objetivo marcar una diferencia substancial en un personaje demasiado vapuleado por la historia, el “verdugo”. Mucho se ha hablado de estos hombres que estando dentro de cualquier estructura social, ocupan un puesto aún por debajo de los mismos criminales. En la figura del ejecutor público, del funcionario al que el Estado encarga el cumplimiento efectivo de la condena, ese asesino legal que es a la vez el producto de un sistema que permite la pena de muerte y una víctima del mismo (Gracia Ibáñez, 2012, p. 127). Interpretemos entre líneas el lado oscuro, el lado desconocido de un marginado social...

La historia

De los hombres lanzado al desprecio,
de su crimen víctima fui;
y se evitan de odiarse a sí mismos,
fulminando sus odios en mí.
Y su rencor
al poner en mi mano, me hicieron
su vengador;
y se dijeron:
“Que nuestra vergüenza común caiga en él;
se marque en su frente nuestra maldición;
su pan amasado con sangre y con hiel,
su escudo con armas de eterno baldón
sea la herencia
que legue al hijo,
el que maldijo
la sociedad”
Y de mí huyeron,
de sus culpas el manto me echaron,
y mi llanto y mi voz escucharon
¡sin piedad!
José de Espronceda.

A lo largo del tiempo, el hombre se ha hecho justicia por su propia mano, y también se ha valido de la mano de otros para ejecutar a los demás. En una forma poco convencional, pienso que este ensayo no tendría validez si, al reflexionar sobre el verdugo, dejo de referirme hacia él, como un sujeto social que por tradición ha permanecido en el anonimato, su imagen; que por tanto tiempo ha quedado tergiversada, no era más que una figura necesaria para llevar a cabo una tarea que estaba por demás “idónea para ciertos tipos de gentes”.

El verdugo es el único que representa los valores morales de la sociedad y la perenne pugna de ésta por mantener el orden público, en cambio, el reo de muerte-asesino quizás- es objeto de infinita compasión, que el leal y sufrido siervo del Estado, el ejecutor de la justicia, cuya merecida repulsa por el “animal social”, cuya terrible soledad, destaca doblemente merced al hecho de que “El verdugo” está escrito en primera persona, y la única emoción directamente expresada es la auto piedad (Sebold, 2006, p.2).

Por noble que haya sido su concepto de su oficio al emprenderlo, será así, al ejercerlo, cómplice inocente y víctima del crimen del mal juez. Es así mismo víctima de las víctimas de la falsa justicia, pues se concentra en su persona todo el odio que sienten por la autoridad los familiares y amigos del ajusticiado y la masa del pueblo. Sobre todo los vengadores o malos jueces buscan en el verdugo una cabeza de turco con la que puedan evitarse “de odiarse a sí mismo”, y a este fin, quieren convertir al infeliz sayón en un nuevo Caín: “¿Qué no es hombre ni siente el verdugo/ imaginan los hombres tal vez?”, “Yo sin delito/ soy criminal” (ibídem, pp. 4, 5 y 6).

Desde el final del Antiguo Régimen hasta la consolidación de los Estados liberales modernos. Los así llamados «ejecutores de sentencias» o «ministros ejecutores» vieron radicalmente modificada su apreciación psicosocial, ya en lo personal, ya en lo colectivo, en todas las maneras imaginables. Motivaron que pasara de ser un personaje por lo común anónimo y ocasionalmente admirado por sus conciudadanos a transformarse en el gran protagonista en el teatro nefando del cadalso: un tipo odiado, envilecido, mal pagado por el Estado y repugnado por una sociedad que terminaba proyectando en su persona todos sus odios, supersticiones y complejos. Protagonista de chanzas, ofensas, curiosidades literarias y artísticas y toda suerte de libelos periodísticos en su mayor parte infamantes, cuando no meramente calumniosos o simplemente inventados. No es raro, pues, que buena parte de ellos, introyectando esta imagen pública perversa en su propia identidad, pasaran de trabajar como verdugos a ser un cierto tipo de verdugo (Pérez, 2013, p.59).

El carácter marginal de los verdugos evidencia el propio sinsentido del régimen, los verdugos reales son asociales y desarraigados, comparten en ambas cintas dos rasgos esenciales: la razón que les empuja a ejercer el oficio que tiene que ver con las condiciones socioeconómicas de una España hambrienta y miserable, así como el haber llegado al horror de la indiferencia a través de la reiteración en el oficio (Gordillo, 2008, 87, citado por Gracia Ibáñez, 2012, p. 136), aunque cobren del Estado por ello y al tiempo que se ejecutan las sentencias también los verdugos son, de algún modo, castigados.

¿Pero, quienes eran estas sombras que detrás de una máscara ocultaban su rostro?, ¿Quién era en realidad el hombre que no hacía más que cumplir con un trabajo como el de cualquier otro? ¿Quién se atreve a hablar sobre el monstruoso acto de arrebatarle burocráticamente la vida a una persona? ¿Quién afirmando de él, que es una “bestia” capaz de cometer esos actos en el otro- que es su semejante- puede después dormir tranquilo? ¿O se trata quizás, cuando me refiero específicamente a los victimarios, de una deshumanización que en una acción sádica, se metamorfosea su propia condición humana?:

Juliette, por ejemplo, le pide al verdugo Delcour que le explique cuáles son esos principios, los de esta «moral de la crueldad». Y Delcour es claro y conciso, tienen su fuente en la más completa inhumanidad. Hemos sido educados desde la infancia, dice Delcour, para tomar la vida de los hombres por nada y la ley por todo, y de aquí resulta que «degollamos a nuestros semejantes con la misma facilidad con que un carnicero mata a un ternero, y sin hacer más reflexiones». No hay mal alguno en el asesinato, sostiene Delcour, porque es natural. La naturaleza destruye sin compasión alguna. Es destrucción, y el que se niega a esta lo que hace, en el fondo, es una ofensa a la naturaleza (Mélich, 2014, p. 120).

Aniquilar a alguien como encargo y sin secuelas psíquicas era verdaderamente difícil, y por si fuera poco, dicho “trabajo” no resultaba alentador. Una persona que transmitía odio, insensibilidad, temor, crueldad, era constantemente rechazada y excluida por una sociedad que no podía ni quería prescindir de él. Sin lugar a dudas, uno de los oficios más infames y marginales que ha inventado el ser humano.

Habría que preguntar si el verdugo escogió su oficio libremente, o si no se le habrá impuesto por el sistema social y las circunstancias de su familia, víctima de la falta de trabajo en su época, pues no le habría sido posible escoger entre morir de hambre y abrazar el oficio de su progenitor:

Y después de aquella emponzoñada y sangrienta diatriba de un hombre que arrojado de la comunión de los demás, ha podido muy bien perder los sentimientos de tal, ¿quién sino un verdadero poeta no les presentaría interesante, descubriéndole a nuestros ojos por el lado de la paternidad? (Sebol, 2006, p.9)

Como cualquier trabajo, el verdugo recibía el encargo de matar a sus semejantes. Un trabajo que desde luego no era bien visto, ¿Pero quien si no él para llevarlo a cabo? ¿Acaso la sociedad no se encontraba harta de tener personas indeseables?, ¿Acaso no se requerían métodos y formas que vigilaran todo aquello que se salía de control?

La mayoría de los verdugos carecían de toda capacidad para la reflexión ética. Procedían de las capas bajas de la sociedad y no ostentaban grandes privilegios por hacerse cargo de una tarea repudiada. Sus perfiles encajaban a la perfección en aquellos sistemas crueles y autoritarios que no hacían más que velar por sus propios intereses. Generalmente eran seres anodinos que ejecutaban sentencias de muerte en concordia con la pobreza de espíritu del régimen:

¿Remordimientos? ¿Repugnancia? ¿Por qué? Ante el condenado no sentía la impresión de tener delante a un vivo, sino a un muerto. Desde el momento en que la sentencia había sido pronunciada, áquel se hallaba vivo sólo por tolerancia y por razones burocráticas. Había sido ya borrado legalmente del mundo de los vivientes y yo podía proceder a mi obra con la misma frialdad que tienen los médicos cuando descuartizan y despellejan un cadáver. El verdadero autor de la muerte, para mí, es el juez; yo no era más que un instrumento, como el cuchillo o la cuerda. ¿Por qué tenía que tener remordimientos? Si hubiese dependido únicamente de mí, no hubiera matado ni siquiera a una araña. Era el Estado quien me entregaba un cadáver viviente y me ordenaba que desembarazase a la Tierra de su presencia. Y luego la mayor parte de los ajusticiados eran asesinos y yo no les hacía nada más que lo que habían hecho a otros, que eran inocentes (Papini, 1990, p.104).

El verdugo era un asesino oficial, que utilizado en ciertos días, trabajaba ante el morbosos público y que matando a la luz del sol tenía como arma principal la Justicia. Una mano que no sólo le pertenecía a un hombre; era la mano que prolongaba quizás los deseos mas reprimidos de la población, era la mano que se amparaba en la propia Ley. No era más que un funcionario, un ejecutor que teniendo un puesto asesinaba en nombre de todos.

Unos se recluyeron en el orgullo profesional del «trabajo bien hecho» e incluso se esmeraron en la mejora de la metodología de las ejecuciones y de su puesta en escena. Otros se cobijaron en el aislamiento social, en el mero sentido del deber, o bajo el ala de una religiosidad exacerbada y sectaria. Los menos, en la pretensión condenada al fracaso de dignificar públicamente, por la vía de la notoriedad mediática, una profesión en decadencia que las más de las veces se veían obligados a tomar por falta de otros empleos más apetecibles o dignos (Pérez, 2013, p.59).

El verdugo como tal, presidía la moral de la sociedad, velaba sus sueños y recibía la sangre de las víctimas que la “justicia” mataba. En cambio, los que daban el veredicto y las penas de muerte, mantenían su honor y eran sumamente respetados. El verdugo, por el contrario, era un completo marginado:

Las notaciones de la infamia se redistribuyen: en el castigo-espectáculo, un horror confuso brotaba del cadalso, horror que envolvía a la vez al verdugo y al condenado, y que si bien estaba siempre dispuesto a convertir en compasión o en admiración la vergüenza infligida al supliciado, convertía regularmente en infamia la violencia legal del verdugo. A partir de este momento, el escándalo y la luz se repartirán de modo distinto; es la propia condena la que se supone que marca al delincuente con el signo negativo y unívoco; publicidad, por lo tanto, de los debates y de la sentencia; pero la ejecución misma es como una vergüenza suplementaria que a la justicia le avergüenza imponer al condenado; mantíenese, pues, a distancia, tendiendo siempre a confiarla a otros, y bajo secreto. Es feo ser digno de castigo, pero poco glorioso castigar (Foucault, 1976, p. 17).

La mayoría de ellos, vivieron sumidos en un permanente conflicto moral y psicoafectivo de consecuencias existenciales siempre imprevisibles y, en algún caso, terribles (Pérez, 2013, p.59). Casi nadie estaba dispuesto a desempeñar voluntariamente el oficio, pues éste era acompañado de sangre, difamación, repudio e incluso un terror tan grande que la gente se apartaba de su compañía.

En todo caso, los verdugos modernos son idiosincrásicos a nuestro modelo civilizatorio y tienen poco que ver con los de épocas pasadas. Esto se explica en la medida que en diversas civilizaciones de la antigüedad el oficio de verdugo estuvo plenamente institucionalizado, pero con el final del Imperio Romano y el retroceso jurídico-legal del que vino aparejado, se motivó que el puesto oficial, así como el sentido jurídico último de sus funciones, se diluyera (Pérez, 2013, p.60).

Generalmente eran reclutados de los estratos más bajos de un pueblo. Los criterios para elegir a un verdugo, variaban constantemente. Antaño, por ejemplo, los esclavos eran obligados a realizar las ejecuciones de los verdugos. En las colonias romanas los legionarios se encargaban de ajustar cuentas a los delincuentes que eran crucificados en su mayoría. Con los romanos ser un verdugo significaba pertenecer al gremio más deshonoroso de la ciudadanía. A veces se elegía como tal a un familiar de la víctima, a un testigo presencial, al hombre más joven de la localidad o simplemente al último en contraer nupcias.

Por esto, en diferentes lugares de Centroeuropa, de suerte inopinada y como si se tratara de un rito de paso, era el adulto más joven de la ciudad el encargado de las ejecuciones. En Franconia (actual República de Baviera, Alemania), había de ser el último recién casado de la localidad quien desempeñara el cargo, pues se consideraba que era una forma de pagar una imaginaria deuda contraída por su ingreso en la sociedad civil. En otras regiones alemanas como Turingia, por motivos similares, las posibles ejecuciones eran trabajo para el último hombre que se hubiera mudado a la localidad en que debían verificarse. En Amberes, las Autoridades designaban a un carnicero de entre los más antiguos y experimentados del gremio para obrar como verdugo, y así sucesivamente. En España, el verdugo era designado para la ocasión cuando no lo había, si bien el cargo, a menudo aunque no de suerte oficial, se transmitía de padres a hijos pues en muchos lugares no les estaba permitido emparentarse más que con miembros de otras familias destinadas al mismo oficio (Pérez, 2013, p.61):

Hijo de labradores, habiendo sido también verdugos su padre, dos hermanos y un cuñado, dotando en su familia el desempeño del mencionado oficio desde hace 117 años. Al referir la historia de su niñez, cuenta detalles verdaderamente horribles como son, por ejemplo, el de hacerle asistir su padre a las ejecuciones y ayudarle en sus lúgubres faenas, cuando aún no tenía nueve años (Anónimo, 1893, p. 7, citado por Pérez, 2013, p.62).

En Francia el oficio no era hereditario. Sin embargo, cuando había entrado en una familia era muy raro que saliera de ella, lo cual provocó que incluso llegara a recaer ocasionalmente en algunas mujeres. Si fallecía un ejecutor sin dejar quien tuviera derecho a la plaza, los jueces podían absolver a un criminal sentenciado a muerte con la condición de que se hiciera ejecutor, o bien, caso de que este criminal se revelara contra la decisión, se designaba de oficio a un mendigo. Consecuentemente, se elevaría al rango de triste tradición que la piel

del verdugo se encarnara en los elementos más bajos, marginales y empobrecidos del elenco social. Ya los propios lictores (funcionarios públicos) de Roma eran escogidos por el propio magistrado de entre sus esclavos libertos y, por ello mismo, sujetos de su máxima confianza personal aunque de baja cuna.

Lo cierto es que si desde buena parte de la Edad Media hasta el siglo XVIII el ejecutor de sentencias gozaba de un trabajo estable, siendo un personaje que concitaba al mismo tiempo el temor, el desprecio y el respeto públicos, a partir del siglo XIX se va a transformar en un individuo gris a sueldo del Estado que casi nunca llegaba al cargo por propia iniciativa vocacional o interés personal, sino huyendo de penurias y fatigas cuando no del propio patíbulo (Pérez, 2013, p.62):

Una víctima más del sistema penal que suele internalizar esa condición en un ejercicio subjetivo imprescindible para exonerar sus culpas [...]. El justificar ante sí y los demás su trabajo es, más allá de todo cumplimiento legal, como justificar el irracionalismo de las muertes que causa” (Neuman, 2006, p. 53 citado por Pérez, 2013, p. 62).

Tenían que vestir con ropa llamativa que delatara su oficio. El uso obligado de las capuchas-producto de la ambigüedad y confusión propias del terror-, era el instrumento de protección que servía para cubrir la identidad del protagonista de la acción. Por si esto no era suficiente, debían pedir permiso para entrar a una fonda si querían comer y si se les negaba dicho permiso, tenían que trasladarse a otro lugar con su propia jarra de cerveza, de la que sobra decir que nadie compartía una sola gota.

Los verdugos debían vivir fuera de las ciudades, es obvio que se encontraban desamparados por las leyes. Como si se tratara de un leproso, solamente podían entrar con un permiso especial y debían caminar tocando una campanita para avisar a la “gente honrada” de su presencia.

Y qué decir de los familiares, cuando la esposa de un verdugo estaba a punto de dar a luz, se le negaba todo tipo de ayuda, además, los hijos de los verdugos, heredaban el oficio del padre y las hijas solamente tenían aspiración de casarse con alguien del mismo gremio. A esto se debe que en algunos lugares existieran generaciones completas de verdugos. La ruina y la vergüenza acompañaban así a toda una familia aún cuando se alejaban de su lugar natal. El verdugo apostrofa a su mujer: “Piensa que un día/ al que hoy miras jugar inocente, ¡/ maldecido cual yo y delincuente también verás!!!”(Sebold, 2006, p.10).

El oficio de verdugo, ha sido y será uno de los trabajos más tristes e injustos que la sociedad ha creado. Para Wolfgang Sofksky el verdugo:

“(…) en su acción, rompe todas las inhibiciones de lo humano y al hacerlo... disfruta de una libertad absoluta. Con todo, también es cierto que, por atroz que sea la acción, no es cosa de “patologías”, individuales, y los victimarios, capaces de cometerlas, son tan normales como cualquier otro” (Blair, 2004, p.175).

Durante siglos, gracias al rechazo social que generaba y la consiguiente falta de voluntarios, el puesto de verdugo estuvo bien dotado económicamente y junto con el salario que pudiera recibir por sus tareas, en muchos lugares estaba legalmente capacitado para recaudar diferentes dádivas de entre los comerciantes y hosteleros, pues a causa del revuelo que solía montarse en los días de ejecución –a menudo equiparables a ferias–, éstos veían dobladas e incluso triplicadas sus recaudaciones (Eslava Galán, 1993, citado por Pérez, 2013, p. 63). En diferentes lugares incluso recibía donativos en especie de manera gratuita, así como otras invitaciones, pues no eran pocos los que se negaban a recibir dinero salido de su bolsa. Mención aparte merecen las habituales recompensas que los familiares y amigos del reo pudieran ofrecerle para que redujera al mínimo los sufrimientos del penado (Sueiro, 1974, *Ibidem*).

Hasta bien entrado el siglo XVII, momento en el que oficio de verdugo obtuvo en casi todas partes el rango de funcionario público, era creencia habitual que el ejecutor, en tanto que profesional de la muerte, mantenía pactos con el más allá, y esto le proporcionaba toda suerte de facultades maravillosas. Lo cierto es que el vulgo otorgaba enormes prodigios a los instrumentos con los que el verdugo realizaba sus ejecuciones o a los productos de las mismas: cuerdas, cuchillos, sebo de ejecutado con el que fabricar velas supuestamente mágicas, semen de ahorcado, retales de la ropa de los ajusticiados, dedos amputados, manos momificadas de los reos y toda suerte de reliquias con propiedades sobrenaturales cuya venta otorgaba considerables beneficios y que, retroactivamente, acrecentaban el terror, el rechazo e incluso el humor negro que la presencia del ejecutor generaba entre sus conciudadanos (Reader, 1974, citado por *Ibidem*).

Irónicamente mucha gente que en público no hacía mas que despreciarlos, por las noches y con la superstición de que por su oficio poseían grandes poderes, los buscaban para comprarles polvos, brebajes y ser curados de mal de amores.

En el siglo XVIII, por ejemplo, los verdugos ingleses vendían cadáveres de sus víctimas a los médicos o estudiantes que querían hacer sus prácticas. Era tal la superstición que algunas personas creían que utilizando el dedo de algún ejecutado, un trozo de cuerda o un pedazo de astilla, el dinero nunca se les terminaría, otros por el contrario, se formaban en primera fila para que fueran salpicados con la sangre del ejecutado y así permanecer por mucho tiempo sanos. Tenían tanta demanda, que en algunos casos se vendían cuencos llenos de sangre para lograr dicho fin:

En ocasiones, los verdugos recuperaban la grasa corporal de los condenados a muerte –una vez que habían sido ejecutados– y la vendían, lo que les proporcionaba unos sustanciales ingresos. Incluso cuando el rey Alfonso XII enfermó de tuberculosis, corría por las calles el rumor de que la Corona organizaba el rapto y asesinato de niños para obtener su preciada sangre. Más de 20 años después de la muerte del Rey se seguían escuchando aquellas historias, tal y como insinuaba el anuario *El Año Político* de 1910, el mismo año del crimen de Gádor: «Pero ¿no hay quien piensa todavía que se mató a los niños del Canal para que bebiera su sangre un rey enfermo?» (Palma, 2016, p.103).

El personaje del verdugo debe mucho al imaginario colectivo «figura de máscara negra y justillo de piel, inclinado con los brazos cruzados sobre el mango de su hacha, o sobre el puño de una espada de doble filo, como triste compañero de las últimas horas de tantos personajes célebres» (Scott, 1964, p. 248). En la Edad Media hasta el siglo XIX la profesión adquirió cierto viso de prestancia y dignidad mezcladas con la burla, el humor negro, la repulsa y el desdén, sin que jamás llegara a estar del todo claro dónde terminaba una impresión y dónde comenzaba la otra (Pérez, 2013, pp. 63 y 64):

Todo ser humano –dijeron– tenía que abominar de la clase a la que pertenece el verdugo y su familia, pues aquel que trataba con tales personas con toda seguridad acababa contaminándose. No obstante me atreví a permanecer firme en mi convicción, y con toda humildad cuestioné la justicia de considerar a esa gente como delincuentes porque eran parte de la maquinaria legal por la que se castiga a los criminales. [...] (Bierce, 2006, p. 35, citado por Pérez, 2013, p 64).

Durante el último tercio del siglo XIX, la aceptación social del ejecutor de sentencias no mejoró, así como tampoco su extracción, pero también se fue transformando en un personaje opaco que desempeñaba un empleo funcional, técnico, menos legendario y por ello tal vez menos indeseable para los desesperados. Raramente salían elegidas aquellas que no contaran con el pertinente apoyo administrativo –ya fuera por tradición familiar en el oficio o por contar con una buena recomendación–, antecedentes penales, extracción social baja, algún tipo de experiencia laboral en el manejo de cadáveres o una economía paupérrima.

Los beneficios del verdugo fueron en decremento con el paso del tiempo. De las copiosas ganancias de épocas pasadas, a medida que arreciaban las quejas de la ciudadanía y los políticos más progresistas contra los costes que generaban las ejecuciones y el cargo de ejecutor se iba transformando en un elemento discutido de la función pública, se pasó a una situación miserable que en nada ayudaba a un alza en su consideración social.

El final del Antiguo Régimen regularizó la actividad de los verdugos, pero también trajo un elenco de transformaciones intelectuales y económicas que destruyó su vetusto halo mágico-justiciero para degradarlos a la consideración de tipos serviles, degenerados y miserables que ponían su alma al servicio de un poder brutal a cambio de una remuneración exigua (Pérez, 2013, pp. 64 y 65).

TIPOS DE VERDUGOS

1. El profesional: Se asume como un sujeto al servicio del Estado y de las leyes –a las que por cierto apela constantemente como un mantra justificativo– que se impone, metódicamente, la obligación de realizar su trabajo del modo más diligente, correcto y eficiente posible. Se siente en la necesidad de perfeccionar el aparataje y los procedimientos para garantizar una ejecución pulcra y perfecta, e incluso trata de dignificar el oficio en la medida de lo posible argumentando a tal fin su gran profesionalidad y el rigor de cuanto hace.

2. El religioso: Desvaloriza y minimiza el impacto social y psicológico de su trabajo restando valor, a su vez, a la vida misma. Concibe esta existencia como mero tránsito, valle de lágrimas, lugar doloroso y terrible como prueba la existencia de los crímenes horribles que cometen las personas a las que él ejecuta. Este mundo es un espacio coyuntural. Así se convence de que está contribuyendo en última instancia al bienestar eterno de un reo al que quiere observar como un ser afortunado. Así pues, esta clase de verdugo vive en un extraño y paradójico circuito de retroalimentación que intenta purgar sin conseguirlo el pecado de la ejecución –en la que se concibe como mero instrumento divino– y sus réditos crematísticos mediante la purga de la piedad y el rezo. En algún caso incluso llegará a manifestar que su destino es obra del mismo Dios, que lo ha designado a él de entre el resto de los hombres para ser ejecutor de sentencias:

Hijo –les digo yo siempre [a los condenados] –. Te voy a traspasar a los umbrales de la eternidad. ¿Te arrepientes del mal que has hecho tú al prójimo, a tu hermano? ¡Dímelo de todo corazón! Ya no es el padre de las almas, soy ¡yo! el que tengo que traspasarte. Y te envidio, hijo mío, te envidio porque tú sabes que en esta hora traspasas los umbrales de la eternidad y me dejas esta podredumbre materia vil... Y cuando él dice que se arrepiente, le digo, pues vamos a rezar el Credo los dos y así, rezando, rezando, le doy (Martín Patino, 1977, citado por Pérez, 2013, p. 72).

3. El pragmático (o cínico): Se ve como un empleado más al servicio del Estado que hace un trabajo mejor o peor remunerado. Lo suyo es un servicio público que alguien tiene que realizar, en el que se ha visto involucrado por diferentes circunstancias personales, y por ello no suele comprender el rechazo social que percibe y que interpreta como cinismo e hipocresía. No entiende, aunque tampoco profundiza en el problema, porqué la misma sociedad que cree necesitarle como elemento del sostenimiento y salvaguardia del orden social a la par le condena por realizar esta labor. Tampoco se hace, por lo demás, demasiadas preguntas al respecto del sentido último de su empleo o de las vicisitudes por las que pasa, pues prefiere no complicarse la vida con detalles y vestir su ocupación con una pátina de calculado cinismo.
4. La víctima (o sufriente): Acosado por graves problemas de conciencia, este tipo se contempla como una víctima de su oficio al mismo nivel que el reo. Hace ese trabajo porque en realidad no ha sido capaz de encontrar otro mejor, porque cree que nunca tendrá que actuar o por mera circunstancialidad, y cada una de las ejecuciones que ha de afrontar le supone una pérdida, un extravío personal irreparable:

Infeliz, sin familia y sin amigos, rechazado por la sociedad. [...] Era un hombre taciturno y reconcentrado, silencioso y frío como la misma muerte, hallábase enfermo desde la ejecución de los gitanos de Córdoba [su primera actuación, en 1887]. Después [...] se agravó su enfermedad [...] y hoy ha muerto en la miseria, hasta el punto de que habrá que enterrarlo de caridad (Anónimo, 1909, p. 6, citado por Pérez, 2013, p. 74).

5. El soberbio (o asocial): Su respuesta al rechazo que experimenta, así como a la carga psicológica de su profesión, consiste precisamente en la confrontación permanente e incluso en la pendencia. De claro sesgo asocial, esta clase de verdugo sobrevive

psicológicamente de manera reactiva y auto afirmativa, odiando a la sociedad que lo sostiene considerando que, en realidad, ninguno de aquellos que le maltrata tiene valor o arrestos para hacer ese trabajo que, sin embargo, le exige:

“Yo no ignoraba la miseria de los detenidos, pero debía mostrarme cada vez más duro, más glacial, más despiadado. Quizás supiera demasiadas cosas, pero no debía dejarme impresionar ni detener por quienes sucumben en el camino. El objetivo final seguía siendo el mismo: ganar la guerra “(Höss, 2009, p. 137, citado por Pérez, 2013, p. 75).

EJECUTORES...EJECUTADOS

La burla, el desdén, el odio, la superstición y el escaso apoyo institucional hacia su figura convirtieron al ejecutor de sentencias patrio en un excluido social, moralmente reprochado, que por lo común pasaba la mayor parte del tiempo escondiendo su ocupación a fin de que él mismo y sus allegados pudieran mantener una vida digna (Pérez, 2013, p.65).

El hecho es que al común de la ciudadanía se le hacía ridículo imaginar que los verdugos pudieran tener sentimientos, derechos e incluso moralidad, en palabras de Vicente Blanco:

¡Sociedad hipócrita y cruel! Considera la pena de muerte como una salvaguardia imprescindible del orden y la seguridad pública [...], y sin embargo quiere que el ejecutor, su fúnebre escudero, sea una fiera, no un hombre; una alimaña que en tiempos de tranquilidad permanezca oculta en su cubil como un ser apestado, digiriendo el mezquino sueldo con que se pagan sus matanzas, e incapaz de experimentar el más leve sentimiento de humanidad (Blasco Ibáñez, 1978, p. 147, citado por Pérez, 2013, p. 66).

Un ahorcamiento rápido que impidiera al reo una lenta agonía por estrangulación por lo común obligaba al verdugo a trepar ágilmente por el cadalso para montarse a horcajadas sobre los hombros del ejecutado –encabalgamiento– o a colgarse de sus piernas para tironear con fuerza a fin de reducir sus pesares; la decapitación con espada o hacha requería destreza y fuerza si no se deseaba que degenerara en una carnicería lamentable; el desmembramiento podía ser muy lento y exasperante si el ejecutor no había tomado las medidas técnicas oportunas, y así sucesivamente, teniendo además en cuenta que los materiales empleados en el patíbulo debían encontrarse en perfectas condiciones de mantenimiento y uso (Sueiro, 1974; Eslava Galán, 1993).

Consecuentemente, un verdugo nervioso, incapaz, descuidado o en malas condiciones físicas, podía aniquilar el pretendido objetivo de la ejemplaridad, romper con el ambiente de sobriedad esperable y transformar el ritual de la ejecución en un completo circo del despropósito (Pérez Fernández, et al., 2012, p. 67).

De las múltiples formas de terminar con una vida llena de desprestigio, vergüenza, calumnias y además menosprecio en general; la vida de un verdugo no era nada fácil. Muchos de ellos, después de “servir” durante años a la sociedad, terminaban con sus vidas de manera trágica, algunos buscaban refugio en el alcohol o sufrían de depresiones que los orillaban al suicidio.

Otros dimitían del oficio, y coloco como ejemplo el caso de Cándido Cartón, verdugo titular de Madrid, que trabajó de 1939- 1950, y que alcanzó un gran respeto entre sus compañeros de gremio, quienes anteponían siempre el “Don” a su nombre. Don Cándido Cartón, intervino en docenas de ejecuciones de las jurisdicciones civil y militar. Harto de todo, dimitió fulminantemente y emigró a Buenos Aires, donde falleció.

Otro verdugo conocido durante el siglo XIX en España fue Florencio Fuentes Estébanez, oriundo de Valladolid, quien actuó entre 1936 -1953. También optó por dimitir, aunque lo condenaron a seis meses de prisión por incomparecencia profesional. Sometido a un profundo desprecio familiar y social, acabó por colgarse de un árbol, en el año de 1970. Sobra decir que ésta fue su última ejecución.

Éstas personas quizá veían la vida con simplicidad debido a su falta de preparación, quizás también para algunos de nosotros pudiera tratarse de “bestias sin escrúpulos”, pero a decir verdad, no eran mas que hombres, simples hombre que estaban realizando su trabajo.

Otro testimonio extraído de los labios del Presidente del Centro de Militares para la Democracia Argentina, el Coronel Horacio Ballester, se expresaba de la siguiente forma:

Algunos se suicidaron, otros están en institutos psiquiátricos, y otros se dedican a la religión con tanto fanatismo que en vez de comulgar comen hostias...Fueron realmente muy pocos los que se resistieron a aceptar esas prácticas y han sido también muy pocos los que después se han arrepentido.

Lógicamente, a medida que la modernidad fue introduciéndose en los códigos penales occidentales, apareció el pertinente debate acerca de la tecnología aplicada a las ejecuciones. No se trataba únicamente de dignificar el acto final de la justicia o de limitar los padecimientos y humillaciones de un sentenciado que ya hacía suficiente con entregar su vida en pago de sus agresiones al cuerpo social, sino también de mejorar en la medida de lo posible la actividad de los ejecutores (Pérez, 2013, p. 67).

En definitiva, entretanto el verdugo francés, el inglés o el estadounidense ingresaban en el rango superior de los tecnócratas, lo cual motivó que algunos de ellos, como es el caso del famoso Albert Pierrepoint, alcanzaran importante respetabilidad profesional y hondo reconocimiento públicos (Klein, 2006), el verdugo español permaneció anclado en una sistémica medievalista de mero matarife de reos que le mantenía en el ámbito del espectáculo circense, alejado de la desapasionada lógica de la Revolución Industrial y de la justicia modernas (Pérez, 2013, p. 68).

Estas breves líneas, nos dan un panorama diferente, nos brindan la oportunidad de acercarnos a individuos sociales que normalmente han sido despreciados por quienes hacen historia y que han sido concebidos como sujetos marginales, siendo que cumplieron (y aun hoy) cumplen un papel en la formación y desarrollo de cualquier sociedad.

Hoy en día, la tarea del verdugo no ha cesado por completo, sin embargo, ya no es una sola persona quien lleva a cabo la ejecución de otro, por el contrario, es necesario hacer partícipes aun ejército entero de personas, entre ellos: vigilantes, médicos, capellanes, psiquiatras, psicólogos, e incluso a educadores, para que realicen los actos de castigo, y de esta forma, el verdugo-anatomista antiguo del sufrimiento- se vea reemplazado. Mientras tanto, la sociedad puede dormir tranquila, el verdugo seguirá cumpliendo con celo su oficio, perpetuará los brazos de esa parte de la especie que odia y destruye en nombre de la disciplina y su orden moral. La pregunta sigue en el aire: ¿Quién en verdad sigue siendo el verdugo? “Un verdugo no puede llorar, ni sentir, ni pensar, un verdugo debe estar más allá. No me digáis quienes son, no me digáis nunca quien fui”.

Referencias:

- AGUILAR, Sánchez Martín G., El sistema represivo en el Puerto de Veracruz. Las Cárceles (1876-1890), Cuadernillo publicado en 1990 por el Instituto Veracruzano de Cultura.
- BLAIR, Elsa, Mucha sangre y poco sentido: La masacre. Por un análisis antropológico de la violencia, Boletín de antropología, año/vol. 18, número 035, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, 2004.
- GABORIT, Mauricio, Memoria Histórica: Relato desde las víctimas, Pensamiento Psicológico, enero-junio, año/vol. 2, número 006, Pontificia Universidad Javeriana, Cali, Colombia, 2006.
- GRACIA IBÁÑEZ, Jorge, “Dos espejos enfrentados: El verdugo Queridísimos verdugos. Franquismo y pena de muerte a través del cine”, enero, 2013, pp. 124-14, <https://www.researchgate.net/publication/283221187>, fecha de consulta (19 de septiembre 2020)
- FOUCAULT, Michel, Vigilar y castigar, Siglo XXI Editores, S. A. de C. V., Buenos Aires, 1976.
- Mélich, Joan Carles, Lógica de la crueldad, Herder, Barcelona, 2014.
- Palma, José Alberto, Historia negra de la medicina, Ciudadela, Madrid, 2016.
- Pérez Fernández, Francisco, “La figura institucional del verdugo como espejo público (siglos XVIII-XX). El ejecutor de sentencias y sus variantes psicológicas”, Revista de historia de la psicología, Universidad de Valencia, Septiembre, 2013, volumen 34, número 3, pp., 58-79.
- PAPINI, Giovanni, Gog y El Libro Negro, Editorial Porrúa, S.A., México, 1990.
- RAMÍREZ Fonseca, Ana Lucía, La inquisición en asalto al paraíso, Comunicación, noviembre, año/vol. 12, edición especial, Instituto Tecnológico de Costa Rica, Cartago, Costa Rica, 2002.
- SEBOLD, Russell P., “Criminal sin delito: “El verdugo de Espronceda”, Universidad de Pennsylvania, 2006, pp. 1-14
- YÁNIZ RUÍZ, Juan Pedro, “A garrote. Los últimos verdugos españoles”, G: \Clío, No. 44, 2005, pp.56-59 (fecha de consulta 29 de septiembre).
- G:\Historia de verdugos.mht, <https://es.wikipedia.org/wiki/Verdugo> (fecha de consulta 29 de septiembre).
- GARZÓN, Baltasar y Vicente Romero, “El alma de los verdugos”, 2007, <https://www.homohominisacrares.net/sec/television/elalmadelosverdugos.htm> , (fecha de consulta 29 de septiembre).

IV Capítulo

Después del henequén en yucatán: representación social sobre la costura en la nueva ruralidad

Amada Rubio Herrera¹

Resumen

En Yucatán, México, uno de los elementos históricos que conformó su pasado fue el cultivo de la fibra de henequén. Desde mediados del siglo XIX y hasta el XX, la producción y cultivo del agave en haciendas fue la principal actividad económica del estado. Hoy día, además de los vestigios arqueológicos que recuerdan ese pasado, la población rural mantiene viva en la memoria la experiencia del trabajo de antaño, principalmente quienes fueron peones en las haciendas.

Este documento analiza desde una perspectiva procesual el caso del municipio de Tekit, Yucatán, cuyos habitantes pasaron de trabajar en el cultivo de henequén en haciendas, a costurar prendas de vestir en talleres. El cambio de actividad económica fue impulsado por el estado ante la crisis vinculada con el declive de la producción henequenera, configurando una nueva ruralidad. Pasar del henequén a la actividad textil derivó en la construcción de una representación social de la costura, labor acentral en la vida económica y social del contexto estudiado. Esa representación revela contenidos propios de un sistema de género estereotipado, es hegemónica, se impone y convierte al hombre costurero en ideal masculino, renuente del pasado rural en las haciendas. En contraste con los hombres, la incorporación de las mujeres a la costura ha sido socialmente menos valorada, y considerada como secundaria al trabajo masculino.

Palabras clave: Yucatán, henequén, costura, representación social, procesual.

¹ Doctora en Antropología por la UNAM e investigadora de tiempo completo en el Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales de la UNAM, sede Mérida. Sus líneas de investigación han retomado la perspectiva feminista, etnografía institucional y riesgo. Las representaciones sociales también orientan su interés académico, así como los enfoques de vulnerabilidad, desarrollo, políticas públicas y violencia estructural. Es Investigadora Nacional (SNI) nivel I, docente y tutora en la Licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales de la UNAM, y en la Maestría en Trabajo Social de la misma institución. Ha publicado y presentado en diversos espacios los resultados de sus investigaciones. Es integrante de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales (AMER). amadarubioherrera@caphcis.unam.mx

El contexto, punto de partida

En Tekit, municipio de Yucatán México, la nueva ruralidad llega con la industria del vestido hacia la década de 1970 del siglo pasado. Para comprender su configuración a partir de esta actividad que actualmente rige la vida cotidiana de sus habitantes, es necesario situarnos e ir repasando el pretérito construido desde la tradicional producción primaria que ha caracterizado a la ruralidad latinoamericana.

Yucatán, al sur de México, es una entidad con un total poblacional de 2. 097. 175 personas, distribuidas en 106 municipios que en conjunto suman una población con importante presencia indígena nacional. Datos recientes de la Encuesta Intercensal 2015, revelaron que un 65,40% de su población total se considera indígena, y un 28,89% de sus habitantes de tres años y más habla una lengua igualmente indígena. El mismo documento indica que el nivel educativo del 55% de la población es básico, primaria completa (INEGI, 2016). Además, cifras oficiales del Consejo Nacional de Población (CONAPO) 2016, ubican al estado con un alto índice de marginación, y un porcentaje de pobreza importante de reconocer, según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política del Desarrollo Social (CONEVAL) 2018. La población ocupada por sector de actividad reportada por la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) 2015, es de un 10,6% para el sector primario, 27,5% en el secundario o industrial y 61,7% en el terciario o servicios; un 0,2% no especificó actividad económica (INEGI, 2015).

Esta distribución de la población ocupada por sector de actividad reciente, ha variado a lo largo del tiempo en un proceso de continuo desplazamiento de las actividades primarias que otrora constituyeron el pilar económico del estado. Por ejemplo, hacia la segunda mitad del siglo XIX, Yucatán reorganizaba su economía a partir del cultivo del henequén, planta utilizada por los mayas desde tiempos remotos para distintos fines, que situó al estado en la prosperidad y desarrollo. Algunos datos presentados por Quezada (2001) refieren a una transformación acelerada de la región noroeste, zona que concentró la mayor parte de las plantaciones de henequén, llevando la producción a escalas industrializadas con la invención de la rueda Solís e importación de la máquina de vapor. Se estimó que, en tiempos de mayor bonanza, las desfibradoras llegaron a procesar hasta 20.000 pencas por hora para satisfacer la demanda de mercado, lo que se tradujo en la necesidad de contar con abundante leña para el funcionamiento de los vapores de las desfibradoras y en la consecuente tala de los montes mayas, espacio de la milpa. Este fue un antecedente de la tendencia sistemática de reducción de los lugares de producción tradicionales.

El impulso de la actividad henequenera requirió un incremento de la mano de obra, pasando de 20.767 trabajadores en 1880 a 80.216 en 1900 distribuidos en un total de 1.000 haciendas henequeneras, cuya riqueza fue dispuesta por una oligarquía. También se ha documentado que las relaciones de producción que prevalecieron en las haciendas de henequén fueron de las más opresivas en México al implementar medidas semi-coercitivas para reclutar y procurar la mano de obra, que a menudo era pagaba en vales para utilizar en las tiendas de raya (Quezada, 2001). Este enclave henequenero fue decayendo después de la primera Guerra Mundial con la llegada de la fibra sintética que sustituyó a la natural, y el impacto, ha llevado a afirmaciones como la de Labrecque (2018) quien arguye que la economía regional no

volvió a recobrar los niveles de industrialización y producción que la caracterizó con el henequén.

Tekit, ubicado en la zona centro-sur de Yucatán fue uno de los municipios que conformó la llamada zona henequenera, y este pasado se revive en la narrativa de sus habitantes, principalmente de los adultos de la tercera edad quienes fueron peones junto con sus padres y hermanos. Los recuerdos guardan relación con un trabajo cansado que iniciaban a corta edad y se prolongaba como destino ineludible que permitía la reproducción de la vida cotidiana junto con la religión católica, otro elemento catalizador de identificación social (Rubio, 2017). Las haciendas aledañas a la cabecera municipal, las rieles por donde circulaba la plataforma que transportaba a los peones y, algunos restos de maquinarias, son los vestigios materiales de un pasado palpable en la inmaterialidad de la oralidad. El tiempo del henequén también se asocia con la producción primaria y las actividades de la milpa, y aunque en la actualidad algunas personas continúan sembrando y cultivando maíz, las labores del sector primario han ido en franca decadencia, introduciendo al contexto una dinámica de nueva ruralidad caracterizada por la multiactividad y sustitución de la agricultura.

Como he analizado en otro espacio, en Tekit la actividad económica que sustituyó a la producción del henequén fue la textil (Rubio, 2017). Esto concuerda con el panorama regional y con las iniciativas gubernamentales para reactivar la economía post-henequén. La instalación de maquiladoras también figuró como una opción cuya expresión más fehaciente fue la incorporación cuasi masiva de las mujeres, abriendo la posibilidad de nuevos fenómenos de análisis ante las dinámicas concomitantes. Este tema de las mujeres y la maquila desde una aproximación de género ha sido analizado por investigadoras como Labrecque (2009; 2018) a lo largo de estudios sistemáticos de corte antropológico. En el caso que nos ocupa, el panorama estadístico demuestra que, el impulso a las actividades de orden secundario, como la industria y maquila, acrecentaron su importancia económica en el contexto referido. Por ejemplo, los datos de los Censos de Población y Vivienda de 1970-2010 muestran el gradual incremento de la Población Económicamente Activa (PEA) en Tekit, y su división por sector; en un periodo de 40 años la PEA pasó de 1.179 personas a 4.058. Los datos también indican que a partir de la década del ochenta comenzó a disminuir la población ocupada en el sector primario, pasando de un 83% a un 8,5%; estos datos contrastan fuertemente con el incremento del sector secundario de un 5,6% a un 69,1%. Particularmente, los Censos del 2000 y 2010 reportan un ligero aumento del sector terciario de la economía tekiteña, pasando del 16% en el año 2000 a un 27% en el año 2010 (INEGI, 1973, 1980, 1990, 2001 y 2011). Este incremento pudiera reflejar la migración temporal hacia Cancún por parte de los varones jóvenes, que como maticé en la obra citada, suelen emplearse como costureros en ese lugar de destino. Estos datos reportados en los censos nacionales en un periodo de cuatro décadas, corresponden, como mostré, a lo que acontecía en el estado respecto al desplazamiento de las actividades primarias por las secundarias y terciarias.

El paso del henequén a la costura en Tekit ha tenido implicaciones que trascienden la dimensión económica, y que permean la dinámica social del municipio, es decir, la costura más allá de un empleo se ha vuelto un habitus en el marco de una nueva ruralidad. El objetivo del capítulo es analizar este fenómeno en el contexto tekiteño, enfatizando la construcción de una representación social que revela contenidos propios de un sistema de género estereotipado; es hegemónica, se impone y convierte al hombre costurero en ideal masculino,

renuente del pasado rural en las haciendas y milpa. En contraste con los hombres, la incorporación de las mujeres a la costura ha sido socialmente menos valorada, y considerada como secundaria y reemplazable. Se resalta la importancia de la nueva ruralidad para impulsar procesos de transformación en pro de un sistema de género más equitativo.

Esta reflexión es resultado de una investigación más amplia que efectué del 2011- 2015 en el municipio de Tekit, Yucatán con el objetivo de analizar las representaciones sociales sobre la presencia femenina en proyectos productivos de desarrollo promovidos por el Estado, tomando como unidad de análisis a la familia. En correspondencia, el posicionamiento teórico de este capítulo se orienta desde un enfoque procesual de las representaciones sociales articulado a una perspectiva de género interseccional que privilegia el análisis cualitativo de la información. El método de aproximación fue la etnografía situada, desarrollando largos periodos de trabajo de campo combinados con técnicas de investigación como la entrevista semi- estructurada, estructurada y la observación en el escenario. Entrevisté a diferentes actores para distintos objetivos, en este caso retomo la información recuperada de cuatro varones que fungieron como interlocutores clave para el tema de la costura, e igual número de mujeres cuyas experiencias de vida y trabajo fueron centrales en este rubro.

El capítulo está dividido en dos secciones principales más las conclusiones. La primera ilustra cómo se materializa la nueva ruralidad en Yucatán, tomando la referencia de Chacsinkín, al sur de la entidad, para encauzar la discusión; la segunda expone la perspectiva de las representaciones sociales desde una aproximación procesual, así como la información del trabajo de campo. Finalizo con las conclusiones.

La nueva ruralidad en Yucatán

Carton de Grammont (2004) ha propuesto que la nueva ruralidad en el contexto latinoamericano refiere al proceso de transición del campo hacia la diversificación de actividades económicas y relaciones sociales, vinculadas con la urbe y la industria. Lo rural deja de ser identificado exclusivamente con la producción agrícola para situar los análisis desde las diversas actividades de su población, incluso las desarrolladas en contextos transnacionales. La nueva ruralidad responde a un proceso bidireccional en el entendido que trastoca las dinámicas de las ciudades, y conecta lo que antaño estuvo separado: lo rural-urbano, es... “una relación “campo-ciudad” en donde los límites entre ambos ámbitos de la sociedad se desdibujan, sus interconexiones se multiplican, se confunden y se complejizan” (Carton de Grammont, 2004, p. 281).

Uno de sus rasgos sobresalientes es la presencia de las mujeres en esferas laborales dentro o fuera de sus comunidades, así como el multiempleo, emplazado como la estrategia económica que sustenta la reproducción de la vida cotidiana (Salas y Rivermar, 2011). Estas formas de vinculación con el territorio conllevan desafíos y problemas que afectan a los nuevos contextos rurales, e involucran discusiones relacionadas con la desigualdad social, pobreza y marginación que cuestionan la linealidad del desarrollo en tanto proceso que vaticinó bienestar para las poblaciones al trascender lo rural y tradicional (Salas y Rivermar, 2011; Carton de Grammont, 2004).

Otro aspecto clave en la nueva ruralidad, es que, a diferencia de la articulación basada en las actividades agropecuarias, la desagrarización y la consecuente desorganización productiva que atañe a las actividades asalariadas, disponen y regulan la reproducción familiar y de los contextos (Salas y González, 2014). En el caso analizado, es indicativo observar esta transición en la cual cobra sentido la conexión con mercados nacionales y transnacionales que favorecen relaciones fundadas en el trabajo asalariado.

Como mencioné, Yucatán tiene un alto índice de marginación en proporción con otras entidades del país, y porcentajes de pobreza importantes de resaltar, que de acuerdo con el Informe de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (IEPDS) 2018, debe comprenderse como fenómeno multidimensional que conjuga variables relacionadas con la etnia, edad, discapacidad y género (CONEVAL, 2020). En el mismo IEPDS 2018 se reporta que los ingresos de la población más pobre de México provienen de transferencias gubernamentales y remesas, colocando a este sector de población en vulnerabilidad por la volatilidad de los empleos, cuando los hay. Del 2016 al 2018, Yucatán registró un aumento en el nivel de desigualdad por ingreso, ocupando la posición ocho de las 32 entidades de la República; además, del 2010 al 2015 nueve de sus municipios registraron un aumento de la pobreza en cinco puntos porcentuales. Suma de Hidalgo, en la ex -zona henequenera, fue el municipio con mayor incremento en el porcentaje de pobreza, y los lugares con mayor proporción de pobres los encabezaron Tahdziú, Chikindzonot, Tixcacalcupul, Mayapán y Tekom, todos situados entre las regiones administrativas VI y VII, el oriente y sur respectivamente, caracterizadas por las actividades milperas y por la concentración del mayor número de mayahablantes de la entidad, sumando altos indicadores de rezago social y marginación (Consejo Estatal de Planeación de Yucatán, 2013).

Rubio y Flores (2018) retomaron algunas variables para reflexionar los efectos de la nueva ruralidad en el cono sur de Yucatán, particularmente en el municipio de Chacsinkín, distinguido por sus elevados niveles de pobreza, marginación y vulnerabilidad aunado a fenómenos como el VIH, deserción escolar y alcoholismo. En ese contexto, la fuente económica ante el desplazamiento gradual de la milpa, la constituyó la migración de hombres y mujeres jóvenes al Caribe Mexicano, específicamente a Cancún. Las jóvenes encontraron nichos laborales en casas y hoteles como trabajadoras domésticas y afanadoras, lo que les permitió generar recursos económicos fundamentales para sus hogares de origen; mientras que los varones privilegiaron la industria de la construcción, cuyas redes de contratación establecen desde la misma comunidad. Al igual que las mujeres, los jóvenes suelen regresar periódicamente a Chacsinkín y participar activamente en las fiestas patronales, bailes y festividades como bautizos, bodas y/o XV años. Por lo general se casan entre ellos y esto se traduce en regresar a la comunidad.

En el análisis, producto de largos periodos de trabajo de campo en la zona, se estudiaron transformaciones en las subjetividades femeninas desde la incursión a procesos migratorios y participación en programas gubernamentales, documentando que estas condiciones, características de las dinámicas rurales en la actualidad, potencian informaciones sobre otros modelos de construir el género que son apropiados en algunas prácticas por las mujeres. Se destacó, a manera de ejemplo, el postergar el matrimonio, la maternidad y reflexionar sobre la importancia de generar ingresos propios que eventualmente llevan a cuestionar la desigualdad. Sin embargo, también se enfatizó que la apropiación de prácticas no implica

una transformación en las representaciones, en el entendido que éstas siguen estando construidas desde la diferencia (Rosales y Rubio, 2005; Rubio, 2009; Rubio y Castillo, 2014). A partir de aquí se puede explicar que, al casarse, las mujeres tiendan a reproducir el ciclo de sus referentes, que en más de un caso se traduce en relaciones violentas en el hogar; en suma, la presencia de las mujeres en los ámbitos laborales que les permitan una autonomía relativa, no es suficiente para revertir la subordinación femenina. Este hallazgo, concuerda con el que reportó Labrecque (2018) para la zona ex -henequenera a partir del trabajo que las jóvenes comenzaron a realizar en las maquiladoras instaladas después de la caída del monocultivo, que a decir de la autora fue un hito de las prácticas anteriores. Desde la experiencia en Chacsinkín, concuerdo con Labrecque (2018) cuando apunta que:

Desde este momento, las mujeres jóvenes ganaban un sueldo, a veces más alto que el de su padre o de su cónyuge. Sin embargo, los análisis mostraron que este cambio no ponía en entredicho las relaciones de género y que de hecho llevaba a un reacomodo y a una consolidación de estas relaciones. (Labrecque, 2018, p. 46)

Tekit, se encuentra en la región sur del estado y pese a su cercanía con Chacsinkín, los procesos relacionados con la nueva ruralidad han sido diferentes. Iniciando por su posición como polo de atracción de mano de obra para el trabajo en los talleres, y a diferencia de lo que ocurre en otros contextos del estado, cuando expulsa migrantes al Caribe, éstos suelen emplearse en la industria del vestido. Sin embargo, también guarda semejanzas con su vecino, y una de ellas es la forma en la que sus habitantes se relacionan con el territorio a través de las fiestas tradicionales y eventos sociales importantes en la identidad tekiteña; otra, refiere a la (re) construcción de la diferencia sexual en este nuevo contexto rural, como expondré después de presentar algunos datos generales del mismo.

Apuntes recientes de la Encuesta Intercensal 2015 reportan que el total poblacional en Tekit es 10.232 personas, de las cuales el 50.8% son hombres y el 49.2% mujeres. El número de viviendas en las que se distribuye ese total de habitantes es de 2.521, con un promedio de 4.1 ocupantes por cada una. Asimismo, la población de 15 años y más cuenta, en un 74,4%, con educación básica y en un 3,7% con estudios a nivel superior; un 11,3% de esa población no tiene escolaridad. El 90,41% del total poblacional se considera indígena y un 0,11% se identifica afrodescendiente (INEGI, 2016). Como he mencionado, la actividad de producción textil ocupa a la mayor parte de la PEA, que va de los 12 años en adelante, y en el 2015 aglutinó a un total de 7.954 personas.

La representación social de la costura

Hace más de medio siglo Serge Moscovici (1961/1979) publicó su tesis doctoral en la que acuñaba un planteamiento epistemológico novedoso derivado de una crítica a la psicología de la época, cuestionándola como ciencia que privilegió la visión individualista y experimental en sus estudios. El psicoanálisis, su imagen y su público poco a poco fue convirtiéndose en un parteaguas para referir a la Teoría de las Representaciones Sociales (TRS), cuyo conocimiento, pudiera afirmar, es parte del saber de sentido común de las ciencias sociales en la actualidad. Desde entonces, ha habido una producción académica importante que constata el influjo de esa obra en la psicología social y posteriormente en

otras ciencias sociales que han retomado a la TRS para dar cuenta de fenómenos contemporáneos.

El planteamiento de Moscovici proponía que las representaciones evocan una forma de pensamiento colectivo anclado a ideas, significados y sentidos que corresponden a una visión del mundo, situándolas como modalidades del pensamiento de sentido común que se originan, mantienen y permutan mediante procesos de comunicación cotidianos y mediáticos. Para el autor, el sujeto cotidiano, desde un estatus de agente, es capaz no sólo de producir y reproducir conocimientos, sino también de modificarlos procesualmente. En concordancia, esta teoría permite el análisis de la diferencia fundada en el sexo al explicarla desde los mecanismos de objetivación y anclaje, refrendándola como proceso de construcción histórico- situado. Esto tiene implicaciones con su transformación desde los mismo agentes hombres y mujeres.

En Yucatán, algunas investigaciones que retoman a las representaciones sociales han enfatizado las condiciones de vulnerabilidad de comunidades costeras reiterando el compromiso político de cambio social inherente al empleo de dicha teoría. El punto de partida ha sido el abordaje de las representaciones desde la transdisciplina, privilegiando el diálogo entre ciencias sociales como la antropología, trabajo social y psicología social (Flores y Rubio, 2019). Para la zona ex – henequenera, recientemente Moreno (2020) analizó el fenómeno del consumo de alcohol desde la perspectiva de la antropología médica, encontrando disonancias entre representaciones y prácticas con la población de estudio en Cuzamá. En cambio, en el oriente del estado y desde una etnografía de usos y costumbres, Lara (2013) se sitúa en Kanxoc para analizar las representaciones sociales que sustentan la imagen del municipio como belicoso y defensor de su pasado e imagen.

Estas investigaciones han retomado la perspectiva procesual para dar cuenta de contenidos, significados y prácticas vinculadas con los objetos de análisis. Ese enfoque retoma la mirada cualitativa y hermenéutica de disciplinas sociales como las mencionadas, toda vez que focaliza el objeto de representación en espacios culturales e históricos (Banchs, 2000). La importancia del contexto es clave para el análisis de contenidos, actitudes, prácticas y otros elementos representacionales que derivan del objeto de estudio; y una aproximación procesual implica explicar estos componentes desde su lugar de producción y reproducción, en su dinamicidad, continuidad y discontinuidad porque precisamente las representaciones se originan y explican desde la cultura. Como mencioné, en este documento empleo elementos del enfoque procesual para reflexionar a partir del contexto situado cómo se conforma la representación social de la costura con base en una coyuntura introducida por la nueva ruralidad; privilegio la información cualitativa producto del método etnográfico para ir analizando elementos de saber práctico que subyacen a las narrativas y que sustentan la actividad desde sus dimensiones económicas y sociales. Con base en la propuesta de Rodríguez (2001) los contenidos de sentido práctico refieren a “los recursos cotidianos que de manera inconsciente, aproblemática y tácita se emplean para significar ciertos fenómenos de la vida diaria; constituyen, pues, modos plegados de comprensión cotidiana” (p.88).

En Tekit la costura como actividad económica se configura a partir de la perspectiva masculina. Desde sus orígenes se trató de una iniciativa fomentada por el gobierno estatal para los hombres, lo que incluyó que las capacitaciones técnicas para el uso de la máquina de pedal, elaboración de los bocetos de las guayaberas² y la confección de las mismas, fueran efectuadas por otros varones. Esta actividad comenzó siendo un complemento de las labores propias de la milpa y henequén, demandando un par de horas por la tarde:

Entrevistadora: ¿Su papá entiendo que fue de la primera generación de costureros?

Erick³: sí, él sí, igual mi abuelito

Entrevistadora: ¿Le han platicado cómo aprendieron, o usted recuerda algo?

Erick: pues mi abuelito aprendió así de las capacitaciones, de su milpa que venía y se iba a la casa de don Tony, ahí se juntaban los señores. Mi papá como estaba chavo, dice que él nada más entró así sólo para que él vea cómo lo están costurando, cómo lo están enseñando a los señores. Mi papá fue más rápido ¡porque él sí sabe leer!, por eso él aprendió sólo verlo así, lo captó todo así ¡es chingón!, porque de solo verlo lo aprendió. (Erick, 40 años, 2013)

El proceso de desplazamiento gradual de la milpa y de las actividades del henequén fue acelerándose junto con las capacitaciones asiduas que recibía la primera generación de costureros. Después de aprender a plasmar patrones en papel y tela, requirieron práctica para unir las partes de la guayabera. Este punto fue clave en el desarrollo de la industria porque empezó a demandarles más tiempo y algunos optaron por dedicarle menos horas a la milpa y/o henequén, que, a decir de los testimonios locales, “ya no rendía”. La instalación de los primeros talleres se realizó en casa de los promotores de la actividad textil, fueron espacios que se adecuaron en las viviendas con las máquinas de pedal, mesas e instrumentos básicos como tijeras, hilos, lápices y escuadras. Con la disposición de los nuevos espacios para costurar inició el trabajo que privilegió la maquila, y con esto la dedicación exclusiva por la demanda existente. En esta coyuntura algunos dejaron el trabajo primario:

Entrevistadora: ¿Usted tiene milpa?

Juan: de antes sí, tengo hecho mi milpa con todo, también hacía lo del henequén. La milpa no era mucho así lo que yo hacía, porque casi no tengo mucho tiempo. Ya después sí tuve que dejarla porque costurar hacía más, porque más de antes también costuré, ahora ya mi vista está mala y por eso ve que taxeo (conducir una mototaxi), pero yo costuré como quince años continuos. Yo entré ya grande a la costura, primero trabajé henequén, pero lo dejé como le dije. (Juan, 53 años, 2013)

Los talleres pioneros fueron claros con sus acuerdos tácitos y uno de ellos fue emplear a los varones del municipio, como señala don Juan:

Entrevistadora: Don Juan aquí veo a muchos hombres costurando

Juan: sí, la mayoría puros hombres costuran. Antes cuando inició puro hombre, que porque son más rápidos, no atrasan que el pedido, eso era más antes. Cuando empezó

² Prenda típica regional de carácter masculino.

³ Todos los nombres que aparecen en el documento han sido cambiados para proteger la confidencialidad de la información e identidad de los y las participantes.

la costura no eran muchos los talleres, eran las casas, no todos se animaron a costurar, no como hoy que ya es mucho, demasiado. La costura empezó así poco, puros hombres. (Juan, 53 años, 2013)

La transmisión del conocimiento ha sido desde entonces de hombre a hombre o de hombre a mujer, siempre y cuando esta población realice actividades que impliquen un conocimiento valorado y ratificado por la mirada masculina. Este punto lo retomaré más adelante. La importancia de la labor textil está asociada con nociones relacionadas con las condiciones de producción, la costura es un “empleo verdadero” caracterizado por desarrollarse en un lugar específico, casas o talleres, contrario al lugar abierto del cultivo de la milpa y/o henequén; esto conlleva que las actividades primarias sean catalogadas como “cansadas”, “duras”, y depreciadas, en oposición a la costura. El término trabajo es vinculado con la costura porque ésta compromete una relación empleado- empleador con un sueldo acordado, un número determinado de horas por cubrir cada día, y uno de descanso (Rubio, 2017). De nueva cuenta, los entrevistados y las entrevistadas oponen estas condiciones concomitantes a la costura con la milpa y cultivo de henequén, reiterando discursos que sitúan el espacio primario como incierto y sujeto a fluctuaciones climáticas. Unos añadieron que las labores agrícolas no garantizan ninguna prestación, ni ofrecen posibilidades de superación; por ello coinciden en que no conforman un trabajo, éste amerita los matices mencionados que son definitorios de la costura.

Si bien en los discursos se resaltan los beneficios de laborar en la industria textil en contraposición al agro, poco se comenta sobre las desventajas. El riesgo⁴ es una constante en los costureros al depender de las condiciones de mercado y de las relaciones que lleguen a establecer con sus empleadores; además, es común que laboren sin prestaciones sociales y que a la larga, sean reemplazados por trabajadores más jóvenes que estén dispuestos a realizar las mismas actividades por un salario menor; estos puestos suelen ser ocupados por adolescentes recién egresados de la educación básica. Rodríguez y Salas (2010) reiteran que estas condiciones definen a las nuevas ruralidades, respondiendo a un curso de acumulación del capitalismo global que se reproduce a partir de mano de obra precarizada pero al mismo tiempo efectiva y dominable. Estas condiciones se traducen en perfiles biográficos que en el caso analizado lo conforman los costureros y costureras de las generaciones más jóvenes.

He reiterado que una de las peculiaridades de la nueva ruralidad es la presencia de mujeres en nichos laborales dentro y/o fuera de sus comunidades. En el caso de Tekit las mujeres han estado generando recursos desde tiempo atrás mediante la venta de sus hortalizas, bordados, urdido de hamacas y a través de transferencias gubernamentales, adicionalmente han desplegado micronegocios como tiendas de abarrotes y venta por catálogo; lo nuevo desde este contexto es la incursión que han tenido en la industria manufacturera (Rubio, 2015). Ellas fueron integradas a la costura cuando los varones requirieron mayor mano de obra para la maquila, principalmente para el pegado de las bolsas de las guayaberas, y también se les abrió un nicho en esa actividad para llevar a cabo faenas que por orden genérico se les ha asignado históricamente, como lavar, planchar, bordar, deshilar y empacar las prendas. Estas tareas han sido parte de los acuerdos tácitos e incuestionables sobre la presencia de las mujeres en la costura.

⁴ Como quedó comprobado en la actual contingencia sanitaria por COVID-19

El papel que han desempeñado en la actividad ha sido secundario porque el protagonismo del oficio es masculino. Son los hombres los gestores de toda la actividad, desde la búsqueda de la maquila, hasta la contratación, supervisión y pago. También son quienes realizan prioritariamente lo que otrora fue el trabajo más importante en la praxis de la costura: el armado de las prendas. Si bien a esto último se han sumado mujeres jóvenes, no superan en número a los armadores:

Erick: allá en los talleres las mujeres, sí hay mujeres pero son pocas las que costuran o más bien que arman. Mayormente que ellas planchan, pegan botones, hacen ojales, todo eso es lo que mayormente hacen.

Entrevistadora: ¿por qué se dividió así?

Erick: porque supuestamente que ellas hacen como lo, como supuestamente no fuerte, nosotros sí porque armamos, costuramos rápido. Bueno, creo que es más tequioso esto, pues planchar es más, más creo que fácil. (Erick, 40 años, 2012).

Los hombres también son los dueños de los talleres, y en el contexto tekiteño las mujeres no cuentan con ese beneficio. Por eso, las experiencias gubernamentales que insisten en delegar en ellas la tenencia de nuevos espacios de costura, suelen fracasar y terminan siendo apropiados por los varones (Rubio, 2015). De igual manera los talleres suelen ser mixtos, hoy día ninguno concentra exclusivamente mano de obra masculina ni femenina; esto también es contrario a la dinámica institucional vía proyectos productivos que busca crear espacios en la costura únicamente con y para mujeres. El referente situado nuevamente marca el orden de lo posible con sus lógicas, articulaciones y sentidos.

Desde una perspectiva de género, se devela la diferencia sexual en torno a la costura en el contexto de análisis. Esta actividad textil opera a manera de sistema articulado, coherente y estructurado en la figura del hombre- proveedor. No obstante, la experiencia es vivida de diferente manera según la pluralidad de condiciones y biografías de los propios hombres⁵ y mujeres. El enfoque interseccional permite comprender por qué algunas mujeres tienen puestos con mayor status que otras, y por qué la mayor desventaja recae en aquellas adultas con nula educación formal y mayahablantes. Este enfoque:

ha servido para desafiar el modelo hegemónico de “La Mujer” universal, y para comprender las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en contextos de dominación construidos históricamente. (Viveros, 2016, p. 8)

En verano 2019 y con motivo de la tercera Feria de la Guayabera en Tekit, se reconoció al pionero de la industria y en su honor, el Gobernador del estado develó una placa conmemorativa. Este hecho enmascara los aportes que las mujeres tuvieron en los inicios de esta actividad, cuando la impulsaron desde el anonimato y con tareas no valoradas social ni económicamente pero a la vez fundamentales e irremplazables para la reproducción de la costura. Estas mujeres, pudiéramos situarlas en la primera generación de la industria, y se trataba de las esposas de quienes se dedicaron simultáneamente al cultivo de la milpa y

⁵ Futuras investigaciones deben centrarse en el análisis intra-varones en actividades marcadas por la nueva ruralidad.

henequén. En algunos casos, el marido recibía el dinero que ellas ganaban, en el entendido implícito de los acuerdos sobre la reproducción y gestión de la actividad. En el discurso de hombres y mujeres, a menudo se reitera que las señoras ingresaron a la industria por requerimiento de mano de obra ante la demanda, y los varones las iniciaron en las labores básicas de costura industrializada y posteriormente en el manejo de la maquinaria:

Jacinta: pues yo no más lo que hago, como estoy solita, ya me dejó mi marido, se fue también, ya se murió, falleció y sólo costurar así hago, pero poco por mi edad. De antes sí costuro mucho, cuando empezó así esa costura, ayudaba a mi finado, ayudaba con lo que haiga (sic.) porque el trabajo es mucho de antes. Hay (sic.) veces, hago hilo contado para vender, me lo dicen así que lo haga para los talleres, y lo hago. Sí, ahora ya ni deshilar, me canso, ya estoy grande.

Entrevistadora: ¿usted comenzó con la costura junto con su esposo?

Jacinta: más antes yo sé costurar, pero mi esposo me dijo así que lo ayude que porque no se terminaba así su trabajo. Aquí con mi máquina los dos costuramos, no la máquina como hoy, esas antiguas.

Entrevistadora: ¿la de pedal?

Jacinta: ándale, con eso trabajamos juntos. Ya Dios quiso llevarlo, y ahora ya no, no se puede. (Jacinta, 78 años, 2013)

La nueva ruralidad no sólo evidencia en este escenario la presencia de las mujeres en una actividad que desplazó al campo, sino también acentúa la desigualdad entre ellas. Para el enfoque interseccional es fundamental reconocer el contexto y su evolución histórica junto con sus matices sociales y políticos porque “Como consecuencia de sus múltiples identidades, algunas mujeres se ven empujadas a los márgenes y experimentan profundas discriminaciones, mientras que otras se benefician de posiciones más privilegiadas” (Symington, 2004, p. 2). Sin embargo, aún cuando algunas han ocupado posiciones reconocidas desde la costura, casi siempre en puestos y actividades que también realizan los varones, la diferencia se hace presente en el salario. Por ejemplo, durante el trabajo de campo fueron recurrentes las historias de jóvenes, algunas madres de familia, que referían cómo operaba la arbitrariedad y el juicio de su empleador para modificarles el salario:

Nora: empecé porque que iba a ganar bien, por pegar mangas o bolsas que de a peso o hasta un poco más.

Entrevistadora: ¿eso te pagaban?

Nora: no, no me lo pagaron eso. Mi hermano dice que es mucho y que no soy hombre así, que no me lo puede pagar.

Entrevistadora ¿tu hermano?

Nora: sí, es que, cómo te digo, él es como quien dice es el jefe del taller, él lo arregla todo, que busca el trabajo y así me dice, que yo vaya a pegar mangas o lo que haiga (sic.), lo que sea, que también bolsas.

Entrevistadora: ¿qué hiciste?

Nora: no aguanté, me quité. Mejor deshilo en mi casa es casi lo mismo pero así estoy viendo a mis hijos

Entrevistadora: ¿y era sólo con tu hermano?

Nora: pues más bien es que, no sé si sabes pero nadien (sic.) te llega a pagar bien, más bien es la verdad, de verdad. (Nora, 20 años, 2013)

En el contexto de Tekit, la llegada de la nueva ruralidad incluyó a las mujeres en actividades propias de un modelo centrado en la industria, igual que lo sucedido en otros casos de la zona ex- henequenera, o incluso, en la inserción al mercado de servicios fuera de sus comunidades de origen como en las regiones migrantes de Yucatán. Estas presencias femeninas en los espacios laborales han supuesto mayor visibilización y reconocimiento de sus aportes económicos, aunque no han reflejado transformaciones profundas en las relaciones de género. Con la costura se observa que la diferencia es afianzada desde rituales tradicionales como el *jéets méek'* que prepara a los niños para el oficio, entregándoles las herramientas que les aseguren éxito como costurero, con todos los significados que pueda implicar: gestor, comerciante, maquilador, intermediario, etc; mientras que a las niñas se les entrega en el mismo ritual, hilos para bordar, agujas y enseres domésticos que les marcan el lugar en la sociedad que las subordina, en la costura como ayudantes, sin protagonismo, y con trabajos considerados sencillos porque son dotados de sentido desde una construcción naturalizada que trasciende a la actividad productiva en sí misma. Por ello, es insuficiente el cuestionamiento de esa diferencia que algunas mujeres llegan a realizar a partir por ejemplo, de los salarios, como el caso de Nora; si bien coincido que la reflexividad es fundamental en un proceso de decostrucción de representaciones (Rodríguez, 2001) también es inexcusable que esta labor sea una responsabilidad total de quienes padecen la inequidad. Es fundamental la articulación de esfuerzos con instancias gubernamentales que impulsen procesos de equidad y justicia social, como en el caso de Yucatán, la Secretaría de las Mujeres.

Una de las características de la teoría moscoviciana ha sido posicionar a las personas en el proceso de construcción de representaciones, otorgándoles la posibilidad del cambio de sus sistemas de pensamiento junto con las prácticas que los sustentan. En el caso del género, mencioné, que no basta la sola incursión de las mujeres en ámbitos laborales y generación de recursos económicos para la decostrucción de la diferencia fundada en el sexo, sino que es indispensable generar procesos que acompañen e impulsen la reflexibilidad que en estos nuevos espacios rurales pueden gestarse. El género como construcción social situada responde a procesos históricos factibles de revertir en pro de sociedades más justas, que como en el caso de Tekit, han sabido adaptarse y actualizarse a dinámicas globales que rigen el mercado. La nueva ruralidad es una fisura al sistema de género monolítico al desencadenar la incorporación de las mujeres rurales a nichos de trabajo remunerados; es una grieta que necesita ampliarse, acompañarse de condiciones y acciones desde órdenes institucionales que impulsen, validen, promuevan y afiancen otros esquemas que se traduzcan en mejoras a las condiciones de vida de las mujeres.

La experiencia recuperada muestra que la labor industrializada de la costura irrumpe en las dinámicas privadas de los hogares, ocupa los espacios íntimos en beneficio del capital y valida la subordinación de las mujeres a través de sus mecanismos de incorporación. En el contexto tekiteño, la nueva ruralidad pareciera configurarse en un escenario que favorece el reacomodo del sistema sexo-género, por lo cual es clave revisar la agenda oficial de desarrollo estatal que remarca su compromiso con la equidad y justicia hacia poblaciones históricamente vulneradas. La placa conmemorativa develada en el año 2019 para recordar los orígenes de la costura, está lejos de rendir justicia a quienes han sido y continúan siendo invisibles en una industria manufacturera que hoy día ha asegurado un éxito económico al contexto para hacerlo valer como Tekit, la capital de la guayabera.

Conclusiones

En este documento mostré que la costura, en tanto fenómeno vinculado con la nueva ruralidad ante el desplazamiento gradual de las actividades primarias, ha tenido implicaciones en el sistema sexo- género en el contexto de Tekit, Yucatán. Se trata de una actividad que moviliza significados fundados en la diferencia sexual que valora, reconoce y ensalza al hombre costurero, identificado como la figura clave en la industria. Esta imagen es opuesta al hombre del campo, al de la milpa y henequén, cuyas actividades distan de ser significadas como trabajo por tener una lógica alejada del capital.

Ser costurero es saber de un oficio intergeneracional, cuya iniciación se plasma en rituales como el *jéets méek'* que tiene como finalidad situar el destino de los niños y niñas junto con su ejercicio temprano. Con su praxis se reproduce la diferencia entre hombres y mujeres, incluso desde dicho ritual al marcar- consensuar el rol de las niñas y mujeres en la sociedad tekiteña, específicamente en esa actividad socioeconómica. La costura también enfatiza las diferencias entre las propias mujeres al develar posiciones laborales desiguales según variables como edad, escolaridad, lengua, situación conyugal e hijos. Estas mismas condiciones no suelen influir en el caso de los varones, y como mencioné, son las mujeres de la tercera edad, que podríamos situar en la primera generación de la industria, quienes ocupan el último lugar en la actividad, al igual que las niñas, cuya contribución no suele ser mencionada en los discursos, pero sí visible desde la observación. Futuros estudios tendrán que dar cuenta de las situaciones de vida en las nuevas ruralidades de las poblaciones infantiles.

La TRS permite documentar el conocimiento de sentido común respecto a fenómenos cotidianos que se recrean intersubjetivamente en procesos de comunicación y prácticas. En este caso desde una actividad transversal en la vida de tekiteños y tekiteñas; también ofrece una posibilidad de transformar sistemas de pensamientos iniciando con el cuestionamiento de los significados aporéticos, que por ejemplo, se gestan en el objeto de análisis del capítulo. La imagen del hombre costurero se ha edificado desde la inequidad, subordinando e invisibilizando a quienes han sido y son parte sustancial de esta industria. El reconocimiento del aporte y trascendencia de la labor de las mujeres en la industria textil en Tekit, es un primer paso de la deuda histórica con ellas en pro de sociedades justas; estos nuevos contextos rurales ofrecen la posibilidad de desnaturalizar construcciones históricas y situadas, de re(pensar) el género. Para ello es fundamental plantear una agenda de desarrollo local considerando la especificidad contextual transversalizada por fenómenos propios de la nueva ruralidad; en otras palabras, pensar lo local articulado a lo global con una perspectiva de género interseccional: problematizar lo que se oculta en Tekit, la capital de la guayabera.

Referencias:

- Banchs, M. (2000). Aproximaciones procesuales y estructurales al estudio de las representaciones sociales. *Papers on social representations*, 9, 3.1-3.15.
- Carton de Grammont, H. (2004). La nueva ruralidad en América Latina. *Revista Mexicana de Sociología*, (66), 279- 300.
- Consejo Estatal de Planeación de Yucatán. (2013). Plan Estatal de Desarrollo 2012- 2018. Recuperado de http://yucatan.gob.mx/docs/transparencia/ped/2012_2018/PED_2012_2018
- Consejo Nacional de Población. (2016). Índice de marginación por entidad federativa 2016. Recuperado de https://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Datos_Abiertos_del_Indice_de_Marginacion
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política del Desarrollo Social (CONEVAL). (2018). 10 años de medición de pobreza en México, avances y retos de política social. Yucatán. Recuperado de https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Comunicados_Pobreza_2018/COMUNICADO_MEDICION_POBREZA_2018_YUCATAN.pdf
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política del Desarrollo social. (2020). Informe de Evaluación de la Política de Desarrollo Social 2018. Recuperado de https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020_Documentos/Informe_Yucatan_2020.pdf
- Flores, F. y Rubio, A. (Coords.). (2019). Género, transdisciplina e intervención social. México: Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (1973). IX Censo general de población. 1970. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (1980). X Censo general y de población y vivienda 1980. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (1990). XI Censo general y de población y vivienda 1990. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2001). XII Censo general de población y vivienda 2000. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2011). Censo de población y vivienda 2010. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2015). Resultados de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo. Recuperado de https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2015/especiales/especiales2015_08_34.doc.

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2016). Panorama sociodemográfico de Yucatán 2015. Recuperado de https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020_Documentos/Informe_Yucatan_2020.pdf
- Labrecque, M. (2009). Campesinas, ama de casa y obreras yucatecas: la colonización del espacio cotidiano. En Sesia, P. y Vázquez, V. (Coords.), *Viejas y nuevas problemáticas en torno al género, la etnia y la edad* (31-49). México: Asociación Mexicana de Estudios Rurales.
- Labrecque, M. (2018). *La migración temporal de los mayas de Yucatán a Canadá: la dialéctica de la movilidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lara, C. (2013). Kanxoc, la construcción de su imagen como pueblo belicoso. En Vázquez, L. e Iturriaga, E. (Eds.), *Imaginarios sociales en una sociedad compleja: Yucatán* (79-109). México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Moreno, S. (2020). Entre “saber y no saber tomar”: representaciones y prácticas de varones y mujeres sobre el consumo de alcohol en Yucatán. *Salud colectiva*, 16, 1-22. doi: 10.18294/sc.2020.2533
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Argentina: Editorial Huemul.
- Quezada, S. (2001). *Breve historia de Yucatán*. México: El Colegio de México.
- Rodríguez, J. y Salas, H. (2010). La nueva ruralidad. Una propuesta conceptual desde la antropología política y espacial. En Hernández Aracena, R. y Pezo Orellana, L. (Eds.), *La ruralidad chilena actual. Aproximaciones desde la Antropología* (45- 77). Santiago de Chile: Colibrís.
- Rodríguez, T. (2001). *Las razones del matrimonio. Representaciones, relatos de vida y sociedad*. México: Universidad de Guadalajara.
- Rosales, M. y Rubio, A. (2005). Organizaciones mayas para el desarrollo en el sur de Yucatán. *Estudios de Cultura Maya*, XXVI, 149-171.
- Rubio, A. (2009). *Mujeres mayas en el sur de Yucatán y su participación en una organización productiva*. (Tesis inédita de maestría). Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional, México.
- Rubio, A. y Castillo, M. (2014). Mujeres mayas en Yucatán: experiencia participativa en una organización productiva. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 21(64), 39-63.
- Rubio, A. (2015). *Proyectos productivos de desarrollo para mujeres: representaciones e impacto sociocultural en familias de Tekit, Yucatán*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Rubio, A. (2017). La costura como “verdadero trabajo” masculino en Tekit, Yucatán. *Península*, XII(1), 77-94.

- Rubio, A. y Flores, F. (2018). Del maíz a la horchata: una experiencia recursiva de mujeres mayas en Yucatán. En Vizcarra Bordi, I. (Coord.), *Volteando la tortilla. Género y maíz en la alimentación actual de México* (369-388). México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Salas, H. y González, Í. (2014). La reproducción de la pluriactividad laboral entre los jóvenes rurales en Tlaxcala, México. *Papeles de población* (79), 281-307.
- Salas, H. y Rivermar, M. (2011). Nuevas ruralidades en el sur de Tlaxcala. En Salas Quintanal, H., Rivermar M. y Velasco, P. (Eds.), *Nuevas ruralidades. Expresiones de la transformación social en México* (139-163). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista* 52, 1-17. doi: <https://doi.org/10.22201/cieg.01889478p.2016.52>
- Symington, A. (2004). Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica. *Derechos de las mujeres y cambio económico. Awid* (9), 1-8-
Recuperado de https://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/nterseccionalidad_-_una_herramienta_para_la_justicia_de_genero_y_la_justicia_economica.pdf

V Capítulo

Crisis y cambios, los años 20

Luis Alberto Alvarado¹

Resumen

Los años veinte nos remite a períodos de crisis. Pero visto desde el diseño, ese periodo está inserto en una constante búsqueda por definir un estilo. Se discutía si era importante inyectar arte a la industria, argumento que se había probado con éxito en el primer estilo internacional.

Pero el fin de la Primera Guerra Mundial (1918) trajo nuevos aires e importantes cambios estéticos y de estilo, los cuales vinieron acompañados de grandes descubrimientos, nuevas tecnologías, materiales, entretenimientos, ritmos, el jazz, el charleston, las flappers, los cambios en la moda, los cortes de cabello, los deportes, las vanguardias, los cosméticos, las estrellas y divas de la pantalla grande y, por supuesto, el cine.

Esos cambios definirían un camino inédito: el inicio de una nueva estética como la máquina, más simple y geométrica, misma que dominó el diseño y las artes durante las primeras décadas del siglo XX. Muchas veces se asocian estos temas a la frivolidad, sin embargo por medio de ella es posible reflexionar sobre lo importante y profundo que fue ese camino.

Una vez culminada la Primera Guerra Mundial, la humanidad estaba afectada y buscó distracción. Los estragos de ese conflicto dejaron marcas difíciles de procesar. Sin embargo, se llega a un inicio de los años 20 en una relativa paz. Por ello se asocia ese momento con la frivolidad.

Ahora bien, etimológicamente esta palabra proviene de frivulus, una palabra latina que significa “que se desmorona con facilidad”. Por lo tanto, a lo frívolo se lo puede asociar con lo superficial, lo cotidiano, lo ligero, lo sin sustancia y lo efímero. Generalmente remite a algo negativo, pero también (y afortunadamente) al goce de lo inmediato.

¹ Luis Alberto Alvarado, nace en Argentina, estudia la licenciatura en Diseño en Comunicación Visual en la Facultad de Bellas Artes, Universidad Nacional de la Plata (UNLP). Desde 1997 vive en la ciudad México, donde realizó una Maestría en Artes Plásticas en la Academia de San Carlos (actualmente FAD, facultad de artes y diseño) con orientación en pintura. posteriormente ingresa a la Maestría en Creatividad para el Diseño del INBAL. Instituto nacional de bellas artes y literatura

Actualmente trabaja en UAM Azcapotzalco, como profesor/investigador, en áreas de historia del diseño, ha publicando artículos sobre cine y diseño e interiorismo.

En el campo profesional ha abordado diversos caminos tanto en la ilustración como en el diseño gráfico y de interiores.

Como artista plástico ha expuesto en diferentes galerías en muestras individuales y colectivas. laa@azc.uam.mx

Uno de los claros ejemplos de superficialidad lo encontramos en la moda. Estar a la moda es justamente eso: atender a lo inmediato, a lo inmediatamente frívolo. El término impregna una gran parte de nuestras vidas de un modo mucho más propositivo, entre la apariencia y lo escenográfico, lo mismo que se acerca al concepto de lo kitsch, esto definido por Conrad Lotter como el “falseamiento estereotipado”: “Los objetos meta-artísticos y otros ensayos sobre la sensibilidad contemporánea” (Conrad Lotter, 2007, p.61) . Asimismo, para ampliar el aspecto endeblemente catastrófico del concepto terminemos por relacionarlo con los términos cursi o camp o el adjetivo tropical.

El término alemán kitsch refiere a objetos. Viene del inglés sketch y define la copia de una obra original. La palabra “cursi” denota a la persona o cosa de mal gusto, si bien califica ante todo conductas y modos de vestir. Camp es la palabra inglesa que designa gestos y acciones de exagerado énfasis. Finalmente, el adjetivo tropical distingue el modus vivendi latinoamericano del que impera en Europa y los Estados Unidos.

Mientras el cine aparece como la expresión mediática que determina al siglo XX. Su triunfo inicial no ha sido superado ni por la televisión, la cual aun en sus mejores logros no hace sino apropiarse de ese lenguaje heredado.

Las imágenes cinematográficas son, precisamente, las que han contribuido de manera extensa y poderosa no solo a extender y circular historias, hechos y acontecimientos, sino que también han influido en la formación de valores, modas y comportamientos a escala mundial. Por lo demás, a pesar de que su primer gran impacto pareciera circunscrito a la primera mitad del siglo XX, es innegable que su influjo persiste y persistirá al menos durante algunas centurias del nuevo milenio. Síntesis de la cosmovisión del siglo XX, el cine trasciende porque no se concibe en oposición a otros medios como la televisión, los videojuegos o el Internet; al contrario, se amalgama con ellos produciendo interacciones que lo enriquecen.

Pero la otra vertiente de construcción de leyendas, estrellas, mitos de la pantalla, divos y divas corre aparejada con las nuevas estrategias de publicidad, engranaje principal (alma y destino) y soporte primordial del propio sistema.

En su vertiente más glamorosa, la publicidad promociona productos de belleza y, para aumentar el consumo, comienza a promoverse el concepto de “personalidad”. Ya no solo se trata de que en la pantalla aparezcan sujetos frente al micrófono, sino de que estos productos sean utilizados por “imágenes públicas” con las cuales los consumidores puedan identificarse, ya sea por la fascinación o la afinidad.

Entonces, la mercadotecnia comienza a dirigirse hacia el narcisismo. Aparece, incluso, el término “autoimagen”: el consumidor no solo adquiere un determinado producto, sino que compra además su propio espectáculo, como lo explica Gilles Lipovetsky en *El imperio de lo efímero*. La moda y su destino en las sociedades modernas (p.42). Asimismo, como se proyecta en el celuloide o sobre la pantalla chica, el individuo común puede proyectar seguridad, optimismo, éxito y, sobre todo, autoafirmación. En ese sentido, se introduce modificaciones en el lenguaje: el mundo del espectador se puebla de proporciones y expectativas ad hoc.

Como ejemplo de ello: los crímenes de la prensa se califican como “de película”, las persecuciones son “peliculescas”, hablar en público es “pasar el micrófono”, las actrices y las quinceañeras ya no son guapas sino “fotogénicas”.

Al igual que en las emisiones de la televisión, las actividades públicas se “programan” y las autoridades “difunden” en lugar de leer públicamente sus mensajes. Las personas ya no se califican como inteligentes sino que son “brillantes”. Entonces, el mundo de la imagen, con tiempos y ritmos diversos, comienza a modificar la imagen del mundo cotidiano.

Como lo explica el sociólogo e investigador Edgar Morín en *Las estrellas de cine*: “Las divas son aquellas que en el gris y tedioso mundo de las vastas aglomeraciones urbanas de este tiempo, para la imaginación popular, son las que todavía pueden caminar sobre las aguas; los dioses y las diosas de esta época. Dentro de poco dejarán de ser humanos, serán el fruto de la electrónica y se habrá perfeccionado su rasgo más auténtico: ser virtuales” (Edgar Morín, art. cit., p. 23).

El término diva o divo proviene del latín *divus* y significa “relacionado con la divinidad”. El *Diccionario de uso del español* (1998) de María Moliner agrega que el adjetivo fue “aplicado a los dioses paganos, a los emperadores que recibían honores de dios y también a algunos personajes ilustres de la Roma antigua”. Ya en el mundo moderno se aplicó en principio a los “cantantes de ópera de primera categoría”, para terminar designando a toda personalidad, principalmente del mundo del espectáculo o de la vida pública “que goza de fama superlativa”.

Tanto en Grecia como Roma antigua y en casi todas las culturas existieron personajes dedicados a diferentes actividades que hubieran podido reclamar este calificativo. Además de los gobernantes, políticos y sus principales “asesores”, los sacerdotes. Más tarde, algunos filósofos, pensemos en Platón o Aristóteles grandes divos (quizá –solo quizá– involuntarios). Asimismo, los gladiadores y otros guerreros o atletas eran relacionados con el mundo del “espectáculo”. Lo mismo que los cantantes, danzantes, poetas, comediantes y mimos. Lo anterior, sin descartar que algunas mujeres (reinas o princesas, principalmente) alcanzaron tal celebridad exclusivamente, o casi fundamentalmente, debido a su belleza. Colindando luego con los ámbitos de la perfección técnica, la habilidad extrema o meramente con el ámbito de la idealidad estética y la inherente cualidad divina albergada en estas categorías, es que el concepto de divo o diva arraiga lo mismo en la plaza pública que en la arena o en el foro, sin descartar que lo propio haga asentándose en otros resortes más ocultos del inconsciente individual y colectivo. Así las pulsiones, los arranques, pero también las fascinaciones propias del carácter o la naturaleza femenina, serán de manera primordial los elementos que con el tiempo trascenderán de manera poderosa para conformar el arquetipo de lo que hoy reconocemos como divas. Categoría que se le otorga a algunas de ellas —en vida o después de su muerte—, como un carácter divino y, por tanto, cuasi mitológico.

Recordemos que el mito constituye un conjunto de conductas y situaciones socialmente imaginarias y que tanto las antiguas como las contemporáneas “heroínas” suelen adoptar tal condición en el sentido divinizante de las mitologías. En la misma tesitura, Roland Barthes (Mitologías, 1957, p. 20) indica que el mito actúa como mensaje y en este caso, la mujer funciona como soporte, generando un arquetipo denominado “diva”, al cual se le da (le damos) su consabido uso social.

Si bien no se descarta que en todas las épocas existieron divos y divas, lo cierto es que a partir del siglo XVIII que —sobre todo en el mundo de la ópera—, el término adquirió el cuño que aun en buena medida aun le corresponde. Y es desde entonces que el concepto de divismo va unido a algunas características, sin las cuales difícilmente se entiende esta categoría: el capricho, la arrogancia, la histeria y, sobre todo, la transgresión.

Este modelo fue encarnado, en un principio, por los propios castrati, quienes desde su particular “naturaleza” física representaban la transgresión como jamás antes se había hecho. No obstante, fue solo hasta principios del siglo XX —una vez asentado y divulgado profusamente el género—, que natural y explícitamente se comenzó a llamar divas sobre todo a las cantantes con voz potente y bien proyectada, pero que al mismo tiempo exhibían un fuerte temperamento.

De esta manera es posible evocar y convocar el arquetipo actual y más acabado. Claro, sin dejar de lado la actitud de los artistas que para conectar con el público entre más excéntricos, narcisistas, intratables, maniáticos, geniales y, por supuesto, “sobrenaturales” parecen resultar más seductores serán para la masa. Y tal fenómeno llega a su clímax, a partir de la experiencia social generada con el nacimiento del cine. Ya que con él (mediante él) aparecen los prototipos más acabados de las “divas” (desde las vamp hasta las camp), las cuales sumarán a su ya compleja personalidad nuevas dimensiones del manejo del “poder”, tanto económico como sexual.

Mujer fatal, de la expresión francesa *femme fatal*, se refiere a un tipo de mujer, que utiliza la sexualidad para obtener lo que quiere. Se la representa como insaciable, malvada, bella, exótica, erótica, seductora, sensual, destructora e independiente. En idioma español, también se la conoce como vampirosa, aunque es una variación del término inglés vamp, relacionado con el vampirismo, que aparece y tienen mayor desarrollo con el cine. Una de las primeras vamp fue Theda Bara, actriz que protagonizó más de treinta películas, en la que personifica a una mujer que maneja el destino de los hombres a su antojo. Los títulos de algunas de sus películas nos acercan a esta representación: *Carmen* (1915), *Cleopatra* (1917), *Madame Du Barry* (1917), *Salomé* (1918) o *Madame mystery* (1926).

Con abundante khol en los párpados (cosmético muy antiguo usado en oriente medio, que se utilizaba como sombra), la actriz conseguía dar ese aspecto enigmático que la caracterizaba. Este personaje generó una enorme cantidad de seguidores y dejó paso a las vamps más actuales: Mae West en *No soy un ángel*, Vivien Leigh en *Lo que el viento se llevó*, Rita Haywoort en *Gilda* o *La dama de Shangai*, Greta Garbo en *El demonio y la carne*, Anne Baxter en *Eva al desnudo*, Marlene Dietrich en *El ángel azul*, Veronica Lake en *El cuervo*, Elizabeth Taylor en *Cleopatra*, Sharon Stone en *Instinto Básico*, Michelle Pfeiffer en *Batman returns*, Brigitte Bardot en *Y dios creó a la mujer* o María Félix en *Doña Diabla*.

En cuanto al término Camp sus raíces están en el idioma francés: se camper, que significa posar de una manera exagerada.

Dicho término tiene que ver con la pose, la ironía, la exageración y, sobre todo, el humor. No es casualidad que se asocia con las representaciones en el colectivo LGTB (colectivo lesbianas, gays, transexuales y bisexuales).

Susan Sontag, en su ensayo Sobre lo camp lo define como una sensibilidad teatral sobrecargada de gestualización, nos explica que la esencia del término es su amor por lo no natural por el artificio y la exageración. En el cine, el camp está representado por películas cómicas y con humor negro, que crearon un estilo propio.

Por todas estas razones (o sinrazones) es que las divas cinematográficas vestirán de piel, sobre todo de animales exóticos (felinos, zorros o armiños) y usarán todo tipo de joyas como accesorios principales. El cabello podrá recorrer toda la gama del platinado, del rubio intenso o al rojo o azabache, pero ante todo las caracterizará su actitud desafiante. En los años 30, por ejemplo, comenzarán a fumar, cuestionando a una sociedad donde este acto era exclusivamente masculino. Asimismo, pero gradualmente, provocarán una fascinación hacia la desnudez y el goce pleno de la sexualidad.

Es este arquetipo cinematográfico el que permeará en la cultura popular, ante el aplastante peso de la cotidianidad y la cárcel de las convenciones. Onírica o explícitamente los varones volcarán hacia ellas sus sueños eróticos más contenidos, en tanto que la mujeres en secreto las envidiarán pero poco a poco se atreverán a imitarlas, ya sea en la moda o en su actitud: “innovadora”, contestataria y hasta revolucionaria.

Un asomo a la biografía de la mayoría de las divas terminará por mostrar el siguiente patrón, índice o esquema: a) Nacida para (exégesis de su talento o mera singularidad), b) Ascenso a la fama, c) Amores y escándalos, d) Consagración (ha sido la primera en estilo o moda que impuso), e) Caída, desaparición o muerte...

A partir de los años 40 del pasado siglo XX, los nuevos iconos de la moda serán estas damas galantes, siempre en actitud de descanso y cuyas preocupaciones están relacionadas principalmente con el lujo, el placer, el amor o las fiestas. Curioso resulta observar que en los primeros filmes del “género” no se mostraban sus pies ni su caminar, sino que simplemente se “desplazaban”.

Otro aspecto destacable, desprendido del tratamiento cinematográfico, es que la nitidez de la imagen en la pantalla es absolutamente correlativa con una visión narcisista: el rostro expresivo, la dentadura blanca y alineada, la piel tersa, el cabello abundante y sano de las estrellas (todo lo cual refuerza su aspecto divinal) surgen paralelamente con las nuevas técnicas panorámicas que eliminan el granulado de la imagen y hacen más clara la proyección. Estos avances técnicos diseñan un mundo en el que se eliminan las sombras, un mundo más radiante que el real (Edgar Morín, 1973, p.16-17).

La imitación como proceso cultural que establece complejas relaciones entre la imagen del “triunfador” y el público, deriva en el concepto de la moda, mismo que se ve potenciado en el mundo moderno gracias al poderoso influjo de los medios masivos de comunicación, siendo la televisión y el cine los más conspicuos.

La tendencia hacia la imitación existe desde siempre entre los grupos sociales. Se podría afirmar, incluso, que es una herencia psicológica en el proceso de transición de la vida en grupo a la vida individual. Lo atractivo de ella es que en principio permite aceptación, si no es que protege, si bien no permite una actividad eficaz y racional, ya que no permite ningún elemento creativo o personal. Así, se puede definir a la imitación como el encuentro entre la idea y la inconsciencia.

En cuanto a la relación de la divas y la moda, el papel de ellas tiende a ser innovador. Ya en el sentido de la imposición de un glamour selecto, muy de la mano de la imposición del modelo mass media, pasando por la ostentación, sinónimo de la conquista de un nuevo poder económico, por lo que gargantillas y collares hasta aretes y accesorios para el cabello que resalten la facha deben adquirirse para ponerse al nivel o el estilo de las divas... Pero, como ya se ha dicho, otras divas tenderán a ser revolucionarias al innovar en cuanto al rompimiento de tabúes.

Las divas crearon moda en el vestir, pero también en el tipo de vida y hasta en la decoración, Dandismo y snobismo. Del narcisismo al exhibicionismo (José Guimón, 1993. P.143). En el plano de los aportes de la ruptura estética hasta el rescate del folklore de las distintas nacionalidades o identidades de lo más diversas, ellas han aportado el toque chic, cache, charme o el glamour, ese que brota de la propia sensualidad.

Referencias:

- ANGER Kenneth, Hollywood Babilonia, Madrid: Tusquets, 1986.
- BAUZA, Hugo F., El mito del héroe, morfología y semántica de la figura heroica, México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- BOURDIEU, Pierre, La identidad de la representación, Madrid 1999.
- BRUNETTA, Gian Piero, Historia mundial del cine, Madrid: Akal, 2011 (1999)
- CALABRESE, Omar, La era neobarroca, Madrid: Cátedra, 1994.
- GRAVES, Robert, La diosa blanca, Madrid: Alianza, 1998.
- LIPOVETSKY, Gilles, El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas, Madrid: Anagrama, 1990.
- MONSIVÁIS, Carlos, Escenas de pudor y liviandad, México: Grijalbo, 1981.
- MONSIVÁIS, Carlos, Rostros del cine mexicano, México: Américo Arte Editores, 1999.
- MORÍN, Edgar, Las estrellas de cine. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1973.
- MUNARI, Bruno, ¿Cómo nacen los objetos? Apuntes para una metodología proyectual, México: Gustavo Gili, 1993.
- PAQUET, Dominique, La historia de la belleza, Barcelona: Grupo Zeta, 1990.
- PÉREZ CORTÉS, Francisco, El diseño de la femineidad. Crónica de la mujer del siglo XX narrada desde su apariencia femenina, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 2001.
- PÉREZ TURRENT, Tomás (Coord.) La fábrica de sueños. Estudios Churubusco 1945-1985. México: Instituto Mexicano de Cinematografía / Estudios Churubusco Azteca, 1985.
- PUIG, Manuel, La traición de Rita Hayworth, Barcelona: Seix Barral, 1982.
- RIVIERE, Margarita, Crónicas virtuales, Madrid: Anagrama, 1998.
- ROMANO, Néstor, Desnudando divas, Buenos Aires: Ziur, 1999.
- NOTAS SOBRE “CAMP” (1964) Susan Sontag. (“Notes on ‘Camp’”) Originalmente publicado en la revista Partisan Review.



Clara Bow, estrella del cine mudo, Estados Unidos 1905-1965.
<https://recallaudiovision.com/la-primera-it-girl-clara-bow/>



Joséphine Baker, actriz, bailarina, cantante, vedette. Estados Unidos, nacionalizada francesa, 1906-1975.
<https://lasoga.org/josephine-baker-nuevo-mundo/>



Estreno de la película El cantante de jazz, con la primera figura, Al Jolson, Estados Unidos 1927.
<http://contraquerencia.blogspot.com/2014/10/una-coplera-infiltrada-en-el-cantante.html>



Rudolph Valentino, actor, 1895-1926, nacido en Italia, nacionalizado estadounidense.
https://elpais.com/elpais/2020/06/16/icon/1592298530_820317.html

VI Capítulo

As representações da conquista nas perspectivas espanhola e indígena: uma comparação das crônicas de herrera y tordesillas e fernando de alva ixtlilxochitl

Gabriela Theodoro¹

Resumo do artigo:

As representações da Conquista do México-Tenochtitlán são múltiplas. Cada memória elaborada a respeito desse processo conta com intenções particulares, fontes determinadas e contextos sociais e políticos próprios. Esses relatos não se limitaram àqueles feitos no “calor do momento”, mas se estenderam ao longo dos anos e produziram diversas interpretações que nos dizem não apenas sobre esses eventos ocorridos entre 1519 a 1521, mas também sobre o tempo em que essas interpretações foram produzidas. O objetivo desse capítulo é contrastar visões distintas (em tese) sobre a Conquista para perceber as suas semelhanças e diferenças. Para isso serão analisadas as *Décadas* II e III de Antonio de Herrera y Tordesillas, publicadas em 1601; a *Historia de la nación chichimeca*, escrita por volta de 1625 e a XIII Relación, *De la venida de los españoles, y principio de la ley evangélica* de 1608, ambas de autoria de Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Todavia, a finalidade deste capítulo não é julgar qual crônica está mais próxima de relatar aquilo que “de fato” aconteceu e nem de recontar a história da Conquista, mas pensar a construção das narrativas e as tensões entre elas, bem como ampliar a compreensão sobre o processo narrado, a fim de construir uma história múltipla e heterogênea, enfatizando a participação de outros agentes que pouco, ou nada, falavam na historiografia.

Herrera y Tordesillas, o Cronista Mayor

Antonio de Herrera y Tordesillas, nascido em Cuellar durante o reinado de Carlos V, mais especificamente em 1549, foi considerado o mais importante homem a ocupar o cargo de Cronista Mayor das Índias. Esse adjetivo se deve justamente a quantidade de tempo em que exerceu a função e das obras elaboradas durante esses anos na corte espanhola. Apesar de nunca ter singrado o Atlântico, Herrera escreveu uma das principais obras para se compreender o processo de descobrimento e conquista das Américas. Os textos herrerianos foram editados e traduzidos de maneira contínua, sobretudo durante os séculos XVII e XVIII. A biografia desse cronista foi elaborada por diferentes autores (o que nos dá mais um indício da sua importância historiográfica). O cronista pertencia a uma família de cristãos velhos

¹ Gabriela Theodoro é licenciada em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) e foi membro do Grupo de Estudos de História das Américas: fontes e historiografia (GEHA - UFOP/CNPq). Atuou como bolsista no Programa de Iniciação Científica patrocinado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pesquisando as representações da Conquista de México-Tenochtitlán nas crônicas de Herrera y Tordesillas e Alva Ixtlilxochitl, sob orientação do professor Dr. Luiz Estevam de Oliveira Fernandes.

conhecida pela sua lealdade à monarquia. Foi na Itália onde a preparação de Herrera alcançou seu ponto mais alto. Durante os anos de 1570 a 1575, o cronista espanhol esteve a serviço do príncipe Vespasiano Gonzaga Colonna, um dos mais destacados da época. Nota-se que o autor cuellarano era um homem erudito, para o qual sua formação espanhola tinha grande contribuição, bem como sua permanência na Itália durante o Renascimento. Essa estância em terras italianas permitiu ao historiador o aprimoramento dos seus estudos de gramática latina e do vernáculo italiano. Todavia, quando Gonzaga Colonna foi nomeado vice-rei de Navarra, Herrera retorna, juntamente com ele, à Espanha em 1575. Após quatro anos em Pamplona, o cronista, ainda a serviço do vice-rei, fixa sua residência na Corte enquanto homem de máxima confiança de Gonzaga. Assim, Herrera começa a inserir-se dentro desse universo palaciano. O vice-rei de Navarra é, pois, uma importante ponte entre Herrera e o Rei Felipe II. Tendo sido apresentado ao monarca "como docto en asuntos históricos" (Cuesta Domingo, 2015, p.10), o cronista passa a ocupar um lugar de visibilidade dentro daquele contexto, buscando constantemente reafirmar-se naquele espaço, dedicando suas obras a homens influentes dentro da Corte.

O volume de páginas escritas e a variedade de temas e gêneros adotados – como as crônicas, os discursos morais, as traduções, as epístolas, os elogios, etc. – indicam como Herrera participou ativamente da construção desse mosaico de documentos e narrativas a respeito do Novo Mundo, ainda que suas produções extrapolem essa temática. Esse processo de elaboração de um corpus documental é tão múltiplo quanto as pessoas (e os seus distintos lugares sociais e físicos) que se propõem a produzir essas histórias. Entre os sujeitos que se dedicaram a escrita de numerosas páginas acerca dos descobrimentos e conquistas espanholas no além-mar, destaca-se um grupo cujos membros estavam dotados de grande capacidade de produção, mas que não foram, necessariamente, testemunhas oculares dos eventos narrados. Esses se encontravam dentro da Corte, dispunham de facilidades para consultar fontes, tinham a nomeação oficial de historiador e contavam com um *sueldo* pago pela própria Coroa: eram os chamados cronistas das Índias. Esse cargo é fruto das reformas realizadas por Juan de Ovando - visitador do Conselho nos anos de 1567 e 1571 -, e constitui parte das *Ordenanzas Reales del Consejo de las Indias*, que além de delimitar as zonas de atuação dessa instituição, estabelecia as funções associadas a ela. Criada em outubro de 1571, sob o governo de Felipe II, essa ocupação deveria responder à necessidade de conhecer as Índias para legislar e governar sobre elas da melhor maneira possível. Subordinado diretamente ao Conselho das Índias, o cronista que ocupava aquele cargo era responsável pela história oficial daquelas terras, desde a sua descoberta até a sua cristianização. Essa narrativa deveria suplantar relatos difusos que não estavam em concordância com a Coroa. Portanto, o surgimento dessa categoria de cronista oficial das Índias está relacionado a uma tentativa de legitimação da soberania espanhola em terras americanas frente aos seus opositores europeus que buscavam invalidar as bulas de doações (1493 e 1494) e que, sobretudo, criavam narrativas que enfatizavam a crueldade dos espanhóis com os indígenas a fim de tornar inválidas as conquistas no além-mar. Dessa forma, esse cargo serviria, também, como resposta àquelas imagens que estavam se difundindo a respeito da monarquia espanhola no tocante ao Novo Mundo. Assim, cabia ao cronista a avaliação e a censura dos escritos que buscavam a impressão e que narravam os acontecimentos nas Índias. Desse modo, além de examinar as fontes mais críveis (dentro dos padrões da época), o cronista atuava no tratamento da informação e da comunicação, monitorando os conteúdos e os receptores. A partir da década de 1570 e principalmente após o episódio do sequestro da

crônica em 1577 (que buscou um maior controle da produção de memória), percebe-se uma nova etapa em relação à circulação de informações acerca do Novo Mundo.

Atuando como Cronista das Índias pouco antes da morte de Felipe II e exercendo seu cargo durante todo o reinado de Felipe III e o início de Felipe IV, o autor cuellarano foi o primeiro a trabalhar com a totalidade de documentos disponíveis, tendo acesso a todo tipo de facilidades para juntar a documentação e recebendo a colaboração do Conselho para pagar copistas e auxiliares. Esse amplo material que Herrera dispunha para escrever suas crônicas sintetiza a importância e o valor atribuído à sua obra, visto que o autor incorporou muitos relatos originais – manuscritos ou impressos - de documentos, relações e livros que hoje estão perdidos. Durante o auge do século de ouro espanhol, Herrera escreveu onze livros de caráter histórico, dos quais dois são de interesse especialmente americanista². Foi, então, nessas produções que Herrera alcançou seu maior reconhecimento. Um ano após a sua nomeação de cronista, Herrera solicita ao rei a ratificação da exclusiva autoridade do Conselho para examinar conteúdos que diziam a respeito das Índias. Já sob o governo de Felipe III, o cronista cuellarano convence o monarca da necessidade de reforçar a legislação, exigindo, assim, a revisão de todas as narrativas elaboradas de temática americana, pois muitas histórias não-oficiais estavam promovendo discursos alternativos, como a *Historia Natural y Moral de las Indias*, de José de Acosta. Com essa atitude centralizadora, o Cronista Mayor buscava manter sob controle todas as narrativas a respeito do Novo Mundo e ter o monopólio do conhecimento sobre as Índias Ocidentais. Essa conduta demonstra a preocupação com a imagem hispânica que estava sendo desenhada cada vez mais pejorativamente.

Essas obras do Cronista Mayor, portanto, caminham junto a uma concepção de história como uma narrativa oficial. É necessário ter em mente que esse cargo instituído por Felipe II originou-se, também, de uma necessidade de conhecer o passado para governar o presente, isto é, nasceu de uma lógica da história *magistra vitae* que entende que é por meio dos exemplos dos antigos que é possível agir no presente de forma virtuosa e prudente. Assim, o cronista deveria conservar a memória dos feitos gloriosos ocorridos nas Índias concebendo um novo “gênero literário, narrativo con características descriptivas, informativas e instructoras.” (Cuesta Domingo, 2016, p. 33). Logo, percebe-se como a literatura latina serviu de referência às obras herrerianas. Personagens como Tácito e Tito Lívio inspiraram a postura de Herrera enquanto historiador. Esses autores clássicos eram a base do pensamento de que a história ensina, e também conferiram a fórmula com a qual o cronista escrevia: as *Décadas*. Tito Lívio, por exemplo, era um historiador de gabinete que escreveu sobre coisas que não chegou a ver e nesse sentido pode ter servido de espelho historiográfico à Herrera que narrou a história da América sem cruzar o Atlântico (Fernandes; Reis, 2014).

² Sendo eles, *De las varias epístolas, discursos y tractados a diversos claros varones, las quales contienen muchas materias útiles para el Gobierno político y militar con un elogio de el Licenciado Cristóval Vaca de Castro, del Consejo Supremo y Governador de los Reynos del Pirú* (editado em Madri, 1804) e *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano* (Madri, 1601-1615). (Cuesta Domingo, 2007, p.123).

A análise das obras de Herrera permite constatar a premissa que baliza toda a sua produção: tudo que ele escrevia era para a maior glória da Coroa. Essa proposição estará presente, obviamente, nos seus relatos sobre a Conquista espanhola. Além disso, a análise permite observar como o autor compreendia o ofício de um historiador, que, segundo ele, deveria estar sempre a serviço da verdade.

As Décadas

Herrera y Tordesillas produziu extensas e variadas obras. A *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, também conhecida como *Décadas*, é a de maior êxito do autor. A escrita dessa obra-chave herreriana se inicia no ano de 1596. O Cronista Mayor dedicou dezenove anos de sua vida na redação dessa monumental crônica. Ao todo são oito *Décadas*, estruturadas de forma cronológica. As quatro primeiras foram publicadas em 1601 em Madrid e seus conteúdos abarcam os anos de 1492 a 1531. As últimas quatro foram publicadas em 1615, também em Madri, e abordam os feitos castelhanos desde o ano de 1532 até 1554. Cada *Década* é dividida em dez livros (de onde advém o nome dessa fórmula) e esses são subdivididos em capítulos relativamente curtos. Essa forma escolhida por Herrera para redigir suas histórias é uma “solução conhecida nos Quinhentos, cujo modelo, contudo, foi pouco adotado pelos cronistas do Novo Mundo.” (Fernandes; Reis, 2014, p.738). É possível perceber nessa estrutura elegida a influência de Tito Lívio e sua *História de Roma*, escrita no século I. a.C (ainda que essa obra não tenha sido dividida inicialmente nesse formato, e sim em edições feitas ao longo da Idade Média e início da modernidade).

Essa estrutura geral das *Décadas* reúne em uma mesma unidade narrativa (seja livro ou tomo) eventos que ocorreram em diferentes lugares e que, aparentemente, não tem conexão entre si. Essa escolha pela maneira de narrar que privilegia a simultaneidade dos fatos tinha o objetivo de ressaltar a coerência do projeto empreendido pela Monarquia nas Índias, visto que “nos mesmos livros eram tratados eventos separados geograficamente, mas que faziam parte de um projeto coerente de conquistas e feitos levados a cabo pelos castelhanos. (Oliveira, 2016, p.239). Assim, essa estrutura rompe com a linha narrativa de determinados acontecimentos e obriga o leitor a passar de um livro ao outro, ou até mesmo de uma *Década* a outra, para conhecer a exposição linear de determinado fato. Isso fica claro quando observa-se que o relato da Conquista atravessa da segunda à terceira *Década*, intercalando-se com a narrativa de outros eventos.

As *Décadas* de Herrera foram escritas para uma determinada elite castelhana e com o intuito de exaltar a Coroa, finalidade essa que não deve ser perdida de vista durante o estudo de seus textos. Assim, não apenas as motivações da escrita dessas crônicas devem ser ponderadas mas também o destinatário que molda, em grande parte, toda a situação de enunciação adotada. O nome escolhido para essa sua mais bem-sucedida obra, *Historia general de los hechos de los castellanos (...)*, expressa perfeitamente a intencionalidade de Herrera. O cronista não está preocupado em fazer uma descrição dos índios e dos seus costumes, mas sim de narrar “una historia de los hechos de los castellanos más allá del medio natural, por encima del mundo indígena” (Cuesta Domingo, 2007, p.124). É claro que isso abre uma margem para dizer sobre assuntos relacionados à cultura dos nativos, visto que “no se podía hablar de los hechos de unos protagonistas que podían ser considerados activos sin mencionar

los que ya estaban aunque pudieran parecer pasivos” (Cuesta Domingo, 2016, p.145). Todavía, a temática indígena não era o foco de sua escrita, nem tampouco a sua preocupação era conhecer esse outro. A curiosidade era unicamente movida por uma necessidade instrumental: era preciso conhecer para colonizar. Suas *Décadas*, portanto, versam sobre os fatos e feitos espanhóis e não são obras de interesse etnográfico. Elas são, sobretudo, descrições de acontecimentos nas Índias cujo protagonismo se encontra nos espanhóis. Essa obra pode ser interpretada como uma defesa do império hispânico no Novo Mundo, pois, apesar de não ocultar as ações violentas que ocorreram no processo de conquista, o texto deposita essas ações na conta de personagens individuais que haviam sido corrompidos pela ganância e/ou que eram de difícil controle pelas instituições. Ao mesmo tempo, Herrera amenizava esses episódios violentos evidenciando as atitudes da Coroa em resposta a esses agravos. Desta forma, percebe-se que História e Política, na perspectiva herreriana, estão imbricados.

Como dito anteriormente, Herrera teve acesso a um acervo muito grande de documentos para a elaboração das suas *Décadas*. De fato, o cronista utilizou muitas fontes, e a maior parte da sua obra corresponde a adaptações e cópias de partes de textos de autores como Las Casas, Cervantes de Salazar e Lopez de Velasco. Herrera compreendeu essa atitude como uma forma de cumprir seu objetivo enquanto historiador oficial, enquanto Cronista Mayor das Índias. Na primeira edição, antes do início do primeiro capítulo da *Década I*, lê-se uma lista muito impressionante de escritores consultados por Herrera, que conta com nomes como Pedro Martir de Angleria, Motolinia, Colombo, Alonso de Ojeda, López de Gomara, Bernal Diaz del Castillo, Cortés, Garcilaso el Inca, Pedro Pizarro, Cieza de Leon, Nuño de Guzman, entre outros. Após a leitura desses nomes, cria-se uma expectativa de encontrar nessa obra um relato minucioso e detalhado. Todavia, com relação, especificamente, a narrativa dos episódios da conquista (que mais nos interessam nesse trabalho), há uma frustração dessa expectativa. Bosch García, historiador espanhol, após realizar um cotejo, nota que a obra de Herrera “ha sido compuesta solamente a base de cuatro libros: los de Bernal Diaz del Castillo, Cervantes de Salazar, López de Gómara y Bartolomé de las Casas, y aun estos dos últimos sólo han sido consultados en casos muy extraordinarios.” (Bosch García, 1945, p.148,149).

Segundo o historiador espanhol, o Cronista Mayor desejava fazer uma síntese sobre os episódios da conquista e para isso ele levanta uma completa bibliografia que utiliza nos primeiros capítulos que abordam esse processo do século XVI³. Porém, no desenvolvimento de seu texto, Herrera parece deixar de lado algumas obras e levar em consideração apenas uma, que vai compilando com toda fidelidade. Assim, a narrativa da Conquista espanhola nas *Décadas* de Herrera y Tordesillas é elaborada, essencialmente, a partir da obra de Cervantes de Salazar, que torna-se a única fonte de informação a partir do último livro da segunda *Década* até o fim do relato da conquista na terceira *Década*. Desse modo, observa-se que o método de escrita escolhido por Herrera junta extratos de narrativas de outras pessoas e as dispõem em ordem cronológica e também copia capítulos inteiros de obras de diferentes autores. Esse fato aponta para a concepção de autoria que está implícita em todo

³ O historiador espanhol, Bosch García, afirma que o relato da Conquista inicia-se na *Década II*, Livro II, capítulo XVII e estende-se até a *Década III*, Livro II, capítulo VIII. Em todos esses capítulos o historiador espanhol aponta quais foram as fontes que Herrera lançou mão para escrever suas crônicas.

seu texto: trata-se de uma autoria coletiva, onde o conhecimento era compartilhado como bem-comum, assim, os cronistas copiavam uns aos outros de forma aberta.

Após o estudo das fontes que Herrera lançou mão para escrever cada capítulo do seu relato sobre a Conquista nas *Décadas*, é interessante notar que a distância temporal de quase um século que separa esse cronista dos eventos narrados (1519-1521) faz com que ele escreva de maneira consciente da dimensão e da profundidade do tempo, olhando os fatos em retrospectiva. Além disso, o fato de Herrera incorporar parte dos dados encontrados nos arquivos, faz com que ele produza interpretações que não destoem tanto das já escritas, ressoando outros relatos em sua própria obra. Sua especificidade mora, principalmente, na sua percepção de tempo que fundamenta sua narrativa.

Fernando de Alva Ixtlilxochitl, o cronista texcocano

Contemporâneo à Herrera y Tordesillas, Fernando de Alva Ixtlilxochitl foi um dos cronistas do Novo Mundo que produziu em espanhol obras sobre a história indígena dos períodos pré e pós-conquista. Nascido em Teotihuacan entre os anos 1578 e 1580, Alva Ixtlilxochitl possui uma biografia de difícil reconstrução, dada a limitação de documentos sobre esse cronista. Ele era o segundo filho do casal da *mestiza* Ana Cortés Ixtlilxochitl e do espanhol Juan Navas Pérez Peraleda. Pelo lado materno, Alva Ixtlilxochitl era descendente da casa real de Texcoco. Sua avó materna, Dona Francisca Cristina Verdugo, *caciga* de Teotihuacan, era filha de Don Fernando Cortés Ixtlilxochitl: filho de Nezualpilli e importante aliado de Hernán Cortés durante a Conquista de México-Tenochtitlán.

Alva Ixtlilxochitl obteve uma formação humanística através dos seus estudos no Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco⁴. O programa de estudos dessa instituição franciscana era clássico e se centrava na aprendizagem de temas como gramática, retórica, lógica, geometria, astronomia e algumas noções de teologia. Ainda que o Colegio não contasse com uma disciplina específica para o estudo da História, os alunos “estaban familiarizados con la ciencia de Clio, pues podían consultar la obra de Tito Livio y de los otros grandes de la historiografía latina en la biblioteca del colegio.” (Chamorro, 2000, p.17). “De las aulas del centro salieron magníficos latinistas, retóricos, traductores, amanuenses y sobre todo, un brillante plantel de historiadores, cuya enumeración sería larga.” (Chamorro, 2000, p.19). Dentre esses, o mais conhecido foi Fernando de Alva Ixtlilxochitl, que teve em suas obras muitos reflexos dessa educação recebida em Tlatelolco.

Apesar de não ter ocupado cargos destacados, Alva Ixtlilxochitl exerceu algumas funções dentro do aparato administrativo da Nova Espanha. Em 1612 ele é nomeado “*juez gobernador*” de Texcoco. Entre 1616 e 1618, o cronista passa a exercer seu cargo em Tlalmanalco, e em 1621 em Chalco, onde viveu por vários anos até que, por volta de 1640, passa a atuar como intérprete no “*Juzgado de Indios*” (Chamorro, 2000). Simultaneamente ao seu trabalho enquanto governador e intérprete, Alva Ixtlilxochitl dedicou-se a promover “aspects of indigenous culture and history that the European colonizers had denigrated during

⁴ Não há um consenso se Alva Ixtlilxochitl, de fato, frequentou o Colegio de S. C. Tlatelolco, visto que seu sangue não era totalmente indígena. Autores como Garibay e Chamorro afirmam que o cronista, apesar disso, obteve sua educação nessa instituição.

the decades after the conquest.” (Lee; Brokaw, 2016, p.4). Dessa forma, sabe-se que não é pelo seu desempenho na administração pública que o cronista recebe reconhecimento na posterioridade, mas sim por seus diversos textos que relatam a história indígena a partir de uma perspectiva texcocana. Sendo um dos mais relevantes cronistas do século XVII, Alva Ixtlilxochitl foi um autor prolífico e uma figura controversa. O seu próprio nome invoca essa ambiguidade. Originalmente nomeado Hernando Peraleda Ixtlilxochitl, o cronista decide adotar o sobrenome de uma figura proeminente: o capitão espanhol Fernando Alvarez de Toledo, duque de Alva, passando, assim, a se chamar Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Logo, como afirmou Jongsoo Lee e Galen Brokaw (2016), o seu nome invocava dois importantes personagens: um do Velho Mundo (Alva) e outro do Novo (Ixtlilxochitl). Essa ambivalência está presente não apenas no nome do cronista, mas também em suas obras e em sua biografia. Isto é, para se compreender suas produções é necessário considerar a sua herança espanhola e indígena. Portanto, as tensões, as interações e os diálogos entre esses dois universos se tangenciam nas obras do cronista texcocano.

De acordo com a classificação atribuída pelo sistema de castas, vigente na América espanhola a partir do século XVII, Alva Ixtlilxochitl era um *castizo*, visto que ele era fruto de um relacionamento entre uma *mestiza* e um espanhol. Essa predominância do sangue hispânico não impediu ao cronista de se identificar e ser identificado como um nobre indígena texcocano. Observa-se, portanto, que o determinante sobre a identificação não era o sangue, a “raça” ou fatores biológicos, e que apesar dessa proximidade a uma herança hispânica Alva Ixtlilxochitl “had a bicultural background” (Lee; Brokaw, 2016, p.4). Assim, em vez de atribuir ao cronista uma “identidad esencialista” (Velazco, 1999) e fixa, é preciso reconhecer novas categorias heterogêneas e fluídas. Dessa forma, mesmo tendo uma proximidade maior do lado espanhol, Alva Ixtlilxochitl e sua família assumiram a identidade indígena com base no *Cacicazgo*, que era ocupado por eles em Teotihuacan desde 1533. O acesso a esse direito indígena dependia da comprovação da descendência nobre dos mesmos, que deveria ser considerada “pura”. Assim, a constante busca pela reafirmação identitária é referente as mudanças das relações entre as elites indígenas e os colonos espanhóis.

No início do processo de colonização da América, a Coroa Espanhola decide manter determinadas hierarquias entre os grupos nativos pois dependia do auxílio desses na evangelização, na administração e no controle das *encomiendas*. No fim do século XVI, durante o reinado de Felipe II, e início do XVII, essa dinâmica entre os espanhóis e os indígenas da elite passa por mudanças, pois os colonizadores se viam cada vez mais bem instalados através de diversas instituições hispânicas e não se percebiam mais tão dependentes do apoio das nobrezas indígenas, resultando numa diminuição dos seus direitos e privilégios (políticos e sociais). Portanto, é nesse contexto que muitos procuraram, por meio da produção de códices e crônicas que resgatariam as histórias indígenas (ainda que a partir de valores e conceitos cristãos adquiridos nos colégios católicos), reafirmar e legitimar sua posição privilegiada. É nesse cenário que Alva Ixtlilxochitl busca, através das suas obras, reiterar sua ascendência texcocana e seu pertencimento à nobreza.

Escrevendo segundo padrões de escrita europeia, de uma cronologia ocidental e de lógicas cristãs, o cronista retrata os principais aspectos sociais e políticos de diversas etnias. Esse hibridismo parte da premissa de que as culturas indígenas não foram dissolvidas pelas estruturas da colonização hispânica, mas que passaram por processos de apropriações e

adaptações, o que abre espaço para a compreensão mais complexa das crônicas escritas por indígenas. Ainda que seu trabalho tenha sido estruturado *à la* europeia, Alva Ixtlilxochitl lança mão de diferentes fontes nativas, sendo elas códices e/ou relatos orais.

As obras de Alva Ixtlilxochitl

Autor prolífico, importante cronista texcocano e entusiasta colecionador de documentos indígenas (como códices e manuscritos em nahuatl), Alva Ixtlilxochitl ocupa um relevante espaço no estudo da história, da religião e da literatura pré e pós-conquista. Seus textos expõem o contexto colonial no qual ele estava inserido, e também refletem as realidades pré-hispânicas. Assim, suas crônicas são documentos de grande valia para os estudos das diferentes etnias para além do século XVI e XVII. Os diálogos e as confluências entre as narrativas e as estruturas europeias e indígenas, demonstram a complexidade das obras do cronista e da sua própria identidade. Alva Ixtlilxochitl produziu diferentes gêneros textuais, como crônicas, *relaciones* e poesias. Suas fontes eram códices – como o Xolotl, o Quinatzin e o Tlotzin -, relatos orais e obras da autoria de indígenas, como Tadeo de Niza, e também de espanhóis, como Cortés, Herrera e López de Gómara.

Alva Ixtlilxochitl escreveu cinco obras históricas. Estes textos abordam a história de diferentes povos do México central, como os totelca, tepaneca, xochimilca, mexica, entre outras etnias, ainda que o foco esteja sobre os texcocanos. Essas obras admitem diferentes temas e perspectivas (às vezes, até conflitantes), todavia, a finalidade da sua redação era a mesma: reivindicar a inserção da história pré-hispânica dentro do processo universal e registrar as glórias de Texcoco. O projeto historiográfico de Alva Ixtlilxochitl, portanto, se resumia em estabelecer uma conexão genealógica entre a sua família e a nobreza texcocana, e inserir a história antiga indígena na história universal cristã.

A *Historia de la nación chichimeca* é uma crônica apologética do senhorio texcocano. Considerada a mais ampla e detalhada produção de Alva Ixtlilxochitl, a narrativa inicia-se, como de costume das crônicas indígenas, com a criação do mundo pelo deus Teotloquenahuaque e transcorre até a Conquista, onde o relato se interrompe no primeiro ataque de Hernán Cortés à sitiada Tenochtitlán, no dia 9 de junho de 1521. Como o manuscrito está perdido, algumas hipóteses com relação a última parte desta obra são levantadas. O mais provável é que a narrativa se encerrasse com a derrota mexica, indicando um novo período na história daquele lugar. Essa produção do cronista texcocano contém, ao todo, 97 capítulos que podem ser divididos em duas partes. A primeira, contando com 76 capítulos, trata da história pré-hispânica de diferentes etnias que povoaram o Anahuac, a partir de uma perspectiva sincrônica. A segunda descreve a Conquista dos espanhóis no Novo Mundo, encontrando o protagonismo em Cortés. Dessa forma, a partir do septuagésimo sétimo capítulo há uma ruptura da continuidade narrativa que, apesar da ininterrupta sequencial, indica que a história indígena acaba quando começa a história da Conquista. Autores como Pablo García afirmam que a mudança do tempo, do espaço e da perspectiva é tão radical e abrupta que parece tratar-se de uma outra obra que pouco tem relação com a história chichimeca. Assim, de um capítulo ao outro, o texto “se convierte del todo y por todo en un ejemplo de historiografía española.” (García, 2006, p.77). Esse corte pode ser compreendido enquanto uma metáfora, visto que toda a convulsão e mudança ocasionada pela Conquista teria sido tão grande que impede o cronista de criar uma continuidade

narrativa (García, 2006). Para a elaboração dessa segunda parte da obra (que mais nos interessa nesse trabalho), Alva Ixtlilxochitl utiliza fontes indígenas (como Lienzo de Tlaxcala e Tadeo de Niza) e fontes espanholas (como os textos produzidos por Francisco López de Gómara e Antonio de Herrera y Tordesillas), distinguindo-se assim da primeira parte que usa, exclusivamente, relatos indígenas. Essa obra, redigida em espanhol, é considerada a última elaborada pelo cronista. Porém, não é possível averiguar a data exata de sua produção. Segundo O’Gorman, o capítulo XLIX foi escrito depois de 1615, pois o autor cita a *Monarquía indiana* do franciscano Juan de Torquemada, que só foi publicada no ano em questão. O historiador mexicano sugere que Alva Ixtlilxochitl tenha iniciado a produção da obra no ano 1625.

Ainda que a *Historia de la nación chichimeca* (HNC) seja a obra a mais detalhada e extensa de Alva Ixtlilxochitl, ela não é considerada a principal narrativa do cronista sobre a Conquista do México. Mesmo dedicando 21 capítulos para o relato da empreitada espanhola em terras mexicas, a obra da maturidade do cronista não é tão completa quanto a XIII Relación, *De la venida de los españoles, y principio de la ley evangélica*, presente no *Compendio Histórico do Reino de Texcoco*. Essa obra busca afirmar a superioridade desse reino, convertendo-o em uma “*praeparatio evangelica*” (Velazco, 1999, p.10). Ou seja, Texcoco é apresentado como o lugar elegido por Deus para ser responsável pela propagação da fé cristã em terras indígenas. O *Compendio Histórico*, concluído em novembro de 1608, é organizado segundo uma cronologia europeia e possui doze relações históricas sobre a genealogia dos governantes e o desenvolvimento territorial e político dos toltecas e chichimecas, e uma relação sobre os espanhóis na busca pelo domínio do Anahuac. As doze primeiras relações são curtas e sem muitos detalhes. Em contraposição, a décima terceira é mais extensa do que todas as anteriores reunidas e versa temas distintos, permitindo considerá-la um texto independente. Essa relação foi a primeira de Alva Ixtlilxochitl a ser publicada, aparecendo em 1829 com o título *Horribles crueldades de los conquistadores de México y de los indios que los auxiliaron para subyugarlo a la corona de Castilla*, por Carlos María Bustamante.

Revelando uma Conquista diferente daquela exposta nos últimos capítulos da HNC, a XIII Relación apresenta um processo mais complexo e com maior destaque para agentes indígenas como Ixtlilxochitl, trisavô do cronista texcocano. Num primeiro momento a leitura dessas duas obras parece indicar uma incongruência do autor e, de fato, a narrativa presente em ambos textos é, em alguns pontos, antagônica. Enquanto o relato presente no *Compendio Histórico* encontra em Ixtlilxochitl o seu protagonista, a narrativa da HNC apresenta Cortés como aquele que leva a cabo a Conquista, ao passo que essa obra parece emular os textos produzidos por espanhóis como Herrera y Tordesillas, dando a sensação de que ela é mais uma do acervo de relatos hispânicos sobre a Conquista. Essas discrepâncias entre as narrativas do cronista texcocano, segundo Pablo García, indicam circunstâncias de produção que refletem momentos distintos, intenções particulares e leitores específicos.

A XIII Relación é o único texto de Alva Ixtlilxochitl que narra de forma completa a empresa militar espanhola, incluindo a expedição de Cortés em Honduras. Redigida ao rei Felipe III, a relação funciona como uma espécie de *probanza de mérito*, visto que o objetivo do cronista era afirmar a importância de seu antepassado no êxito da Conquista (espiritual e territorial), e assim lograr direitos e privilégios na Nova Espanha. O texto foi escrito no início do século XVII, momento em que o cronista não tinha ascendido social e politicamente, sendo

necessária a autoafirmação enquanto parte da aristocracia indígena. Em contraponto, a HNC é uma obra de um funcionário colonial, que já ocupava uma posição de privilégio. Como agente desse sistema, Alva Ixtlilxochitl “no tenía nada que ganhar desafiándolo o llamando atención a su persona, especialmente cuando ser un aristocrata indígena al servicio de las autoridades coloniales no era una garantía de prestigio o ascenso.” (García, 2006, p.91). Todavia, sua preocupação fundamental era a mesma em ambos textos: o cacicazgo da sua família em San Juan Teotihuacan e sua posição pessoal na administração colonial. A mudança da perspectiva adotada nas obras advém, sobretudo, do contexto de escrita do cronista que, a partir da segunda década do século XVII, tinha seus direitos e privilégios mais consolidados.

Um ponto central para se pensar as obras do cronista texcocano é a forma como ele mobiliza as fontes. Como demonstrado, Alva Ixtlilxochitl é um autor complexo e isso se reflete sobre o uso que ele faz dos documentos para a elaboração de suas narrativas. As suas referências, bem como os seus métodos de escrita, impactam sobre a estrutura geral de suas crônicas. Através da sua família materna, das suas amizades e do cargo que exerceu na administração colonial, o cronista teve acesso a diferentes documentos para a redação de suas obras. No entanto, como observa Vázquez Chamorro, as diversas referências feitas ao longo de suas produções indicam um recurso literário e retórico, pois a maioria das suas menções tem caráter “vago y general” (Chamorro, 2000, p.36), demonstrando que a documentação manejada pelo autor se limitava, na verdade, a poucos títulos.

Uma leitura que serve de base para as obras do cronista é a da Bíblia. Ainda que essa referência não seja direta em alguns textos específicos do autor, essa lógica cristã está presente em todas as suas obras, sobretudo, na última. A influência do Antigo Testamento na HNC fica evidente na análise da narrativa da Conquista que é concebida a partir de uma perspectiva providencialista, que converte os personagens em agentes de um destino prescrito pela vontade divina. Para além dessa interpretação providencial, observa-se alguns paralelos estabelecidos entre personagens bíblicos e os da obra do cronista. Exemplo dessa correspondência é Tetzomoc identificado como Herodes e Nezahualcoyotl como Davi. Por meio desses paralelos, cria-se uma ligação entre o tempo mesoamericano e o tempo cristão/ocidental, reforçando um dos objetivos do cronista em criar uma continuidade entre a sociedade indígena e a nova sociedade que nasce com a colonização espanhola. Dessa forma, “in his chronicles, Alva Ixtlilxochitl compares pre – and postconquest indigenous events and figures to biblical and European ones, and he converts indigenous calendrical dates to the Gregorian calendar” (Lee; Brokaw, 2016, p.8), indicando, assim, um processo de assimilação da história indígena nos paradigmas europeus. No capítulo LXIX dessa obra, o cronista texcocano apresenta ainda um paralelo entre a data de nascimento de Ixtlilxochitl e de Don Carlos - considerados instrumentos para ampliar a fé católica -, e de Cortés – também instrumento divino - e do “perverso” Martín Lutero⁵, nascido para “contaminar y deshacer nuestra santa fe católica y sagrada religion” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.43). Paralelismos similares a esse se encontram na *Historia Ecclesiastica Indiana* do frei Jerónimo de Mendieta, “el principal portavoz del milenarismo apocalíptico novohispano.” (Chamorro, 2000, p.43).

⁵ Sabe-se que o monge alemão nasceu em 1483, enquanto Hernán Cortés apenas em 1485.

Apesar da historiografia de Alva Ixtlilxochitl se aproximar, em muitos aspectos, as produções europeias em geral, ela possui singularidades das crônicas e histórias produzidas no Novo Mundo. Utilizando fontes indígenas, códices e relatos orais de anciãos, o cronista texcocano produziu memórias sobre as diversas etnias do Anahuac. Merece destaque a influência de códices como o Ramirez, o Telleriano Remensis, o Mendocino e o Boturini. É claro que para cada produção sua observa-se a maior presença de determinados tipos de fontes, isto é, para a elaboração da sua XIII Relación percebe-se que os documentos indígenas tiveram maior impacto do que na *Historia da nación chichimeca*. Assim, é preciso considerar a finalidade e a motivação da escrita de cada obra do cronista, pois elas mobilizam distintas fontes e assumem configurações variadas. Por fim, nota-se que ao dar enfoque na importância de seus ancestrais, como Ixtlilxochitl, o cronista demonstra não apenas o seu desejo por ascensão política e social na colônia espanhola, mas também a sua visão sobre o passado, a sua visão sobre a Conquista.

A(s) Conquista(s) e suas narrativas

Herrera y Tordesillas e Fernando de Alva Ixtlilxochitl buscaram por meio da escrita de determinadas obras historiográficas reconstruir uma narrativa sobre a Conquista do México-Tenochtitlán dita verdadeira. A despeito de serem movidos por interesses particulares e fontes diversas, é possível constatar pontos convergentes nas elaborações de cada cronista, de sorte que se percebe que a *Historia de la nación chichimeca* (HNC) se assemelha em muitos aspectos às *Décadas* herrerianas. Uma leitura superficial das obras pode até mesmo levar a conclusão de que se tratam de perspectivas idênticas, pois elas compartilham (aparentemente) de um mesmo encadeamento dos eventos. Todavia, o cotejamento das crônicas demonstra o distanciamento entre as perspectivas de cada obra, o que não significa que elas são diametralmente opostas. Reconhecer esses objetivos e intenções singulares auxilia a compreender o que cada cronista entende por Conquista e seus conquistadores. Assim, analisaremos a periodização, os protagonistas e os agentes secundários, os jogos de poder, os pontos de virada, os silêncios, os imaginários e as fontes documentais de cada narrativa. Por meio desses eixos analíticos, pensaremos como essas histórias e memórias foram arquitetadas e quais são as suas proximidades e distanciamentos.

A Conquista em Herrera

Atuando em um cargo oficial de produção de memória da Espanha sobre a colonização e cristianização das Índias, Herrera produziu uma extensa obra historiográfica, as *Décadas*. Por meio de inúmeras fontes documentais, sobretudo castelhanas, o Cronista Mayor elaborou sua narrativa sobre a Conquista do México⁶, apenas algumas décadas depois desse evento. A periodização adotada por esse autor revela a perspectiva que conduzirá toda a história. De acordo com Herrera, a chegada de Hernán Cortés em Cozumel, em fevereiro de 1519, marca o início da Conquista que se estende até o dia 13 agosto de 1521, se encerrando quando Cuautemoc, o último tlatoani mexicana, se rende ao conquistador estremenho. Nota-se que Cortés além de estar presente e comandar os momentos cruciais, é único protagonista capaz de efetivar a conquista. Ademais, trata-se essencialmente de uma história da vitória do

⁶ A sua narrativa da Conquista ocupou cerca 380 páginas das *Décadas*, o que equivale aproximadamente 15% dessa obra.

cristianismo e da Coroa sob os ídolos e os governantes indígenas. Nesse sentido, a narrativa constantemente produzirá dualidades para explicar os personagens: eles serão bons ou maus, agentes de Deus ou asseclas do demônio, amigos ou inimigos, nós ou eles.

Mesmo elaborando sua obra a um oceano de distância, percebe-se que Herrera incorpora tópicos que estão se construindo a respeito do Novo Mundo, como a cortesina, adotando algumas lógicas que estão presentes nos relatos de *probanzas de mérito*⁷. Logo no início da narrativa o protagonista assume uma postura muito engenhosa e astuta, decidindo ignorar as ordens do governador de Cuba, Diego Velazquez (com o qual já tinha se desentendido), e seguir seus instintos a fim de tornar-se, ele próprio, um grande conquistador de novos mundos. Essa conduta é comum nas descrições de Cortés, demonstrando que ele era um homem belicoso, astuto, inteligente e corajoso. A fundação de Vila Rica de Veracruz também é demonstrativa dessa sua excepcionalidade. O próprio conquistador teria se destituído do cargo para em seguida ser eleito e desse modo se tornar governador e capitão geral de forma legítima, desligando-se de Velazquez e tornando-se dependente apenas do monarca. Dessa forma, a narrativa herreriana reforça o mito do conquistador excepcional, ocultando a agência de outros personagens e reduzindo a Conquista à um triunfo de poucos espanhóis audazes.

Além disso, a imagem construída do conquistador nas *Décadas* evoca uma dimensão teleológica, ou seja, Cortés é visto como a própria personificação do êxito da Conquista (já entendida como dada), é aquele protagonista que enfrentou todos os adversários (desde indígenas inimigos até partidários de Velazquez), e todos os obstáculos, obtendo o sucesso final. Nessa luta contra os seus inimigos (que representavam não apenas seus adversários particulares, mas também da civilização e da evangelização), o conquistador precisou tomar medidas mais drásticas, como a destruição de seus próprios navios a fim de que seus homens não fugissem⁸, o enforcamento de defensores do governador de Cuba, entre outras penalizações para aqueles que pareciam se opor àquela empresa. Portanto, a severidade do conquistador não parecia ser incompatível com a sua representação enquanto herói, ademais, tudo seria justificado para honra e glória da Coroa e da Cristandade. Herrera ainda descreve o capitão estremenho como aquele homem ciente da política mesoamericana, que teve iniciativas como a busca pelo estabelecimento de alianças com os povos indígenas submetidos à tirania e opressão mexica, oferecendo seu apoio para torna-los livres.

No lado oposto dessa caracterização encontramos Montezuma. Enquanto antagonista do herói espanhol, o “Rey de Mexico” é apresentado como um homem vacilante, ingênuo e medroso. O fato dele buscar dissuadir através de presentes o propósito de Cortés de ir até Tenochtlán, aponta para a fragilidade desse governante. Todavia, antes da sua prisão, Montezuma possuía uma postura menos passiva quando, por exemplo, se confedera com os de Cholula para matar aos espanhóis em outubro de 1519 e quando ordena à Couatlpopoca que executasse Juan Escaldante e seus aliados em Veracruz (o que culmina na sua própria prisão). Entretanto, ao longo da narrativa o tlatoani perde cada vez mais a sua dimensão

⁷ Gênero de documentação que buscava relatar as atividades dos conquistadores aos monarcas e, sobretudo, solicitar recompensas, como as famosas *Cartas de relación cortesinas*.

⁸ De acordo com Restall (2006), essa ação fazia parte de um conjunto de procedimentos comuns anteriores à expedição cortesina, portanto, não trata-se de um ato excepcional de apenas um homem, mas de um padrão de Conquista.

tirânica e ativa para ganhar contornos mais fracos e abatidos, até que em sua morte, causada por uma pedrada de seu próprio povo, há uma representação de um Montezuma completamente entregue.

A crônica de Herrera é estruturada de forma cronológica e possui uma concepção de história como uma narrativa oficial, isto é, ela deveria conservar a memória dos grandes acontecimentos. Considerando essa prerrogativa, os eventos que o cronista narra confirmam a sua percepção sobre a Conquista enquanto um processo incontornável que estava fadado a vitória castelhana. Dessa forma, depreende-se das *Décadas* episódios que corroboram essa perspectiva e que quando cotejados com a narrativa de Alva Ixtlilxochitl possibilitam entender as concepções distintas de cada autor e as suas tensões narrativas. Esses episódios são: o combate e a aliança com Tlaxcala, o Massacre de Cholula, a prisão de Montezuma, o ataque ao Templo Mayor, a morte do tlatoani mexica, a Noite Triste, o Cerco do México e a captura de Cuautemoc.

A maneira pela qual é narrado o combate com os de Tlaxcala e a subsequente aliança entre essa cidade e os espanhóis corrobora para uma interpretação fundamentada na superioridade (militar, religiosa e cultural) espanhola e na providência divina. Em alguma medida, todos os eventos transcorridos na empresa cortesina durante os anos 1519 a 1521 encontraram sua explicação na crônica herreriana a partir desses dois fundamentos. Vista a grandiosidade e a força de Tlaxcala, a vitória castelhana reforça a ideia de superioridade e abre espaço para interpretações que deifiquem os estrangeiros, pois só com o auxílio sobrenatural seria possível subjugar aquela cidade. Assim, a desvantagem numérica que parecia indicar a derrota dos espanhóis, só serviu para reafirmar a sua supremacia e, sobretudo, o favor do Deus verdadeiro.

Inserido nessa mesma lógica, o Massacre de Cholula foi um dos mais importantes acontecimentos no decorrer da Conquista, pois foi naquela cidade que os espanhóis ganharam determinada notoriedade (visto que eles teriam retirado a áurea de invencibilidade de Cholula, cidade de Quetzalcoatl, um dos maiores deuses do panteão mexica) e demonstraram novos tipos de violência e guerra que estariam presentes no decorrer dos próximos anos. Assim, percebendo que seus aliados estavam sendo maltratados e tendo a confirmação através de Marina, a intérprete indígena, de que a cidade estava orquestrando uma revolta junto aos mexicas⁹, Cortés decide atacá-los. Herrera preocupa-se em relatar que o ataque do conquistador estremenho além de ser imprescindível, configurava uma guerra justa, isto é, era preventivo a uma rebelião e buscava o avanço da fé e dos territórios espanhóis sobre os indígenas. Ademais, o caráter legítimo de tal violência validava-se no momento em que a vida de mulheres e crianças foram poupadas, apesar dos seis mil mortos e da destruição de toda a cidade. Outro fato que confirmaria a superioridade castelhana é a prisão de Montezuma, considerado o maior de todos os governantes da Mesoamérica. Ele foi capturado pelo conquistador estremenho por ter ordenado a morte de alguns espanhóis e seus aliados totonacas em Veracruz e por representar uma ameaça aos estrangeiros instalados no México-Tenochtitlán. Esse episódio além de fortalecer a caracterização de Montezuma como um governante fraco e covarde que aceita sem muita contestação a sua prisão e abandona seu povo e seus deuses, evidencia o caráter mais audacioso do conquistador que assumia posturas

⁹ Habitantes do México-Tenochtitlán, a quem o autor chama de mexicanos.

completamente ousadas em benefício do seu propósito. Além disso, revelaria também que os espanhóis estavam no controle e domínio de toda a situação, impedindo interpretações que admitissem a existência de estratégias indígenas para lidar com aquele novo contexto.

O massacre do Templo Mayor, todavia, além de marcar um novo período na relação entre mexicas e espanhóis, representa uma ruptura: o ponto de virada da crônica. Considerando que até meados de maio de 1520 a vitória castelhana parecia imperar sobre tudo, a resposta mexica à matança promovida pelos espanhóis sob liderança de Pedro de Alvarado durante uma celebração religiosa indicou que o relacionamento entre as partes não parecia estar em termos tão pacíficos e subordinados como Herrera buscou apontar. Da mesma forma como foi relatado o ocorrido em Cholula, o massacre do Templo Mayor também recorreu à noção de guerra justa. Assim, a ação violenta dos espanhóis era compreensível, pois era na verdade uma reação à uma possível revolta indígena que estava sendo encaminhada para matar Alvarado e seus companheiros. Destarte, a culpa da violência espanhola recai sobre as próprias vítimas. Herrera ainda faz questão de ressaltar que o ataque não foi motivado pela cobiça, tampouco pela ganância em lograr as joias de ouro que os nativos portavam.

Sob esse cenário de batalhas entre os mexicas e os espanhóis, o cronista relata o momento em que Montezuma decide falar com o seu povo com o intuito de convence-los da necessidade de acabar com aquela guerra. Inconformados com essa postura, os mexicas lançam uma pedra que acerta a cabeça do tlatoani apesar de um espanhol fazer a sua guarda, e ainda que a ferida não fosse mortal, “por el sentimiento, y por no querer comer, ni ser curado, en quatro dias se murio.” (Herrera, 1601, *Década II*, p.340). Essa versão de um Montezuma angustiado devido a rejeição que sofria de seus próprios vassalos e que se recusava a se alimentar e a se tratar, reforça a inocência dos conquistadores e a culpa mexica a respeito da morte daquele importante homem. Portanto, nessa perspectiva Montezuma teria sido o responsável por sua própria morte: ele teria se suicidado, apesar dos esforços dos espanhóis em salva-lo (Restall, 2020)¹⁰.

Ignorando deliberadamente o último pedido do tlatoani, os mexicas continuam a empreender a guerra e sem outra alternativa os espanhóis fogem da cidade durante a noite (ainda num tom heroico), tendo grande baixa de seus soldados. Esse episódio ficou conhecido como Noite Triste e a sua narrativa além de ser abreviada (visto que o objetivo da crônica era relatar os grandes e vitoriosos feitos e não as perdas), transmite uma importante lição moral sobre a cobiça e o perigo que ela representa, pois durante a retirada do México-Tenochtitlán os soldados que “menos oro tomaron, y mas ligeros yuan, pelearon mejor, y libraron mejor” (Herrera, 1601, *Década II*, p.344), ou seja, aqueles que não se prenderam as riquezas puderam se salvar e continuar naquela empreitada pela colonização e evangelização. Além disso, esse relato adota alguns elementos dramáticos como as lágrimas de Cortés que reforçam uma imagem de um herói trágico da literatura épica.

¹⁰ Essa versão da morte de Montezuma é cópia de parte do relato de 1560 de Francisco Cervantes de Salazar que “imaginó un poético intercambio entre un Cortés suplicante y un Moctezuma con el corazón y cabeza rotos por las piedras de los mexicas rebeldes: ‘el corazón se me hace pedazos,’ confiesa el emperador.” (RESTALL, 2020). Assim, essa interpretação que livra os espanhóis da culpa pela morte do tlatoani foi (previsivelmente) a mais favorecida pelos escritores castelhanos, como Herrera e Bernal Diaz.

O que parecia indicar o fim desastroso da Conquista é na realidade o momento em que Cortés recupera forças, renova sua fé cristã, reestrutura seu exército e cria novas estratégias de combate. Percebe-se que a Conquista na crônica herreriana ganhava cada vez mais tons cruzadistas, em que a missão principal se explicava a partir de princípios e pressupostos cristãos. Criava-se então um sentimento de unidade naquele grupo que não era tão coeso por meio da definição do outro enquanto o infiel que precisava ser combatido. Desse modo, Cortés idealizava um inimigo em comum (o mexica) e minimizava ao máximo aquelas diferenças de regionalismos entre os próprios espanhóis. Outro fato que fortalece essa dimensão cruzadística é a aparição de santos em batalhas. Essas intervenções miraculosas de personagens bíblicos, como a Virgem Maria e os apóstolos Santiago¹¹ e Pedro¹², confirmam o favor divino bem como a predestinação de Cortés em realizar grandes feitos em nome da Cristandade e da monarquia espanhola.

Sobretudo nota-se que o Cronista Mayor elabora um relato de vitórias castelhanas, em que apesar das desvantagens o sucesso da empresa cortesina já era um fato irremediável. Destarte, a conquista de cidades importantes para a realização do Cerco do México-Tenochtitlán (como Chalco, Tlacopan, Xochimilco, Coyoacan e Tacuba) é explicada, essencialmente, por meio da superioridade dos armamentos e tecnologias militares espanholas, como os bergantins, “los arcabuzes y ballestas” (Herrera, 1601, *Década III*, p.38), que não se equiparavam em nada aos equipamentos dos nativos, como as suas flechas. Por fim, o último evento que marca o final vitorioso da Conquista espanhola é a captura de Cuautemoc, governante que empreendeu uma grande resistência aos estrangeiros. Herrera afirma que no dia 13 de agosto de 1521 não só o tlatoani foi preso, mas também foi o dia em que se “acabo la guerra, y el gran Imperio Mexicano.” (Herrera, 1601, *Década III*, p.68). Desse modo, percebe-se como a Conquista de Herrera é construída de forma episódica que se encerra abruptamente naquela data, marcando o final fracassado da história nativa.

Ao longo da narrativa o Cronista Mayor (re)produz dois imaginários sobre os indígenas. Dessa forma, Herrera resume toda a complexa e múltipla política mesoamericana em dois polos opostos a partir da relação que eles mantêm com os castelhanos. O primeiro grupo é composto pelos nativos aliados. Apesar de reduzir (muitas vezes) a atuação desse grupo aos tlaxcaltecas (minimizando a relevância dos diferentes aliados para a empresa cortesina), outros índios amigos aparecem na crônica, como os totonacas, os primeiros a estabelecerem uma aliança com Cortés. A descrição da sua cidade, Cempoala, enquanto um lugar “q parecia todo un parayso terrenal” (Herrera, 1601, *Década II*, p.156) que contava com uma grande população e edificios maravilhosos, além de possuir uma organização social e política, demonstra como os índios amigos são representados. Isto é, enquanto aliados os indígenas serão vistos como mais próximos da civilização, inclusive o cronista afirma que as pessoas dessa cidade não andavam desnudos como os outros índios, mas andavam “domesticos entre

¹¹ Santiago Matamoros teria sido um santo que durante a Reconquista teria lutado ao lado do exército cristão nas batalhas contra os mouros. Da mesma forma, o santo e cavaleiro aparece ao lado dos conquistadores no México-Tenochtitlán auxiliando-os na guerra contra os indígenas.

¹² Segundo Herrera, durante uma batalha (antes do cerco do México) Cortés estava quase sendo morto por inimigos quando um tlaxcalteca chega e o salva. No dia seguinte, o conquistador estremenho não encontra esse indígena aliado em nenhum lugar, o que o leva a acreditar que, na realidade, aquela ajuda teria sido uma aparição de São Pedro, seu santo de devoção.

los castellanos”. De sorte que Herrera afirma que Cempoala será comparada com Sevilla, pela grandeza e formosura do lugar, e com Villaviciosa, “por su frescura, y abundancia de frutas” (Herrera, 1601, *Década II*, p.156).

Da mesma forma como retratou Cempoala, o cronista espanhol representa Tlaxcala como um lugar paradisíaco, com uma riqueza inesgotável de flora e fauna e de uma beleza “tan perfecto quanto puede caber en humano entendimiento” (Herrera, 1601, *Década II*, p.201). Ainda assim o seu povo era rudimentar¹³ e com condutas e crenças pecaminosas. Herrera alega que “la mayor parte desta gente es de baxo talento, en sus animos, y fuerças corporales debiles, de baxos pensamientos, pusilanimos, dexativos, incapaces de qualqueira cosa gave. Deve de ser corregidos, y llevados por amor.” (Herrera, 1601, *Década II*, p.208). Logo, a caracterização dos índios amigos, muitas vezes, se aproxima da imagem da criança, que é um ser que precisa ser tutelado com benevolência. Apesar dessa dimensão pueril, os aliados, especialmente os de Tlaxcala, assumem em alguns momentos posturas violentas, pois ainda são selvagens e sua natureza inclinada a crueldade. Esses comportamentos agressivos ganham destaque no final do cerco do México, momento em que os espanhóis se dedicam apenas para impedir aquele ímpeto bárbaro de seus aliados para com os mexicas. Herrera, entretanto, admite que “poco podian hazer novecientos [espanhóis] con ciento y cinquenta mil que eran los Indios amigos” (Herrera, 1601, *Década III*, p.66). Assim, o cronista reconhece que os castelhanos tinham pouco poder de decisão devido a desvantagem numérica, abrindo espaço para a interpretação que entende que a guerra estava sob comando e ordenança dos próprios chamados aliados, que por essa perspectiva já não são mais simples auxiliares dos conquistadores espanhóis, mas sim “primary agentes and conquistadors in their own right” (Matthew, Oudijk, 2007, p.320).

No lado oposto dessa representação mais pueril e paradisíaca (mas que não é incompatível com a imagem mais violenta), encontram-se os índios inimigos. Esse grupo alcança sua personificação máxima nos mexicas, que são tirânicos, cruéis na guerra, supersticiosos, sodomitas, idólatras e que representaram a maior resistência a força espanhola em terras ameríndias. Percebe-se como o cronista retrata os oponentes da Conquista enquanto personagens associados ao demônio e que são fiéis aos seus deuses mesmo diante da iminente queda do México-Tenochtitlán e de seus ídolos. O auge da brutalidade mexica é o sacrifício de homens e o ato de comer a carne humana. Essa prática comum entre eles serve também como retórica da alteridade que delinea as diferenças entre “eu” e “eles”, isto é, entre os espanhóis e os bárbaros mexicas¹⁴.

¹³ Herrera afirma que os tlaxcaltecas ainda não tinham chegado ao entendimento de que a Terra era esférica, nem sabiam da existência dos quatro elementos, entre outras crenças rudimentares, colocando-os, assim, numa posição de conhecimento inferior aos antigos.

¹⁴ Herrera relata um caso interessante de um espanhol que após a Noite Triste, enquanto caminhava de volta para Tlaxcala, por estar passando muita fome decide abrir o corpo de um conterrâneo e comer seu fígado. Cortés fica tão irritado com a situação que ordena o enforcamento desse sujeito. Esse caso parece apontar a necessidade de reafirmar a diferença entre os costumes civilizados (lê-se europeus) e os costumes do outro. Esse acontecimento revela também como tudo se torna menos civilizado longe da Europa, até mesmo os próprios espanhóis.

Ainda que Herrera elabore esses dois imaginários a respeito dos indígenas, o cronista não abre espaço para questionar a humanidade desses sujeitos, ou seja, era certo que os índios faziam parte do gênero humano, embora fossem hierarquicamente inferiores aos espanhóis (portanto, as alianças estabelecidas não representavam relacionamentos entre iguais). Assim, por serem subalternos, os indígenas ocupavam espaços secundários dentro da narrativa herreriana que buscava relatar apenas os grandes protagonistas (logo, os espanhóis). Silenciados dentro de suas próprias histórias e ocultados em muitos relatos, os indígenas foram mencionados a sombra dos considerados verdadeiros conquistadores e agentes. Em segundo ou terceiro plano, esses personagens ocuparam espaços minoritários junto com outros que também foram quase esquecidos, como os negros¹⁵ e as mulheres. Essa postura do autor serve para reafirmar a superioridade castelhana e para demonstrar como o fazer crônístico pouco se preocupava em retratar aqueles indivíduos que não representavam a postura moral valorizada na época (considerando a concepção de história em sua função de lembrar os modelos de virtudes como exemplos).

As fontes que o cronista lança mão para produzir sua memória oficial das Índias também dizem muito sobre a perspectiva e os interesses que moviam e mobilizavam a sua escrita. Apesar da proibição da circulação de muitos relatos por causa da política de controle da informação de Felipe II, algumas ideias contidas nessas obras ainda estavam presentes nas produções oficiais. Proíbe-se Cortés, mas não a circulação de parte do seu mito como personagem central. Proíbe-se Las Casas, mas não a perpetuação de parte de suas ideias. Assim, nessas narrativas oficiais ainda cabem certas tópicas que foram censuradas (apesar do cronista não elaborar sua opinião particular de forma aberta em seus escritos, visto a função do cargo que ocupava).

Herrera afirma que a sua crônica é produzida a partir dos papéis, dos livros, dos registros e das relações do *Real y Supremo Consejo de las Indias*. Destarte, por meio desse profuso acervo, o Cronista Mayor elaborou suas narrativas dos grandes acontecimentos do além-mar. Como o conhecimento era compartilhado como bem comum, ou seja, a lógica de autoria ainda era coletiva e portanto os cronistas liam e copiavam uns aos outros, muitas interpretações sobre determinado fato são semelhantes a de outros autores e muitas passagens são extratos exatos de outras obras. Por não haver essa necessidade de reafirmar a autoria de alguém e nem de expor quais são os documentos utilizados para realizar determinada afirmação, Herrera pouco cita diretamente suas fontes e quando o faz, a maioria das vezes, é para discordar delas. Percebe-se uma preferência de Herrera em utilizar os relatos de Bernal Díaz del Castillo, testemunha ocular dos eventos, em oposição a recorrer a Francisco López de Gómara. O Cronista Mayor cita o historiador espanhol, por exemplo, para poder corrigir a afirmação que ele havia feito com relação a vinda de Francisco de Garay em Veracruz em 1519 quando na verdade o conquistador apenas havia enviado um representante seu, Alonso Albarez Pineda, como afirmou Díaz del Castillo e como reitera o Cronista Mayor. Herrera ainda cita Gómara em outras passagens e na maioria delas discorda e retifica alguma

¹⁵ Uma das poucas menções feitas sobre a presença da população africana na narrativa da Conquista de Herrera é justamente quando se relata o início da varíola na Mesoamérica, pois, segundo o cronista, é por meio de um negro infectado que a doença é trazida. É interessante notar que a presença do negro é acompanhada, quase que exclusivamente, da enfermidade. Também observa-se nesse ponto uma tendência em ocultar a agência de outros conquistadores, os chamados “guerreiros invisíveis” (RESTALL, 2006).

afirmativa do historiador, como quando ele declara que as mulheres de Cholula eram “*plateras*”, sendo que na realidade apenas exerciam seu trabalho de “hilar y tejer”¹⁶.

Outro autor que é mencionado diretamente nas *Décadas* é Diego Muñoz Camargo, o cronista mestiço que narra a história da província de Tlaxcala desde sua formação até a Conquista. A escolha dessa fonte também reflete sobre a importância que os tlaxcaltecas desempenharam na narrativa herreriana em comparação a outros grandes aliados (como os texcocanos). Ao enfatizar a participação apenas desse grupo de índios amigos, Herrera estabelece uma interpretação que entende os demais aliados como ingênuos e sem agência (Matthew, Oudijk, 2007, p.319). É certo que os tlaxcaltecas foram os aliados mais conhecidos, porém eles não agiram sozinhos e não desempenharam funções apenas guerreiras, mas também foram relevantes na alimentação dos espanhóis, nas decisões estratégicas, no sustento logístico, etc.

Ainda que Herrera não cite diretamente é inegável que ele manipulou ou ao menos teve contato com muitos documentos para produzir a suas narrativas. Sua obra é, sobretudo, descritiva e repleta de feitos grandiosos cujo protagonismo se encontra nos castelhanos. A hipótese de que seus escritos devem ser monumentais e volumosos justamente para poder cumprir seu objetivo de abafar relatos difusos que não estavam em concordância com a Coroa, parece se comprovar quando é analisada a narrativa da Conquista do México-Tenochtitlán, que se propõe a ser uma história do triunfo daqueles poucos homens estrangeiros e de Deus sobre o demônio e seus asseclas. Logo, a “visão negativa dos indígenas era necessária para embasar a interpretação salvacionista e providencial da intervenção espanhola.” (Morais, 2011, p.175). Dessa forma, legitimava-se a colonização espanhola e a imposição da fé católica “mediante el favor de las armas.” (Herrera, 1601, *Década II*, p.167).

O Cronista Mayor encontra as explicações para os resultados bem-sucedidos da Conquista na excepcionalidade da figura de Cortés, na superioridade militar e cultural espanhola, na intervenção divina, na política e na moral decadente do império mexica, no impacto das doenças (especificamente da varíola, que também era demonstrativa da providência divina e da inferioridade biológica dos indígenas, pois ela só atingia a população nativa) e na paralisia frente ao grandioso exército castelhano e seu aparato. Essas causas mostram como a narrativa herreriana foi solo fértil para a proliferação de mitos. Apresentam também qual a ideia de Conquista que Herrera defende: um processo incontornável fadado a vitória castelhana e a colonização. Nota-se, por fim, que é uma história espanhola, aonde os indígenas são apenas os coadjuvantes.

A Conquista em Alva Ixtlilxochitl

Para pensar a Conquista que Alva Ixtlilxochitl constrói em suas obras é necessário considerar a sua herança espanhola e a sua herança indígena. Esse autor “híper-híbrido”, como definido, é um ser complexo que produziu diferentes interpretações para os mais diversos processos da história indígena. Dessa forma, refletir sobre a historicidade desses escritos permite

¹⁶ Essa correção e crítica à Gómara é uma cópia literal do capítulo 57 da obra *Crónica de la Nueva España* de Cervantes de Salazar.

compreender a partir de qual perspectiva e quais são os interesses que mobilizavam o cronista e a sua narrativa. Assim, a tendência em estender a identidade étnica do autor a sua obra, isto é, compreender suas produções dentro de uma classificação estanque e que corresponde, necessariamente, a identidade do escritor, reduz as possibilidades de compreensão mais complexa das suas crônicas. Percebe-se através da análise de suas narrativas que as formas de argumentação e organização discursiva não estão determinadas por sua origem étnica. Danna Levin Rojo e Federico Navarrete (2007) defendem que a relação entre a produção historiográfica e a identificação do autor é dinâmica, dialógica e intercultural. Ou seja, cada obra é resultado de uma interlocução particular em um momento específico e da interação entre tradições diferentes. Cria-se então um espaço de diálogo entre as tradições historiográficas indígenas (que adaptam seus conteúdos e argumentos em moldes europeus) e espanholas (que passam a utilizar as histórias indígenas como fontes). Por meio desse esquema de leitura dos documentos é que se percebe os fluxos e refluxos de formatos, informações e narrativas, não restringindo, portanto, o autor e a sua produção a uma categoria isolada e imóvel.

Logo, por meio desse modo de interpretação (que não essencializa o autor e as suas obras) é que será pensada a construção do relato da Conquista do México-Tenochtitlán de Alva Ixtlilxochitl, percebendo as diferenças e similaridades dessa narrativa com a que foi elaborada por Herrera y Tordesillas em suas *Décadas*. Para isso, serão utilizadas duas obras do autor texcocano: a crônica *Historia de la nación chichimeca* e a XIII Relación, *De la venida de los españoles, y principio de la ley evangélica*. Essa segunda obra matiza a representação da primeira (até mesmo a desdiz em algumas partes) e permite constatar como o cronista manipula seus argumentos e sua identidade em função do contexto em que estava inserido.

A Conquista na Historia de la nación chichimeca

A *Historia de la nación chichimeca* é a obra da maturidade de Alva Ixtlilxochitl. Escrita no momento em que o cronista já ocupava uma posição privilegiada dentro da emergente sociedade novohispana, a obra reflete a ocupação do seu autor enquanto agente desse sistema. A crônica também evidencia o caráter estratégico das produções da historiografia indígena colonial, pois ela é fruto do diálogo e da negociação entre diferentes tradições, inserindo-se num jogo duplo para ser aceita e aprovada por diferentes destinatários. Alva Ixtlilxochitl inicia sua crônica relatando a criação do mundo pelo deus Teotloquenahuaque. Essa opção por começar o texto relatando a origem do universo era lugar-comum entre as produções de tradição nativa. Como abordado no primeiro capítulo, a HNC pode ser dividida em duas partes: a primeira versa sobre as diferentes etnias pré-hispânicas e a segunda aborda a história de Hernán Cortés e a sua empresa. Assim, a chegada desses estrangeiros representa uma clivagem na narrativa. A história da Conquista se dá então a partir do momento em que o conquistador estremenho chega em Acuzamil (Cozumel) e instaura a verdadeira religião entre os seus habitantes, que reconhecem e adoram a cruz e a imagem da Nossa Senhora e quebram todos os ídolos de seu templo. Logo, a empresa cortesina parecia (desde seu princípio) acumular vantagens e apontar para sua vitória incontestável. A narrativa encerra-se no primeiro ataque à sitiada Tenochtitlán, no dia 9 de junho de 1521. Provavelmente a obra se estenderia até a queda da cidade mexicana em agosto daquele mesmo ano. Porém, como

o manuscrito está perdido não é possível afirmar com precisão qual a periodização que o cronista empregou.

Tal qual na crônica de Herrera, a narrativa da Conquista na HNC encontra seu protagonista na figura heroica de Cortés. Ainda que Alva Ixtlilxochitl incorpore muitas tópicos comuns em relatos hispânicos, o texcocano atribuiu um espaço de agência maior aos índios amigos. Destarte, por meio da sua voz autoral, o cronista costurou duas diferentes tradições em um discurso unificado. A análise dos episódios demonstra essa perspectiva mais ativa dos nativos que não ocuparam espaços apenas como agentes secundários mas como personagens principais que manipularam as situações a fim de alcançar seus objetivos. O primeiro exemplo dessa postura mais atuante dos indígenas é o momento de batalha entre os espanhóis e os de Tlaxcala em setembro de 1519. A vitória castelhana não representou a sua superioridade militar, tecnológica ou cultural, mas sim uma decisão estratégica dos tlaxcaltecas (que estavam testando as forças espanholas durante essas batalhas) em aliar-se àquele forte grupo estrangeiro, pois “en ellos ejecutarían la venganza de las contiendas que tuvieron” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.265) com os mexicas¹⁷. Dessa forma, os castelhanos se transformaram em peças da vingança tlaxcalteca, em “agentes da ambição nativa” (Restall, 2006, p.98).

Logo, nota-se que a aliança entre os índios amigos (totonacas, tlaxcaltecas, texcocanos, etc.) e os espanhóis era um acordo firmado entre iguais. Alva Ixtlilxochitl, diferentemente de Herrera, não partia do pressuposto de que os indígenas eram seres inferiores aos espanhóis. Ao mesmo tempo, o cronista texcocano hierarquizava as diferentes etnias a partir do relacionamento que eles estabeleciam com os estrangeiros e a sua cultura, ou seja, ao aliar-se com os cristãos os indígenas tornavam-se mais civilizados e superiores àqueles que permaneciam fieis aos seus deuses e governantes idólatras (como os mexicas). A narrativa desse processo de confederação aponta também para o quanto os espanhóis dependiam do conhecimento, da força militar e do sustento logístico dos diversos povos nativos, visto que os recém-chegados eram poucos, não conheciam a geografia do lugar e tampouco a sua organização social e política. Dessa forma, o autor da HNC demonstra o quanto outras funções que não eram especificamente guerreiras ocupadas por esses aliados - como as dos tamemes¹⁸, dos guias, dos cozinheiros e dos intérpretes – foram igualmente cruciais para a sobrevivência dos espanhóis em terras indígenas.

Outro evento que permite observar as tensões narrativas entre a crônica do Cronista Mayor e a do cronista texcocano é o Massacre de Cholula. Ao contrário do que foi relatado por Herrera, Alva Ixtlilxochitl afirma que esse episódio não foi uma resposta espanhola à uma tentativa de revolta mexicana aliada aos cholultecas. O autor defende que Cortés sabia que aqueles inimigos não estavam arquitetando a morte dos castelhanos e seus aliados, pois os próprios embaixadores de Montezuma teriam afirmado que não tinham ciência de nenhum plano de ataque, porém, mesmo assim o conquistador decide por executar os cholultecas “porque queria hacer un castigo ejemplar” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.272). Essa perspectiva

¹⁷ Habitantes do México-Tenochtitlán, a quem o cronista texcocano, assim como Herrera, chama de mexicanos.

¹⁸ Também conhecidos como porteiros ou “hombres de carga”, eram responsáveis por carregar coisas e, muitas vezes, combatentes impossibilitados, de um lugar para o outro.

fortalece a imagem de Cortés enquanto um personagem violento que ignora deliberadamente uma possível inocência daqueles indígenas. Essa imagem não é incompatível com a representação heroica do capitão estremenho que é comparado (e até mesmo colocado em posição superior) a grandes líderes militares da antiguidade como Júlio César e Alexandre, e caracterizado como um homem “muy belicoso y de pensamientos muy levantados” (Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO II, p.335).

Da mesma forma, o relato da prisão de Montezuma evidencia as diferentes perspectivas que cada autor utiliza. Assim, esse fato revela que o comando do processo da Conquista não estava unicamente nas mãos dos espanhóis, mas também estava na de seus próprios aliados que constantemente manipulavam os estrangeiros para lograr seus próprios interesses. Enquanto Herrera defende que a captura do tlatoani demonstraria o domínio dos espanhóis, Alva Ixtlilxochitl aponta (através de uma carta original que ele possuía) para o quanto eles eram suscetíveis as opiniões e vontades de seus aliados. Isto é, a prisão do governante mexica não teria sido uma simples punição, mas sim uma manipulação dos tlaxcaltecas (e de alguns espanhóis) motivados pela cobiça e pelo medo: eles desejavam fugir da cidade com as riquezas que haviam ganhado e para isso inventaram acusações contra Montezuma (o que resultou na sua prisão). Defendendo novamente essa influência (no sentido estrito da palavra) dos aliados sobre os castelhanos, o cronista texcocano narra o Massacre do Templo Mayor, ocorrido durante a festa de Toxcatl, como mais um dos eventos que foram fruto de uma determinada intervenção dos aliados nativos. Desse modo, vendo naquela celebração religiosa dos mexicas a oportunidade perfeita para “poder henchir las manos de despojos y hartar su codicia y vengarse de sus enemigos” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.286), os tlaxcaltecas afirmaram aos espanhóis que durante aquela festa os mexicas pretendiam matar Alvarado e seus companheiros. Assim, ao ouvirem essa alegação eles decidem ataca-los, “haciendo gran matanza y carniceira en los desdichados mexicanos” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.286). Esse ataque gerou uma resposta agressiva dos demais mexicas que, segundo o cronista, só não culminou na morte de todos os espanhóis porque Montezuma e Cacama solicitaram o arrefecimento daquele combate. Observa-se que na narrativa de Alva Ixtlilxochitl os espanhóis são retratados (repetidamente) como instrumentos da vingança tlaxcalteca, e isso não significa que sua participação não tenha sido relevante, apenas que foi secundária.

Seguindo o curso da narrativa, o cronista relata o assassinato de Montezuma pelo seu próprio povo (reforçando então essa imagem dos mexicas como rebeldes) provocado pelo descontentamento com a passividade e paralisia do tlatoani em frente aos ataques constantes. Essa morte tem um impacto negativo sobre os espanhóis que são cada vez mais pressionados pelos mexicas a saírem de sua cidade. Segundo Alva Ixtlilxochitl, no dia 10 julho de 1520¹⁹ os conquistadores são forçados a fugirem do México-Tenochtitlán. A representação desse episódio tem os mesmos pontos daquela que foi elaborada por Herrera, ou seja, ela apresenta também uma lição moral a respeito da cobiça e dos seus perigos, bem como desenvolve elementos dramáticos, como as lágrimas derramadas por Cortés em Tototépec. Em seguida, a despeito de todas as desvantagens, pelo gênio do conquistador estremenho e pelo auxílio

¹⁹ Na realidade, o episódio conhecido como Noite Triste foi no dia 30 de junho de 1520.

divino personificado em Santiago Matamoros²⁰, São Pedro e Santa Maria, há uma reviravolta na batalha no momento em que Cortés captura o estandarte real e mata o capitão geral do exército mexica, Zihuatcaltzin, colocando fim naquele combate e partindo em direção à Tlaxcala. A partir de então há um protagonismo maior de Texcoco e de Ixtlilxochitl, filho de Nezahualpilli e irmão de Cacama (que foi o governante dessa cidade de 1516 até o seu assassinato em 1520). Sabe-se que o cronista tem como um dos objetivos nessa obra reafirmar a importância de seu antepassado e de sua cidade durante a Conquista para estabelecer o lugar desses na História. Para isso o autor representa Ixtlilxochitl como a “persona más temida y respetada en todo aquel reino” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.280). Ele também é o “íntimo amigo” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.287) do conquistador estremenho, a pessoa mais leal e que mais auxiliou essa empresa. Todavia, esse personagem segue na sombra de Cortés ainda que ele seja essencial no encadeamento estrutural da crônica, pois é ele quem conecta a história chichimeca com os eventos da Conquista por meio da sua função articuladora²¹.

Uma das principais diferenças entre a narrativa herreriana e a da HNC é justamente o aparecimento desse guerreiro enquanto personagem relevante que oferece apoio aos cristãos desde o início da Conquista. Assim, na crônica do texcocano, Ixtlilxochitl auxiliou Cortés em muitos momentos, como na prisão de Cacama (quando esse organizava uma revolta contra os espanhóis). Dessa forma, em diferentes cenários o guerreiro confirmou a sua lealdade ao conquistador estremenho e possibilitou muitos triunfos, como o domínio de Texcoco. Assim, após a estadia em Tlaxcala e a confecção de bergantins, ao buscar apoio em Texcoco, Cortés recebe a recusa de Coanacoch. Entretanto, quando Ixtlilxochitl toma conhecimento de que seu irmão havia impedido os espanhóis de entrarem na cidade, ele vai até Texcoco e abriga aqueles estrangeiros, levando Coanacoch a abandonar a cidade junto com seus partidários e ir para o México, resultando assim em uma grande confusão e na ação violenta dos espanhóis e seus aliados tlaxcaltecas para conter os texcocanos revoltosos. Essa repreensão culminou no saqueamento de algumas casas e na queima do principal palácio de Nezahualpilli “de tal manera que se quemaron todos los archivos reales de toda la Nueva España, que fue una de las mayores pérdidas que tuvo esta tierra, porque con esto toda la memoria de sus antiguallas y otras cosas que eran como escrituras y recuerdos, perecieron desde este tiempo [...]”(Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.300).²² Destarte, com a cidade desamparada, Cortés nomeia Tecocoltzin como o novo governante, apesar de reconhecer junto com toda a população que Ixtlilxochitl era a “cabeza principal” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.300). Nesse ponto, percebe-se uma conformidade do guerreiro texcocano com a vontade de Cortés ao aceitar sem queixa e de bom grado a decisão do castelhano em

²⁰ Nota-se como esse personagem representa o auxílio divino que os espanhóis possuíam, bem como corporiza um novo tipo de violência e um novo tipo de guerra que é introduzido pelos espanhóis nas Américas.

²¹ Como dito anteriormente, a HNC pode ser dividida em duas partes. Na primeira há uma representação de Ixtlilxochitl enquanto protagonista vigoroso que age segundo seus próprios interesses. Na segunda, o cronista representa seu antepassado como personagem secundário que tem como função auxiliar Cortés, o real agente ativo da narrativa.

²² A queixa de Alva Ixtlilxochitl com a queima dos arquivos reais como a maior perda da Nova Espanha pode apontar para a importância que o cronista atribui aos documentos e fontes indígenas na elaboração da sua história.

estabelecer seu irmão como governante, atitude que parece ser incompatível com a representação desse sujeito na primeira parte da HNC²³.

Essa narrativa reforça a participação do antepassado do cronista em detrimento de outros personagens indígenas, como o próprio Tecocoltzin, que era quem realmente estava na liderança. Dessa forma, Alva Ixtlilxochitl representa seu trisavô como o mais poderoso aliado de Cortés e retrata todas as façanhas militares de Texcoco (sob comando de Tecocoltzin) como esforços particulares desse personagem. É importante considerar as motivações do cronista, especialmente a sua busca pelo cacicazgo, ao analisar a construção dessa imagem heroica de Ixtlilxochitl. Observa-se também que o autor da HNC não parte de uma interpretação racista, isto é, a diferença racial (indígenas *versus* espanhóis) não era o que definia as identidades dos personagens que compunham a sua história: o que definia esses sujeitos era (muito mais) a sua posição enquanto conquistadores/vencedores ou conquistados/vencidos.

Ainda que haja elementos antagônicos na crônica de Herrera e na de Alva Ixtlilxochitl é inegável o quanto as duas se aproximam em determinados pontos. O cronista texcocano, como foi demonstrado ao longo desse tópico, reservou aos seus descendentes espaços de agência na HNC, entretanto Cortés permanece sendo o verdadeiro protagonista de toda a história: é a partir do seu olhar que a narrativa se estrutura. Da mesma forma, lógicas da tradição hispânica, como a explicação da Conquista a partir de princípios cristãos, a aparição de santos e o fator providencialista, também estão presentes na crônica de Alva Ixtlilxochitl. Outrossim, o enfoque nos grandes acontecimentos e nos êxitos é mais um aspecto que está relacionado as historiografias coloniais espanholas. Além disso, o autor emprega diversos conceitos europeus (como idolatria e monarquia) para abordar sobre a realidade ameríndia e reforça a sua identificação com esses valores, ou seja, ao narrar sobre os espanhóis, sua cultura, sua religião, etc., ele usa pronomes possessivos (como “nuestros españoles”, “nuestra santa fe católica y ley evangélica”) a fim de indicar esse seu reconhecimento com essas determinadas concepções ocidentais. Até mesmo a forma pela qual o cronista concebe o tempo a partir do calendário cristão e a maneira pela qual ele faz o encadeamento dos eventos de forma cronológica e linear, apontam para um certo distanciamento com o mundo indígena dentro dessa obra, bem como a nomenclatura e a grafia adotada. Exemplo disso é o uso da palavra rei para referir-se aos tlatoque, demonstrando a busca por paralelos e o jogo no qual o cronista estava inserido para que seus textos fossem aceitos por diferentes destinatários, seja europeu, seja indígena²⁴.

Essa proximidade com as tradições hispânicas de produção historiográfica pode levar a uma falsa sensação de que essa crônica é mais uma do acervo de relatos espanhóis sobre a Conquista. Uma leitura superficial da segunda parte da HNC pode levar a errônea conclusão de que se trata de uma obra realizada a partir (única e exclusivamente) da perspectiva

²³ Pablo García afirma que essa problemática da descontinuidade narrativa entre as duas partes da HNC “permite hablar de dos Ixtlilxochimeh distintos.” (GARCÍA, 2006, p.79).

²⁴ Pablo García (2006) afirma que Alva Ixtlilxochitl tem uma postura “occidentalizante” em sua narrativa. Assim, ele caracteriza as sociedades de Anahuac em termos referentes a cultura espanhola que não tinham, necessariamente, relação com a experiência americana.

espanhola. Todavía, a análise das fontes utilizadas pelo autor aponta para a complexidade dessa obra.

As primeiras referências diretas feitas na narrativa da Conquista da HNC (que se inicia no septuagésimo sétimo capítulo) são a Herrera y Tordesillas e a López de Gómara. Relatando brevemente a história da vida de Cortés, o texcocano afirma que os autores citados tratam da biografia desse personagem mais especificadamente em suas histórias, todavia, cabe a ele resumir e abordar apenas o que corresponde ao seu propósito naquela crônica, isto é, narrar a Conquista a partir do olhar do conquistador estremenho. Desse modo, o cronista texcocano parece estabelecer uma certa distância entre esses textos, apesar de reconhecer veracidade em seus conteúdos. Ao longo da obra percebe-se essa posição antagônica de Alva Ixtlilxochitl com os documentos castelhanos, pois é inegável que parte de suas fontes sejam de origem espanholas (especialmente quando ele relata as façanhas cortesinas), entretanto o autor referencia quantitativamente mais fontes de distintos grupos étnicos. O fato é que há mais menções de documentos na obra de Alva Ixtlilxochitl do que na de Herrera, e isso pode apontar para uma preocupação maior desse primeiro cronista em positivar seu texto. Apesar dessas variadas referências feitas ao longo da sua crônica, o autor da HNC não costuma especificar essas suas fontes. Desse modo, são comuns afirmações como “según las relaciones y pinturas de Tetzcuco” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.283), “según la relación que tengo citada de Tlascalá” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.292) e “según las relaciones y pinturas de Chalco [...]” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.300). Nota-se que essas citações têm caráter vago e podem indicar um recurso retórico do cronista texcocano para criar um índice de verossimilhança em sua obra.

Observa-se ainda que as menções às fontes se concentram mais nas partes que apresentam interpretações destoantes daquelas que foram elaboradas por castelhanos (como o próprio Herrera). Assim, quando o cronista relata, por exemplo, sobre a prisão de Montezuma e sobre o Massacre do Templo Mayor, ele tem a preocupação em afirmar a partir de qual documento compôs aquela sua interpretação. Dentro dessas narrativas é que Alva Ixtlilxochitl apresenta uma das suas principais fontes: uma carta original “firmada de las tres cabezas de la Nueva España en donde escriben a la majestad del emperador nuestro Señor [...]” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.276). Essa carta é referenciada não apenas no relato desses dois acontecimentos, mas está presente em outros momentos ao longo da HNC e seu conteúdo parece confirmar a manipulação tlaxcalteca sobre os espanhóis. Todavía, o cronista texcocano não define exatamente qual documento é esse.

Para além das diferentes *relaciones*, pinturas e histórias dos mexicas, dos tlaxcaltecas, dos texcocanos, dos cholultecas, entre outros, Alva Ixtlilxochitl utiliza os escritos de Tadeo de Niza. Ao invés de recorrer aos “autores que han escrito la historia de la conquista” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.269), o cronista opta por seguir a obra desse indígena de Tlaxcala. Redigido em 1549 sob mandato do governante de Teticpac, D. Alonso Gómez, e enviado pelo padre Pedro de Osorio ao rei da Espanha, a crônica de Tadeo de Niza representou “la más certa y verdadera de cuantas están escritas, pues fué hecha con tanto acuerdo y de quien tan bien lo sabia” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.269) no que se refere as histórias de Tlaxcala. O autor texcocano declara seguir também testemunhas oculares como “Miguel Tlachpanquizcatzin regidor perpetuo y natural de Quiahuiztlan, Toribio Tolinpanecatl, don

Antonio Calmecahua, don Diego de Guzmán, don Martín de Valencia Coyolchichiyuhqui, y otros que no se ponen aqui sus nombres [...]” (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.269).

Percebe-se que Alva Ixtlilxochitl faz um distanciamento da sua obra com determinadas histórias da Conquista. No capítulo XC, o autor reafirma que redige

según las relaciones y pinturas que escribieron los señores naturales recién ganada la tierra, que se hallaron en los lances acontecidos en aquellos tiempos, porque en cuanto a las cosas de nuestros españoles, y más notables en aquestos tempos, Francisco de Gómara en su *Historia de las Indias*, Antonio de Herrera en su *Crónica*, el reverendo padre fray Juan Torquemada en su *Monarquía Indiana* y como testigo de vista el invictísimo don Fernando Cortés, marqués del Valle, en las cartas y relaciones que envió a su majestad, todos tratan muy especificadamente, en donde los curiosos lectores hallarán a medida de sus deseos lo que quisieren. (Alva Ixtlilxochitl, 2000, p.292)

Nota-se que o cronista texcocano confessa priorizar as fontes indígenas em detrimento das castelhanas para a elaboração do seu texto. Ademais, ele preferencia relatos de testemunhas daqueles eventos. Destarte, o cronista parece buscar uma certa imparcialidade.

Por meio do seu discurso monológico, Alva Ixtlilxochitl buscou construir sua crônica enquanto representativa da verdade. Assim, ele manipulou seus argumentos e fontes para defender uma memória dita insuspeita e verossímil da Conquista. O cronista por meio da sua autoridade enquanto narrador gerou então a (única) verdade narrativa. Nesse sentido, o texcocano (por conceber a história de forma singular e não plural) se aproximou mais da tradição historiográfica europeia e se distanciou das tradições indígenas em que “la verdad del relato histórico era resultado de su carácter colectivo y transgeneracional: venía de los antepasados, y el papel del narrador era simplemente transmitirla a sus descendientes sin alteraciones evidentes.” (Navarrete, 2007, p.109). Logo, observa-se que Alva Ixtlilxochitl “subordina, mutila e integra las tradiciones indígenas a un discurso monológico de inspiración europea.” (Levin Rojo, Navarrete, 2007, p.18).

Por fim, é interessante notar como o cronista costura as duas diferentes tradições em um único discurso histórico que busca ser validado dentro do âmbito colonial. A HNC possui muitos pontos de contato com a obra de Herrera. Elas representam, por exemplo, muitos personagens da mesma forma, como o próprio Cortés enquanto o grande protagonista heroico e Montezuma como o governante medroso e covarde. Todavia, Alva Ixtlilxochitl apresenta uma narrativa que complexifica mais as ações indígenas. Dessa forma, o cronista texcocano além de dar mais visibilidade às agências nativas, retrata uma guerra entre diferentes etnias. Isto é, a Conquista é muito mais uma guerra indígena comandada por tlaxcaltecas e texcocanos contra os mexicas e seus aliados. Mas ao mesmo tempo a lógica de um processo incontornável e fadado a colonização está presente. Ademais, o cronista aponta (em diversos momentos) para a quantidade numericamente superior dos nativos quando comparada com os espanhóis, derrubando parte do mito que defende que os poucos homens castelhanos subjugarum um grande império. Trata-se de uma história indígena onde os resultados exitosos da Conquista são explicados, sobretudo, pela amizade e aliança com os povos nativos. Assim,

os diálogos e as confluências entre as narrativas e as estruturas europeias e indígenas demonstram a complexidade da obra do cronista e da sua própria identidade.

A Conquista na XIII Relación, De la venida de los españoles, y principio de la ley evangélica

A XIII Relación, presente no *Compendio Histórico do Reino de Texcoco* (1608), apresenta uma narrativa da Conquista diferente daquela que foi elaborada para a HNC. Nota-se nessa primeira obra a necessidade do texcocano em se reafirmar pertencente a nobreza indígena para assim lograr privilégios dentro da sociedade novohispana. Todavia, essa identidade de aristocrata indígena vai se diluindo na HNC até quase desaparecer, visto que no momento da sua redação o autor já era um funcionário colonial que gozava de uma posição privilegiada dentro daquele sistema. Assim, sendo uma obra mais apologética e de maior defesa pelo reconhecimento da participação dos texcocanos durante os anos da empresa cortesina, a XIII Relación produz uma interpretação destoante em muitos pontos daquela que foi expressa na HNC. Dessa forma, o cotejamento de ambas as produções é revelador não só das intenções que mobilizavam as narrativas mas também das fontes e perspectivas que embasavam cada texto.

Considerada a obra de Alva Ixtlilxochitl mais completa a respeito da Conquista, a relação (ao contrário da crônica) se estende até a expedição em Honduras, em 1525. Logo no início da narrativa percebe-se a sua maior proximidade com as tradições historiográficas indígenas, pois a vinda dos espanhóis é explicada a partir da lógica de presságios e prodígios. Dessa forma, o cronista texcocano parece transpor esse acontecimento inédito (a chegada dos estrangeiros) a um esquema de compreensão familiar. Ainda assim, há uma identificação do autor com as concepções europeias, pois ao localizar no tempo os eventos que serão narrados, Alva Ixtlilxochitl afirma que se trata da “nuestra 1519” que corresponde ao “ano de Ce Acatl, cana núm 1º” (Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.336). Esses paralelismos entre calendários serão comuns ao longo de todo o texto. Nesse sentido, observa-se uma adaptação cultural que revela o caráter estratégico da obra.

A diferença medular entre a HNC e a XIII Relación é quem ocupa o papel de protagonista que estrutura toda a narrativa. Enquanto que na crônica Cortés é aquele que ocupa o espaço de personagem proeminente, na relação o protagonismo é de Ixtlilxochitl: o guerreiro texcocano é aquele que sempre está no centro da ação e que tem o papel perceptivo, ou seja, é ele quem vê, escuta, decide e age em toda a história. Ainda que o conquistador estremenho esteja sempre ao lado desse protagonista, Ixtlilxochitl é o verdadeiro condutor de toda a Conquista, pois além de possuir a capacidade de mobilizar recursos (que parecem infinitos), é ele quem tem a habilidade estratégica e as forças dominantes (que socorrem os insuficientes espanhóis em diversos momentos). Essa caracterização de Ixtlilxochitl enquanto o herói esquecido da Conquista caminha junto a imagem de Cortés como sujeito imprudente e avarento. Essa representação, todavia, pode ser estendida aos demais espanhóis. Assim, representante dos seus conterrâneos²⁵, o conquistador estremenho é apresentado como

²⁵ De modo geral, os espanhóis (assim como Cortés) são representados como cobiçosos e violentos. Essas características ficam evidentes, por exemplo, no relato do Massacre do Templo Mayor, pois de acordo com a

homem violento, impulsivo e movido pela cobiça pelo ouro. Desse modo, todas as vezes que Cortés resolve agir de forma independente de Ixtlilxochitl, os resultados são desfavoráveis. Exemplo disso é o episódio da tentativa de ataque ao mercado de Tlatelolco que culminou na fuga dos espanhóis e seus aliados em 1521. Herrera afirma que o conquistador estremenho havia advertido os castelhanos do perigo das ações precipitadas, isentando esse personagem da culpa por aquela derrota, entretanto, Alva Ixtlilxochitl defende que a ação impetuosa coube ao próprio conquistador espanhol que decidiu ir à frente de Ixtlilxochitl e acabou sendo ferido por mexicas e salvo da morte pelo guerreiro texcocano.

Além de impulsivo, o conquistador estremenho também era cruel. Essa dimensão violenta dos estrangeiros é reforçada, sobretudo, em dois momentos da narrativa: no assassinato de Montezuma e na tortura de um criado de Cuautemoc²⁶. Na XIII Relación, diferentemente do que foi narrado na HNC e nas *Décadas* herrerianas, a morte do tlatoani mexica foi causada pelos próprios espanhóis²⁷ que “por las partes bajas le metieron la espada.” (Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.341). Esse fato diz sobre a “inhumanidad” dos conquistadores castelhanos, assim como o episódio da tortura do criado de Cuautemoc. Segundo Alva Ixtlilxochitl, após a queda de Tenochtitlán, Cortés estava em Coioacán e

viendo que no se hallaba todo el tesoro que él vio en Mexico de las tres cabeceras, mando quemar vivo a un caballero criado del Rey Cuauhtemoc, y darle tormento de fuego por los pies, por mas que le dijeron los Mexicanos que aunque los matase a todos no tuviese esperanza de hallar el tesoro, porque lo echaron en el sumidero de la laguna, Ixtlilxochitl, que no pudo sufrir la crueldad de Cortés, le dijo que le hiciesse placer de quitar del tormento al criado del Rey Cuauhtemoc, pues sabía claramente que era en vano cuanto hacía y gran inhumanidad [...]. (Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.380-381).

Percebe-se que Ixtlilxochitl possui virtudes que tem como contraponto as falhas de Hernán Cortés. Outro caso que evidencia atitudes contrastantes entre esses personagens é o combate com os mexicas dentro do templo mayor de Huitzilopochtli, em Tenochtitlán. Conforme Alva Ixtlilxochitl descreve, ao chegarem na “capila mayor donde estaba Huitzilopochtli [...] Cortes cogio la mascara de oro que tenia puesta este ídolo con ciertas piedras preciosas que estaban engastadas en ella. Ixtlilxochitl le corto la cabeza al que pocos años antes adoraba por su dios [...]”(Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.360). Esse episódio manifesta o fervor religioso do texcocano, que junto com a sua destreza militar e a sua lealdade, completam a sua caracterização como um perfeito cavaleiro cristão.

narrativa da XIII Relación, não foi só a manipulação tlaxcalteca que conduziu o ataque, mas também “la codicia del oro” (Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.340) que os indígenas portavam durante a sua celebração religiosa.

²⁶ Sabe-se que na realidade quem foi torturado foi o próprio Cuautemoc.

²⁷ Segundo Restall (2020), essa versão da morte de Montezuma é a “más convincente y creíble, la menos fantásiosa y la más obvia”, pois essa atitude configurava um padrão de procedimento comum nas conquistas das Américas.

O enobrecimento desse protagonista a partir de valores da cultura cristã transcorre por todo o texto. Em diversas passagens, o autor da XIII Relación buscou enfatizar o valor guerreiro de Ixtlilxochitl, apontando a sua importância pessoal dentro das batalhas (visto que ele havia matado muitos inimigos por suas próprias mãos) e a sua capacidade de mobilizar um número aparentemente ilimitado de recursos (seja humanos ou não). O cronista ainda destaca o caráter devoto do texcocano ao relatar a sua decisão em abandonar “su propia patria y deudos” [...]”(Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.353) e seguir os seus amigos cristãos dedicando-lhes a sua vida (o que deixava todos os mexicas muito indignados).

Enquanto que nas obras de Alva Ixtlilxochitl, o guerreiro texcocano é esse importante personagem, na narrativa herreriana ele aparece uma única vez. De acordo com o Cronista Mayor, Ixtlilxochitl é enviado pelo seu irmão Tecocoltzin, senhor de Texcoco, para auxiliar Cortés junto de outros 50 mil homens após o primeiro embate na sitiada Tenochtitlán. Todavia, o cronista texcocano defende que seu antepassado, ao contrário do que muitos historiadores espanhóis alegam (como Herrera), “se halló personalmente en todos los ochenta días que duro la guerra de Mexico, sin faltar uno tan solo, siendo el primero en todas ocasiones, como buen capitán” (Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.362), e que Tecocoltzin já tinha falecido nessa ocasião. Para realizar essas suas afirmações, Alva Ixtlilxochitl apresenta suas fontes (que serão citadas em outros momentos da obra): as histórias de D. Alonso Axayaca²⁸ (o documento mais mencionado do seu texto), as relações e pinturas escritas na língua tulteca/mexicana firmadas e certificadas pelas principais cidades, e os relatos orais daqueles que estavam presentes durante os eventos da Conquista. Nota-se na XIII Relación, assim como na HNC, uma preocupação do cronista em se distanciar do relato de “algunos historiadores, especialmente Españoles” (Alva Ixtlilxochitl, 1891, TOMO I, p.361) e de apresentar as suas fontes indígenas enquanto portadoras da verdade. Dessa forma, o autor valida e positiva o seu texto. Ademais, o cronista utiliza outra estratégia para criar uma sensação de veracidade na sua obra: ao relatar a falta de reconhecimento do desempenho de Ixtlilxochitl e conseqüentemente a falta de recompensa aos seus descendentes, o narrador cria uma “relación de causalidad entre los dos espacios temporales recalando la relevancia de la historia y, simultáneamente, confirmando la veracidad de la narración. El relato debe ser verdadero puesto que tiene consecuencias reales, verificables en el presente.” (García, 2006, p.83).

Em suma, observa-se que a XIII Relación destaca a agência indígena (especialmente dos texcocanos) tanto nos combates – ressaltando a diferença numérica exorbitante entre estrangeiros e nativos -, quanto no sustento logístico, nas decisões estratégicas e na provisão de todo o tipo de abastecimento necessário. Dessa forma, o autor complexifica ainda mais a compreensão sobre a Conquista, entendendo-a como um processo mais longo e incompleto, visto que nessa mesma relação, em uma continuidade narrativa, o autor aborda a expedição cortesina em Honduras e prolonga esse período para além de 1521. Outrossim, Alva Ixtlilxochitl narra muito mais uma guerra entre diferentes grupos nativos, representando assim um evento majoritariamente indígena, que aponta para a heterogeneidade da Mesoamérica.

²⁸ D. Alonso de Axayaca, filho de Cuitláhuac, foi um historiador de Texcoco que escreveu suas histórias em espanhol e em nahuatl.

Referências

- ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando de. (2000). Historia de la nación chichimeca. Edição de Germán Vázquez Chamorro. Madrid: Dastin.
- ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando de. (1891). Obras históricas de Don Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Tomo I e Tomo II. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/obras-historicas-de-don-fernando-de-alva-ixtlilxochitl-tomo-1/html/53cd8e0e-a415-11e1-b1fb-00163ebf5e63.html>>. Acesso em: 10/10/2020
- HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de. (1601). Historia General de los hechos de los Castellanos en las Islas i Tierra Firme del Mar Oceano escrita por Antonio de Herrera coronista mayor de Sv Md. de las Indias y sv coronista de Castilla: en cuatro décadas desde el Año de 1492 hasta el de 1531. Madrid: Imprenta Real.
- BOSCH GARCÍA, Carlos. (1945). La Conquista de la Nueva España en las Decadas de Antonio de Herrera y Tordesillas. In: DIAZ-THOMÉ, Hugo; SANDOVAL, Fernando; STAMPA, Manuel Carrera; GARCÍA, Carlos Bosch; LA TORRE, Ernesto de; LIRA, ENRIQUETA LÓPEZ; BRUSONE, Julio Le Riverend. Estudios de Historiografía de la Nueva España. México: El colegio de Mexico, p.143-202.
- BROKAW, Galen; LEE, Jongsoo. (2016). Fernando de Alva Ixtlilxochitl and Colonial Indigenous Historiography from the Conquest to the Present. In: BROKAW, Galen; LEE, Jongsoo. Fernando de Alva Ixtlilxochitl and his legacy. Tucson: The University of Arizona Press, p.3-29.
- CARRERA STAMPA, Manuel. (1971). Historiadores indigenas y mestizos novohispanos. Siglo XVI- XVII. Revista Española de Antropología Americana, Madrid, v. 6, n. 1, p. 205- 243.
- CHAMORRO, Germán Vázquez. (2000). Introducción. In: ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando de. Historia de la nacion chichimeca. Madrid: Dastin, p.5-58.
- CUESTA DOMINGO, Mariano. (2007). De López de Velasco a Céspedes del Castillo. Revista Complutense de Historia de América, v.33, p. 115-150.
- CUESTA DOMINGO, Mariano. (2015). Antonio de Herrera y Tordesillas. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi.
- CUESTA DOMINGO, Mariano. (2016). Antonio de Herrera y su Historia General del Mundo. Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.
- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. (2017). A Conquista da América como uma História emaranhada: o intercâmbio de significados de uma palavra controversa. In: CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge; FERNANDES, Luiz Estevam de O.; MARTINS, Maria Cristina Bohn (orgs). As Américas na Primeira Modernidade (1492-1750). Curitiba: Editora Prismas, p.103-171.

- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira; KALIL, Luis Guilherme Assis. (2019). Narrando a Conquista: como a historiografia leu e interpretou os acontecimentos ocorridos no México entre 1519 e 1521. Ouro Preto: História da Historiografia, v.12, n.30, p.71-103.
- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira; REIS, Anderson Roberti. (2014). 1492: partos do fecundo oceano. Relatos históricos sobre o descobrimento da América em dois tempos. Belo Horizonte: Varia Historia, vol 30, nº54, p.727-751.
- GARCÍA, Pablo. (2006) Estrategias para (des)aparecer: la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl y la colonización criolla del pasado prehispánico. Tese de Doutorado em Filosofia. Department of Spanish and Portuguese, Indiana University.
- LEVIN ROJO, Danna. (2007). Historiografía y separatismo étnico: el problema de la distinción entre fuentes indígenas y fuentes españolas. In: ROJO, Danna Levin; NAVARRETE, Federico (orgs). Índios, Mestizos y Españoles; interculturalidad y historiografía en la Nueva España. UNAM: Azcapotzalco, p.21-54.
- MATTHEW, Laura E.; OUDIJK, Michel R. (2007). Conclusion. In: MATTHEW, Laura E.; OUDIJK, Michel R. Indians Conquistadors. Norman: University of Oklahoma Press, p.317-325.
- MORAIS, Marcus Vinícius de. (2011). Hernán Cortez: civilizador ou genocida? São Paulo: Editora Contexto.
- NAVARRETE LINARES, Federico. (2007). Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl; dos estrategias de traducción cultural. In: ROJO, Danna Levin; NAVARRETE, Federico (orgs). Índios, Mestizos y Españoles; interculturalidad y historiografía en la Nueva España. UNAM: Azcapotzalco, p.97-112.
- OKUBO, Yukitaka Inou. (2007). Crónicas Indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana. In: ROJO, Danna Levin; NAVARRETE, Federico (orgs). Índios, Mestizos y Españoles; interculturalidad y historiografía en la Nueva España. UNAM: Azcapotzalco, p.55-96.
- OLIVEIRA, Flávia Preto de Godoy. (2016). Natureza Peregrina: a fauna e a flora das Índias Ocidentais nas crônicas oficiais hispânicas (1570-1620). Tese de Doutorado em História. Universidade Federal de São Paulo, São Paulo.
- PEREIRA, Dayane M. de Oliveira. (2017). Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: as múltiplas identidades do cronista na Nova Espanha no final do século XVI e início do XVII. SNH.
- PEREIRA, Dayane M. de Oliveira. (2018). Poder e adaptações culturais nas crônicas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: a legitimação social e política das elites indígenas de Texcoco (final do século XVI e início do XVII). Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica.
- RESTALL, Matthew. (2006). Sete Mitos da Conquista espanhola. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

- RESTALL, Matthew; OUDIJK, Michel R. (2007). Mesoamerican Conquistadors in the Sixteenth Century. In: MATTHEW, Laura E.; OUDIJK, Michel R (orgs). Indians Conquistadors: indigenous allies in the conquest of Mesoamerica. Norman: University of Oklahoma Press, p.28-65.
- RESTALL, Matthew. (2020) El asesinato de Moctezuma. México: Noticonquista, 2020. Disponible en: <http://www.noticonquista.unam.mx/amoxthli/2106/2098>. Acceso en: 05/08/2020.
- VELAZCO, Salvador. (1999). Historiografía y etnicidad emergente en el México Colonial: Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc. Mesoamérica, Guatemala, n. 38, v. 20, n.38, p. 1-31,dez./jan.

PASADO ABIERTO IMAGINARIOS HISTÓRICOS EN AMÉRICA LATINA

De reciente formación, la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) se enfrenta desde el 2016 a la ardua y apasionante tarea de reflexionar sobre la noción y apuesta por los imaginarios como una forma de ser y estar en el mundo a partir de la conformación y sentido de lo social a través de una rica y emblemática perspectiva interdisciplinaria que agrupa a numerosos especialistas en torno a diferentes nociones y problemáticas desde disimoladas aproximaciones: la comunicación, la teoría social, la metodología, la educación, la tecnología, la política, el turismo, el extractivismo, el ambientalismo, los movimientos sociales, lo urbano, la migración, las identidades, el sexo, el género, el cuerpo y las afectividades por mencionar algunos acercamientos y grupos de trabajo en torno al estudio de los imaginarios y de sus (re)presentaciones. En esta veta es que Alfonso Zepeda y Lorena Medina en *“La Nueva España epicentro de imaginarios en los Siglos XVI y XVII”* nos señalan de antemano como el imaginario tiene un gran peso en la elaboración de las realidades sociales e históricas en la construcción del imaginario del Nuevo Mundo como parte fundamental en la participación del imaginario y del espíritu medieval como un espacio de creación de nuevas realidades dando pie al nacimiento de un sincretismo que hoy sigue presente en diversas representaciones y son parte del patrimonio cultural inmaterial de México. La Nueva España fue el crisol de muchos imaginarios, la cuna de otros imaginarios y la materialización de otros más. Partiendo de la premisa de que los procesos de colonización, como cualquier otra dinámica social, son acompañados de una semiótica susceptible de ser objeto de indagación sociológica, Javier Mazeres en *“Reimaginar Tingo María (Perú): de la promesa terrenal al infierno verde”* orienta esta aproximación al flujo que pobló la parte sur del Valle del Alto Huallaga (VAH) desde un análisis de aquellos signos socioculturales presentes en la cartografía simbólica, urbana y periurbana de Tingo María (Huánuco) para identificar y desentrañar las representaciones sociales que han acompañado las dinámicas de ocupación territorial donde aquellas comenzaron. Para la filósofa Angélica Ovando en *“La historia oculta del verdugo”* es inevitable trazar una “mirada más humana a los hombres que aplican justicia” Desde el final del Antiguo Régimen hasta la consolidación de los Estados liberales modernos los así llamados «ejecutores de sentencias» o «ministros ejecutores» vieron radicalmente modificada su apreciación psicossocial, ya en lo personal, ya en lo colectivo, en todas las maneras in-imaginables: del anonimato al nefando del cadalso proyectando así el paso del trabajo como verdugo a un cierto tipo de verdugo evidenciando así el sin-sentido del régimen im-puesto. En *“Después del henequén en Yucatán: representación social sobre la costura en la nueva ruralidad”*, Amada Rubio Herrera pone en escena el caso del municipio de Tekit, Yucatán, cuyos habitantes pasaron de trabajar en el cultivo de henequén en haciendas, a costurar prendas de vestir en talleres. Cuestión que remite a observar como el cambio de actividad económica fue impulsado por el Estado ante la crisis vinculada con el declive de la producción henequera, configurando una nueva ruralidad. Pasar del henequén a la actividad textil derivó en la construcción de una representación social de la costura, labor central en la vida económica y social del contexto enunciado tanto en hombres como en mujeres. En *“Crisis y cambios, los años 20's”* el diseñador y artista plástico Luis Alberto Alvarado nos remite a períodos de crisis pero vistos desde el diseño como un periodo inserto en una constante búsqueda por definir un estilo después de la Primera Guerra Mundial lo cual traería nuevos aires e importantes cambios estéticos y de estilo, los cuales llegarían acompañados de grandes descubrimientos, nuevas tecnologías, materiales, entretenimientos, ritmos como el jazz, el charleston, las flappers, los cambios en la moda, los cortes de cabello, los deportes, las vanguardias, los cosméticos, las estrellas y divas de la pantalla grande y, por supuesto, el cine. Finalmente, para la historiadora brasileña Gabriela Theodoro en *“AS REPRESENTAÇÕES DA CONQUISTA NAS PERSPECTIVAS ESPANHOLA E INDÍGENA: UMA COMPARAÇÃO DAS CRÔNICAS DE HERRERA Y TORDESILLAS E FERNANDO DE ALVA IXTLILXOCHITL”* se trata de analizar las representaciones de la Conquista de México-Tenochtitlan para percibir sus similitudes y diferencias en cada recuerdo elaborado sobre este proceso al mostrarnos sus propias intenciones particulares, determinadas fuentes y sus propios contextos sociales y políticos. Estos informes no se limitaron a los realizados en el “calor del momento”, sino que se extendieron a lo largo de los años y produjeron varias interpretaciones, representaciones e imaginarios que nos hablan no solo de estos hechos ocurridos entre 1519 a 1521, sino también del momento en que estas interpretaciones fueron producidas. Los seis capítulos aquí presentados son una muestra de un campo prolífico de la investigación sociológica e histórica en amalgama para el estudio sugestivo de los imaginarios históricos como punto de partida hacia la compleja vecindad entre el presente y el pasado, entre razón y emoción, entre lo real y el deseo, entre la ley y el símbolo, entre la interacción y la agencia. Los imaginarios son constructos históricos productos de la interacción social como justificación de la historia imaginaria inconsciente: la historia de la historia misma. En palabras de Jean-Claude Bonne *“lo imaginario como motor de la historia”*.

COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES



ISBN: 978-607-99388-6-4

