



2020

CIENCIA, EDUCACIÓN Y CULTURA NOVOHISPANAS, 1564-1803



Asociación
Interdisciplinaria para el
Estudio de la Historia de México

ISBN: 978-607-98347-4-6

CIENCIA, EDUCACIÓN Y CULTURA NOVOHISPANAS, 1564-1803

RODRIGO ANTONIO VEGA Y ORTEGA BAEZ

Coordinador

Asociación Interdisciplinaria para el Estudio de la Historia de México, A.C.

**CIENCIA, EDUCACIÓN Y
CULTURA NOVOHISPANAS,
1564-1803**

RODRIGO ANTONIO VEGA Y ORTEGA BAEZ

Coordinador

*Asociación Interdisciplinaria para el
Estudio de la Historia de México, A.C.*

México, 2020



Asociación
Interdisciplinaria para el
Estudio de la Historia de México

**ASOCIACIÓN INTERDISCIPLINARIA PARA EL
ESTUDIO DE LA HISTORIA DE MÉXICO, A.C.**

Mesa Directiva, Periodo 2017-2020:

Dr. RODRIGO ANTONIO VEGA Y ORTEGA BAEZ

Presidente

Mtro. ROGELIO ALONSO LAGUNA GARCÍA

Secretario

Dr. LUIS ARTURO GARCÍA DÁVALOS

Tesorero

Ciencia, educación y cultura novohispanas, 1564-1803

Primera edición, octubre de 2020.

ISBN: 978-607-98347-4-6

D.R. © Asociación Interdisciplinaria para el Estudio de la Historia de México, A.C.
Avenida Instituto Técnico Industrial número 60, interior 1, Colonia Agricultura,
Ayuntamiento de Miguel Hidalgo, México, Ciudad de México, C.P. 11360.

Esta publicación presenta los resultados de investigaciones científicas y contó con dictámenes de expertos externos, de acuerdo con las normas editoriales de la **Asociación Interdisciplinaria para el Estudio de la Historia de México, A.C.**

Esta publicación es resultado del proyecto PAPIIT IA-401518 "Historia de las relaciones entre la prensa y las ciencias naturales, médicas y geográficas de México (1836-1940)". **Dirección General de Asuntos del Personal Académico-UNAM/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM (vigencia 2018-2020).**

Cada capítulo de esta obra colectiva es responsabilidad única y exclusiva de su autor o autores. Las opiniones expresadas por el autor o autores no necesariamente reflejan la postura del coordinador del libro.

Se prohíbe la reproducción, el registro o la transmisión parcial o total de esta obra por cualquier sistema de recuperación de información, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro, existente o por existir, sin el permiso previo por escrito del titular de los derechos correspondientes.

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Rodrigo Antonio Vega y Ortega Baez, p. 11

HISTORIA Y FICCIÓN EN EL LIBRO *COLOQUIOS* DE BERNARDINO DE SAHAGÚN (1564)

Mario González Nieves, p. 19

REFORMAS EN LA MEDICINA UNIVERSITARIA. LA CÁTEDRA DE VÍSPERAS (1694-1698)

Claudia Muñoz López, p. 47

CONOCIMIENTO Y PRÁCTICA DE UN SABER CURATIVO: LAS PARTERAS DE LA NUEVA ESPAÑA

Verónica Susana García Vega, p. 75

EL OFICIO DE LAS CURANDERAS DE CIUDAD DE MÉXICO EN EL SIGLO XVIII

Juan Escobar Puente, p. 111

EL DIARIO DE VIAJE DE JEAN-BAPTISTE CHAPPE D'AUTEROCHE SOBRE LA DETERMINACIÓN DEL PARALAJE SOLAR EN 1769

José Bernardo Martínez Ortega, p. 143

"SIN CUYO SOCORRO LA MATERIA HERBARIA NO SERÍA SINO UN ABISMO DE TINIEBLAS". EL CATEDRÁTICO VICENTE CERVANTES Y LA EDUCACIÓN BOTÁNICA A TRAVÉS DE LA PRENSA (1786-1803)

Rodrigo Antonio Vega y Ortega Baez, p. 181

INTRODUCCIÓN

RODRIGO ANTONIO VEGA Y ORTEGA BAEZ

Ciencia, educación y cultura novohispanas, 1564-1803 tiene como propósito examinar las prácticas, los conocimientos y las técnicas de la ciencia y la cultura coloniales a través de la astronomía, la geografía, la botánica, la medicina, la historia y las terapéuticas populares. Los autores abordamos aspectos educativos, sanitarios, tecnológicos, políticos y sociales de dichas disciplinas a partir del análisis de fuentes históricas. Con esto, el libro pretende contribuir a las historiografías de la ciencia novohispana y mexicana.

Los autores concebimos que el germen de los estudios científicos y culturales de nuestro país se encuentra en el periodo colonial, desde que se implantó la sociedad occidental a partir de 1521. En especial, la fundación del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, la Real Universidad de México, el Real Protomedicato y el Santo Oficio, así como siglos después el Real Jardín Botánico, hicieron posible la conformación de espacios para la práctica de diversas ciencias y humanidades que fomentaron una tradición de producción de conocimiento en la Nueva España que abarcó varios siglos.

Entre 1564 y 1803 tuvieron lugar numerosas manifestaciones científicas producto de los españoles europeos y americanos que en ocasiones se relacionaron con la cultura de los grupos



indígenas y africanos. De manera paulatina, emergieron actores de la ciencia local, ya fueran médicos, geógrafos, ingenieros, cronistas, cirujanos, parteras, boticarios y naturalistas. Sin embargo, también reconocemos que fue importante la relación histórica establecida entre los grupos de practicantes de la ciencia como las curanderas, los yerberos, los adivinadores, las sobadoras, entre otros grupos terapéuticos. El libro inicia en el año 1564 por las actividades del Colegio de Tlatelolco en que un grupo de letrados de origen europeo se reunieron con propósitos intelectuales en torno a la comprensión del pasado indígena. El año 1803 es el límite de este libro colectivo, pues representa el cierre de la Real Expedición Botánica a Nueva España, así como es el final de la producción escrita de Vicente Cervantes antes del inicio de la guerra de independencia.

En los últimos años, se han dado a conocer nuevas investigaciones en la historia de la ciencia novohispana, en particular en relación con los aspectos políticos, económicos e ideológicos, aunque en la historiografía aún se carece de un panorama general de las expresiones científicas en los siglos XVI a inicios del XIX. La mayoría de las investigaciones se ha basado en las abundantes fuentes archivísticas y en menor medida en bibliografía y hemerografía.

En el periodo colonial, en la ciudad de México distintos actores de la ciencia desarrollaron investigaciones relativas a la botánica, la astronomía, la medicina, la partería, la terapéutica popular y la historia, ya fueran los individuos nacidos en la Nueva España o los europeos avecindados en el virreinato. Lo cierto es que existe una constancia en la práctica científica durante tres siglos por distintas generaciones de novohispanos. Además, desde el siglo XVI, los letrados locales estuvieron insertos en el entramado intelectual de la cultura occidental a través de los humanistas, médicos y naturalistas.

En la historiografía de la ciencia mexicana se ha reconocido que a partir de la década de 1530 inició el desarrollo de la ciencia occidental en la ciudad de México, capital de la Nueva España, a



partir de la implantación de las instituciones de origen español, como el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Esta dinámica se mantuvo hasta 1821 bajo una relación dependiente de las instituciones peninsulares y del monarca en turno. Las prácticas, conocimientos y técnicas de la ciencia colonial fueron la base sobre la cual los mexicanos desarrollaron sus propios proyectos para afianzar a la nueva nación.

El libro inicia con el capítulo de Mario González Nieves intitulado “Historia y ficción en el libro *Coloquios* de Bernardino de Sahagún (1564)”. Se trata de un análisis de dicha obra del fraile, cuya versión final en manuscrito estuvo lista en 1564. El autor presenta el contexto de la obra para luego resaltar algunos puntos relevantes de su contenido y examinar si debe considerarse o no Historia y distinguir en él lo diferente, lo que no es histórico —llámese literatura, ficción o de cualquier otra manera—.

En el capítulo “Reformas en la medicina universitaria. La cátedra de Vísperas, 1694-1698”, Claudia Muñoz López aborda el estudio de dicha cátedra de la Real Universidad de México al finalizar el siglo XVII. El estudio de caso es el cambio en su calidad de temporal a propietaria, promovido por el doctor Juan de Brizuela con apoyo del claustro de consiliarios y del virrey. La documentación de archivo permite afirmar que la iniciativa de Brizuela respondía a su pretensión y empeño por obtener un beneficio que le permitiera continuar ascendiendo en su carrera universitaria.

Verónica Susana García Vega presenta varios ejemplos del conocimiento y la práctica curativa de las parteras de la Nueva España a través de documentos de archivo. El capítulo analiza cómo las parteras fueron un grupo que compartió entre sí ciertos conocimientos que les otorgó un carácter importante dentro de la sociedad, situación manifestada por el Real Tribunal del Protomedicato y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Ambas instituciones tomaron medidas sobre sus labores y trataron de regular sus prácticas, en tanto que éstas se supieron significativas en la sociedad colonial.



Juan Escobar Puente analiza el oficio de las curanderas de la ciudad de México en el siglo XVIII a partir de una mirada crítica a las fuentes procesales producidas por la Inquisición novohispana. El autor examina lo que se ha considerado como una estrecha relación entre el curanderismo y sus vínculos con determinados elementos mágicos y supersticiosos, así como explica las actividades terapéuticas realizadas por las curanderas de la capital novohispana y la percepción que el Santo Oficio tenía respecto a su labor.

El capítulo titulado “El diario de viaje de Jean-Baptiste Chappede d’Auteroche sobre la determinación del paralaje solar en 1769” de José Bernardo Martínez Ortega explora cómo se llevó a cabo la práctica astronómica efectuada por la expedición comandada por el abate francés para obtener datos que contribuyeran a la construcción conceptual del paralaje solar a través de las observaciones del tránsito de Venus en el marco de un proyecto que acogió a astrónomos de varias partes del mundo.

Rodrigo Antonio Vega y Ortega Baez aborda la obra intelectual del catedrático Vicente Cervantes relativa a la educación botánica a través de la prensa entre 1786 y 1803. La investigación tiene como propósito analizar cómo se hizo pública la enseñanza de la botánica en la Real Cátedra de Botánica de la ciudad de México en el último tercio del siglo XVIII, tomando en cuenta su relación con el Real Jardín Botánico de Madrid. La fuente histórica se compone de publicaciones tanto peninsulares como novohispanas.

Cada autor expone su investigación en el marco de la historia de la ciencia, pero desde distintas posturas teóricas, metodológicas e historiográficas con las que se interpretan las fuentes históricas que constituyen la base de cada estudio de caso. Los aspectos de difusión y divulgación de la ciencia conviven en esta obra colectiva al igual que las orientaciones de las propias publicaciones. Los estudios de caso se orientan hacia el análisis de documentos de archivo, prensa y bibliografía dependiendo de los intereses de los autores, así como del tema estudiado. Las fuentes históricas examinadas han sido escasamente abordadas



en la historiografía mexicana a pesar de que varias de ellas fueron de gran importancia en el periodo colonial en términos de la ciencia de la época.

Los trabajos incluidos en *Ciencia, educación y cultura novohispanas, 1564-1803* forman parte de las investigaciones desarrolladas por los participantes del Seminario PIFFYL (2015-001) “Historiografía sobre las relaciones entre ciencia y prensa en la historia de México” (Facultad de Filosofía y Letras-UNAM); y del proyecto PAPIIT IA-401518 “Historia de las relaciones entre la prensa y las ciencias naturales, médicas y geográficas de México (1836-1940)”, Dirección General de Asuntos del Personal Académico-UNAM/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM. Además, fueron presentados por sus autores en diferentes eventos académicos en varias partes del país y el extranjero en los años 2017 a 2019.

México, Ciudad de México, 1º de agosto de 2020.



**CIENCIA, EDUCACIÓN Y
CULTURA NOVOHISPANAS,
1564-1803**

HISTORIA Y FICCIÓN EN EL LIBRO *COLOQUIOS* DE BERNARDINO DE SAHAGÚN (1564)

MARIO GONZÁLEZ NIEVES

Facultad de Filosofía y Letras

UNAM

Introducción

El libro *Coloquios*¹ de fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), cuya versión final en manuscrito estuvo lista en 1564, presenta el momento en que dos cosmovisiones, y las lenguas que las albergan —la de los mexicas y los españoles católicos—, se entrelazan. Acerca de si su contenido debe considerarse o no Historia, se ha suscitado un largo debate y ha condicionado el enfoque de su lectura. Dicho debate supone la posibilidad de reconocer qué hace a un texto valer como Historia y distinguir en él lo diferente, lo que no es histórico —llámese literatura, ficción o de cualquier otra manera—.

Esto ha llevado a concebir la pregunta central del presente escrito: ¿se puede definir claramente y con certeza la línea divisoria entre el contenido histórico y el literario en el texto de *Coloquios*? La idea principal de la que surgen estas reflexiones es que el debate sobre el contenido histórico de *Coloquios* tiene presupuestos ontológicos que, al no quedar expuestos, dificultan la discusión, y cabría considerar aún si tales presupuestos son sostenibles. En este capítulo abordaré algunos aspectos del



texto, con el interés de mostrar la manera en que se ha asumido tradicionalmente su lectura, y de presentar y cuestionar los fundamentos de los que ésta surge.

El orden en el que presentaré los temas a desarrollar es el siguiente: primero estableceré el contexto en el que se elaboró la obra, lo cual me llevará a mencionar someramente lo ocurrido con el manuscrito original y su estado actual. Después me internaré en el relato para resaltar algunos puntos que me parecen relevantes de su contenido. Posteriormente expondré la discusión en torno al contenido histórico del relato sostenido por los comentaristas que han dado a conocer el texto, y se verá que son insuficientes los criterios asumidos para acreditarlo o desacreditarlo como historia.

El origen del manuscrito

Los “primeros doce”, o simplemente “los doce”, es el modo de llamar al primer grupo de frailes franciscanos que, enviados por el Papa Adriano VI, desembarcaron en la Nueva España en 1524 para evangelizar a los nativos.² No fueron ellos los primeros franciscanos en pisar estas tierras, pero sí los primeros en llegar con la encomienda explícita de la evangelización. Tampoco serían los últimos destinados a realizar la tarea, pues la misión evangelizadora se iría complicando a lo largo del siglo. Muchos indios, pueblos y cosmovisiones, muchas lenguas y una ambición desmedida, repartidos en los esfuerzos de tan pocos frailes a la larga resultaría casi imposible.

Para los españoles desembarcados en el Nuevo Mundo se volvió imperante la necesidad de conocer el pensamiento y la cultura de los nativos de estas tierras. Bajo la encomienda de evangelizar, entendida en unos casos como la suplantación de las maneras ancestrales, y en otros como integración o transmisión de los fundamentos ideológicos y religiosos europeos a las culturas amerindias, el aprendizaje del náhuatl se convirtió en una de las vías privilegiadas para cubrir dicha necesidad —la violencia física y la imposición de una



legislación foránea fueron sólo otros medios—. El proceso de aculturación de los nativos generó un doble impacto, que no sólo afectó a la cultura nativa, sino también se reflejó en la cultura europea. El proceso se tornó bifronte, alterando las cosmovisiones amerindias y europea a un tiempo.

Se gestó entonces una combinación de ideologías y de lenguas que cristalizó en nuevas formas de literatura —lo cual no implica que sea exclusiva de la época colonial la creación literaria en estas tierras—. Algunos escritos, no sólo nahuas, anteriores al arribo de los españoles han llegado hasta nosotros.³ Sin embargo, a pesar de estar arraigados en textos de diversas culturas amerindias, los orígenes de la literatura mexicana no pueden considerarse sin el mestizaje lingüístico y cultural que produjo la venida de los españoles. Del choque cultural entre europeos e indios sobrevivieron algunos textos prehispánicos, pero también se produjo literatura que muestra la relación entre las culturas de lengua extranjera y de lenguas nativas.

Precisamente en este momento histórico se gestaba el libro *Coloquios* del fraile franciscano Bernardino de Sahagún, mejor conocido por su *Historia general de las cosas de Nueva España*,⁴ obra fundamental para el acercamiento a la cosmovisión de los pueblos originarios de México. El libro presenta un relato conformado en su mayor parte por diálogos sostenidos entre indios nahuatlatoles y frailes franciscanos. El tema central es la conversión católica de los indios nativos. Actualmente son estos diálogos, como sostiene la investigadora Pilar Máynez, “el testimonio más antiguo del que se tiene noticia sobre las discusiones cristiano-gentílicas entabladas en el Nuevo Mundo”.⁵

Fray Bernardino de Sahagún vino a México en 1529, cinco años después de la llegada de los doce, como parte de un segundo grupo de apóstoles predicadores, en una expedición encabezada por fray Antonio de Ciudad Rodrigo. A la edad de treinta años llegó Sahagún a la tierra en que moraría hasta su muerte en San Francisco de México (5 de febrero de 1590).⁶ En ese momento, el ambiente interno de la orden seráfica era conflictivo⁷ y falsas



eran las noticias de que los indios nativos ya estaban convertidos, en su mayoría, a la religión traída por los europeos, como señala el mismo Sahagún en la “Introducción” a su *Historia general de las cosas de Nueva España*.⁸

Parece que los inicios de aquel proyecto evangelizador, las primeras labores de los doce, llegaron como testimonio a las manos de Sahagún como manuscritos sobre la predicación que hicieron los españoles y lo que los nativos opinaron al respecto. Bernardino de Sahagún, junto con algunos colaboradores, se dio a la tarea de recopilar esos manuscritos y ordenarlos para su publicación. El libro *Coloquios* es el resultado de esto, y contiene una de las “muy pocas [...] situaciones que pueden documentarse de diálogos o coloquios entre quienes se ostentan como depositarios, por una parte, de las creencias y del saber de los vencedores y, por otra, de los conocimientos y tradición de los vencidos”.⁹

Los métodos empleados por Sahagún y sus colaboradores en la preparación del texto quedan poco explicitados en el libro. Se limita el fraile, en su apartado “Al prudente lector”, a mencionar que el ordenamiento y conversión de los manuscritos a la lengua mexicana “se boluió y limó en [el] Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco [...] con los colegiales más hábiles y entendidos en lengua mexicana y en la lengua latina que hasta agora se han en el dicho colegio criado”.¹⁰ Se enlista entonces a los cuatro estudiantes colaboradores (Antonio Valeriano de Azcapotzalco, Alonso Vegerano de Cuautitlán, Martín Jacobita y Andrés Leonardo de Tlatelolco) y agrega: “Limóse asimismo con quatro viejos muy pláticos, entendidos así en su lengua como en todas sus antigüedades”.¹¹

Se preparó de este modo una versión bilingüe (en náhuatl y español), cuyos criterios de selección y ordenamiento quedaron abiertos a indagaciones y conjeturas para lectores posteriores. Estos criterios son considerados una reelaboración histórica o, si se quiere, literaria de lo acontecido entonces. Podemos imaginar cómo se elaboró dicho texto, para lo cual conviene tener presente la formación académica de Sahagún y la formación ofrecida en el Colegio de Tlatelolco en la época en la que él fue una figura



significativa.¹² Sin embargo, saber qué es lo que realmente pasó ahí parece una tarea imposible. A esto se añade la travesía oscura del texto original, que quedó envuelto en un periodo de ocultamiento en el que están involucrados su traslado y mutilación.

A pesar de la autorización de su publicación y de que estuvo listo el texto, Sahagún jamás lo vio impreso.¹³ El manuscrito quedó oculto por más de tres siglos y medio. El original —al menos una parte de él— fue hallado, aparentemente por casualidad, en el Archivo Secreto del Vaticano en 1922, traspapelado en un volumen de textos con fecha del siglo XVII. El desocultamiento del texto era entonces un suceso poco probable, éste se lo debemos al fraile franciscano Pascual Saura.¹⁴ Actualmente sólo se encuentran los primeros catorce capítulos de *Coloquios*; sabemos de la remota existencia de los dieciséis capítulos faltantes y de su posible contenido por el sumario que a modo de índice antecede al texto original.

Dos años después del hallazgo, el padre José María Pou y Martí preparó una primera publicación del libro.¹⁵ Las versiones posteriores fueron complementando esta primera publicación con comentarios, estudios históricos y traducciones cada vez más acabadas del texto náhuatl.¹⁶ Los primeros comentaristas que tuvieron en sus manos el texto después de haberlo recuperado, discuten sobre la manipulación que Sahagún y sus colaboradores pudieron haber ejercido sobre los manuscritos germinales de la obra. Este debate se centra en abogar por el valor histórico del texto o considerarlo como un texto de ficción literaria.

El presente escrito cuestiona la vigencia de aquel debate que ha llamado la atención en relación con la lectura del texto. La obra es un relato sobre cómo pudieron suceder algunos hechos en época de la conquista. Pero, en tanto relato, implica una estructura narrativa, en la que se seleccionan personajes, narrador, tiempo, lugares, relaciones entre los personajes, etc., esto es, se selecciona el mundo en el que acontece la historia. Entonces debió haber una manipulación de los textos, que por necesidad entrelaza el dato puramente histórico, si es que puede haber tal, con elementos literarios. Por otra parte, para apoyar la idea de



que ha habido manipulación de la información, es importante reconocer que, como es natural, seguramente se han omitido datos, tal vez en los escritos germinales o en el ordenamiento hecho por Sahagún y su equipo de colaboradores, es decir, la historia es narrada desde una perspectiva particular.

La crítica que hago a la lectura del texto realizada por el grupo de comentaristas al que me referiré más adelante, no sólo tiene implicaciones relativas al libro *Coloquios*. Se ve en toda la discusión una postura acerca de la historia que no es exclusiva de estos autores, sino de una buena parte de la tradición historiográfica en Occidente. Asumir una postura en dicha discusión es aceptar que se tiene una idea clara de lo que es el relato histórico, y por ende de su colindancia con elementos diferentes a la historia; en última instancia implica que se tiene la capacidad de discernir cuándo un discurso se refiere con veracidad a un hecho real, que no es otra cosa que saber qué es un hecho real del pasado y consecuentemente en qué radicaría su falsedad. Hay en esta discusión, entonces, posturas ontológicas e historiográficas implícitas, tal vez inadvertidas, y puede que ese sea el origen del problema acerca de la importancia como historia del contenido del libro.

El contexto de la obra

A pesar de que poco se sabe de la vida de Sahagún antes de su arribo al continente americano, conocemos que estudió en la Universidad de Salamanca.¹⁷ Los especialistas en hebreo, griego y árabe de dicha universidad, afirma Pilar Máynez, “fueron fundamentales en la labor de traducción y fijación de textos”,¹⁸ así como en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco los estudiantes trilingües (hablantes del latín, español y naturalmente el náhuatl) “resultaron claves para la elaboración de los trabajos que el infatigable fraile se propuso llevar a cabo”.¹⁹ Se brindó entonces en el colegio una formación humanista, semejante a aquella en la que Sahagún había sido preparado.

En 1536 a solicitud del primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga, y gracias al aporte del primer virrey de la Nueva



España, Antonio de Mendoza, se fundó el Colegio como un seminario especial para indígenas nobles e hijos de caciques. A pesar de que esta función como seminario fue prohibida posteriormente, la labor de fray Bernardino de Sahagún colaboró a hacer del lugar un centro de estudios de las culturas y las lenguas indígenas. Cabe mencionar que el Colegio fue el medio para que se forjara la primera biblioteca en México y así se introdujeran textos religiosos, de gramática, historia, medicina, literatura, filosofía, etc.²⁰ Se elaboraron ahí también trabajos de traducción al náhuatl y se produjeron obras relacionadas con la cultura indígena, lo cual fue después motivo de censura.²¹

En Tlatelolco se llevó a cabo la recopilación y preparación del libro *Coloquios*. Éste es, según Sahagún, una recopilación de escritos que refieren a la confrontación que tuvieron los *macehuals*, sacerdotes y gobernantes nativos de tierras mexicanas con los primeros frailes franciscanos que vinieron en su misión evangelizadora en 1524. Además de la recopilación de los textos que Sahagún dice haber encontrado a su llegada en 1529, y que contenían los relatos de cómo fue dicha confrontación, él y sus colaboradores se encargaron de ordenarlos y convertirlos a la lengua mexicana. El libro estuvo listo en 1564 —cuarenta años después de que se entablaran dichas pláticas y más de treinta años después de que Sahagún tuviera los escritos en sus manos— y consta de un sumario con el contenido de los capítulos, el texto original en náhuatl y un texto en español que se ostenta como traducción de éste.

La compilación está organizada en forma de relato y la forma discursiva predominante es el diálogo. También aparece en ocasiones un narrador discreto que interviene pocas veces en el discurso: se limita básicamente a presentar el contenido de cada capítulo y, de vez en cuando, menciona alguna acción y cambios de voz de los personajes. El relato construye una imagen de los personajes en la que se muestra una conversión paulatina de los indios a la fe católica: en algunos momentos los indios se comportan condescendientes con los españoles, pero en otros no parecen convencidos de su discurso, y a causa de la mutilación del manuscrito original (razón por la cual sólo se



encontró una parte), no queda muy claro cuál es su actitud en el desenlace, del cual sólo conocemos lo que se menciona en el sumario del libro, pues no tenemos acceso a más de la mitad de los capítulos. A continuación se exponen algunos rasgos generales de dicho proceso.

***Exposición del relato:
contrastes en la imagen de los indios***

En los capítulos a los que sí tenemos acceso los indios aceptan plenamente, en un primer momento del encuentro, a los emisarios del “Dios verdadero” con estas palabras: “Aquí delante de nosotros, donde estáis, nosotros contemplamos y admiramos a los que son gente de ciudad. Aquí cogemos, tomamos la nueva palabra, como si fuera cosa celestial la que habéis dicho”.²² Son los mexicanos hablando a los frailes en respuesta al discurso que habían proferido. En él se han presentado los españoles y han expuesto sus intenciones: “hemos sido enviados sólo por compasión de vosotros, por la salvación vuestra. Nada de lo que es terrestre quiere el gran gobernante de las cosas divinas, bien fueran jades, metales preciosos, o tal vez plumas de quetzal [...] sólo ya todo es vuestra salvación lo que él quiere”.²³

El diálogo se sigue desarrollando más o menos en estos términos y, más adelante, con un gesto de humildad, los mexicanos expresan estas palabras: “porque sólo somos macehualuchos; somos terrosos, lodosos, raídos, miserables, enfermos, afligidos”,²⁴ y ante la actitud y palabra de los españoles, los sacerdotes mexicanos expresan su desconcierto:

*Vosotros dijisteis que nosotros no conocíamos al Dueño del cerca y del junto, a aquél de quien son el cielo y la tierra. Habéis dicho que no son verdaderos dioses los nuestros. Nueva palabra es esta, la que habláis, y por ella estamos perturbados. Porque nuestros progenitores, los que vinieron a ser, a vivir en la tierra, no hablaban así. En verdad ellos nos dieron su norma de vida, tenían por verdaderos, servían, reverenciaban a los dioses.*²⁵

Se cuestiona la palabra de los franciscanos porque los sacerdotes mexicanos también se conciben a sí mismos como conocedores

de la divinidad. Parecen incluso reconocer que el rechazo a su propia religión implica la destrucción de su forma de vida y un atentado contra su cosmovisión:

Y ahora, nosotros, ¿destruiremos la antigua regla de vida? [...] porque así en nuestro corazón [entendemos] a quién se debe la vida, a quién se debe el nacer, a quién se debe el crecer, a quién se debe el desarrollarse. Por esto los dioses son invocados, son suplicados.²⁶

Y después, reacios a la imposición de los franciscanos, en un tono de advertencia, agregan los mexicanos:

Señores nuestros, no hagáis algo a vuestra cola, vuestra ala [vuestro pueblo], que le acarree desgracia, que la haga perecer. Así también de los ancianos, de las ancianas, era su educación, su formación. Que los dioses no se enojen con nosotros, no sea que en su furia, en su enojo incurramos. Y no sea que [...] desatinemos si así les dijéramos: —Ya no hay que invocar [a los dioses], ya no hay que hacerles súplicas.²⁷

A continuación, en una postura casi de indiferencia, tal vez de rendición, dicen los indios:

Tranquila, pacíficamente, considerad, señores nuestros, lo que es necesario. No podemos estar tranquilos, y ciertamente no lo seguimos [el dejar de invocar a los dioses], eso no lo tenemos por verdad, aun cuando os ofendamos. [...] Es ya bastante que hayamos dejado, que hayamos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya impedido, la estera, el sitial [el mando]. Si en el mismo lugar permanecemos, provocaremos que [a los señores] los pongan en prisión. Haced con nosotros lo que queráis.²⁸

Podría decirse que se escucha la voz de una derrota digna, valiente. Después de esto la voz de los indios permanecerá callada, pues aunque se supone su intervención en capítulos posteriores, ya no volverán a tomar la palabra. Un poco más adelante de este punto se corta abruptamente el relato a causa de la mutilación del texto.

Ahora bien, si atendemos al supuesto contenido de los capítulos faltantes y al título mismo del texto original (*Colloquios*



y doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco enbiados por el papa Adriano Sesto y por el Emperador Carlos quinto convirtieron a los indios de la Nueva España en lengua Mexicana y española), el desenlace del relato implicaría otro cambio en la actitud del pueblo mexicano. Los indios acabarán aceptando la impostura de un nuevo régimen moral y religioso, acabarán rendidos y destruyendo a sus ídolos.²⁹

Para mostrar este nuevo cambio en la postura de los mexicanos, veamos los encabezados de los capítulos faltantes que nos incumben:

— *Cap. Diziseys, de la altercación que vuo entre los principales y los sátrapas de los ydolos tomada ocasión de lo que se dixo en el capítulo precedente.*³⁰ conviene a saber que sus dioses no fueron poderosos para los liberar de las manos de los españoles.

— *Cap. veinte y uno, en que se pone la plática que hizieron los señores y sátrapas a los doze, rendiéndose por siervos de Dios y renegando de sus dioses.*

— *Cap. veinte y seis, en que se pone la plática que los Señores y sátrapas hizieron delante de los doze dándoles a entender que estauan satisfechos de todo lo que auían oydo, y que los agradaua mucho la ley de nuestro señor Dios.*

— *Cap. veinte y nueve, en que se pone que los doze mandaron a los Señores y sátrapas que truxiesen a su presencia los ydolos y todas la mugeres y hijos.*

— *Cap. treinta, de la plática que les hizieron después de auer hecho lo que arriba se les mandó.*³¹

De acuerdo con este sumario los mexicanos han aceptado la palabra evangelizadora, lo cual significaría el enterramiento total de las costumbres nativas.³² Toma entonces fuerza la pregunta con que ha sido intitulado posteriormente el texto: ¿Nuestros dioses han muerto? Aquí se ve un elemento basal de donde emerge la importancia de cuestionar si el texto vale como historia, es decir, como narración de los hechos tal y como acontecieron, o más bien se presentan como se hubiera deseado que sucedieran. Por otro lado, este mismo asunto muestra que tener certeza acerca de esta cuestión resulta, si no imposible, por lo menos problemático.



El debate del contenido histórico de Coloquios

Las noticias de autoridad que desarrollan una incipiente veta literaria sobre el asunto de si el relato puede ser considerado como historia, corren a cargo de los mismos editores que pusieron en circulación el texto después de su hallazgo en 1922.³³ La polémica fue tomando vigor en años posteriores a la reaparición de *Coloquios*, debido al añadido de opiniones, conjeturas y razones aducidas por parte de los comentaristas más involucrados en el rescate de la obra. El debate, en términos generales, consiste en defender el contenido del relato como pura literatura, y descalificar su valor como historia, o calificarlo como historia en detrimento de su creatividad literaria.

Aquí utilizo los términos “valor como historia” o “contenido histórico”, y en algunos casos “valor histórico del relato”, para referirme a la postura en este debate que reconoce tanto un hecho verídico —es decir, que sí sucedió— a la base, como un planteamiento fidedigno del relato, lo que sea que esto pueda significar. Esta idea, aunque no todos los comentaristas que presentaré a continuación la expresen exactamente con las palabras que yo uso, abarca uno de los polos de toda la discusión. El otro polo es el de la literatura o ficción, que demarca cualquier elemento que no sea tomado por historia, y que de acuerdo con los términos que se manejan en el debate supone un desapego de los hechos como fueron. A continuación expongo, en orden cronológico, las opiniones vertidas al respecto y que van dando forma al debate.

Para revisar los argumentos en que se fundamentan ambas posturas primero conviene considerar una motivación que Sahagún hace explícita para emprender sus investigaciones en torno a la cultura prehispánica. Respecto a una solicitud del fraile Francisco del Toral (prelado mayor de la Orden), Sahagún menciona: “a mí me fue mandado por sancta obediencia de mi prelado mayor que escribiese en lengua mexicana lo que me pareciese útil para la doctrina, cultura y manutencia de la cristiandad destes naturales desta Nueva España, y para ayuda de los obreros y ministros que los doctrinan”.³⁴



Esta motivación, que se encuentra como trasfondo a toda la obra literaria de Sahagún, podría considerarse, como se ha hecho, un rasgo tendencioso. Las investigaciones del fraile deben servir, en primera instancia, a la doctrina cristiana y a la aculturación de los nativos mexicanos, de conformidad con las demandas de la época. La idea de relatar los hechos como realmente sucedieron ni siquiera aparece esbozada, tal vez porque no corresponde con el paradigma historiográfico que se desarrolló en épocas posteriores a la gestación del texto, o tal vez porque simplemente no era la intención.

Ahora bien, el punto de partida del debate se encuentra en el comentario de José María Pou y Martí, quien preparó la primera edición después del hallazgo del escrito original. Expresa el padre Pou y Martí sus intenciones al hacer pública la obra:

El objeto de la edición del fragmento de esta obra [...] es enriquecer la literatura mexicana con un libro de uno de los principales misioneros y escritores de aquel imperio, en el cual se describe la conversión de los jefes y sacerdotes del mismo. No hay que buscar en él importantes noticias históricas que no se sepan ya por otros escritores del siglo XVI, ni siquiera estamos seguros de que no haya ampliado su autor las pláticas de los doce primeros misioneros que, como él dice, encontró escritas 'en papeles y memorias' sin orden.³⁵

Como se puede leer en la cita, José María Pou centra inmediatamente su atención en el asunto de la historia. Considerándolo como historia el relato es poco valioso o, si se me permite decirlo, es poco novedosa su aportación. Por otro lado, se duda de la fidelidad en relación con los escritos que refieren a las pláticas de los doce que Sahagún dice haber encontrado a su llegada. Mientras no haya una base de contraste que permita resolver esa duda, es decir, mientras no se consigan los originales en los que se basó Sahagún –lo cual es poco probable que suceda– no podremos disolver la cuestión. La inquietud acerca de la fidelidad del texto se basa en un supuesto que no se puede demostrar: la posibilidad de que las pláticas hayan sido “ampliadas”.



La siguiente comentarista, en orden cronológico, fue Zelia Nuttall, a quien debemos el acercamiento del texto al público mexicano. Ella asume que el relato contenido en *Coloquios* tiene valor como historia, razón a la que adjudica su ocultamiento y posterior mutilación, “porque contenían disertaciones sobre su religión antigua hechas por los mismos sacerdotes Indios”,³⁶ siendo que la corona había censurado ese tipo de textos:

*La supresión de los Coloquios y la destrucción de diez y seis de sus capítulos se deben probablemente al plan de acción adoptado por las autoridades eclesiásticas, cuando la Inquisición fue establecida en México por el Obispo Moya de Contreras. Les pareció peligroso perpetuar la memoria de las prácticas idólatras que el Santo Oficio se empeñaba en desarraigar. Sin duda por insistencia del Consejo de la Inquisición, el rey Felipe II, en 1572 escribió al Virrey la orden de mandarle copias de todos los documentos guardados en los archivos; copias u originales de las obras históricas [...] y los tratados de las costumbres y antiguallas de los Indios.*³⁷

Puede que el texto haya sido mutilado, según la postura de Zelia Nuttall, para aniquilar toda afirmación de las maneras ancestrales, para borrar la tradición, en todo caso porque se consideraba que contenía información sobre cómo fueron las cosas del pasado. Sin embargo, como ella misma reconoce al calificar su explicación como probable, nada asegura que dicha mutilación responda a semejante método de ocultamiento de las tradiciones prehispánicas. Las causas de las que pudo resultar tan lamentable consecuencia podrían ser diversas. Finalmente, no se sostiene con estas especulaciones que la obra se refiera a las cosas como fueron.

Por otro lado, la opinión de Walter Lehman manifiesta que sí se llevaron a cabo las pláticas: “no se exagera cuando se califica a este texto de extraordinario. En él se reflejan los intercambios en los que se confrontaron la fe y el pensamiento europeos con el antiguo universo de los mexicanos, cuyos ¡Dioses han muerto!, como lo expresa el mismo texto”.³⁸ Lo extraordinario de éste reside entonces, por lo menos en parte, en que refiere acontecimientos que de hecho sucedieron, es decir, en que su contenido tiene valor como historia.



Continuando con la discusión, el padre Ángel María Garibay vierte su punto de vista en contra de que el texto sea historia. De nuestros comentaristas, tal vez es él quien ha planteado más argumentos en ese sentido, unas veces basándose en noticias de comentaristas contemporáneos a la fecha de su preparación y otras veces en sus propias conjeturas:

Resalta a primera vista el carácter tendencioso de la obra. Aunque se pretenda histórica, no puede tenerse por tal en el sentido riguroso del concepto. No se narran los hechos como fueron, sino como deben presentarse a la consideración de los lectores y con el fin de edificarlos. Por muy objetivo que aparezca Sahagún, da base suficiente para que pueda hacerse esta afirmación.³⁹

Y más adelante agrega: “la obra es literatura, mucho más que historia”.⁴⁰ Estas son afirmaciones arriesgadas, ya que a) el sentido “riguroso” del concepto “obra histórica”, que pareciera de dominio común, no queda explicitado; b) parece conocer Garibay cómo sí sucedieron los hechos y cuáles son las demandas que solicita la escritura de una narración para que parezca obra histórica, lo cual bastaría para poner fin a la disputa; c) el criterio de objetividad, cuyo derecho es negado a Sahagún, se funda en un paradigma anacrónico para el siglo XVI, por eso Sahagún no plantea en su texto pretensiones equiparables a dicho criterio.

Una argumento más que usa Garibay, siguiendo a Jerónimo de Mendieta (1525-1604) es que el discurso tuvo que hacerse mediante un intérprete:

para la fecha de la venida de los Doce, si no era Marina sola, que entendía la lengua de Tenochtitlan, como suya que era, tenía que ser otro [el intérprete]. Fuera quien fuera, no es de creer que tan largo parlamento se hiciera a través de intérpretes. Tampoco es creíble que pudieran en las postrimerías de 1524 reunirse tantos principales y sacerdotes de los ídolos, como se pretende. Para esas fechas, o estaban muertos en la toma de la ciudad, o andaban huyendo por los arrabales. Si se dice que fueron unos cuantos [...], disminuye la importancia de tales diálogos, pues serían entre unos cuantos y se reducirían a varias conversaciones, muy distantes de todo el aparato literario de que se revisten.⁴¹



Conjeturas que se basan en el sistema de creencias de Garibay —como no podría ser de otro modo—, y que de paso devalúan el mérito literario de la obra —si no, por qué no plantear positivamente su aportación literaria, en vez de negarle reiteradamente los privilegios de presentarla como historia—. El valor total de la obra parece quedar a expensas de su importancia como historia.⁴²

La postura de Miguel León-Portilla, cuya edición de *Coloquios* es la versión más completa e incluye un estudio introductorio, un facsímil del original y una traducción íntegra de la parte náhuatl del libro —como no se había hecho hasta el momento— parece conciliadora, aunque termina aceptando la discusión y abogando por la historicidad del texto. León-Portilla es quien explicita esta problemática cuando hace la pregunta: “¿Es éste un testimonio fidedigno de la confrontación original o una ‘reinención’ forjada por Sahagún?”⁴³

Me parece importante reconocer que León-Portilla muestra un interés por la dimensión literaria de la obra, que se percibe ya desde el aparato crítico con que analiza el texto, sin embargo este asunto queda al margen del debate. Al asumir una postura que valida al libro como historia⁴⁴ queda nuevamente resalta-da la supuesta escisión de fondo y también queda asumida la problemática: parecen conocerse las cualidades de uno y otro modo de escritura, es decir, de la historia y de la literatura, lo cual muestra la supervivencia de la idea de una realidad histórica distinta de la dimensión literaria y que no queda clara en absoluto. Hay en el planteamiento de León-Portilla una especie de mezcla de ambas tendencias que no supera el problema, pues cabría pensar en qué proporción se entremezclan y cuáles son los límites de ambos conceptos.

La postura que León-Portilla enfatiza es que, aunque hubiera una reelaboración en algún sentido, el texto es sustancialmente la recopilación de un suceso histórico: “lo que encontró nuestro fraile, en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco [...], fueron unos apuntes en náhuatl más o menos toscos, dejados allí de tiempo atrás por alguno de los que habían participado en esos diálogos”.⁴⁵ Cabe resaltar, contra lo que suponen otros comentaristas, que



según León-Portilla los papeles germinales de la obra estaban escritos en náhuatl —Jorge Klor de Alva, por ejemplo, piensa que estaban en español—⁴⁶ lo que supone de entrada un problema porque, a pesar de la importancia con la que se han cargado estos documentos, revela qué poco se sabe acerca de ellos o de cómo es ese documento clave.

Jorge Klor de Alva, discípulo de León-Portilla, tiene una postura en la que también reconoce una base documental del texto:

*según el texto, durante los diálogos los principales pudieron reunirse con los sacerdotes indígenas y comieron y durmieron en sus propias casas. Es difícil imaginarse que Sahagún y sus colegas se hubieran molestado en crear tantos artificios si no estuvieran basados en las memorias que quedaron de los hechos mismos, especialmente cuando se ven en la obra tan pocos detalles sobre el contexto de las pláticas.*⁴⁷

Sin embargo, más adelante agrega: “el hermoso estilo y lenguaje del texto es completamente creación de los colegiales que escribieron en 1564”.⁴⁸

La aportación de Klor de Alva sugiere que nos hallamos fundamentalmente frente a la “recordación” de un suceso histórico y no ante una ficción literaria.⁴⁹ Conviene, para ejemplificar esto, importar las palabras con las que cierra su ensayo “La historicidad de los Coloquios de Sahagún”:

*Para el tiempo que arribó Sahagún en 1529 las pláticas con los indígenas apenas acababan de empezar. Aunque no participó en los coloquios originales de 1524, se encontró en diálogos parecidos a lo largo de su vida en la Nueva España. Por lo tanto, lo que no aprendió de los doce para escribir los Coloquios lo forjó basándose en sus propias experiencias semejantes y seguramente mejor informadas. Y, sobre todo, cuando Sahagún los vivió ya no tuvo que intervenir un intérprete y pudo contar con tan buenos auxiliares del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, verdaderos autores del texto Náhuatl.*⁵⁰

La declaración contundente con la que cierra esta última cita está basada en una argumentación cuya base de contraste son



testimonios de la época de elaboración del texto. Aún así, en otro lugar se agrega que “es desconcertante que no mencionaran los coloquios Cortés, Bernal, Díaz, Tapia, Gómara, o alguien más que debiera de haber oído de ellos. Se pudiera creer que el padre Garibay tuvo razón en disminuir la importancia de estos diálogos, ya que pocos documentos existen que hacen mención de ellos”.⁵¹

La postura de Klor de Alva, tal vez conciliadora, espeta una nueva posibilidad: la recordación de un suceso histórico es algo así como un segundo enfoque, aparte del literario-histórico desde donde se venía abordando la problemática. Esta perspectiva, al igual que la mencionada por León-Portilla, subsume tanto a la postura literaria como a la histórica, lo cual casi reflejaría un nuevo paradigma. Pero retoma la postura tradicional y así, con la información que ofrece, no se puede defender una solución al problema:

*queda aclarado que el Libro de los Coloquios es reconocido como bella literatura pero sin carecer de un “núcleo histórico”, aunque éste no llegue a ser “transcripción taquigráfica” de las pláticas de 1524. Ahora cabe examinar lo que puede ser esa base histórica. En particular, nos interesa distinguir lo que contiene el manuscrito que pueda provenir de 1524, de lo que es obviamente producción de los colegiales que trabajaban en Tlatelolco en 1564.*⁵²

Hasta aquí dejo la exposición del debate en torno al contenido histórico de *Coloquios*. Pero conviene hacer una recapitulación de las premisas en que se funda. La cuestión central del debate se refiere a cómo sucedieron los hechos, pero ésta puede ser entendida de tres maneras: por un lado, a) si efectivamente existieron los documentos escritos que tratan sobre las pláticas; por otro, b) si esas pláticas realmente sucedieron; y finalmente, c) si sucedieron como en esos escritos se exponía. Estas cuestiones aluden a referentes que trascienden al texto y cuya demanda responde a una concepción de la historia posterior a la elaboración del mismo. La discusión presenta un desfile de testimonios que, basados en fuentes independientes del texto, intentan sostener si su contenido coincide o no con los hechos como fueron.



Los argumentos más claros que se utilizaron en contra de considerar a la obra como historia son los siguientes:

1. No se pudo haber sostenido un diálogo tan extenso entre españoles y nahuablantes, pues en la época los dos idiomas no eran bien conocidos por ambos grupos; se evoca entonces la participación de un posible intérprete.
2. El testimonio escrito de las pláticas de *Coloquios* era poco relevante, si no inexistente. Por eso, en el caso de que se hubieran sostenido las pláticas, son pocos los comentaristas de la época que hacen referencia al texto germinal.
3. La intención del autor es tendenciosa, en conformidad con la encomienda de los apóstoles. La interpretación o selección de la información estaría al servicio de defender la ideología católica, no de narrar los hechos como sucedieron.

Podríamos decir, en relación con el primer punto, que efectivamente nada impide que las pláticas se llevaran a cabo por mediación de un intérprete, como de hecho se menciona al principio del capítulo VI del libro,⁵³ aunque resulte difícil de creer que haya sido sólo uno para tan largo discurso. En dado caso, la influencia de un intermediario podría restar objetividad al relato, pues abriría la posibilidad de interferencia en el proceso comunicativo. El motivo de sospecha contra el valor como historia no tiene que ver, como señala el argumento, con que haya o no participado un intérprete, sino de la fidelidad —imposible de averiguar— del intérprete en relación con los mensajes que transfiere.

Por otro lado, en relación con el segundo punto, el hecho de que fueran pocos los comentaristas de la época que se refirieron a dichas pláticas no es razón suficiente para sostener que éstas no se realizaran: la poca popularidad de los diálogos, y de los escritos originales que supuestamente los refieren, se puede deber a un sinnúmero de razones que no tienen por necesidad la implicación que se sugiere. Ofrecer conjeturas al respecto tendría como resultado, cuando mucho, interpretaciones verosímiles, de las que no se podría desprender la verdad que se pretende.



Sobre el tercer punto, es fácil suponer que, dado que la obra responde a los mandatos propios de una misión evangelizadora, la información que ahí se expone haya sido manipulada con una intención clara debido al servicio que representa, mas no forzosamente que haya sido tergiversada. Por otra parte, recordemos que el relato, como ya he mencionado, fue ordenado por Sahagún y sus colaboradores, es decir, no sabemos si hay un sólo autor, o si son muchos, así que resulta imposible conocer la intención de quien lo elaboró, y más aún tratar de rastrear a un único autor de la obra.

En relación con lo anterior recordemos que el texto está basado, según Sahagún, en el testimonio que una o varias personas dejaron escrito. La ordenación de los datos estaría diseminada entre varios individuos que intervienen en él. Pero hay más, la nota “Al prudente lector” del texto comenta que unos sabios de la tradición prehispánica supervisaron la preparación del material.⁵⁴ Esto podría dotar de verosimilitud al relato, pero de aquellos sabios nada más se sabe, e incluso cabe dudar de su participación o del grado en que participaron. La perspectiva personal —en singular— desde la que se ordenaron los datos sería simplemente imposible de ubicar en este caso. Tal vez se podría hablar de perspectivas personales —en plural—, pero eso no facilita la indagación sobre ellas.

Quiero recalcar que estas líneas del debate confluyen en un mismo punto que, parafraseando a León-Portilla, puede ser enunciado simplemente del siguiente modo: ¿Es el libro *Coloquios* una reinención acerca de la confrontación original (entre mexicanos y españoles)?⁵⁵ De este modo, podríamos considerar que la solución del debate depende de poder dilucidar si hubo algún grado de manipulación sobre el contenido de los supuestos “papeles y memorias” que encontró Sahagún. Pero resulta entonces que se posterga el problema, pues luego habría que ver si dichas memorias —en caso de que pudiéramos dar algún día con su paradero— son testimonio fidedigno de la confrontación original, con lo cual se va distanciando cada vez más el cierre del debate.



Presupuestos ontológicos

El problema sobre el contenido histórico del relato se pretendía solucionar con base en datos y testimonios que no se encuentran en el texto, como podemos ver en la exposición de las opiniones vertidas al respecto. Se mencionaron fuentes, se cotejaron testimonios, se adujeron razones y conjeturas relativas al contexto en el que se desarrolló la obra, mas nada de esto ha sido suficiente para resolver el problema. Parece que cualquier razón puede desdecirse con argumentos más o menos simples y que al final lo que prima es la estima en la que se tenga a la obra.

Es posible reconocer en esta discusión algunos presupuestos ontológicos y epistemológicos que subyacen en el debate, que son los mismos que, por un lado, propiciaron su desarrollo y, por otro lado, impiden su solución. Lo que se busca es saber cómo fue el pasado, que es el elemento probatorio que pondría fin al problema. Pero lo que se oculta tras esta búsqueda es una idea del pasado que no queda explícita. El punto de partida está en considerar que un relato puede o no ceñirse a lo que ocurrió, que no es sino la suposición de un elemento independiente del texto, y a partir de la cual se podría determinar si éste tiene valor como historia.

Conviene entonces detenerse a considerar qué es ese elemento con el que se pretende contrastar cualquiera de las versiones que se postulan históricas. La respuesta a primera vista es sencilla: el pasado. Pero esa respuesta encierra una idea que atribuye al pasado ciertas características, que al ser evidenciadas parecen difíciles de aceptar. Además, si fuera posible adjudicar tales características —que comentaré en seguida— al pasado, se seguiría de ahí una incompatibilidad con el transcurso mismo de la historia, como veremos enseguida.

El punto central de la concepción de la historia que me parece importante reconocer es la inmutabilidad del pasado: el recurso del pasado como base de contraste implica asumir que éste es inalterable, es decir, atemporal y el mismo para cualquier sujeto. Se supone entonces un carácter objetivo del pasado, cuyo



correlato, el conocimiento del pasado, niega, por supuesto, cualquier posibilidad de que hubiera diferentes perspectivas desde las que éste se enuncia. Por otro lado, la historia, la verdadera historia de lo que de hecho ocurrió, se pretende así unívoca, aunque esto atente contra la historia misma, pues que ésta vive en y por la pluralidad de relatos que enuncian el pasado.

Tenemos entonces una idea que supone al pasado como cosa, con cualidades objetivas, que se puede conocer y que, por ende, asume que la historia que lo refiere puede ser unívoca. Además, esta postura encierra la contradicción de considerar que el pasado, que ya no es, o dicho de otro modo, lo que ya no existe, pues sólo de esta manera se mantiene el carácter propiamente objetivo que se espera de él. Hacer presente al pasado es, pues, una condición para que éste pueda ser contrastado con los discursos que lo enuncian.

El hecho de que estos presupuestos permanezcan ocultos hace más difícil, desde luego, que se pueda valorar su viabilidad al emprender una discusión, como la que aquí presento, que gire en torno a ellos. Sin embargo queda la cuestión de si sacarlos a la luz sería suficiente para concluir el debate. Surge ahora la importancia de indagar la vigencia de dichos presupuestos, los cuales podrían parecer insostenibles, pero para abordar esto sería necesaria una aproximación filosófica más profunda, cuestión que dejo abierta para otro lugar y otro momento de reflexión.

Ahora bien, si partimos de la idea de que tales presupuestos son inalcanzables, ¿querría decir esto que se admite cierto grado de alteración del pasado por parte de la historia? Una respuesta afirmativa dispara hacia paradigmas distintos en los que dudo que se pudiera cuantificar el grado en que lo histórico de un relato comparte lugar con lo diferente, con lo que no es historia, llámese a esto literatura, ficción o de cualquier otra manera. Por estas razones considero que la pregunta central del presente escrito, ¿se puede definir claramente y con certeza la línea divisoria entre el contenido histórico y el literario del texto de *Coloquios*?, seguirá siendo imposible de responder.



Conclusiones

Este trabajo expone someramente el contexto en que fue desarrollado el libro *Coloquios* de fray Bernardino de Sahagún. Se mencionan aquí la desaparición y el posterior hallazgo (tres siglos y medio después) del escrito original, así como el estado incompleto en el que éste se encuentra actualmente. También me adentré en el texto de Sahagún para mostrar brevemente el tenor del relato, y así recoger y enfatizar algunos pasajes que van matizando y transformando la voz de los indios: de la aceptación y la admiración, a una presunta derrota, pasando por la humildad y el desconcierto, el cuestionamiento y el rechazo del discurso de los españoles.

La misma exposición me llevó a hacer un recuento de la lectura que algunos comentaristas hicieron de él. En específico revisé las posturas de José María Pou y Martí, Zelia Nuttall, Walter Lehman, Ángel María Garibay, Miguel León-Portilla y Jorge Klor de Alva. Quedó expuesto así que esta lectura está polarizada: se centra en otorgarle o negarle el valor como historia, aunque el fundamento de dicho valor no se haya definido claramente. La discusión presenta una antinomia que, dadas sus bases, parece imposible de superar.

El principio de tales fundamentos es una idea del pasado que no queda clara en la discusión sostenida por los comentaristas, y parte de este trabajo consiste en sacar a la luz los presupuestos implícitos. Sin profundizar en las posturas filosóficas que propician esto, queda descubierto que hay una idea que supone la posibilidad de un pasado en términos de objetividad y que éste puede ser conocido, lo cual queda vinculado al relato histórico en el sentido de que éste sería la exposición unívoca de dicho pasado. Una consecuencia de considerar así a la historia es que ésta tendría que ser distinta de como es (en la cual está implicada una pluralidad de relatos en torno al pasado). Esto se muestra en el afán por una sola versión de la historia que refiera fielmente las cosas como realmente sucedieron, que es el mismo afán que propició el debate que aquí se presentó.



Referencias

¹ El título completo es *Colloquios y doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco enbiados por el papa Adriano Sesto y por el Emperador Carlos quinto convirtieron a los indios de la Nueva España en lengua Mexicana y española*.

² Véase Bernardino de Sahagún (fray), *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco enviados por el Papa Adriano VI y por el Emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España. En lengua mexicana y española*, ed. facs., México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Fundación de Investigaciones Sociales, A. C. 1986.

³ Véase Joaquín Galarza, “Los códices mexicanos”, *Arqueología Mexicana*, vol. 4, núm. 23, 1997, pp. 6-13; y Pablo Escalante, *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española. Historia de un lenguaje pictográfico*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

⁴ Véase Bernardino de Sahagún (fray), *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 2006.

⁵ Véase Pilar Máñez, “El trabajo doctrinal y lingüístico de fray Bernardino de Sahagún en el Nuevo Mundo”, en Asunción de León-Portilla (coord.), *Tres estudios en torno a fray Bernardino de Sahagún*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. 13-24.

⁶ Véase Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses han muerto? (Coloquios y doctrina cristiana)*, México, JUS, 2006.

⁷ Véase Nicolau D’Olwer, *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*, México, Departamento del Distrito Federal, 1990.

⁸ Bernardino de Sahagún (fray), *Historia general...*, p. 12.

⁹ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p 10.



¹⁰ Bernardino de Sahagún (fray), *Coloquios y doctrina...*, p. 75.

¹¹ Bernardino de Sahagún (fray), *Coloquios y doctrina...*, p. 75.

¹² Véase Miguel León-Portilla, *Fray Bernardino de Sahagún en Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1999.

¹³ Véase Zelia Nuttall, “El libro perdido de las pláticas o Coloquios de los doce primeros misioneros de México”, *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, vol. 1, núm. 4, 1927, pp. 101-141; y Ángel Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, México, Porrúa, 2007.

¹⁴ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 42.

¹⁵ José Pou y Martí, *El libro perdido de las pláticas o Coloquios de los doce primeros misioneros de México*, Roma, Tipografía del Senato del Dottore G. Bardi, 1924, p. 22.

¹⁶ Véase Jorge Klor de Alva, “Historicidad de los Coloquios de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 15, 1982, pp. 147-184.

¹⁷ Nicolau D’Olwer, *Fray Bernardino...*, p. 31.

¹⁸ Pilar Máynez, “El trabajo doctrinal...”, p. 15.

¹⁹ Pilar Máynez, “El trabajo doctrinal...”, p. 15.

²⁰ Michael Mathes, *Santa Cruz de Tlatelolco: la primera biblioteca académica de las Américas*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1982, p. 52. Esta obra ofrece una bibliografía completa de los títulos contenidos en dicha biblioteca.

²¹ Michael Mathes, *Santa Cruz...*, p. 53.

²² Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 98.

²³ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 67.

- ²⁴ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 109.
- ²⁵ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, pp. 110-111.
- ²⁶ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, pp. 113-114.
- ²⁷ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, pp. 114-115.
- ²⁸ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 115.
- ²⁹ Ángel Garibay, *Historia de la literatura...*, p. 737. Entiéndase por “ídolo” la representación de los dioses de los indios. A pesar de que el desarrollo del relato parece tender al final catastrófico que asume Garibay y que aquí menciono, resulta cuestionable que tal fuera el final del texto, ya que, como he mencionado, no tenemos al alcance esta parte del relato y no se encuentra en el sumario una referencia explícita al hecho concreto de la destrucción referida.
- ³⁰ El capítulo precedente al que aquí se hace referencia es el capítulo quince: “en que les dan a entender [los indígenas a los españoles] qué dioses eran los que adoraban”. Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 77.
- ³¹ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, pp. 54-56.
- ³² La idea de que esto haya sucedido así, no en el desenlace dentro del mundo literario de la obra, sino fuera de ella, es polémica. Para mencionar un ejemplo de esto tenemos el *Nican Mopohua* (relato náhuatl de las apariciones de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac), que abre la posibilidad de considerar la supervivencia de algunos rasgos religiosos fundamentales de la cosmovisión prehispánica en épocas posteriores a la de las pláticas expuestas en *Coloquios*. Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican Mopohua”*, México, El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 10-13.
- ³³ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 22.



³⁴ Georges Baudot, “Los precursores Franciscanos de Sahagún del siglo XIII al siglo XVI en Asia y América”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 31, 2001, p. 159.

³⁵ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 31. (Cursivas mías).

³⁶ Zelia Nuttall, “El libro perdido...”, p. 103.

³⁷ Zelia Nuttall, “El libro perdido...”, p. 102.

³⁸ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 32.

³⁹ Ángel Garibay, *Historia...*, p. 738. (Cursivas mías).

⁴⁰ Ángel Garibay, *Historia...*, p. 739.

⁴¹ Ángel Garibay, *Historia...*, p. 738.

⁴² Cabe recalcar que Garibay asume que es imposible que se hubieran reunido “tantos principales y sacerdotes”, y a pesar de que se puede pensar que eran muchos, no hay información acerca cuántos eran en total.

⁴³ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 30.

⁴⁴ Miguel León Portilla, *Fray Bernardino...*, p. 15.

⁴⁵ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 22.

⁴⁶ Jorge Klor de Alva, “Historicidad...”, p. 151.

⁴⁷ Jorge Klor de Alva, “Historicidad...”, pp. 153-154.

⁴⁸ Jorge Klor de Alva, “Historicidad...”, p. 154.

⁴⁹ Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 23.

⁵⁰ Jorge Klor de Alva, “Historicidad...”, p. 180. (Cursivas mías).



⁵¹ Jorge Klor de Alva, “Historicidad...”, p. 156.

⁵² Jorge Klor de Alva, “Historicidad...”, p. 152. (Cursivas mías).

⁵³ La presentación del capítulo señala que “uno de los señores, los gobernantes, se puso de pie, saludó a los sacerdotes, y *un poquito, un labio, dos labios, con esto devolvió su aliento, su palabra*”. La expresión en cursiva es un difrasismo que significa “por medio de un intérprete”. Bernardino de Sahagún (fray), *¿Nuestros dioses...*, p. 137. (Cursivas mías).

⁵⁴ Bernardino de Sahagún (fray), *Coloquios y doctrina...*, p. 24.

⁵⁵ Bernardino de Sahagún (fray), *Coloquios y doctrina...*, p. 25.



REFORMAS EN LA MEDICINA UNIVERSITARIA. LA CÁTEDRA DE VÍSPERAS (1694-1698)¹

CLAUDIA MUÑOZ LÓPEZ

Facultad de Filosofía y Letras
UNAM

Introducción

La Real Universidad de México fue fundada por el rey en 1551, y estaba constituida por cinco facultades: Teología, Leyes, Cánones Medicina y Artes.² De ellas, la facultad médica era la de menores dimensiones ya que contaba con menos estudiantes, graduados y catedráticos. La universidad o Estudio General estaba regida por los estatutos escritos por el visitador Juan de Palafox en 1668 y aprobados por el rey en razón de ser el patrono. Por ello, expedía cédulas que eran incorporadas al cuerpo estatutario y resolvía conflictos de la institución.³ En el caso de la Nueva España era el virrey quien ejercía como vicepatrono.

El gobierno interno estaba constituido por el rector y tres diferentes claustros, conformados por universitarios: el pleno, al que asistían todos los doctores para discutir y decidir sobre los asuntos más relevantes del gremio; el de consiliarios, compuesto por los graduados, encargado de organizar las elecciones de rector y parte de los concursos de oposición a las cátedras; y el de diputados, conformado por catedráticos, a cargo de las finanzas.⁴ Los médicos podían participar en estos claustros a lo largo de



su carrera, ya fuera como bachilleres o como catedráticos. Su presencia en estos órganos de gobierno les permitía, además de generar méritos, intervenir de alguna u otra forma en la toma de decisiones sobre la vida universitaria, aunque siempre en menor medida en comparación con los teólogos o los canonistas.

Además, y en su calidad de doctores, los médicos podían desempeñarse en otras actividades de tipo escolar, cuya participación les generaba ingresos económicos y méritos. Algunas de estas actividades eran examinar a los graduados de artes; presentarse públicamente, como testigos, a los concursos de oposición; presidir actos públicos y asistir a graduaciones, en las que podían recibir propinas.⁵

En cuanto a las cátedras o sillas universitarias, hay que señalar que las más importantes y que contaban con mayor prestigio y salario eran Prima y Vísperas —de la que nos ocupamos en este capítulo—. Después se encontraban las cátedras de menor jerarquía, las cuales se impartían según los textos que se leían y finalmente estaban las cátedras sueltas, es decir, sin facultad. Las cátedras de la Facultad de Medicina, al finalizar el siglo XVII, eran Prima, Vísperas, Cirugía y Anatomía, Método Medendi y finalmente Astrología y Matemáticas, que aunque no pertenecía propiamente a la facultad médica, sus estudiantes estaban obligados a cursarla.⁶

Las cátedras también se clasificaban por el tiempo en el que el catedrático las leía: de propiedad, si era vitalicia; temporal, si se leía por cuatro años o por sustitución, es decir, para sustituir a un catedrático que se había jubilado, por periodos concretos como el de San Juan o por enfermedad del titular.⁷ La movilidad de los catedráticos entre estas cátedras solía responder a una lógica de ascenso, en la que se comenzaba por concursar para las cátedras temporales hasta obtener la propiedad de las cátedras más importantes. La importancia de las cátedras radicaba en una mayor participación dentro del gremio universitario y a que constituían un “medio de promoción” para acceder a cargos burocráticos fuera de la universidad, lo que daba al catedrático reconocimiento social.⁸



En el caso de la Facultad de Medicina, la cátedra de Prima estaba directamente vinculada con el Real Tribunal del Protomedicato, institución encargada del control y regulación sanitaria en la Nueva España.⁹ El catedrático propietario se convertía automáticamente en el presidente del tribunal. De esta manera, las cátedras universitarias constituían, para los médicos, la única vía para acceder el cargo más importante que podían obtener en la burocracia novohispana en el ámbito médico. Por ello, no es de sorprender que los lectores desarrollaran estrategias para ganar una silla, mantenerse en una cátedra y ascender a otras de mayor jerarquía. La carrera iniciaba con los estudios, seguía con la obtención de grados —menores y mayores— mientras se concursaba en las oposiciones o se sustituía a los catedráticos, hasta obtener la lectura de una cátedra; como ya se explicó, la obtención del doctorado o incluso el grado de bachiller les permitía participar en los claustros, lo cual formaba parte de sus méritos (semejante a un currículum actual). Para ello era necesario contar con recursos económicos suficientes para matricularse, pagar los derechos por todos los grados y la fianza para opositar a las cátedras.

El presente capítulo está dedicado al estudio de la cátedra de Vísperas de la Facultad de Medicina de la Real Universidad de México al finalizar el siglo XVII. Específicamente, me enfocaré en reconstruir y analizar el cambio en su calidad de temporal a propietaria, promovido por el doctor Juan de Brizuela con apoyo del claustro de consiliarios y del virrey, durante el periodo de 1694-1698. La revisión de la solicitud Brizuela, de las discusiones del claustro, así como de la cédula real en que se aprobó este cambio, permiten afirmar que la iniciativa de Brizuela respondía a su pretensión y empeño por obtener un beneficio que le permitiera continuar ascendiendo en su carrera universitaria, objetivo que el claustro universitario apoyó porque significaba la oportunidad de ver resuelta una de sus peticiones emitidas al rey algunas décadas atrás.

Los documentos empleados para esta investigación proceden del Ramo Universidad del Archivo General de la Nación. En primer lugar, se estudiaron los libros de claustros, en los que



se registraron las discusiones y decisiones de los órganos de gobierno. En segundo lugar, se analizó la provisión de Vísperas de Medicina en 1694, año en que Brizuela escribió su solicitud y en el que se describen las respuestas del claustro, del fiscal de la Audiencia y del virrey. En tercer lugar, se revisó la trayectoria de Juan de Brizuela en la universidad, a través de los documentos mencionados pero también en los libros de grados de Artes y de Medicina para conocer la secuencia en la obtención de sus grados, también se buscó información sobre su participación en los claustros universitarios y su carrera por las cátedras, hasta ganar la propiedad de Prima de Medicina. Asimismo, se consultaron documentos editados, como los *Estatutos y Constituciones* de Juan de Palafox y las reales cédulas publicadas por John Tate Lanning. Finalmente, se consultó bibliografía especializada en la historia de las universidades y de la facultad médica. Cabe mencionar que es necesario continuar el estudio sistemático de esta facultad y de la universidad durante la segunda mitad del siglo XVII.

A través del análisis de un acontecimiento determinado en la universidad novohispana, en el que confluyen diferentes intereses personales e institucionales, se pretende contribuir a la historiografía de la universidad mexicana, por un lado, y a la historia de la ciencia, por el otro, considerando que el estudio de las condiciones sociales e institucionales de quienes se han dedicado a las ciencias configura el ejercicio de la actividad científica.

La cátedra de Vísperas de Medicina

Al finalizar el siglo XVI, las autoridades virreinales estaban preocupadas por la enseñanza y la práctica médica, por lo que se propusieron reformarlas creando una nueva cátedra de medicina.¹⁰ A diferencia de las cátedras de Vísperas de otras universidades hispánicas, como Salamanca,¹¹ y de las otras facultades de la misma universidad novohispana, donde las sillas de Vísperas eran propietarias, en México, la de Medicina fue temporal desde su creación en 1598. En el siglo XVII, Palafox ratificó la calidad de la cátedra en sus estatutos, con un salario de 300 pesos,¹² y cuya lección se dictaba durante la tarde.



Aunque los estatutos de Palafox no señalan las lecturas médicas, el proyecto de estatutos del virrey Cerralvo, escrito en 1626, señalaba que se leerían los *Aforismos* y los *Pronósticos* de Hipócrates,¹³ al igual que en Salamanca.¹⁴ Estos escritos clásicos fueron los principales textos médicos que se leían en las universidades europeas, junto con los estudios anatómicos de Galeno.

En una primera aproximación puede observarse que desde su creación y a lo largo del siglo XVII, Vísperas contó con 19 lectores, siendo la cátedra con más catedráticos de la centuria, a pesar de que Prima contó con 18 —entre sustitutos y propietarios—, mientras que Cirugía y Anatomía contó con ocho, Método Medendi con seis y Astrología y Matemáticas con cinco.¹⁵ Por ello, puede considerarse como la cátedra con más movilidad de lectores durante ese periodo. Sin embargo, estas observaciones deben tomarse con precaución y considerando el contexto y la historia de cada una de las sillas, especialmente las cátedras temporales Cirugía y Método, la cual fue la última en crearse oficialmente en 1666, aunque se leyó de manera extracurricular a lo largo del siglo.¹⁶

Vísperas de Medicina permaneció como una cátedra temporal a lo largo de casi todo el siglo XVII, hasta que en la última década de la centuria el doctor y catedrático Juan Brizuela, con apoyo del claustro de consiliarios, logró que se convirtiera en una cátedra de propiedad. A continuación, explicaré brevemente quién era Juan Brizuela.

Carrera universitaria de Juan de Brizuela

Juan de Brizuela fue un catedrático de la Real Universidad de México nacido en Ciudad de México¹⁷ y cuyas actividades se desarrollaron durante la segunda mitad del siglo XVII y las primeras décadas del siglo XVIII.¹⁸ Es conocido principalmente por haber sido el promotor del cambio en la calidad de la cátedra de Vísperas.¹⁹

El primer paso en la carrera universitaria de un médico era la Facultad de Artes.²⁰ Así, Brizuela se matriculó en esta facultad



el 30 de octubre de 1659,²¹ y se graduó como bachiller artista tres años después.²² La mayor parte de los artistas continuaba sus estudios en las facultades mayores de Teología o Medicina,²³ por ello, pasados dos meses Brizuela se matriculó en la facultad médica,²⁴ graduándose como bachiller médico en 1665.²⁵ El grado de licenciado, el cual daba la *licentia docendi* para ejercer la profesión y la docencia; y el grado de doctor, con el que pasaba a formar parte del grupo de poder universitario, los obtuvo el 1º de marzo de 1671.²⁶ La diferencia de años entre la obtención del grado de bachiller y los mayores responde a que para los primeros era obligatorio asistir y aprobar los cursos, mientras que para los segundos ya no era necesario. Sin embargo, sí era requisito contar con recursos económicos suficientes y cumplir con una serie de actos públicos para obtener estos grados.²⁷

A lo largo de su carrera, Juan de Brizuela participó en las actividades escolares y en los órganos de gobierno de la universidad. Se desempeñó como examinador de artes, esto es, evaluaba y certificaba a los bachilleres artistas; y también fue sustituto de San Juan del doctor Juan de Torres Moreno, en la cátedra de Prima.²⁸ Además, fue consiliario y diputado en varias ocasiones. Ya como catedrático propietario de Vísperas, y posteriormente de Prima, su participación en estos claustros fue frecuente hasta su muerte, en 1722. Todas estas actividades eran tomadas en cuenta en sus méritos y afianzaban su presencia en la universidad.

El doctor Brizuela ganó su primera cátedra, Cirugía y Anatomía, considerado el único opositor, en 1672.²⁹ Dos años después quedó al frente de la lectura de Método Medendi, en la que se leía sobre métodos curativos. Brizuela leyó de manera consecutiva periodos de cuatro años como correspondía a una cátedra temporal, ganando los concursos en 1674, 1678, 1682 y finalmente 1687, año en que se le adjudicó en propiedad según el estatuto 135.³⁰ Cabe aclarar que, en los dos primeros concursos, la elección de los catedráticos todavía recaía en el voto de los estudiantes, debido a que la Junta de Votación³¹ que elegía a los nuevos lectores se instauró por orden real hasta 1676.³² Por ello, hay que considerar el apoyo que Brizuela recibió de los estudiantes en esos concursos. Brizuela continuó leyendo



Método durante otros cuatro años hasta que ganó la cátedra temporal de Vísperas en 1691.

Fue a partir de ese momento, cuando se convirtió en lector de la entonces cátedra temporal de Vísperas, cuando las decisiones y actividades de Brizuela comenzaron a tener mayores repercusiones en la Facultad de Medicina. A continuación se presentará el proceso de cambio de la calidad de Vísperas, iniciado por Juan Brizuela y respaldado por el claustro de consiliarios de la universidad y por las autoridades virreinales.

Cambio en la calidad de la cátedra de Vísperas

En 1694, Brizuela escribió al virrey y vicepatrono de la Universidad, Conde de Galve, para solicitar que le adjudicara la propiedad de la cátedra temporal de Vísperas de Medicina, por lo que presentó testimonios y argumentó cuatro motivos. El primero se refería a que ya se habían cumplido los 20 años que estipulaban los estatutos para la jubilación (aunque estos se habían efectuado leyendo otras cátedras) y que ya había obtenido la propiedad de una cátedra (Método). Los catedráticos propietarios podían solicitar su jubilación después de leer durante 20 años, y aunque podían conservar su salario, tenían que dar 65 pesos a quien resultara sustituto y 35 pesos al arca de la universidad, además no podían recibir propinas si no asistían a los actos públicos. Pero los catedráticos podían continuar leyendo su cátedra si así lo deseaban, siempre y cuando no hubiera entrado a concurso de oposición,³³ de esta manera conservaban su salario íntegro y parte de sus derechos.

A pesar de merecer la jubilación, Brizuela no aspiraba a ella, aunque la consideraba como la “última y mayor honra de las que las universidades hacen a sus catedráticos en beneficio y remuneración de lo que les sirven”.³⁴ En cambio, mencionaba que solo deseaba la propiedad de Vísperas, la cual era un beneficio menor que “se adquiere ordinaria y regularmente con la obtención de las mismas cátedras”, como ya lo había hecho con la cátedra de Método.



En el segundo motivo, Brizuela aludía al caso del doctor y promédico Juan de Torres Moreno, a quien en 1673 se le había concedido la jubilación, a pesar de haber leído menos de 20 años y sin haber ganado la cátedra en cuatro ocasiones consecutivas, como sí lo hizo Brizuela.³⁵ Es decir, el lector presentaba antecedentes de casos semejantes al suyo para obtener una resolución favorable.

La tercera razón que argumentó el lector estaba relacionada con un caso de la Facultad de Cánones, donde al doctor Juan Osorio de Herrera, “prebendado de la Iglesia” se le adjudicó la propiedad de la cátedra de Sexto cuando aún era temporal, cambiando su nombre a Vísperas de Cánones.³⁶ Ahora apelaba a los antecedentes de cambios en la calidad de las cátedras, aunque explicó que este hecho se debió a la erección de otra silla, la de Clementinas. Por ello, Brizuela consideraba conveniente que la cátedra de Vísperas de Medicina también fuera propietaria, particularmente porque hacía unos años se había erigido la cátedra temporal de Método. De esta manera, al igual que en Cánones, la creación de una silla temporal abría la posibilidad del cambio de otra a propietaria.

Finalmente, en el cuarto motivo el catedrático expresó que consideraba apropiado que el virrey reconociera en vida “a los profesores de las letras”.³⁷ Brizuela mencionó que contaba con más de 20 años de experiencia³⁸ y que había cumplido con las “obligaciones de buen maestro con utilidad conocida de los discípulos”.³⁹ De ahí que creía que era conveniente, y de alguna manera justo, que la cátedra de Vísperas se le otorgara en propiedad.

El claustro de consiliarios se reunió el 29 de noviembre de 1694, sesión en la que se acordó por unanimidad que, además de hacer “en todo según como lo pide el doctor don Juan Brizuela”, también se le suplicara “a Su Excelencia por parte de esta Real Universidad que la propiedad de la cátedra sea perpetua según lo tiene pedido a Su Majestad dicha Real Universidad por claustro pleno el año pasado de mil seiscientos y setenta y ocho”.⁴⁰ Es decir, además de apoyar y respaldar la petición de Brizuela, el claustro aprovechó para solicitar que Vísperas fuera una cátedra



propietaria de forma perpetua, y no solo durante la lectura de Brizuela. Por tanto, para el claustro no bastaba con convertir al letrado en propietario, sino que aspiraba a que la cátedra tuviera una jerarquía mayor, proponiendo así una reforma de mayores alcances que el reconocimiento al médico.

Expondré brevemente lo que ocurrió en el referido claustro pleno de 1678. En mayo de ese año se creó una comisión integrada por varios doctores para que revisaran los estatutos y las constituciones “para ver de las que se han de suplicar a Su Majestad y su Real y Supremo Consejo de las Indias”,⁴¹ esto es, para pedirle al rey y al Consejo de Indias que las examinaran y aprobaran las modificaciones que consideraran pertinentes.

Tres meses después, la comisión se presentó en el claustro del 25 de agosto para leer cada una de las peticiones. Estas abarcaban diversos temas, tales como la elección de rector, consiliarios y diputados, salarios, jubilación, graduaciones y cátedras.⁴² A efectos del tema estudiado aquí, mencionaré que una de las modificaciones se refería a la cátedra de Vísperas de Medicina:

en cuanto a la constitución ciento y doce de título de las cátedras en que dice otra cátedra de Vísperas de Medicina temporal que se ha de proveer por oposición cada cuatro años con salario de trescientos pesos cada año se determinó por todo este claustro se suplique a Su Majestad se sirva atenta a que hay otras dos cátedras temporales en dicha facultad que son las de Método y Cirugía y a que en todas las demás facultades mayores la cátedra de Vísperas es de propiedad se mandan que dicha cátedra de Vísperas de medicina sea de propiedad con el salario referido.⁴³

En otras palabras, ya desde 1678 se solicitaba que la cátedra temporal de Vísperas de medicina fuera de propiedad, tanto porque ya existían otras dos cátedras médicas temporales, como porque en las otras facultades mayores las cátedras de Vísperas eran propietarias. Asimismo, hay que destacar el hecho de que desde ese año el claustro universitario discutía y sugería cambios a las constituciones palafoxianas que los regía como gremio y que habían sido aprobadas diez años antes. Es por ello que el claustro de consiliarios apoyó a Brizuela en 1694, en razón de que



ya se había propuesto con anterioridad el cambio en su calidad y porque, si la petición resultaba favorable, posiblemente podrían considerarse y discutirse el resto de las otras peticiones.⁴⁴ Por ahora sólo diré que en el último cuarto del siglo XVII, los claustros planteaban cambios y reformas a la institución fundada a mediados de la centuria anterior. ¿Será que los universitarios habrán identificado nuevas necesidades para el funcionamiento del Estudio General? La pregunta es amplia y habría que realizar un estudio más amplio sobre la universidad de este periodo.

Volviendo al caso aquí estudiado, el 30 de noviembre de 1694, el rector y el claustro de consiliarios presentaron al virrey un informe sobre la solicitud de Brizuela. En él reconocieron los testimonios y méritos que el doctor había presentado, es decir, la propiedad de Método, el caso de la cátedra de Vísperas de Cánones y los 22 años de lectura que superaban a los periodos de los doctores Juan de Torres Moreno⁴⁵ y Diego Osorio Peralta,⁴⁶ quienes también fueron catedráticos de Vísperas y se jubilaron habiendo leído menos tiempo.

Los consiliarios destacaban, en primer lugar, que la petición de Brizuela no era la jubilación, aunque tenía derecho a ella, sino que deseaba “la propiedad vitalicia que solicita sin los privilegios que aquella incluye en el descanso de las tareas literarias sujetándose a continuarlas en el afán de continuo profesor en que manifiesta que con perjuicio propio quiere servir al conocido provecho de estudiantes”.⁴⁷ Es decir, que Brizuela quería continuar con sus actividades docentes, aunque no tuviera los beneficios de los que podía gozar un catedrático jubilado, por ejemplo nombrar a un sustituto.⁴⁸ Podría pensarse que Brizuela prefería mantenerse al frente de la cátedra para conservar el ingreso de su salario, además de que así podría continuar en las actividades cotidianas de la universidad.

En segundo lugar, el informe del claustro mencionó que la práctica del gobierno no se oponía al estatuto y que la legislación no señalaba que la cátedra no se podía hacer propietaria por un tiempo, y que faltando el catedrático volvía a ser cuatrienal



(como se menciona en el caso del catedrático canonista). El claustro también apuntó que el mismo Brizuela había ganado la perpetuidad de la cátedra de Método en 1687, y que por estatuto Brizuela podía seguir en la cátedra de Vísperas, la cual ganó por oposición. Además, señalaban que ascender de una cátedra a otra no le restaba méritos para no otorgarle la perpetuidad, sino que por el contrario, era todavía más meritorio.

En tercer lugar, el claustro indicaba que se esperaba que en las cátedras estuviera el mejor lector, y que según las demostraciones y méritos presentados, Brizuela era un personaje “eminente en su facultad”. Por esa razón, consideraban que era inconveniente exponer a la cátedra “a las contingencias de las oposiciones en que algún opositor con manifiesta desigualdad y por excesiva fortuna se le anteponga”.⁴⁹

Por otro lado, los consiliarios también expresaron al virrey lo decidido en claustro el día anterior, en el que manifestaron sus intenciones de que la cátedra fuera propietaria no solo para Brizuela, sino también para sus sucesores, aludiendo a las cátedras de otras facultades como Cánones:

y aunque el suplicante solicita solo por su vida la propiedad de esta cátedra la Real Universidad ha deseado más teniendo por muy conveniente que dicha cátedra de Vísperas de Medicina se haga propietaria perpetuamente, respecto de serlo en todas las demás universidades como lo son en esta las cátedras de Vísperas de las otras facultades y no habiéndolo sido en su fundación la de Sexto, después Su Majestad (que Dios guarde) la hizo perpetua en el señor doctor don Juan Osorio de Herrera por cédula especial que para ello ganó en atención a sus motivos y servicios.⁵⁰

El 3 de diciembre del mismo año, el fiscal de la Audiencia revisó la solicitud de Brizuela, los testimonios que presentó y el informe que hicieron los consiliarios a petición del virrey, en su calidad de vicepatrono. Consideró que las razones que dio el claustro justificaban que se solicitara la adjudicación en propiedad y que era justo que se reconociera a una persona que había dedicado tanto tiempo a la universidad y a la enseñanza.



Finalmente, el parecer del Real Acuerdo de la Real Audiencia se presentó el 10 de diciembre de 1694, en el cual el virrey Conde de Galve dictó que:

Por el presente en nombre de Su Majestad y como patrón de esta Real Universidad adjudico al dicho doctor don Juan de Brizuela en propiedad la dicha cátedra de Vísperas de Medicina que obtiene con la cantidad de vitalicia para que como tal catedrático propietario la sirva goce en todo lo que le perteneciere, cesando la calidad de temporal que ha tenido por lo que mira a dicho doctor, y ruego y encargo al rector y claustro de consiliarios de dicha universidad le hallan y tengan por tal catedrático de Vísperas de Medicina en propiedad y le guarden y hagan guardar todas las honras franquezas y privilegios que se acostumbran guardar y le tocan y pertenecen como a los demás catedráticos en propiedad de esta universidad y la de Salamanca a cuya imitación se fundó y erigió.⁵¹

De esta manera, el 16 de diciembre de 1694, el doctor Juan de Brizuela tomó posesión de la cátedra, acompañado del rector Manuel Escalante y dos consiliarios.⁵² El virrey escribió a la metrópoli casi un año después, el 1º de diciembre de 1695, explicando el caso anteriormente expuesto sobre la provisión de Brizuela y dando cuenta de lo que él había dispuesto, con apoyo del fiscal y del Real Acuerdo. El escrito fue revisado por el Consejo de Indias y por su fiscal, por lo que el rey dio su aprobación a lo hecho por el virrey, así se refiere en una real cédula firmada el 9 de octubre de 1696.⁵³

Dos años más tarde, el 20 de octubre de 1698,⁵⁴ el claustro universitario recibió la real cédula en la que el rey confirmó y aprobó que la cátedra de Vísperas de Medicina se adjudicara como propietaria a Brizuela: “he resuelto aprobar lo obrado por el Virrey en esta parte, para que haya de entenderse en propiedad la cátedra de Vísperas de Medicina, y la regentee el doctor don Juan de Brizuela, de que se le dará el despacho que necesitare en la forma y como se hubiere hecho en semejantes ocasiones”.⁵⁵ Finalmente, respecto a que la propiedad de la cátedra se mantuviera de manera perpetua, la real cédula menciona: “y después que por él vacare ha de continuarse en los demás sujetos que por sus méritos fueren capaces de obtener



la cátedra, pues a vista del premio no sólo aquellos de prendas y graduación sino todos los demás se alentarán en sus estudios, para que dignamente recaiga en ellos”.⁵⁶

De manera que, aunque fue la iniciativa de Brizuela obtener un beneficio personal, en reconocimiento a sus méritos y trabajos; fue la universidad, y específicamente el claustro de consiliarios quien no solo apoyó, sino que también solicitó convertir la silla en propietaria para que fuera de la misma calidad que las cátedras de las otras facultades y en otras universidades, como Salamanca.

Más allá de las cátedras: el Protomedicato

Aunque la emisión de la real cédula indica que el proceso se había dado por concluido, ya que el rey había manifestado su aprobación, considero que la conversión de la cátedra de Vísperas y los propósitos de Juan de Brizuela podrían entenderse mejor si tomamos en cuenta un par de acontecimientos que ocurrieron mientras se esperaba la respuesta del monarca e incluso hechos que sucedieron después. El primero de ellos es la solicitud de Brizuela para ser juez del Real Tribunal del Protomedicato y el segundo, el momento en que se convirtió en el catedrático propietario de Prima de Medicina y presidente del referido tribunal.

Explicaré brevemente la relación entre la Real Universidad de México y el Protomedicato. El visitador don Juan de Palafox y Mendoza llegó a la Nueva España en 1640. Entre otras actividades, escribió los estatutos que regularon a la universidad en 1645. En lo que refiere a la Facultad de Medicina, y específicamente a las cátedras, Palafox estableció que el catedrático de Prima de Medicina accediera automáticamente a la presidencia del Protomedicato, con la finalidad de que los médicos más capacitados y con más experiencia estuvieran al mando del tribunal. Así se evitarían abusos y designaciones arbitrarias de protomédicos por parte de los virreyes. A grandes rasgos, las funciones del Protomedicato consistían en certificar a los



médicos universitarios y supervisar las actividades de cirujanos, boticarios y barberos. Esto significaba que el catedrático de Prima se convertía en la principal autoridad de la práctica médica en la Nueva España.⁵⁷

Por lo tanto, el cargo era una oportunidad para que los médicos formaran parte de las instituciones del gobierno virreinal y Brizuela lo tenía claro. En el claustro del 13 de marzo de 1697 se registraron quejas sobre el comportamiento del doctor Francisco Antonio Jiménez, catedrático de Prima de Medicina, en la ceremonia de recepción del virrey Conde de Moctezuma, quien se rehusó a acompañar al claustro, despreciando sus insignias universitarias.⁵⁸ Al parecer, como castigo fue suspendido de su lectura.⁵⁹ Así, unos días después Juan de Brizuela, catedrático de Vísperas, aprovechó para solicitar, con apoyo del nuevo virrey, que se le nombrara “Juez de Protomedicato de este reino que ha vacado por causa de la sucestración⁶⁰ de la cátedra de Prima de dicha facultad que tenía el doctor don Francisco Jiménez”.⁶¹ El rector Manuel Escalante Mendoza consideró que era un caso irregular, por lo que no se encontraban antecedentes, pero reconoció que:

era cierto que todos los privilegios escolares destinados a las cátedras de Prima se derivaban y recaían en las propietarias de Vísperas a fuerza de repetidas constituciones y aunque por eso se había practicado inconcusamente que en ausencia, impedimento o muerte del catedrático primario ejerza las funciones de la facultad como subrogado el que se halla catedrático de Vísperas.⁶²

Esto es, que el catedrático propietario de Vísperas podía sustituir al de Prima en sus funciones cuando éste se encontrara inhabilitado.⁶³ Por otro lado, y a pesar de que el rector Escalante reconoció los méritos de Brizuela, este señaló que “no se podía verificar en el depositario nombrado de la cátedra así secuestrada por excluirle los estatutos de tales preeminencias”, por lo que solo podía nombrar a Brizuela en calidad de sustituto.⁶⁴ Los consilia-rios respaldaron la solución del rector y se notificó al virrey.⁶⁵

Este acontecimiento nos muestra que Brizuela buscaba ascender y ocupar alguno de los cargos que ofrecía la burocracia novohispana

a los médicos, por lo que aprovechaba las oportunidades que se presentaban y se valía de su carrera universitaria para lograrlo.

El segundo caso refiere al concurso de oposición de la propiedad de la cátedra de Prima de Medicina en 1699. En febrero de ese año, el claustro discutió si debía declararse vacante la propiedad de la cátedra de Prima por muerte del doctor Francisco Jiménez, “quien estaba suspenso su ejercicio en ella por litigio pendiente con el señor doctor Juan de Brizuela”,⁶⁶ por lo que se decidió que debía consultarse con la Real Audiencia⁶⁷ y se le comunicó a Brizuela.

Brizuela pidió conocer los testimonios y la consulta que hizo el claustro a la Real Audiencia.⁶⁸ El 19 de febrero de 1699, el claustro le notificó al catedrático que se revisaría la “nulidad declarada por esa Real Audiencia de la provisión que se hizo de la dicha cátedra de prima en el dicho doctor don Francisco Jiménez o ya en el que se declare por legítima la votación y adjudicación al susodicho”.⁶⁹ Para solucionar el problema se plantearon tres opciones: que se declarara nula o válida la votación de Jiménez, que se declarara a favor de Brizuela, o que Brizuela renunciara a su derecho y aceptara que la cátedra se declarara vacante y se llevara a cabo el concurso correspondiente.⁷⁰ Sería el virrey quien decidiría qué opción tomar, misma que se notificaría al consejo de Indias. Cuando el virrey declaró que la votación en el concurso a favor de Jiménez quedaba anulada, Brizuela declaró que renunciaba a su derecho como lector de Prima:

Y aunque vuestra alteza se sirvió declarar por nula la votación en dicho doctor fecha de esta cátedra y lo tengo pedida la adjudicación de ella por los motivos y méritos alegados no obstante por lo que a mi derecho toca desisto del propuesto y deducido sobre la dicha adjudicación y lo renuncio y consiento se fijen edictos a la dicha cátedra para que se provea por el término legítimo y ordinario en las ley y constituciones prevenido.⁷¹

Esto significaba que Brizuela renunciaba a su derecho y aceptaba que la provisión de la cátedra se llevara a cabo. Es posible que el lector buscara afianzar su cargo en la silla para no encontrarse en una situación complicada para ser reconocido como



catedrático de Prima y, por tanto, como presidente del tribunal. Por ello, decidió participar en el concurso de oposición, el mecanismo establecido en los estatutos, ya que contaba con experiencia y buena reputación, por lo que no sería un problema obtener la cátedra. De esta manera, se presentó como opositor al concurso el 14 de marzo.⁷² Éste se efectuó de forma habitual y sin otros incidentes. Se registraron 17 opositores, lo cual era de esperarse en el concurso por la propiedad de la cátedra más importante de la facultad médica. Cada uno de ellos se presentó a leer y a exponer un tema asignado, por lo general frente al rector y otros opositores.

A la lección de oposición de Juan de Brizuela se presentaron distintas personalidades, tales como “el Excelentísimo Señor Conde de Moctezuma Virrey [...], señores de esta Real Audiencia, y entre ellos los dos señores votos [...] y otras muchas personas, caballeros, religiosos, estudiantes, eclesiásticos y seculares, cabezas de las religiones, prebendados de esta Santa Iglesia”.⁷³ Esto es, personajes con los más altos cargos políticos de la Nueva España, miembros de la iglesia y de la Universidad fueron testigos de la participación de Brizuela en el concurso. La presencia de estos personajes en las lecciones de los opositores solía demostrar apoyo público al lector y generalmente auguraba un buen resultado para él. Por ello, no es de extrañar que en la votación Brizuela obtuviera todos los votos, por lo que el 8 de mayo de 1699 tomó posesión de Prima de Medicina como catedrático propietario.⁷⁴

La participación y triunfo de Brizuela en el concurso por la cátedra de Prima confirman su aspiración y empeño por obtener el más alto puesto en la Facultad de Medicina y, a su vez, en el Real Tribunal del Protomedicato. En ellos, podría ejercer un poder directo y efectivo sobre la toma de decisiones. Por ejemplo, en la Universidad, pasaba a formar parte de la Junta de Votación, en la que se designaban a los nuevos catedráticos en su facultad; mientras que en el Protomedicato, inspeccionaba y legitimaba a quienes realizaban actividades médicas.⁷⁵ Pertenecer al Protomedicato fue el incentivo para que Brizuela se mantuviera en las cátedras y el cambio de calidad de Vísperas fue parte de esa estrategia.



Conclusiones

¿Qué implicaciones tuvo el cambio en la calidad de la cátedra de Vísperas? En primer lugar, considero que la iniciativa de Brizuela manifestó su interés y aspiración para acceder a una mejor posición dentro de la Facultad de Medicina y en la burocracia novohispana. Lo cual puede confirmarse con las peticiones posteriores sobre el puesto en el Protomedicato y finalmente con la oposición a la cátedra de Prima.

Brizuela no se conformó con obtener la propiedad de la cátedra de Método Medendi, sino que también buscó la propiedad de Víspera pero evitó la jubilación en ella, lo cual podría impedirle continuar opositando por otras cátedras, y con ello alcanzar una mejor posición dentro y fuera de la Universidad. Después buscó ingresar al Protomedicato, lo cual logró aunque haya sido como sustituto aun cuando la legislación no lo ordenaba, y finalmente concursó y ganó la propiedad de Prima de Medicina y con ello la presidencia del Real Tribunal del Protomedicato, con lo que llegó a la cúspide de la carrera de médico.

Asimismo, a lo largo de su carrera se observa el apoyo continuo que recibió de otros personajes, como los virreyes Conde de Galve y Conde de Moctezuma, así como del propio claustro universitario que también podría resultar beneficiado.

En segundo lugar, las aspiraciones del catedrático fueron una realidad, gracias a que el gremio universitario estaba interesado en las reformas, algunas planteadas al monarca casi dos décadas atrás. Éste fue el motivo por el que el claustro apoyó y respaldó la solicitud de Brizuela y sumaron su antigua petición. Habría que revisar si esas peticiones prosperaron, como sí lo hizo la referente a la cátedra de Vísperas.

Aunque el cambio de la cátedra significó para Brizuela un nuevo beneficio y quizá solamente un paso más en su carrera, para la Universidad significó una reforma, un rescate de discusiones pasadas y una oportunidad de ser consideradas y finalmente un beneficio para los futuros médicos del siglo XVIII, quienes



tendrían la oportunidad de acceder a una nueva cátedra propietaria. Así, como lector del nuevo siglo, Brizuela también estaría en espacios de decisión dentro de la Universidad. Queda pendiente conocer su desempeño en la institución durante el periodo en que sirvió como propietario de la cátedra.

En cuanto a su cargo en el Protomedicato, es necesario conocer sus actividades como presidente del tribunal, pues ocupó el puesto a lo largo de las dos décadas. De esta forma podría conocerse la manera en la que un catedrático resolvió problemas de políticas públicas en el virreinato.



Referencias

¹ Quiero agradecer a la doctora Adriana Álvarez, por su cuidadosa lectura y sus valiosos comentarios a este texto y al doctor Rodrigo Vega y Ortega por la invitación a participar en este volumen.

² Enrique González, “La construcción del marco legal”, en Renate Marsiske (coord.), *La Universidad de México: un recorrido histórico de la época colonial al presente*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, pp. 24-29.

³ Enrique González, “Por una historia de las universidades hispánicas en el Nuevo Mundo (siglos XVI-XVIII)”, *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, vol. 1, núm. 1, 2010, pp. 77-101.

⁴ Armando Pavón Romero, *El gremio docto. Organización corporativa y gobierno en la Universidad de México en el siglo XVI*, Valencia, Universitat de València, 2010, pp. 107-212.

⁵ Acerca de la carrera universitaria de los médicos de este siglo véase Claudia Muñoz, *Cátedras y catedráticos de la Facultad de Medicina de la Real Universidad de México, 1700-1767*, México, La Autora, Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2017.

⁶ Para mayor información, consultar Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva España, siglos XVI y XVII. Consolidación de los modelos institucionales y académicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014; y “Resonancias políticas en una cátedra extraordinaria en la Real Universidad de México del siglo XVII. La lectura del *Methodo medendi* de Galeno”, *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, vol. 7, núm. 19, 2016, pp. 82-96. También se puede consultar a Martha Eugenia Rodríguez, “Las cátedras de medicina en la Real Universidad de México, siglo XVIII”, en Lourdes Alvarado y Leticia Pérez Puente (coords.), *Cátedras y catedráticos en la historia de las universidades e instituciones de educación superior en México. La educación colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, pp. 299-311. Las cátedras médicas no fueron



creadas al mismo tiempo, si no que su fundación respondió a diversos intereses de las autoridades, demanda de estudios y consolidación de la facultad.

⁷ Marcela Saldaña Solís, “Ser sustituto de San Juan en la Real Universidad de México (1700-1730)”, en Enrique González, Mónica Hidalgo y Adriana Álvarez, (coords.), *Del Aula a la Ciudad. Estudios sobre la universidad y la sociedad en el México Virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 137-152. También estaban las sustituciones de San Juan, en las que el catedrático proponía a un sustituto para que leyera durante el periodo de las vacaciones de San Juan (24 de junio al 7 de septiembre).

⁸ Enrique González, “Ser catedrático en la universidad de México”, en Lourdes Alvarado y Leticia Pérez Puente (coords.), *Cátedras y catedráticos en la historia de las universidades e instituciones de educación superior en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 43-65.

⁹ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...* pp. 432-434.

¹⁰ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, pp. 161-162.

¹¹ Javier Alejo Montes y María del Carmen Rodríguez García, “Los estudios de la Facultad de Medicina en la Universidad de Salamanca de finales del siglo XVI”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia Moderna*, núm. 7, 1994, p. 39.

¹² *Estatutos y Constituciones Reales de la Imperial y Regia Universidad de México*, México, Imprenta de la viuda de Calderón, 1668, const. 112. [En adelante, Palafox].

¹³ Título 13 de los estatutos de Cerralvo en: Enrique González, *Proyecto de estatutos ordenados por el virrey Cerralvo (1626)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 84-85.

¹⁴ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, p. 170.



¹⁵ Véase Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva España*, Salamanca, El Autor, Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Salamanca, 2010, vol. II, pp. 285-304.

¹⁶ Gerardo Martínez, “Resonancias políticas...”, pp. 82-96.

¹⁷ María Luisa Rodríguez-Sala (coord.), *Los doctores en medicina: sus redes sociales (etapa barroca, 1622-1727)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, p. 192.

¹⁸ Una descripción de su carrera y su paso por la universidad también puede encontrarse en María Luisa Rodríguez-Sala, *Los doctores en medicina...*, pp. 191-200.

¹⁹ Durante el mismo periodo, podemos encontrarnos a otros personajes con nombres similares, y quienes muy probablemente eran familiares de Juan Brizuela: el doctor Joseph Díaz Brizuela y Juan Joseph Brizuela.

²⁰ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, p. 344.

²¹ Archivo General de la Nación de México (en adelante AGNM), Ramo Universidad (en adelante RU), “Grados de bachilleres en Artes”, vol. 143, México, 30 de octubre de 1619, f. 523.

²² AGNM, RU, “Grados de bachilleres en Artes”, vol. 143, México, 30 de octubre de 1619, f. 522v.

²³ Armando Pavón Romero, Adriana Álvarez Sánchez y Reyna Quiroz, “Las tendencias demográficas de los artistas en los siglos XVII y XVIII”, en González Enrique (coord.), *Estudios y estudiantes de Filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 124.

²⁴ AGNM, RU, “Grados de bachilleres en Medicina”, vol. 280, México, 20 de marzo de 1662, f. 259v.

²⁵ AGNM, RU, “Grados de bachilleres en Medicina”, vol. 280, México, 22 de mayo de 1665, f. 257v.

²⁶ María Luisa Rodríguez-Sala, *Los doctores en medicina...*, p. 193.

²⁷ Para el grado de licenciado, era necesario comprobar que se había cumplido la pasantía (const. 276) y presentar las repeticiones, es decir, leer un texto y conclusiones públicamente. Además, según la constitución 292, para el grado de licenciado tenían que pagarse 600 pesos (esto es el doble de un salario anual de la cátedra de Vísperas). Por su parte, para el grado de doctor era requisito presentar el grado de licenciado (const. 315) y se llevaba a cabo una suntuosa ceremonia para obtener el grado. En cuanto las propinas, se pagaban mínimo 208.5 pesos más las propinas a cada uno de los miembros del claustro, al rector, al maestrescuela y a los oficiales universitarios, según la constitución 324.

²⁸ AGNM, RU, “Sustituciones”, vol. 119, México, f. 345. También puede revisarse Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, p. 309.

²⁹ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Anatomía y Cirugía”, vol. 89, México, 1672, ff. 556-565. Al concurso también se presentó el bachiller Joseph Salmerón; sin embargo, no se le consideró como opositor por un problema con su grado.

³⁰ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Método Medendi”, vol. 89, México, 28 de abril de 1687, ff. 597-616.

³¹ Véase Leticia Pérez Puente, “Las cátedras de la Universidad de México: entre estudiantes y doctores”, en Leticia, Pérez (coord.), *Maestros y discípulos. México. Siglos XVI-XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 15-60; Sergio Villamarín, “Primeras oposiciones a cátedra de la junta de votos. México 1676-1700”, en *Facultades y grados. X Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas*, Valencia, Universidad de Valencia, 2010, vol. II, pp. 483-497; y Sergio Villamarín, “Recepción y constitución de la junta de votos para la provisión de las cátedras en la Real y Pontificia Universidad de México. 1676-1700”, en *Ciencia y Academia. IX Congreso Internacional de Historia de las Universidades*



Hispánicas, Valencia, Universidad de Valencia, 2008, pp. 527-543. Durante la Edad Media, las universidades estaban organizadas por los estudiantes, quienes elegían al rector y a los catedráticos. Esta modalidad llegó a la Nueva España, aunque ya comenzaban a ser desplazados de los ámbitos de gobierno, paulatinamente, por los doctores, incluida la designación de lectores. Además, las autoridades virreinales cuestionaban la intervención de los estudiantes en las votaciones, ya que daban lugar a afinidad y sobornos. De esta forma, en 1676 se suprimió el voto estudiantil y se instauró por real cédula la Junta de Votación, integrada por el arzobispo, el inquisidor y el oidor más antiguos, el rector, el maestrescuela, el deán del cabildo de la catedral, el catedrático de prima y el decano.

³² AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Método Medendi”, vol. 89, México, 27 de agosto de 1674, f. 615. En el concurso de la cátedra de Método de 1674, en la fase de la votación Brizuela ganó la totalidad de votos contra el pasante Joseph Salmerón de Castro.

³³ Palafox, const.133.

³⁴ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, ff. 146-146v.

³⁵ Juan de Torres Moreno ganó la cátedra de Vísperas en 1665 y en 1669. Un año después, en 1670, ascendió a la propiedad de Prima de Medicina y se jubiló en 1673. Véase Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, pp. 285-304.

³⁶ La real cédula de 3 de mayo de 1655 señala que Juan Osorio de Herrera ya leía la cátedra Vísperas, cuando se llamaba Sexto, desde antes de los estatutos de Palafox. Como Sexto era temporal, se propuso al virrey que se concursara para su provisión, pero él mandó que se “continuase la lectura como lo quedaba haciendo”. Asimismo, como la constitución 108 ya ordenaba que la cátedra fuera propietaria debido a la creación de Clementinas, por lo que “le tocaba a él la propiedad de la cátedra”. Por ello, el rey declaró que Osorio podía leer la cátedra en propiedad “hasta que por su promoción, ascenso o muerte



u otra legítima vacante se provea, según y cómo se proveen las demás de propiedad”, es decir, solo sería propietaria mientras Osorio la leñera, después volvería a ser temporal. “Real cédula para que Juan Osorio de Herrera conserve en propiedad la cátedra de Vísperas”, en John Tate Lanning, *Reales Cédulas de la Real y Pontificia Universidad de México 1551-1816*, México, Imprenta Universitaria, 1946, pp. 57-58.

³⁷ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, f. 147.

³⁸ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, f. 147v. En palabras de Brizuela: “pues concurre con más de veinte y dos años de opositor veinte y uno y más de doctor veinte y dos más de catedrático en esta cátedra, la de cirugía y método que leyó en propiedad”.

³⁹ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, f. 147v

⁴⁰ AGNM, RU, “Claustro de 29 de noviembre de 1694”, vol. 19, México, ff. 32v-33.

⁴¹ AGNM, RU, “Claustro 25 de agosto 1678”, vol. 17, México, f. 93v.

⁴² AGNM, RU, “Claustro 25 de agosto 1678”, vol. 17, México, f. 93v-99.

⁴³ AGNM, RU, “Claustro 25 de agosto 1678”, vol. 17, México, f. 98v.

⁴⁴ Habría que revisar si las otras solicitudes también prosperaron, como fue el caso de la cátedra de Vísperas casi 20 años después.

⁴⁵ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, pp. 285-304. Juan de Torres Moreno ganó la cátedra de Vísperas en 1665 y en 1669. Un año después, en 1670, ascendió a la propiedad de Prima de Medicina y se jubiló en 1673, lo que suma un total de ocho años de lectura.



⁴⁶ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, pp. 304. Diego Osorio de Peralta obtuvo su primer cátedra, Cirugía y Anatomía, en 1667 y en 1672 ganó Método Medendi. Dos años después, en 1674, ganó la cátedra de Vísperas y la leyó de manera consecutiva en 1678, 1682 y 1687, hasta su jubilación en 1688. Si sumamos el total de años que Osorio Peralta leyó desde su primera cátedra hasta que se jubiló, se obtienen 21 años, lo cual sería un año menos que Brizuela.

⁴⁷ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, f. 148.

⁴⁸ Palafox, const. 133.

⁴⁹ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, 148v-149.

⁵⁰ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, f. 149.

⁵¹ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, f. 150v.

⁵² AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Vísperas de Medicina”, vol. 90, México, 1694, f. 153.

⁵³ “Real cédula que manda que se reconozca en propiedad la cátedra de Vísperas de Medicina, y como lector a Juan Brizuela, firmada el 9 de octubre de 1696”, en John Tate Lanning, *Reales Cédulas de la Real y Pontificia Universidad de México 1551-1816*, México, Imprenta Universitaria, 1946, p. 108.

⁵⁴ AGNM, RU, “Claustro de 20 de octubre de 1698”, vol. 19, México, ff. 133-134v.

⁵⁵ “Real cédula que manda que se reconozca...”, p. 108.

⁵⁶ “Real cédula que manda que se reconozca...”, p. 108.



⁵⁷ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, pp. 425-449.

⁵⁸ AGNM, RU, “Claustro de 13 de marzo de 1697”, vol. 19, México, ff. 90-93.

⁵⁹ María Luisa Rodríguez-Sala, *Los doctores en medicina...*, p. 179.

⁶⁰ Según el *Diccionario de la Real Academia Española*, “seces-tración” significa “separación”.

⁶¹ AGNM, RU, “Claustro de 30 de marzo de 1697”, vol. 19, México, f. 93v.

⁶² AGNM, RU, “Claustro de 30 de marzo de 1697”, vol. 19, México, f. 94.

⁶³ No obstante hay que aclarar que no se trataba de ser el nuevo catedrático de Prima, ya que para ello era necesario llevar a cabo el concurso de oposición.

⁶⁴ Según María Luisa Rodríguez, Brizuela y Jiménez ya habían tenido conflictos en 1692 sobre el orden en que se debía votar en los concursos de oposición. María Luisa Rodríguez-Sala, *Los doctores en medicina...*, p. 178.

⁶⁵ AGNM, RU, “Claustro de 30 de marzo de 1697”, vol. 19, México, ff. 95-95v.

⁶⁶ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, f. 252.

⁶⁷ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, ff. 252-253.

⁶⁸ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, ff. 255-255v.

⁶⁹ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, f. 256v.



⁷⁰ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, ff. 256-257.

⁷¹ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, f. 258.

⁷² AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, f. 262.

⁷³ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, f. 314.

⁷⁴ AGNM, RU, “Adjudicación de la cátedra de Prima de Medicina”, vol. 90, México, 1699, f. 322.

⁷⁵ Gerardo Martínez, *La medicina en la Nueva...*, pp. 445-449.



CONOCIMIENTO Y PRÁCTICA DE UN SABER CURATIVO: LAS PARTERAS DE LA NUEVA ESPAÑA

VERÓNICA SUSANA GARCÍA VEGA

*Maestría en Ciencias Médicas, Odontológicas y de la Salud
UNAM*

La Nueva España fue un territorio diverso en calidades¹ que habitaron tan vasto territorio, el cual se caracterizó por la variedad cultural que se manifestó en diferentes ámbitos de la vida novohispana, como la salud y la enfermedad. Las cuestiones encaminadas al restablecimiento de la salud y la enfermedad, adquirieron variantes tales que es interesante estudiar y mirar hacia las diferentes concepciones que se presentaron sobre varios ámbitos, por ejemplo, la atención al parto, ya que dentro del diverso cuerpo médico que se desarrolló en la Nueva España existen una serie de personajes y labores que han sido poco estudiados a través de la historia. Uno de ellos es el personaje de la partera, mujer encaminada al apoyo y seguimiento del parto, así como al restablecimiento de la salud en el puerperio.

A pesar de ello, la partera de la Nueva España y la diversidad de labores que desempeñó en la sociedad fueron más allá del restablecimiento de la salud de las embarazadas y el apoyo en el nacimiento. Esta diversidad fue el resultado del contexto en el que se desarrolló, ya que además de esas tareas propias de la partera, la cual conocía y manejaba yerbas con propiedades para curar los dolores físicos, a la vez ejecutó oraciones y conjuros



que se encontraron insertos en los ámbitos de la magia y el misticismo que sanaban dolores del alma y angustias del espíritu de las personas, y esto sólo pudo ser posible en una sociedad que apoyaba y necesitaba de esas prácticas en su cotidianidad.

Con la llegada de los españoles a América y con el paso de los años, la sociedad que conformó la Nueva España fue sumamente diversa, dando como resultado, por un lado, una gama de mujeres que se apoyaron en la partería como modo de vida y subsistencia y, por otro, que sus actividades se diversificaran y no se limitasen ya sólo al apoyo durante el momento del parto y que la idea de sanación se extendiera más allá de los dolores físicos y abarcaran las curaciones del espíritu y el alma.

La figura de la partera en la etapa virreinal es compleja, tanto por la conjunción de sus saberes como por la diversidad de actividades que realizó, las cuales, por una parte, fueron necesarias y requeridas por la comunidad y, por otra, le dieron a esta figura una función social mayor a una asistente en el proceso del parto. Si bien las parteras fueron un grupo reducido que compartió entre sí ciertos conocimientos que les otorgó un carácter importante dentro de la sociedad, manifestada por parte de las instituciones reguladoras de la Nueva España: el Real Tribunal del Protomedicato y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Ambos tomaron medidas sobre sus labores y trataron de regular sus prácticas, en tanto que ellas, como figuras que se supieron significativas y a partir de una constante perseverancia por mantenerse vigentes dentro del mercado laboral y social, siguieron realizando las prácticas que conocían de manera ancestral a pesar del hostigamiento institucional y muchas veces social.

Para entender la complejidad referida sobre la función de la partera dentro de la sociedad novohispana es necesario conocer su importancia social antes de la llegada de los españoles, lo cual implica acercarse a la cosmovisión que se tenía sobre el parto, la salud y la enfermedad por parte de los naturales mexicanos.



La salud y el nacimiento en el periodo prehispánico

La salud y la enfermedad en los pueblos prehispánicos se encontraban ligadas a las fuerzas de la naturaleza, ya que la religión regía su mundo, como bien ha señalado Luis Alberto Vargas Guadarrama. Este complejo universo se encontraba poblado de dioses de variada importancia, desde los grandes creadores, y los responsables del sustento hasta los pequeños dioscellos que convivían diariamente con el hombre y custodiaban los lugares peligrosos o en los que había agua. Todos ellos intervenían activamente en la vida humana y determinaban muchos acontecimientos, incluyendo la salud y la enfermedad.²

El cuerpo humano se encontraba conformado por centros anímicos³ “que a su vez regían a las entidades anímicas⁴ que dotaban al hombre de los elementos necesarios para conservar el equilibrio corporal que hoy traduciríamos como salud”.⁵ Por tal motivo existía una regulación gobernada por las fuerzas de la naturaleza, pero principalmente por el mandato de los dioses. Al ser una sociedad que se enfocaba en la naturaleza, conocía bien las propiedades curativas contenidas en las plantas, los minerales y los animales que la rodeaba. Por ello, las terapias que empleaban en el tratamiento de las enfermedades siempre incluían el conjunto de alguno de estos tres reinos, así como, conjuros hacia las divinidades pidiéndoles el alivio del malestar que los aquejaba. Otra cuestión particular en cuanto a la medicina que compartían estos grupos, es aquella relación que se daba entre el sanador o *tícil* y el enfermo, cuyos personajes compartían la misma cosmovisión,⁶ motivo por el cual las terapias curativas funcionaban de manera eficaz.

Como apunta Carlos Viesca, el uso de los elementos de la naturaleza no podría ser posible por sí mismo en su manera simple, sino que la cura se lograba a partir del conjunto de éstos y el apoyo de los dioses.⁷ Como ejemplo de este proceso ritual tenemos que, uno de los elementos curativos profundamente utilizado por



esa población fue el temazcal,⁸ el cual se encontraba protegido por la diosa *Toci*, la cual “estaba encargada de la terapéutica y las profesiones médicas [...], llamábanla *Temazcaltoci*, la abuela de los baños”.⁹ El temazcal tenía un sentido ritual y terapéutico en el cual, además se daba masajes al enfermo y también, por su misma función que hacía que la gente sudase dentro de él, era prescrito a los convalecientes, a fin de que sudando terminaran de sacar la enfermedad.¹⁰ Este baño también fue frecuentemente utilizado por las parteras prehispánicas en el proceso del parto.

De esta manera, las parteras nahuas eran mejor conocidas como *tícitl*, *tlamatqui*, *temixinitiani*,¹¹ y además de ser las que atenderían el parto llegado el momento, se convertían en consejeras y amigas de la familia, por lo tanto, contaban con prestigio dentro de la sociedad ya que eran mujeres sabias y experimentadas en ese arte, razón por la que, la labor de la partera no era un simple cargo. En la partera se apoyaba toda una familia durante los días previos al nacimiento, en el momento del mismo y en las horas sucesivas. Sin duda, la *temixinitiani* más experimentada fue a la que continuamente acudían las familias para encargarle y encomendarle el parto, y todo lo relacionado con el mismo. Tal responsabilidad le brindó prestigio social y la convirtió en un personaje importante en la comunidad.

Estas mujeres unieron en sus prácticas el uso de remedios con base en la herbolaria, pero también de animales y minerales, así como la cuestión divina, los dioses en los que se apoyaban para la “ginecología, obstetricia y pediátrica” fueron *Quetzalcóatl*, *Cihuacóatl*, *Tzinteuatl*, *Xólotl*, *Chalchiuhcueye*, *Xoalticatl*, *Piltzinteuclli*, *Xoalteuctli* e *Ixtlilton*.¹² Así, apoyadas de esta fórmula para sanar, extendida entre los mexicas, crearon un modelo curativo adecuado para las necesidades que requerían sus pacientes.

Cuando en una familia se manifestaba un embarazo, se realizaba un ritual en el cual se elegía a la partera, misma que inmediatamente encomendaba a la gestante a la diosa *Toci*, le daba consejos de lo que podía hacer durante el embarazo y las restricciones que debía tener en éste para un mejor desarrollo del niño que estaba por nacer. De esta manera se sabe, que el ser partera



implicaba un reconocimiento importante por parte de la sociedad prehispánica, ya que al quedar embarazada una mujer se pensaba que ésta había sido “bendecida por Quetzalcóatl con una pluma rica o piedra preciosa”,¹³ a la vez que un niño era la continuidad de una generación, de un linaje.

Es interesante saber que entre las recomendaciones que le daba la partera a la embarazada se encontraban las siguientes:

no tomase pena o enojo, ni recibiese algún espanto porque no abortase o recibiese daño la criatura [...], no ayunase, porque no causase hambre a la criatura, [...] no comiese tierra, [...] que tuviese cuenta con su marido, templadamente; porque si del todo se abstuviese del acto carnal, la criatura saldría mal y de pocas fuerzas [...] y que cerca del tiempo de parir, se abstuviesen del acto carnal, porque si no lo hiciese así la criatura saldría sucia y cubierta de una viscosidad blanca como si fuera bañada con atolli blanco.¹⁴

Además de recomendarle a la embarazada que no llorara, no se entristeciera y comiera guisos sabrosos, todo con el fin de que el bebé se formara de manera adecuada. Como se puede observar, se cuidaba a la embarazada no sólo en lo físico sino que la parte anímica era atendida en la medicina de esa época.

Cerca del nacimiento, como seis o siete días antes, la partera prácticamente se mudaba a la casa de los futuros padres, pues cuatro días antes del nacimiento se realizaba la ceremonia del fuego, misma que consistía en la elaboración de una cama de paja junto a un fogón donde recostaban a la embarazada en la cual también se llevaría a cabo el nacimiento,¹⁵ y

cuando la preñada sentía los dolores del parto, luego le daban un baño, y después del baño dábanla a beber la raíz de un yerba molida que se llama cihuapactli, que tiene virtud de impeler o empujar hacia afuera a la criatura; y si los dolores eran recios aun todavía, dábanla a beber tanto como medio dedo de la cola del animal que se llama tlacuatzin, molida; con esto paría fácilmente.¹⁶

Llegada la “hora de la muerte”, como los nahuas llamaban al parto, acomodaban a la parturienta, comúnmente arrodillada



y asida de una cuerda pendiente del techo de la habitación, y las parteras la exhortaban con gritos para que luchara como *Cihuacóatl* y como *Quilaztli*, ya que creían que ésta realmente tenía una lucha con la muerte de la cual, si salía vencedora, regresaría con el niño.

A las mujeres que morían de parto se les llamaba *Cihualpipiltin* o *Cihuateteo*, las cuales eran consideradas deidades, causantes de enfermedades como la perlesía¹⁷ principalmente en los niños. Las *Cihuateteo* también se encontraban en los caminos donde se dedicaban a espantar a los que viajaban de noche. El cuerpo de las difuntas era considerado sagrado y se convertían en reliquias para los hechiceros y los soldados.¹⁸

De esta manera se sabe, de manera general cómo fue entendido el proceso de salud y sanación entre los mexicas y el embarazo y nacimiento en particular, la importancia que tenían en ellos la espiritualidad y los dioses en su cotidianidad. A partir de ello, se infiere que las parteras fueron personajes reconocidos e importantes por ser parte de un acontecimiento que daba continuidad a toda una familia, a un legado. Además, poseían conocimientos sobre plantas, animales y rituales y que combinaban esos saberes para la sanación de las mujeres de la época.

Ahora bien, ¿cómo fueron vistas las parteras en la sociedad novohispana? y ¿cómo fue la atención al parto en la Nueva España?

Partería y cambio cultural novohispano: el Real Tribunal del Protomedicato

Las maneras de curar y ayudar en los procesos de sanación han sido tan variables y diversas como la sociedad misma, en el caso de la cultura que se desarrolló en torno al parto durante el periodo virreinal novohispano. Es enriquecedor conocer que las mujeres fueron las principales transmisoras de las técnicas y los saberes curativos sobre el embarazo, parto y puerperio. Entre ellas se crearon lazos de confianza y de poder,¹⁹ mismos que hicieron que el arte de los partos fuera cada vez más diverso, permitiéndoles no sólo realizar trabajos que implicaran métodos



y artes curativas, sino ir más allá y permanecer vigentes dentro de diversos ámbitos de la sociedad, aun cuando se enfrentaron a dos instituciones sumamente poderosas y reguladoras de la sociedad novohispana: el Real Tribunal del Protomedicato y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, cuyos integrantes, durante casi tres siglos opinaron y desestimaron muchas veces ese saber terapéutico.

En primer lugar el Tribunal del Protomedicato se encargó, a través de los médicos, de regular, vigilar y al mismo tiempo enjuiciar si las labores que realizaban las comadronas eran viables y se encontraban en el marco de la ley. Ya que desde la llegada de los españoles a territorio mexicana, se implementaron medidas para salvaguardar la salud de los habitantes y para la inclusión de los médicos llegados de España en las tareas salubres.

En el Ayuntamiento recayó la labor de implementar las políticas sanitarias y en el año 1525 nombró a Francisco de Soto como primer médico que procuraría la salud de los habitantes de la ciudad y sus cercanías. En el año 1527, Pedro López presentaría sus cédulas para ser nombrado protomédico, cargo que ejerció desde entonces hasta el año 1536. A esa primera etapa se le conoce como Protomedicato Municipal, durante la cual desde el año 1570 también fue protomédico de la Nueva España Francisco Hernández. No obstante, a pesar de que fue nombrado protomédico general de todas las Indias, islas y Tierra Firme del Mar Océano, su jurisdicción sólo abarcaba cinco leguas a la redonda de su lugar de residencia.²⁰

Para 1585, el virrey intentó nombrar al protomédico que se encargaría de la vigilancia de los sanadores, lo que, de acuerdo con el texto del doctor Gerardo Martínez Hernández, fue una etapa de desacuerdos entre el virrey y los miembros del Ayuntamiento por nombrar a los encargados de vigilar el ejercicio sanitario. Esto resultó en la imposición de protomédicos por parte de los virreyes sin rendirle cuentas a nadie, lo que generó animadversión con el Ayuntamiento. Esta etapa se extiende hasta 1604, año en que “desaparecen los nombramientos de protomédicos en las primeras sesiones del Ayuntamiento y se puede deducir



que los virreyes ganaron finalmente la partida en materia de vigilancia de las profesiones sanitarias”.²¹

Tras varias décadas de disputas entre quienes nombraron a los vigilantes de la medicina y los personajes que asumieron el papel de protomédicos de la Nueva España, en 1644 Juan de Palafox, emisario real y visitador de la Nueva España, tras ver el estado de las cosas, envió una carta al rey donde informaba lo que sucedía. “La misiva detallaba los excesos de los nombramientos virreinales de protomédicos en los cuarenta y un años desde que el virrey había quitado este poder al Ayuntamiento de la ciudad de México”.²²

La carta obtuvo respuesta el 18 de febrero de 1646 y fue a partir de entonces que se estableció formalmente el Real Tribunal del Protomedicato. A través de una Real Cédula dirigida al Virrey, García Sarmiento de Sotomayor y Luna, conde de Salvatierra, se reglamentaban y daban instrucciones de cómo debía dirigirse esta institución, la cual, a la usanza española, estaría conformada por tres miembros.

El catedrático de Prima de medicina sería “protomédico perpetuo”,

*precedería al resto en procesiones y presidiría reuniones [...]. El decano de la Facultad de Medicina sería automáticamente el segundo protomédico; cuando el catedrático de prima de medicina era el decano, el que ocuparía el segundo lugar sería el médico que tuviera la categoría más cercana a la suya. El virrey designaría al tercero de entre aquellos médicos mejor calificados incorporados a la Universidad.*²³

De esta manera, a esos tres representantes del saber médico les correspondió la vigilancia y examen de quien buscara obtener un papel que le permitiera ejercer su labor como sanador en la Nueva España, ya fueran médicos, cirujanos, boticarios o parteras. No obstante, no fueron los únicos encargados de vigilar y evaluar a estos personajes que se ocuparon en la atención a los enfermos, pues debido a la extensión territorial del virreinato tuvieron que apoyarse en otros examinadores, o



supernumerarios, que les auxiliaron en los exámenes, sobre todo debido a la técnica y conocimiento que implicaba cada uno de los campos de la medicina.

Desde sus inicios, el Protomedicato se manifestó como una institución encargada de vigilar que los médicos, cirujanos, parteras, flebotomianos y boticarios tuvieran la capacidad y conocimientos para ejercer su actividad; que llevaran a cabo su trabajo sin abusos en los costos que requirieran por sus servicios; y cuidando que las terapias utilizadas para sanar se ejercieran de manera correcta.

A pesar de que las parteras estaban inscritas entre los personajes que debían ser vigilados por el Tribunal, existen sólo tres documentos pertenecientes al Archivo Histórico de la Facultad de Medicina de la UNAM, ramo Protomedicato, donde se tiene noticia de actos en los que se vieran involucradas. En los otros archivos históricos donde se ubican documentos pertenecientes al Tribunal del Protomedicato²⁴ no se encontraron escritos referentes a su ejercicio dentro de esta institución.

No obstante, eso no quiere decir que no estuvieran activas durante el virreinato de la Nueva España ya que, el primer censo de población de 1790 con una cifra confiable de habitantes novohispanos arrojó un conteo de 5 millones. Y tomando en cuenta que durante el periodo virreinal se crearon 77 hospitales²⁵ para todo el territorio novohispano y por lo regular los sanatorios se concentraron en las principales ciudades, en donde estaban los médicos y cirujanos que atendían a la población que asistía a ellos y comparando las cifras de los cirujanos que prestaron sus servicios en los hospitales novohispanos durante esta etapa, que fueron la cantidad de 318, se observa que hubiera sido imposible que dichos facultativos atendieran cada nacimiento. Esto da muestra de la incesante actividad de las parteras en ese periodo.

Además existe el hecho de que en realidad no todas las gestantes acudían a los hospitales al momento del parto, lo que responde a que las mujeres que no eran atendidas por los cirujanos y que



no iban a los hospitales, que vivían en las villas y los lugares más alejados de la ciudad debieron ser atendidas por estos personajes. Esta es una más de las razones por las cuales posiblemente no las encontremos en los documentos del Protomedicato y este hecho corresponde quizá a que tampoco ellas quisieron ser controladas por las autoridades, por tal motivo su labor se encontró vedada dentro de esta institución.

Es importante resaltar que no todos los curadores que operaron dentro de la sociedad novohispana cumplieron con el requisito de limpieza de sangre que solicitaba el Tribunal para solicitar examen para desempeñar sus actividades, ser español, no ser ex esclavo, ni converso y no haber sido juzgado por algún delito en contra de la iglesia. Además del elevado costo del examen, dinero con el cual muchos curadores no contaban.

Esto no quiere decir que no hayan existido más documentos o que sólo pocas mujeres realizaron este trabajo, ya que una de las razones que acaso desencadenó el que las mujeres no presentaran exámenes fue dicha cláusula²⁷ y también tal vez que ellas no quisieran ser examinadas y por lo tanto controladas por la institución médica, ya que su labor podía ser ejercida y fue aceptada por la sociedad desde tiempos ancestrales sin la ayuda de un papel que las acreditara como parteras. Cabe recordar que mujeres de todas las calidades: mulatas, negras, mestizas, indias, entre otras que se dieron en todo el territorio novohispano, se dedicaron a labores de partería. Sin embargo, los documentos encontrados, pese a ser reducidos en número, permiten un acercamiento a un hecho histórico complejo.

Hay que considerar que aun cuando las parteras fueron un gremio que estuvo bajo la vigilancia del Real Protomedicato al parecer no se reguló su práctica hasta 1750, fecha en que el Rey Fernando VI entregó una Real Cédula²⁷ para que el Tribunal examinara a las mujeres que se dedicaban a esta actividad. Quizá por esa tardía reglamentación de sus quehaceres hay pocos documentos sobre ellas y es difícil enmarcarlas en el ámbito institucional. Ahora bien, tomando en cuenta los documentos que sí se encuentran sobre ellas se puede saber lo siguiente. En



cuanto a la partería dentro del desarrollo institucional, de acuerdo con lo acontecido en España, es probable que en la Nueva España las mujeres que se prepararan para realizar esa actividad siguieran lo que marcaba la *Cartilla nueva útil y necesaria para instruirse...*,²⁸ la cual vio la luz el año de 1750 y fue realizada por el doctor Antonio Medina, médico de la Reina Bárbara de Braganza, esposa de Fernando VI, misma que tuvo una edición novohispana en 1806.²⁹ En ella el doctor Medina consideraba que “los pueblos y magistrados debían vigilar que las parteras estuvieran capacitadas”.³⁰ Traer niños al mundo, consideró el autor, era función particular de mujeres, pero hizo notar que, en caso de un parto difícil, se necesitaba un buen cirujano.

Entre las características que debían cubrir las aspirantes a título de partera se encontraban las siguientes:

1. Ser letrada y lo suficientemente joven para poder dedicar algunos años preliminares a la teoría y a la práctica.
2. Las jóvenes o doncellas debían servir como aprendices de un cirujano o partera instruida.
3. Su salud debía ser robusta para tener fuerza en las tareas necesarias que implicaba el parto.
4. Que sus manos no fueran callosas ni deformes, especialmente no debían tener dedos torcidos.
5. Debía ser vigilante, cuidadosa y no demasiado confiada para no pedir ayuda de un cirujano si así se requería.
6. Compasivas para acudir a los pobres con la misma rapidez como lo haría con los ricos.
7. Amable, paciente, alentadora y modesta.
8. Sin propensión a la intemperancia, especialmente la de tomar vino.
9. Conservadora de la fe y saber guardar silencio para evitar el deshonor de revelar secretos.
10. Que tuvieran algún conocimiento anatómico sobre: huesos del área pélvica y de los genitales. Estos últimos debían ser enseñados por un maestro anatomista. Debía conocer el útero, vulva, clítoris, uretra, ninfa e himen.
11. Debería reconocer si la criatura que se encontraba en la matriz estaba muerta o viva dependiendo de las características que demostrara la embarazada.



12. Asimismo, debía saber de los asuntos de la fe, guardar de ellos y aconsejar a las mujeres que quisieren abortar que no lo hicieran.

13. Y por último, comprender los elementos básicos del parto, como la posición de la parturienta y qué hacer después de que el niño naciera.

Además de esta preparación la partera también debía aconsejar a la embarazada, entre los consejos que le daba estaban el de: “evitar la cópula frecuente con el propósito de prevenir abortos, no hacer ejercicios pesados, quitar las varillas del corsé o cualquier cosa que pusiera presión sobre el vientre y mantenerse serena”.³¹

Se puede observar para la etapa novohispana como en la etapa prehispánica, que la partera además de desarrollarse como asistente en la salud, se desempeñaba como consejera emocional de la futura madre, a la vez que creaba lazos de confianza con ella, ya que el constante contacto entre ambas le permitía mantenerse al tanto de las necesidades médicas requeridas. Dicho de otro modo, su labor no sólo implicaba conocimiento técnico, sino afectivo y moral. Por otro lado, aunque en esta cartilla no se menciona la cláusula de limpieza de sangre, ésta fue un requisito aplicable también a las parteras, debido a que se sometían a la generalidad de los exámenes en el Protomedicato de la Nueva España.

A pesar de saberse su labor por parte del personal médico, para el año de 1813 el cirujano Antonio Serrano, director del Real Colegio de Cirugía desde 1804, testificaba que por no haber medios, ni suficientes médicos interesados en examinar a las parteras, las formalidades de su aprendizaje y, en consecuencia, su certificación se pasó por alto.³² Además de que el conocimiento del cuerpo, la reproducción humana y, por ende, la fisiología de las mujeres resultaba de poca importancia para los médicos.

Es así que hasta 1816 se realizó la primera evaluación a una partera novohispana de la cual se tenga noticia. De esta manera se puede asegurar que su “profesión pues, como en España, era casi hereditaria, y pasaba de madre a hija”,³³ y que las mujeres



adultas sin ninguna instrucción previa es probable que no conocieran los libros y las cartillas impresas.

Los expedientes del Tribunal del Protomedicato acerca de las parteras tienen que ver con la acreditación y solicitudes de mujeres para ser examinadas y obtener el título de obstetras. A partir del análisis de estos documentos se sabe que se requería de limpieza de sangre para obtener la certificación.³⁴ Este requisito se establecía con base en los datos que se obtenían de los registros de la parroquia en la cual habían sido bautizadas, los cuales debían señalar la calidad de las mujeres, es decir debía ser española, de padre y madre. Asimismo, era necesario que el cura de la iglesia donde se habían bautizado, ratificara a través de la partida de bautismo el registro de la partera y manifestara por escrito que la candidata a examen realizaba los sacramentos con frecuencia, comulgaba y asistía a misa. Por último se le fijaba el pago del impuesto de la media anata³⁵ para cubrir los costos que generaba el examen.

El mes de noviembre del año de 1816, Ángela María Leite se presentó ante el Tribunal con la solicitud para ser examinada de obstetra. Llevaba consigo su partida de nacimiento, avalada por el entonces delegado de la parroquia de Santa Catalina Virgen de Ayotzingo, en donde indicaba que era de calidad española, hija legítima de don Pedro Leite y Gregoria María Balle. Nació un 3 de octubre del año de 1778, por lo que al realizar la solicitud del examen tenía 38 años y era soltera. De acuerdo con la historia, el examen se verificó con el protocolo siguiente.

Se realizó en la Real Audiencia de México, en una sala que le fue asignada al Tribunal del Protomedicato para tal efecto. Sobre una mesa bellamente adornada por un paño que llegaba hasta el piso, se colocaron los instrumentos que servirían para sellar y firmar los documentos, así como algunas hojas para las anotaciones del Protomédico y los dos examinadores, cuyas sillas se colocaron alrededor de la mesa. Enfrente de ellos, cerca de María, se sentó el secretario, quien tomó nota de cada una de las preguntas y respuestas que se dieron a lo largo de dicho examen, durante el cual la partera debía demostrar su conocimiento y pericia. Después de



que los examinadores consideraron que la partera había mostrado sus conocimientos, se le pidió salir para que pudieran deliberar sobre el resultado de las aptitudes que observaron en ella. Si la evaluación era positiva, utilizarían una letra A, de aprobada, y la colocarían en una urna; en caso contrario, colocarían una letra R que significaría que había reprobado.

En su caso Ángela fue aprobada por los examinadores, por lo que la hicieron volver para tomarle juramento y expedirle una licencia que certificaba su competencia para ejercer a partir de entonces libremente en el arte obstétrico en todo el virreinato.³⁶

El otro expediente se trata del examen que presentó María Francisca Sánchez Martiñón en la ciudad de Puebla. Es un documento de verdadera importancia histórica para el ejercicio de la partería, ya que da cuenta de la “Cátedra de Obstetricia” que se creó en hospital poblano de San Pedro, la cual fue la primera de su tipo que se instauró en la Nueva España y de la cual se graduó Francisca.³⁷

En cuanto a su formación gremial, Francisca confirmó que había practicado la partería y había recibido su instrucción principalmente de asistir a los partos con su madre por más de diez y ocho años, muestra clara del saber médico transmitido de generación en generación.

En el año de 1817, por solicitud de la partera, el cura de la parroquia de San Sebastián, certificó que en el libro con número veintidós se encontraba la partida de bautismo de María Francisca Micaela Ignacia Sánchez,³⁸ quien nació el 11 de octubre de 1776, era hija legítima de Miguel Sánchez y Ana de Gertrudis Martiñón, los cuales pertenecían a la feligresía de esa parroquia y eran españoles de sangre limpia. En dicho documento se encuentra a la vez la certificación de buena conducta sacramental de la partera, se asentó su estado civil (casada), además de exponer que era una mujer que asistía a las parterías desempeñando de manera arreglada su oficio. Esto se firmó y selló con dos sellos de goma en tinta negra del Rey Fernando VII del año de 1816-1817.



El 1º de febrero de 1817 fue informada que podría presentar su examen de evaluación. Para llevarlo a cabo, como figura principal, se comisionó al Bachiller don Mariano Anzures, delegado visitador del Real Tribunal del Protomedicato en Puebla, el cual a su vez nombró a dos examinadores más y a un cirujano para valorar las preguntas técnicas que realizarían en la evaluación. Por último, se nombró un escribano para que anotara todo lo acontecido en el evento.³⁹

De ahí en adelante se realizó una serie de diligencias con diferentes testigos que dieron fe al fiscal de la calidad moral de la mujer, así como de su excelente trabajo como obstetra por más de 20 años. Después de que estos testigos dieron su testimonio sobre Francisca, lo firmaron y ratificaron, se informó a la partera sobre la fecha del examen. La evaluación se realizó el 22 de agosto de 1818 y a lo largo de dos horas María respondió satisfactoriamente a todas las preguntas que le realizaron los examinadores y cumplió así lo que esperaban de ella.⁴⁰

Es así como María Francisca Ignacia Micaela Sánchez Martiñón fue aprobada y prestó juramento a defender el Misterio de la Pura y Limpia Concepción de Nuestra Señora de la Virgen María, por lo cual sería fiel y legítima a cumplir y obedecer de su arte. Se le pidió asistir sin estipendio a las parturientas pobres y por fin se le confirió la “facultad para profesar el arte de comadre de partos en todos los casos y cosas que pertenezcan, así en esta ciudad como en [las] Villas y los lugares de su Majestad”,⁴¹ y se requirió a los jueces y justicias del Reino que le permitieran realizar su ejercicio en todos los lugares por donde ella estuviera.

Además de esta exitosa evaluación de las dos parteras anteriores, por los expedientes se pudo obtener la confirmación de la dinámica de enseñanza de la partería, la cual era transmitida de generación en generación, ya que María Francisca lo confirmó al decir que había ejercido la partería con su mamá, Ana de Gertrudis Martiñón, antes de cursar la “Cátedra de Obstetricia”, lo cual se traduce en que el Tribunal del Protomedicato aprobó el saber de Ana de Gertrudis a la vez que su estatus fue reconocido



y valorado como mujer transmisora de conocimiento médico aun fuera del aula académica.

Estos documentos confirman la trayectoria que debía tener una partera, los hechos a los que se enfrentaban las mujeres que quisieran ser examinadas y el por qué quizá no se encuentren expedientes ni exámenes sobre ellas, pues además de ser necesariamente españolas, los pagos por los servicios de examen eran elevados y acudir a la escuela después de que se abrió la Cátedra de “el arte de partear” no debió ser tarea sencilla.

Desde su creación, el Real Tribunal del Protomedicato, encargado de vigilar el trabajo de los curadores novohispanos, contempló a las parteras como sujetos imprescindibles en el listado de los sanadores de la sociedad. Gracias a los documentos que se tienen de dicho Tribunal, se puede saber que fueron mujeres entregadas al servicio de las pacientes que las requerían, que su labor y sus saberes fueron transmitidos y adquiridos de generación en generación, que con la institucionalización de su saber ellas estuvieron presentes y a la vanguardia, como los otros profesionales de la salud, por lo que fueron calificadas con el mismo rigor que sus colegas dentro del Tribunal.

Partería y cambio cultural novohispano: el Real Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición

Otra institución que se mantuvo vigilante de las parteras, la cual permite un acercamiento a la diversificación de sus labores, permanencia e importancia social dentro de la sociedad novohispana es el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Las parteras y su plasticidad para permanecer vigentes en la cotidianidad social novohispana se mantuvieron entre los ámbitos de lo ritual, lo médico y lo religioso. Gracias a los documentos que provienen del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición se localizaron los vestigios sobre la diversidad de saberes que practicaron. Estos se manifestaron en una relación estrecha entre sus labores como parteras y otras actividades necesarias dentro del complejo social novohispano.



Tan importantes fueron estas mujeres durante la etapa virreinal, que la misma Iglesia las tomó en cuenta no sólo en *Manual de párrocos...*,⁴² sino que también fueron incluidas en otro importante manuscrito de instrucción de los curas de indios,⁴³ donde se subrayaba la necesidad de enseñarles la manera correcta de realizar el sacramento del bautismo. Por estos motivos se puede asegurar que las mujeres que practicaron la partería, además de tener prestigio como sanadoras y ayudantes en el proceso del parto, fueron reconocidas y tomadas en cuenta por los miembros de la Iglesia para realizar ciertos actos que en circunstancias normales sólo podía ejecutar el párroco de la comunidad.

Desde la llegada de los conquistadores a territorio mexicano se establecieron normas morales y religiosas que se debían cumplir para lograr la homogenización de las creencias y las prácticas de los moradores. Un tribunal eclesiástico fue el que se encargó de vigilar y guiar la fe católica recién implementada, además de cuidar que los españoles conservaran y respetaran las reglas católicas de la Corona española. Los más preocupados por la tarea que implicó el transmitir y reeducar a los moradores indígenas con la religión católica fueron los frailes, quienes desde el primer desembarco español trajeron consigo la consigna de evangelizar y adoctrinar las almas recién conquistadas para el reino.

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición fue la institución más relevante para la defensa de la fe y por lo que corresponde al de Nueva España tuvo tres etapas diferentes en su historia. La primera etapa fue la Inquisición monástica y perduró 10 años, de 1522 hasta 1532. En este periodo fueron los frailes los que se encargaron de cuidar de la fe, llevando a cabo los juicios ordinarios sobre la población, además de exhortar a la sociedad a que mantuviera las costumbres y declarara en caso de conocer algún incumplimiento de un vecino.⁴⁴

Debido al desarrollo de la iglesia novohispana y las necesidades de la construcción social y religiosa la Inquisición monástica fue sustituida por la Episcopal, en la cual fueron los obispos los encargados de las tareas vigilantes de la fe. Esta segunda etapa



del Tribunal de la Inquisición permaneció vigente de 1532 hasta 1571, año en que se implementó el Tribunal del Santo Oficio como una institución con “procedimientos perfectamente establecidos y personal exclusivamente designado para ejercer tales labores”,⁴⁵ dando paso a la tercera etapa de su historia.

El 4 de noviembre de 1571 se realizó una ceremonia para dar inicio a las operaciones del Tribunal de la Inquisición. Dicho evento se realizó en la Catedral de México, estuvo presente el virrey Martín Enríquez, se rindió juramento ante la fe católica y se nombró como inquisidor al doctor Pedro Moya de Contreras.⁴⁶ En esta etapa los indígenas por ser nuevos en los conocimientos de la fe quedarían fuera de su jurisdicción para evitar abusos. También se ha sugerido que dicha exclusión pudo llevarse a cabo debido a “consideraciones de tipo político, puesto que los indígenas representaban la mayoría de la población del virreinato y si se les sometía a presiones excesivas podría haber revueltas de su parte, haciendo peligrar a toda la Colonia”.⁴⁷

A través de los edictos inquisitoriales, el Santo Oficio dictaba las normas y prohibiciones que se debían seguir para el correcto cumplimiento de la fe, por lo tanto este documento se convirtió en el aparato que utilizó la Iglesia para alentar a la gente a no realizar prácticas heréticas o fuera de la moral católica a la vez que los incitaba a denunciar a quienes realizasen alguna.

Existen 23 expedientes inquisitoriales relacionados con las parteras novohispanas. De ellos 19 corresponden a denuncias que la sociedad interpuso contra dichos personajes, y cuatro son de procesos que se suscitaron dentro de esta institución. Los años en que se desarrollaron estos eventos fueron entre el 1536 y 1798. Todos los documentos se encuentran bajo el resguardo del AGNM, en el ramo Inquisición, gracias a ellos se puede lograr una reconstrucción cultural e histórica de los diversos aspectos de la vida cotidiana.

A continuación se analizarán tres de ellos que pertenecen a parteras de calidad indígena, negra y española, para dar una

muestra de los procesos de aculturación e intercambio cultural que se manifestaron entre ellas.

Una vez enterada la población de los delitos de fe por el edicto, durante la misa los curas y frailes de las iglesias alentaron a las personas a revelar malas prácticas, lo que llevó a que se realizaran las denuncias, que eran “una notificación a la autoridad competente de una violación de la ley”.⁴⁸ Así fue como todos los miembros de la sociedad se encargaban de vigilar la moral católica y buenas costumbres de la Nueva España.

En el año de 1754 en Tenancingo de Hidalgo se llevó a cabo un proceso en contra de Pascuala de los Reyes, la cual al parecer era de calidad india. Fue llamada a proceso por la Inquisición porque un hombre llamado Juan Chistín la denunció después de haberle solicitado que adivinase el paradero de un macho cabrío que se le había perdido;

rogándole que le adivinara su paradero, habiendo precedido muchos ruegos por parte del denunciante porque la susodicha dice se negaba, pretextando que lo padecería su crédito y honra pero que como le guardare secreto lo ejecutaría, a lo que el expresado se lo prometió así y luego encendió dos velas y las puso delante una imagen de Nuestra Señora de Guadalupe y luego trajo agua en una jícara y la puso también junto a las velas y comenzó a rezar el Credo, la Salve, el Padre Nuestro y el Ave María en el idioma castellano y otras oraciones en el mexicano que dijo no percibió ni entendió y luego que acabó de rezar trajo una flor de cempaxúchitl [...] y arrancó una hojita de dicha flor y la echó en el agua.⁴⁹

En sí lo que el señor Juan Chistín denunció fue la práctica hidromántica que realizó Pascuala con el objetivo de encontrar el animal extraviado. Según la declaración de Juan, la partera le dijo que el macho estaba perdido en el cerro y que no encontraba en la adivinación evidencia de que lo hubieran robado. El denunciante dijo que después de que la partera le adivinó aquel hallazgo él mismo fue y realizó la búsqueda del animal, la cual fue inútil ya que no encontró nada. En dicha declaración agregó que una mujer llamada Andrea Jiménez era quien le había sugerido acudir a la partera.⁵⁰



Andrea Jiménez acudió al Santo Oficio por petición de los inquisidores y ratificó lo declarado por Juan Chistín. Dijo tener conocimiento de las adivinaciones de la partera porque en una plática que tuvo con ella le contó que su marido había perdido un burro y la partera le dijo que de haber acudido a ella antes, les habría dicho dónde estaba el animal, pero que ya era muy tarde para hacerlo.⁵¹

Con esta segunda declaración los miembros del Tribunal acordaron que debía someterse a un interrogatorio a la partera. Pascuala fue trasladada ante el Santo Oficio en donde se le preguntó sobre las anteriores acusaciones. Señaló ser hija de una india y un mestizo, que sus padres habían fallecido hacía mucho tiempo y que nadie los conocía. Como no fue posible determinar la calidad social de la partera a partir de esa recopilación de datos, los inquisidores suspendieron el proceso y mandaron bautizar a Pascuala a la cual dejaron en libertad en lo que averiguaban su calidad. Para ello necesitaban obtener información por lo que llamaron a diversas personas para interrogarlas.⁵²

Se citó al señor Pedro Marcelo, quien era vecino de la partera y declaró que siempre había tenido a Pascuala por mestiza, sin embargo no estaba seguro de sus orígenes. Otro testimonio fue el de Simón de la Cruz, quien expresó algo similar sobre la calidad de la partera. Un tercer testigo, el señor Martín Pedro, dijo que tenía conocimiento de que Pascuala era mestiza. Al no poder dejar nada en claro, el clérigo don Leonardo Joseph Terraza, que fue quien siguió los autos en contra de la partera, dispuso que Pascuala se quedara en la casa del capitán don Joseph de Alcocer y después de un mes transcurrido en dicho domicilio, fuera puesta en libertad y se le amonestara para que se abstuviera de toda superstición y de realizar acciones que pudieran dar ocasión a sospechas.⁵³

Del análisis de este caso se puede observar que el acusador acudió al Santo Oficio a denunciar a la partera al no lograr con su trabajo el resultado deseado y por obvio rencor tras la pérdida de sus pertenencias.



Por otro lado, se puede ver por este documento que las parteras reiteraban su poder ante la sociedad y se sabían poseedoras de “crédito y honra”, ya que la gente acudía a ellas en diversos ámbitos, habían ampliado su clientela y ya no sólo atendían a mujeres en la sanación del cuerpo, la gente creía en su palabra, reputación de consejeras y también adivinas, por esa razón fueron vigiladas constantemente por el Tribunal del Santo Oficio, ya que su papel de sanadoras les confería ser mujeres de moral recta y ejemplos a seguir sobre el bien de las costumbres de la fe católica y estos actos atentaban contra ésta.

El caso de Lucía Berrueta, de calidad española, es importante por los testimonios que muestran el pensamiento mágico de la sociedad novohispana y el intercambio cultural que se dio entre las parteras. Sucedió en Real y Minas de Sultepec, en el actual Estado de México, en 1743. La partera fue denunciada por el padre Francisco Cayetano, a quien parecieron supersticiosas las acciones que dijo haber vivido en casa de su comadre Nicolasa Flores, quien había parido poco tiempo atrás y quien dijo que le causaba alegría que Lucía Berrueta no la hubiese asistido en el parto, sobre todo después de que la partera le confesó lo siguiente:

Estando preñada la dicha Lucía de seis meses se acostó una noche a dormir y que antes de coger el sueño sintió que se le meneaba la criatura en el vientre y que habiendo dormido un sueño muy apacible, después de media noche despertó y se halló el vientre sin la criatura concebida de los seis meses por cuya causa asustada y pavorosa despertó al marido dándole voces y contándole la falta de la criatura [...] pidiéndole por fuerza que se la entregase a que le respondió el marido que no había visto nada.⁵⁴

Después de la declaración del padre Cayetano, doña Nicolasa se presentó ante el Tribunal para afirmar lo antes denunciado en contra de la partera y además añadió que le había preguntado a ésta por qué no había vuelto la criatura a su vientre después de lo que ocurrió, a lo cual Lucía le explicó de la siguiente manera:



No te espantes mi alma, que esa criatura que yo tenía en el vientre había de ser zahorí y los zahorís a los seis meses de concebidos en el vientre materno, estando dormida la madre salen del vientre a buscar las gracias y que estas halladas vuelven al vientre materno a esperar los tres meses que faltan para salir a curar al mundo y conseguir ya el bien de sus adivinaciones y los premios que esperan por ellas [...] que ella tuvo la culpa que no volviese la criatura a su vientre porque cuando la echo de menos dio voces y gritó, y que es circunstancia necesaria que sucediendo tal caso si la madre grita cuando falta la criatura entonces ya no vuelve la criatura al vientre.⁵⁵

A pesar de sólo haber estas dos denuncias en el caso de Lucía, la valiosa información que presentan los documentos es sumamente interesante. Primero, la partera manifestó que en su vientre tenía un niño zahorí, lo cual indica que durante el periodo virreinal perduraban creencias de origen ancestral mexica sobre el nacimiento de niños con poderes mágicos, a los cuales se les llamaba nahual y que con el proceso de aculturación e intercambio entre las parteras este nahual pudo convertirse para la etapa virreinal en el zahorí del cual decía estar embarazada Lucía.

El fraile Bernardino de Sahagún escribió sobre las creencias de los antiguos mexicas y la idea mágica de los niños con la capacidad de curar o predecir el futuro, los cuales antes de nacer al mundo terrenal “cuatro veces desaparecía del seno de su madre, como si ya no estuviera encinta y luego se dejaba ver. Cuando había crecido y era ya mancebillo, luego se manifestaba cual era el arte y manera de acción”.⁵⁶ Quizá la partera creyó que obtendría prestigio al decir que llevaba en su vientre una criatura zahorí, pues durante la etapa virreinal fue continuamente permitido y vivido el que los curanderos ganasen autoridad y prestigio al manifestar poseer poderes mágicos.⁵⁷ Por esta razón, quizá la partera relató ese suceso a la embarazada, queriendo ganar confianza y crédito al presentarse como una persona que además de atender a las mujeres en el parto, contaba con dones mágicos. No obstante, este acontecimiento le valió ser denunciada ante las autoridades eclesíásticas por supersticiosa y el parto de Nicolasa no se concretó con ella.

Otro importante documento que da cuenta del uso de la magia en los procesos de sanación por parte de las parteras en la Nueva



España es el de una partera de calidad negra de nombre Beatriz, cuyo apellido no se menciona, la cual además era esclava de un alférez en la Villa de San Miguel de Culiacán. Fue denunciada ante el Santo Oficio en el año de 1627 debido a que, como se asentó en la denuncia, la partera ponía un *agnus* en el estómago de las mujeres en labor de parto y a la vez les colocaba en el cuello una reliquia. Ambos objetos los retiraba cuando la criatura nacía, ello con el objetivo de que la madre expulsara la placenta.⁵⁸

Se sabe que el Santo Oficio emitió un edicto en el año de 1616 en el cual prohibió que toda persona de cualquier estado y condición utilizara el *agnus*, cruces o cualquier objeto religioso con algún fin que no fuera el permitido por la Iglesia. Se ratificó “que cualquiera que ignorara ese mandato sería tenido por rebelde y se procedería a juzgarlo como fuere de justicia”.⁵⁹ En consecuencia la práctica que realizó esta partera fue tomada como supersticiosa por parte de los denunciantes, quienes acudieron al Santo Oficio al saber que ese acto, de acuerdo a las reglas católicas, era un delito de fe.

No existe más información sobre esta denuncia en el expediente, sin embargo de ella se puede deducir que las herejías y supersticiones que atentaban contra la fe católica, según el Santo Oficio, fueron parte de la cotidianidad en el virreinato novohispano, ya que las regulaciones en cuanto a lo permitido y lo censurado en un pueblo que se construía día a día, no fue un proceso corto ni se asimiló de manera sencilla. Las prácticas de las parteras son muestras innegables de un proceso de aculturación y de la lucha por mantener activas y vivas tanto las costumbres mágicas sobre los procesos de sanación, como a las mujeres quienes resistieron realizándolos, como parte de su permanencia entre la sociedad gracias a sus labores curativas.

Como se observa a través de estos tres expedientes, la religión fue el catalizador de diversos conflictos que se suscitaron entre los pobladores de la Nueva España, pese a las regulaciones del Tribunal del Santo Oficio por mantener homogéneas las costumbres y los hábitos que debían seguirse. La diversidad de saberes y la conjunción de culturas que se implantaron en el territorio



novohispano enriquecieron las prácticas en la atención al parto, además de que permitieron a las parteras obtener nuevos métodos de permanencia dentro de la sociedad, la cual no dudó en acudir a ellas buscando tanto sanación física como espiritual.

Conclusión

Las parteras novohispanas fueron mujeres que lograron adaptarse a los cambios sociales e institucionales del Nuevo Mundo, pues si bien el Tribunal del Protomedicato y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, instituciones a cargo de homogeneizar la cultura, el comportamiento y las prácticas de salud en la Nueva España, intentaron mantener bajo control su labor. Ellas se ciñeron en parte a lo que demandaban las instituciones, pero por otra parte continuaron empleando rituales, objetos, amuletos y elementos de diversos tipos para llevar a cabo sus labores curativas.

La Conquista española, como toda empresa de dominación, trajo consigo cambios y la eliminación de una parte importante de la cultura de los naturales mexicas. Sin embargo, también permitió el enriquecimiento del saber y el entendimiento del propio ser, derivando en un complejo y diverso sistema de creencias compartido entre las culturas que se asentaron a lo largo del territorio. Hay que recordar que, además de permanecer vivas las ideas ancestrales de la comunidad indígena, se incorporaron las de la población española y la negra; la mezcla de las diferentes cosmovisiones enriqueció el ámbito de la salud y la sanación.

Cabe mencionar que los profesionales de la salud a través del tiempo han participado y jugado un papel importante en la comprensión del espacio donde se desarrolla el cuerpo y su conjunción con el espíritu. Los novohispanos fueron sujetos que se desarrollaron en un espacio terrenal de incertidumbre, con una población diversa y sumergida en los cambios estructurales y culturales que se presentaron tras la Conquista española. En su búsqueda de explicación para las ideas acerca de la concepción, la vida y la muerte, que han estado cargadas de misticismo e incompreensión, las parteras se mantuvieron firmes y ocupadas apoyando al desarrollo y la conservación de la sociedad que las



necesitaba. Los médicos españoles también realizaron su parte en el sistema de salud en la Nueva España, tomando en cuenta los modelos europeos de sanación, pero dejando a un lado el pensamiento de los naturales y sus necesidades de sanación espiritual. Ahí es donde las parteras acudieron y apoyaron a los pobladores que lo requirieron. Como curanderas poseedoras de saberes antiguos, se ocuparon no sólo de las aflicciones del cuerpo, sino también de las necesidades afectivas que implicaba su trabajo. Por ello, su papel fue sumamente valioso y las convirtió en personajes queridos y respetados por la sociedad, lo cual les confirió una importante carga de poder.

La Iglesia estuvo al tanto del poder que tenían las parteras y los diferentes ámbitos que abarcaba su labor; sabían que eran mujeres conocidas por la sociedad y, además, tenidas en cuenta; que su parecer podía influir en las ideas que manifestaran los habitantes novohispanos, en las que de hecho influyeron. No obstante, aunque la Iglesia desempeñó un papel persistente para regular y homogeneizar al pensamiento de la sociedad, a fin de que éste se encaminara sólo a creer en la salvación del alma por los actos realizados a través del cuerpo y del pensamiento que dictaba la fe católica, las parteras operaron también en un nivel de pensamiento mágico para procurar la salvación del cuerpo y traer paz al alma, lo cual no fue bien visto por los eclesiásticos.

Las terapias curativas que las parteras emplearon para auxiliar tanto a las embarazadas como a la sociedad que requirió sus servicios recurrían al uso de animales, vegetales, minerales y rituales no aceptados por la religión católica. Al intentar que las instituciones españolas enmarcasen y controlasen la diversidad de prácticas y pensamientos derivados de los diferentes grupos sociales que existieron en el extenso territorio novohispano, se provocó que fueran segregados por no pertenecer al mismo universo donde se plantearon de inicio. Pero las medidas para regular el trabajo de las parteras no fueron del todo eficaces en una cultura tan diversa, pues sus prácticas fueron cambiando y adaptándose a las circunstancias sociales.



Referencias

¹ Robert McCaa, “Calidad, clase y matrimonio en el México colonial: El caso de Parral, 1788-1790”, en Pilar Gonzalbo (comp.), *Historia de la familia*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, p. 151. El término “calidad” se entiende como el que definió Robert McCaa: “Calidad, empleada especialmente en un sentido racial (por ejemplo indio, mestizo, español), tenía en muchos casos un efecto inclusivo que reflejaba la reputación de la persona en su conjunto”.

² Luis Alberto Vargas Guadarrama, “El conocimiento médico en el México prehispánico”, en Hugo Aréchiga y Juan Somolinos (comp.), *Contribuciones mexicanas al conocimiento médico*, México, Secretaría de Salud/Academia Nacional de Medicina/Academia de la Investigación Científica/Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 16.

³ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 197. “Un centro anímico puede definirse como la parte del organismo humano en la que se supone existe una concentración de fuerzas anímicas, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo”.

⁴ Roberto Martínez González, “Las entidades anímicas en el pensamiento maya”, *Estudios de Cultura Maya*, núm. 30, 2007, pp. 153-174. “Es considerada como una energía, concebida como una unidad estructurada con capacidad de independencia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se le ubica [...] usaremos también el término *ánima* que, tiene [...] la cualidad de aludir a una de sus funciones principales: animar al cuerpo. Por *fuerza anímica* se entenderá a aquellos elementos que, no siendo cuantificables ni individualizables, dotan de vida a la persona sin estar, por ello, directamente ligados a las funciones intelectuales. Una característica recurrente de las *fuerzas anímicas* es el estar vinculadas con fuentes externas que les



permiten regenerarse y renovarse durante los ciclos ordinarios de la vida humana”.

⁵ Alma Patricia Segura Romero, *El arte de curar en la Nueva España*, México, La Autora, Tesis de Licenciatura en Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012, p. 60.

⁶ “Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 20-21. Cosmovisión: “El conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo. La cosmovisión es un producto cultural colectivo. Forma un microsistema de comunicación, en el que cada mensaje cumple requisitos mínimos de inteligibilidad, de coparticipación intelectual entre emisores y receptores, y de establecimiento —casi siempre inconsciente— de reglas a través de cuyo cumplimiento las ideas pueden ser recibidas, aceptadas y asimiladas por el coparticipante”.

⁷ Véase Carlos Viesca Treviño, “Prevención y terapias mexicas”, en Alfredo López Austin y Carlos Viesca Treviño (coord.), *Historia General de la Medicina en México*, México, Academia Nacional de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

⁸ Carlos Viesca Treviño, *Medicina Prehispánica de México. El conocimiento médico de los nahuas*, México, Panorama Editorial, 1992, pp. 115-116. “El temazcal era confeccionado con adobe formando una pequeña bóveda de poco más o menos metro y medio muy parecido a un horno de pan. La entrada apenas suficiente para que pase un individuo adulto gateando, aunque en su interior bien caben dos, [...] ya que cuando se empleaba el baño con fines medicinales o durante la preparación y la atención del parto, siempre el paciente o la parturienta eran acompañados por el médico, la partera o algún familiar. La hornilla donde se mete el fuego, el cual debe hacerse con leña que no produzca humo, se encuentra ubicada en la parte opuesta a la entrada y está abierta al exterior a fin de que se pueda continuar introduciendo combustible. [...] hay siempre un agujero que sirve de respiradero y tiro para extraer el humo. La unión



entre la hornilla y la bóveda está hecha de piedras porosas, tezontle las más de las veces [...] cuando estas se inflaman es el momento para que entre la persona que va a bañarse y, tras dejar que se evacúe el humo de la leña por el respiradero, cierra éste, apaga las piedras echándoles agua encima y se produce vapor característico de este tipo de baño”.

⁹ Francisco de Asís Flores y Troncoso, *Historia de la Medicina en México desde la época de los indios hasta la presente*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1992, vol. I, pp. 103-105.

¹⁰ Carlos Viesca Treviño, *Medicina Prehispánica...*, p. 23.

¹¹ Francisco de Asís Flores y Troncoso, *Historia de la Medicina...*, p. 44.

¹² Francisco de Asís Flores y Troncoso, *Historia de la Medicina...*, p. 103.

¹³ Bernardino de Sahagún (fray), *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 2006, p. 353.

¹⁴ Bernardino de Sahagún (fray), *Historia general...*, p. 371.

¹⁵ Jacinto de la Serna, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1984, p. 77.

¹⁶ Jacinto de la Serna, *Tratado de las idolatrías...*, p. 362.

¹⁷ Privación o disminución del movimiento de las partes del cuerpo. Real Academia Española de la Lengua [en línea]. <<http://lema.rae.es/drae/?val=perles%C3%ADa>>. [Consulta: 11 de diciembre, 2016.]

¹⁸ Bernardino de Sahagún (fray), *Historia general...*, p. 33.



¹⁹ Oscar Godoy Arcaya, “Analítica del poder: en torno a Michel Foucault”, *Revista Estudios Públicos*, núm. 40, 1990, p. 113. El poder que ostentaban las parteras novohispanas puede entenderse desde el punto de vista de la microfísica del poder, teoría planteada en la década de 1970 por Michel Foucault, en la que describe los mecanismos elementales del poder, que se contraponen a la concepción tradicional del poder institucional. En su análisis sobre la teoría del filósofo francés, Oscar Godoy Arcaya explica que “para Foucault, poder no quiere decir el aparato estatal que asegura la obediencia de los ciudadanos al interior de una sociedad políticamente organizada. [...] A Foucault le interesa la multiplicidad de relaciones de poder que obran en un área específica de la sociedad. Multiplicidad que denomina ‘red infinitamente compleja de micropoderes’. Ahora bien, la clave de acceso a esa red es el análisis del poder en su operatividad cotidiana, en el nivel de las prácticas más elementales, las microprácticas”.

²⁰ Véase Gerardo Martínez Hernández, *La medicina en la Nueva España, siglos XVI y XVII: consolidación de los modelos institucionales y académicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 110-126.

²¹ Gerardo Martínez Hernández, *La medicina...*, p. 134.

²² Gerardo Martínez Hernández, *La medicina...*, p. 432.

²³ John Tate Lanning, *El Real Protomedicato. La reglamentación de la profesión médica en el Imperio español*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, pp. 95-96.

²⁴ Archivo General de la Nación de México e Instituto Nacional de Antropología e Historia.

²⁵ María Luisa Rodríguez-Sala, *Los cirujanos de hospitales de la Nueva España (siglos XVI y XVII) ¿miembros de un estamento profesional o de una comunidad científica?*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Academia Mexicana de Cirugía/Patronato del Hospital de Jesús, 2005, p. 23.



²⁶ John Tate Lanning, *El Real Protomedicato...*, pp. 255-291. En España la limpieza de sangre era un requisito para graduarse de la Universidad y significaba exclusivamente ausencia de mácula de herejía, de religión musulmana y de judaísmo. En México se había añadido la exclusión a negros, mulatos, chinos, morenos o cualquier tipo de esclavo. Gerardo Martínez Hernández, “Limpieza de sangre del doctor Juan de la Fuente, primer catedrático de medicina de la Real Universidad de México (1572)”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 5, 2014, p. 183. Apunta Martínez que “dentro del conglomerado multicultural que era España a finales del siglo XV, los Reyes Católicos pensaron que el remedio para unificar a poblaciones tan disímiles era someter y conjuntar a la población bajo la fe católica. Sin embargo, a pesar de las conversiones masivas, la “mácula” del linaje persistía a través del tiempo y de las generaciones. Aunque no se aplicó con la severidad que podría suponerse actualmente, los procesos de limpieza de sangre se revelan como una fuente inestimable para medir a la sociedad hispánica del Antiguo Régimen, incluidos los virreinos americanos”.

²⁷ Fernando VI, *Real Cédula del año de 1750 sobre permiso al Real Tribunal del Protomedicato para examinar a las parteras en su oficio*, Madrid, Imprenta Real, 1750.

²⁸ Antonio Medina, *Cartilla nueva útil y necesaria para instruirse las matronas, que vulgarmente llaman comadres en el oficio de partear. Mandada hacer por el Real Tribunal del Protomedicato al doctor don Antonio Medina*, Madrid, Oficina de Antonio Sama, 1750.

²⁹ José Joaquín Izquierdo, *Raudon. Cirujano poblano de 1810. Aspectos de la cirugía mexicana de principios del siglo XIX en torno de una vida*, México, Ediciones Ciencia, 1949, p. 162.

³⁰ John Tate Lanning, *El Real Protomedicato...*, p. 441.

³¹ John Tate Lanning, *El Real Protomedicato...*, pp. 442-443.

³² John Tate Lanning, *El Real Protomedicato...*, p. 436.



³³ John Tate Lanning, *El Real Protomedicato...*, pp. 436-437.

³⁴ Archivo Histórico de la Facultad de Medicina (en adelante AHFM), Protomedicato, leg. 12, exp. 15, año 1817.

³⁵ María Luisa Rodríguez-Sala, *Los cirujanos privados en la Nueva España. Primera parte: 1591-1769 ¿Miembros de un estamento profesional o de una comunidad científica?*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Academia Mexicana de Cirugía/Patronato del Hospital de Jesús, 2011, p. 190. “En 1631 la Real Hacienda peninsular pasó por graves problemas financieros; en la búsqueda de remedio se impuso el derecho de *media anata*. El 22 de mayo del mismo año el rey mandó la primera provisión, que fue modificándose en años sucesivos, pero sin transformar su fondo: gravar toda actividad”.

³⁶ John Tate Lanning, *El Real Protomedicato...*, p. 116.

³⁷ María Luisa Rodríguez-Sala, *Los Cirujanos de hospitales...*, p. 88. El Hospital de San Pedro fue el segundo hospital creado en Puebla en el año de 1543, funcionó durante casi cuatro siglos, en 1640 se concluyó la construcción la cual quedó pegada a la iglesia de San Pedro, donde sólo se atendían a hombres y poco tiempo después al extinguirse el Hospital de bubas prestó atención a los enfermos sifilíticos de ambos sexos. Durante el siglo XVII era, junto con el Real Hospital Real de los Naturales y el de San Miguel de Belem, una de las instituciones más importantes de la Nueva España. Quedó a cargo de la orden Juanina desde 1726 hasta 1753. Durante el año de 1792 atendió a los reos de las cárceles. Dicho hospital figuró durante toda su existencia como la principal institución donde se desarrolló la vida médico-quirúrgica de la ciudad de Puebla. Sus médicos y cirujanos cumplieron una parte importante en busca del control de la epidemia de viruela de 1797. Los años finales de la época virreinal fueron favorables al desarrollo no sólo del hospital, también de los estudios de Medicina y Cirugía. Desde 1817 se estableció en el Hospital la primera cátedra vinculada con la Obstetricia, se trató de la del “Arte de partear” que se adelantó en muchos



años a la que se leyó en el Establecimiento de Ciencias Médicas en 1833 por el doctor don Pedro del Villar.

³⁸ AHFM, Protomedicato, leg. 12, exp. 15, año 1817.

³⁹ AHFM, Protomedicato, leg. 12, exp. 15, año 1817, f. 10.

⁴⁰ AHFM, Protomedicato, leg. 12, exp. 15, año 1817, f. 11.

⁴¹ AHFM, Protomedicato, leg. 12, exp. 15, año 1817, f. 12.

⁴² Padre Miguel Venegas, *Manual de Párrocos, para administrar los santos sacramentos y ejecutar las demás sagradas funciones de su ministerio*, México, Imprenta de la calle de Santo Domingo y esquina Tacuba, 1803, p. 10. Estos manuales se imprimían en gran cantidad ya que cada parroquia debía contar con uno porque en ellos se explicaba cómo debían administrarse los sacramentos y las misas, en cuanto a la inclusión de las parteras en ellos el texto es el siguiente: “En las Actas de la Iglesia de Milán, bajo pena de arbitrio del Obispo, se prohíbe a las Parteras ejercer su oficio, sin que antes conste por examen a sus Vicarios, que saben bien la forma y modo de bautizar, y por escrito les hayan dado licencia para ejercerlo. Y a las así aprobadas se advirtiere, lo primero: el grave pecado que cometerán si no habiendo peligro de muerte, bautizaran a la Criaturas: y los segundo, que en caso de bautizar, procuren cuanto les fuere posible que estén presentes, por lo menos dos Mujeres, principalmente la madre, si pudiere, que como testigos le oigan pronunciar las palabras de la forma del Bautismo, y puedan después deponerlo, cuando el Párroco las examinare diligentemente sobre el caso, para averiguar, si la Criatura está o no debidamente bautizada”.

⁴³ Véase Fray Manuel Pérez, *Farol Indiano, y guía de curas de indios. Summa de los cinco sacramentos que administran los Ministros Evangélicos en esta América. Con todos los casos morales que suceden entre indios. Deducidos de los más clásicos authores, y amoldados a las costumbres, y privilegios de los Naturales*, México, Imprenta de Francisco Rivera Calderón, 1713.



⁴⁴ Véase Jorge Traslosheros, “Para historiar los tribunales eclesiásticos ordinarios de la Provincia eclesiástica de México en la Nueva España. Los contextos institucionales, las fuentes y su tratamiento”, en Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (coord.), *De sendas brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2008, pp. 83-105. El Tribunal del Santo Oficio es una de las instituciones más mencionadas por los estudiosos sobre el salvamento y resguardo de la fe, no obstante Jorge. E. Traslosheros, estudió y analizó minuciosamente los tribunales eclesiásticos que se edificaron en el territorio novohispano, así como sus jurisdicciones y normas regulatorias.

⁴⁵ Adriana Rodríguez Delgado, “El estudio del procedimiento inquisitorial a través de los documentos del Santo Oficio novohispano”, en Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (coord.), *De sendas brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2008, p. 108.

⁴⁶ Véase José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1987.

⁴⁷ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571 – 1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 26.

⁴⁸ Real Academia Española de la Lengua, *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1979, p. 72.

⁴⁹ Archivo General de la Nación de México (en adelante AGNM), Inquisición, vol. 992, exp. 10, año 1754, f. 211.

⁵⁰ AGNM, Inquisición, vol. 992, exp. 10, año 1754, f. 211.

⁵¹ AGNM, Inquisición, vol. 992, exp. 10, año 1754, f. 211.



⁵² AGNM, Inquisición, vol. 992, exp. 10, año 1754, f. 211.

⁵³ AGNM, Inquisición, vol. 992, exp. 10, año 1754, f. 211.

⁵⁴ AGNM, Inquisición, vol. 826, exp. 54, año 1743, f. 532.

⁵⁵ AGNM, Inquisición, vol. 826, exp. 54, año 1743, f. 533.

⁵⁶ Bernardino de Sahagún (fray), *Historia general...*, p. 878.

⁵⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Universidad Veracruzana/Instituto Nacional Indigenista/Gobierno del Estado de Veracruz/Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 83.

⁵⁸ AGNM, Inquisición, vol. 360, exp.160, año 1627, f. 4.

⁵⁹ AGNM, Edictos de Inquisición, vol.3, exp. s/n, año 1626, f. 21.



EL OFICIO DE LAS CURANDERAS DE CIUDAD DE MÉXICO EN EL SIGLO XVIII

JUAN ESCOBAR PUENTE

Maestría en Historia

UNAM

Existe un consenso al interior de la historiografía mexicana que de forma unívoca ha definido al curandero novohispano como un actor involucrado en los cuidados del cuerpo y, sobre todo, en las supersticiones. En general, dicha conclusión no sólo se ha limitado a los linderos de la investigación histórica, sino que ha sido compartida por diversos estudios sociales y humanísticos centrados en México, los cuales han destacado el uso de elementos mánticos y supersticiosos para explicar buena parte del conjunto de prácticas curativas de raigambre tradicional — tanto actuales como pasadas—, y por extensión, para objetivar la visión de sus practicantes. En particular, las explicaciones realizadas desde la historia, la etnohistoria y la antropología, se han enfocado en el pasado colonial de estos sujetos mediante la revisión de procesos de corte judicial generados por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, documentos utilizados para explicar los entramados rituales y espirituales en los cuales se enmarcó la labor de éstos.

A pesar de la atención prestada al fenómeno del curanderismo novohispano, subyace una limitada comprensión en torno a la injerencia de estos sanitarios en la dinámica terapéutica del



periodo. Por tanto, este capítulo pretende realizar un acercamiento distinto hacia el oficio ejercido por tales sanadores, con la intención de dotar de una mayor complejidad a un tema como la atención curativa vista desde el entorno popular, y a su vez, problematizar el sentido en el que estos sujetos han sido caracterizados.

A partir de una mirada crítica a las fuentes procesales producidas por la Inquisición novohispana, y mediante un estudio de caso situado en la ciudad de México durante el siglo XVIII, se examinará lo que se ha considerado como una estrecha relación entre el curanderismo y sus vínculos con determinados elementos mágicos y supersticiosos. Las preguntas que guían la investigación son las siguientes: ¿resultan indisociables prácticas como la hechicería, la brujería o el maleficio en la dinámica terapéutica de los curanderos? ¿Qué lugar ocupan las supersticiones en cuanto al ejercicio curativo de carácter tradicional presente en la ciudad de México durante el siglo XVIII? Por otro lado, explicaremos las actividades terapéuticas realizadas por las curanderas de la capital novohispana, así como la percepción que el Santo Oficio tenía respecto a su labor. Nos centramos en las curanderas, a causa de una formidable cantidad de expedientes inquisitoriales generados en los linderos de la ciudad de México, aunque cabe señalar que no era el único género involucrado en los cuidados de la salud. Líneas más adelante profundizaremos en los criterios metodológicos que convierten a la capital del virreinato en un espacio propicio para estudiar a dichos sanitarios.

Reflexionar sobre estas mujeres y su oficio desde una postura alternativa, deriva, en parte, de una intención por hacer tangibles las necesidades a las que se enfrentaron los novohispanos ante aspectos tan sensibles como las enfermedades, la muerte y la manera de contrarrestarlas mediante los recursos materiales y cognitivos existentes en el entorno. Asimismo, el tratar de comprender a actores poco comunes como los curanderos, en ámbitos sumamente heterogéneos como el escenario curativo popular, constituyen sugerentes paradigmas de análisis debido a las implicaciones que involucra la dinámica de producción local de conocimiento terapéutico, bajo su propia lógica de



transmisión de saberes en conjunción con todo el utillaje de concepciones socioculturales existentes en la sociedad, aspectos en los que la historia de la ciencia y la reciente historia de la medicina han abierto distintas brechas que requieren de novedosos acercamientos.¹

Los curanderos vistos a través de la Inquisición

El curanderismo como objeto de estudio posee una trayectoria nada despreciable en cuanto a estudios históricos, aunque, ciertamente, suscitó mayor interés en disciplinas como la antropología y la etnología, en su afán por comprender y situar la pervivencia de tal ejercicio a lo largo del siglo XX. Los lazos conjuntos entre campos del saber tan afines, generaron líneas interpretativas que explicaron a los curanderos como agentes espirituales y rituales, características que la historia y la etnohistoria no pasaron por alto al emprender sus propios abordajes. Las fuentes que se ocuparon para elaborar el pasado de estos sujetos constituyen un punto fundamental para comprender la manera en que se dotó de sentido a una actividad, vista como una plena manifestación de la potestad y dominio de la magia o las supersticiones.

Para el caso de los estudios enfocados en la Nueva España, fue a partir de la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán, intitulada *Medicina y magia* (1963), donde se definía que “el curandero es médico y hechicero, cura y daña”.² Un par de décadas más tarde surgió otro estudio consagrado a explicar los rasgos específicos de estos sujetos. En *Enfermedad y maleficio* (1989), Noemí Quezada entendía al curandero colonial como un actor capaz “de provocar salud y muerte, es decir, cura y maleficia”.³ A pesar de las distancias interpretativas que ambas obras guardaron entre sí, postularon un extenso repertorio de elementos comunes al ejercicio curativo popular, que posteriormente compartieron distintas investigaciones realizadas durante la última década del siglo XX hasta hace algunos años.

Gonzalo Aguirre formuló su interpretación bajo la idea de entender el resultado del sincretismo cultural generado tras la



conquista española, al observar la interacción de las prácticas curativas indígenas,⁴ europeas y africanas. Su intención trató de situar históricamente las vetas que abrieron la antropología médica y la etnología durante la década de 1960, en tanto que estas disciplinas colocaron la función del curanderismo como parte de un ejercicio psicosomático indispensable para las comunidades indígenas, pues abrevaban en la etiología y la terapéutica de la denominada “medicina tradicional”, que tenía como rasgos característicos la confluencia entre emociones, creencias, supersticiones, magia, nociones religiosas y la trasgresión de conductas.⁵ Al ser el curandero un agente fundamental en tales prácticas, se creó una estrecha relación entre las consideraciones realizadas por antropólogos y etnólogos, junto con los datos que arrojaba el análisis de las fuentes inquisitoriales respecto del periodo colonial. Por otro lado, los trabajos de Noemí Quezada, realizados desde el terreno de la etnohistoria, continuaron con la tradición creada por la antropología y la etnología, disciplinas desde las cuales se afianzaron distintos puentes explicativos en los que se aducían las permanencias culturales mantenidas desde la época prehispánica hasta la segunda mitad del siglo XX.

No obstante, las explicaciones en torno al curandero colonial trataron de generar un sólido cúmulo de información mediante procedimientos que implicaban un análisis cuantitativo de fuentes, lo que pretendía aseverar una mejor comprensión de sus prácticas, entre mayor número de procesos y denuncias inquisitoriales se incorporase. De forma que, bajo esa metodología, prevaleció la búsqueda de patrones compartidos en los documentos archivados por el Santo Oficio, los cuales fueron tomados como elementos comunes del ejercicio que los curanderos realizaron a lo largo y ancho de la Nueva España.

Se pensó que las recurrencias aludidas en dichos testimonios constituían una muestra efectiva del contacto que tuvieron los denunciados con estos especialistas. Por tal motivo, los curanderos fueron categorizados como individuos antisociales proclives al delito, aunque, al ser observados como el eje de una complicada ambivalencia entre el mundo terrenal y el metafísico, al mismo tiempo se concibieron como agentes que brindaban



seguridad anímica a las comunidades que asistían. En cuanto a su formación, se afirmó que los curanderos eran aprendices de hechiceros, brujos y otros practicantes del mismo oficio, quienes les enseñaban a curar con elementos supersticiosos. Además, fueron descritos como personas que habían sido predestinadas a su labor, y pese a que conocían algunos procedimientos propios de los médicos profesionales, se aferraron al terreno de las hechicerías y las supersticiones, pues en tales actividades encontraban reconocimiento social.⁶

Por supuesto, esta delimitación trajo consigo una serie de opiniones en cuanto a la actividad coercitiva que había desempeñado el Santo Oficio en contra de estos sujetos, por lo que se observó al tribunal como un órgano que “se encarga de perseguir implacablemente a quienes acuden a las prácticas mágicas indígenas que, acosadas, buscan refugio bajo el disfraz del sincretismo o la reinterpretación para subsistir”.⁷ Al hacerse patente una exacerbada coerción dispuesta a menoscabar la existencia del curanderismo a costa de erradicar las transgresiones condenadas por la Iglesia católica, estas interpretaciones concibieron que, bajo ese panorama, podía conocerse la existencia de una “medicina mestiza” realizada por sectores oprimidos, puesto que las denuncias y causas de fe generaron una invaluable documentación tomada como muestra representativa de lo que sucedía habitualmente al interior del virreinato.⁸

Estas interpretaciones históricas, y en general, las propuestas creadas por la antropología y la etnología, en torno a los fenómenos sanitarios de las comunidades indígenas del resto del país, de una u otra forma marcaron algunas tendencias que seguirían los posteriores estudios publicados en la década de 1990 hasta la actualidad. Por supuesto, estas aproximaciones se desarrollaron bajo sus propios alcances temáticos y perspectivas teóricas, pero en su mayoría, observaron al curandero colonial como un sujeto atravesado por la magia, y al Santo Oficio como un tribunal empeñado en perseguirlo.

Por tanto, aparecieron investigaciones enfocadas en analizar algunos sectores regionales para acercarse a las actividades



de dichos curadores denunciados ante instituciones como la Inquisición, o casos en los que se involucraron las justicias civiles o eclesiásticas. Algunos estudios buscaron diferenciar a hechiceros y herbolarios de brujos o brujas, en tanto que los primeros fueron distinguidos por tener poderes sobrenaturales y saber curar; otros, en cambio, trataron de explorar en las peculiaridades espaciales de sus territorios las interacciones mágicas producidas por el sincretismo, o de argumentar a favor del predominio de prácticas socioculturales de raigambre indígena conjugadas con plantas y remedios terapéuticos, que, a fin de cuentas, terminaban por afirmar que los curanderos, en su mayoría indios, trataban padecimientos con hierbas y conjuros.⁹ Aunado a ello, el curanderismo colonial también se abordó desde posturas metodológicas particulares como la microhistoria, con motivo de evidenciar las distancias culturales existentes entre las concepciones curativas provenientes de los curanderos de la Península en contraposición a la multiplicidad de elementos supersticiosos y terapéuticos encausados en la Nueva España,¹⁰ o incluso, al destacarse el papel social que las curanderas tuvieron en las sociedades novohispanas, al ser vistas como mediadoras que se valieron de las ventajas de su oficio sanitario para ocuparse de los problemas psíquicos y sentimentales de las personas que atendían, recurriendo al uso de creencias mágicas o supersticiones.¹¹

En síntesis, la atomización interpretativa de las obras que aparecieron durante las últimas décadas, y que se enfocaron en torno al curanderismo, trataron de mostrar la acción de estos especialistas en espacios específicos del territorio novohispano, y realizar precisiones a sus dinámicas mágicas o terapéuticas, manteniendo las bases explicativas de las obras que les precedieron. Sin embargo, estos ejercicios acotaron de forma sucinta la dinámica procesal y coercitiva efectuada por el Santo Oficio, como de los alcances e injerencia que la magia y las supersticiones tenían con las sociedades del virreinato y respecto de la práctica de la terapéutica popular. Bajo las propuestas y premisas que se evidenciaron anteriormente, de manera particular subyace una pregunta fundamental para examinar la pericia de estos sanitarios: ¿puede caracterizarse la acción inquisitorial



sobre las actividades de las curanderas de la ciudad de México como una búsqueda por erradicar sus prácticas, si tomamos en cuenta que la capital era el espacio en donde se cree que el tribunal tuvo más injerencia en cuanto a su control y vigilancia?

La actividad coercitiva del Santo Oficio frente al curanderismo novohispano

Es cierto que el corpus documental generado por la Inquisición constituye un sugerente conjunto de fuentes para el estudio del curanderismo. No está de demás mencionar el amplio reconocimiento que actualmente gozan, en particular, los procesos inquisitoriales, y en general, el resto de los documentos administrativos generados por el tribunal, al tener presente que entre sus líneas se guardan indicios que, de una u otra forma, permiten acercarnos a procesos, patrones y aspectos socioculturales vinculados con el devenir de la Nueva España. No obstante, desde hace algunas décadas, historiadores como Carlo Ginzburg o Ricardo García Cárcel, han insistido respecto a no pocas cuestiones metodológicas derivadas de utilizar de forma indiscriminada este tipo de testimonios, sin considerarse las limitaciones, los alcances y los contextos discursivos que cargan estos documentos, al ser empleados como fuentes históricas.

Si pensamos acerca de las imágenes e interpretaciones que se han construido en torno a la Inquisición, o respecto a cuestiones socioculturales que se han observado a través de las denuncias y procesos inquisitoriales, podemos preguntarnos ¿responden sin mayores problemas a las realidades sociales existentes en las épocas a las que aluden? ¿Debe asumirse literalmente lo que estas dicen? Y, sobre todo, quien es acusado de tal o cual delito, ¿objetivamente merece ser considerado como tal?¹²

Resulta un problema de importancia tomar los testimonios vertidos en las denuncias y procesos inquisitoriales, como paradigmas de una coerción homogénea, severa y expedita, al visualizarla bajo la operatividad con la que funcionaron otros sistemas judiciales, tanto modernos como contemporáneos. El Santo Oficio constituía un tribunal de fuero mixto, es decir, que



conocía de causas tanto religiosas, en lo que respecta a vigilar la estricta observancia de la fe para contrarrestar las desviaciones de la ortodoxia católica, y en lo civil, al ser el garante para mantener las buenas costumbres entre los católicos. Por tanto, las materias que juzgaba respondían en sí mismas a transgresiones especiales relacionadas con cuestiones ideológicas. Si bien, su jurisdicción abarcó íntegramente el territorio de la Nueva España, las actuales Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, y aún las posesiones españolas ultramarinas de Filipinas,¹³ solamente contaba con una sede, ubicada en el palacio inquisitorial en la ciudad de México, a donde se remitían las delaciones e informes escritos por sus comisarios y demás delegados.

Fuera de esa notoria desproporción entre las capacidades del tribunal frente al vasto territorio a su cargo, así como de las especificidades propias de su labor, también resultan importantes los sectores sociales y el margen de habitantes en los que podía ejercer su autoridad. Españoles, europeos, criollos y mestizos eran objeto de acción procesal por parte del Santo Oficio, así también negros, mulatos y otras castas. En la práctica, su accionar contra estos últimos sectores pudo haberse dificultado, por la misma razón que los indios no fueron objeto de su jurisdicción,¹⁴ al ser cristianos nuevos con una deficiente preparación en los rudimentos religiosos del catolicismo. Por tanto, la acción inquisitorial en la Nueva España posiblemente era contundente para una cuarta parte del total de la población, que según estimaciones, a finales del siglo XVIII rondaba entre los tres y medio y los cuatro y medio millones de habitantes.¹⁵

En ese sentido, parece adecuado relativizar la presunta extensión de determinados delitos perseguidos por el Santo Oficio. De acuerdo con las cifras arrojadas por las denuncias inquisitoriales presentadas en la tabla 1, puede decirse que en algunos casos está lejos de evidenciar su recurrencia en los pueblos de indios y villas de españoles, en contraste con el número de habitantes estimados para la Nueva España a finales del siglo XVIII (a sabiendas de que se trató de poblaciones dispersas a lo largo del territorio, y que buena parte de éstas no eran conjuntos masificados de habitantes).



Aunado a lo anterior, la presunta relación entre los expedientes archivados por el tribunal como muestras patentes de lo que sucedía a gran escala, tiene como limitantes el seguimiento que tuvieron las denuncias al desembocar en causas de fe, las políticas institucionales y religiosas, así como las opiniones del tribunal sobre determinados delitos y su tratamiento. Incluso, la aleatoriedad espacial y temporal de las denuncias que se realizaron en el virreinato a lo largo del siglo XVIII, muestran problemas de fondo en cuanto al análisis de su funcionamiento interno, al conllevar a pensar que dicho tribunal podía manejar de forma contundente el limitado número de casos que generaba su jurisdicción; o bien, que su sistema para levantar delaciones era ineficaz e insuficiente, a raíz de las interferencias físicas y sociales como, por ejemplo, el magro adoctrinamiento de los novohispanos en los rudimentos del catolicismo y la lejanía de los lugares desde donde se enviaban las denuncias; o incluso, porque su efectividad simplemente correspondía a un radio específico de territorio, en asentamientos que contaban con los medios y la suficiente población para preocuparse por ejercer una sólida vigilancia.

***Delitos ventilados ante la Inquisición novohispana
(Siglo XVIII y principios del XIX)***

<i>Delitos</i>	<i>N.º de expedientes</i>
1. Bigamia y poligamia	1 274
2. Solicitación	1 209
3. Propositiones heréticas	1 133
4. Blasfemia	719
5. Supersticiones	564
6. Libros prohibidos	552
7. Herejía no especificada	345
8. Fingirse sacerdote	238
9. Hechicería	229



10. [Proferir] palabras irrespetuosas	194
11. Prohibiciones (oraciones, imágenes, objetos, comedias)	194
12. Magia	174
13. Irreverencias	111
14. Pacto con el diablo	98
15. Curandero	93
16. Contra la autoridad	92
17. Actos y palabras contra la representación de personajes santos	86
18. Cuestiones de dinero	86
19. Palabras contra los sacramentos, contra la confesión	69
20. Judaísmo	64

Para el siglo XVIII, la Inquisición contaba con dos siglos de presencia en el virreinato. Además, tenía el soporte jurídico y procedimental provisto por el Consejo de la Suprema Inquisición ubicado en la Península, junto con toda la experiencia, los fundamentos y las posiciones que los correspondientes tribunales inquisitoriales españoles habían conformado a lo largo de su trayectoria coercitiva. En lo tocante a la magia, la hechicería y las supersticiones, la coerción inquisitorial presentó una serie de atenuantes y una forma específica de actuar, a causa del modo en que estos fenómenos culturales se encontraban presentes al interior de la sociedad novohispana.

Para el Santo Oficio, la brujería no gozó de gran credibilidad por todo el fanatismo ideológico que provocó su persecución, especialmente entre sectores protestantes, por lo que las disposiciones emitidas por el Consejo de la Suprema Inquisición durante el año de 1539 dejaban en claro su postura: “en cuanto a los negocios de las brujas, despáchese con toda brevedad conforme a las Instrucciones que ahí tenéis, teniendo consideración a la dificultad que tiene esta materia, inclinados por la



causa siempre más a la misericordia que al rigor”.¹⁶ En cambio, la presencia de la hechicería y las supersticiones fueron vistas como productos efectuados por individuos bajo un ambiente objetivo, tendiente hacia el plano de la superstición cuando se involucraba con el uso de sortilegios, amuletos, conjuros, bebedizos y demás estrategias para lograr fines mundanos; y en el plano de las representaciones, por las creencias de las personas, al ser concebible que otras poseyeran poderes sobrenaturales para hacer maleficios, o para controlar herramientas y objetos con los cuales se dañaran de forma inexplicable siembras, cosechas, distintos enseres y de forma particular, la salud de las personas.¹⁷

Los inquisidores sustentaron su jurisdicción sobre estos delitos, al observar la hechicería y las supersticiones como un rechazo al cristianismo y su ortodoxia, puesto que implicaban un pacto implícito o explícito con el diablo, y por ende, estos delitos fueron juzgados por herejía. En ese sentido, desde que la Inquisición se fundó propiamente como tribunal novohispano, se adhirió a los preceptos fijados por el Consejo de la Suprema, actuando con todo rigor en las denuncias que claramente constituían un vínculo directo con proposiciones heréticas, lo cual sin duda significaba una cuestión de gravedad, sobre todo en casos que tuvieron notoriedad entre las comunidades, y que debían ser sancionados al implicar un mal ejemplo para la sociedad.¹⁸ Al existir evidencias fundadas, las denuncias obligaban al Santo Oficio a emprender indagaciones contra los acusados de hechicerías o supersticiones, y de haber motivos —aunque sin ser de gravedad por no incurrir en cuestiones heréticas o de mayor relevancia—, eran condenados a reprensiones, pues no pasaban del plano de embustes, como escribía el inquisidor y consejero de la Suprema Isidoro San Vicente, son “mil engaños y embelesos que el Demonio —como maestro de la secta— enseña para sacar provecho”.¹⁹ El ámbito de las supersticiones fue de singular interés para la Inquisición, debido a que estas acciones se ligaban con un mal uso de elementos católicos, al emplearse de forma mundana imágenes, oraciones, elementos litúrgicos o alusiones hacia la divinidad y al resto del corpus santoral,²⁰ puesto que se consideraba introducían confusiones en materia



de fe. Por su parte, se pensaba que los sortilegios atentaban contra la divinidad y validez del cristianismo, porque, desde la perspectiva católica, nadie podía ejercer un control metafísico del mundo excepto la divinidad, aunque comúnmente se tenían por ideas vulgares o erróneas.

Sin embargo, ni las hechicerías o las supersticiones representaron una amenaza directa para el tribunal o para el catolicismo novohispano, aunque ciertamente se buscaba extirpar sus representaciones y recurrencias de la sociedad. Los intereses institucionales que la Inquisición tenía como tribunal defensor del dogma católico, se enfocaron principalmente durante los siglos XVI y XVII en contrarrestar la herejía protestante, coaccionar a los conversos judaizantes y moriscos, incidir en el control ideológico de determinados temas sociales y políticos, como de desarticular la aparición de brotes heterodoxos y mesiánicos que de forma sectaria pretendiesen dividir a los fieles católicos. Por supuesto, el panorama inquisitorial americano mantuvo afinidades con la Península sobre la dirección que tomó su ejercicio coercitivo. Para el siglo XVIII, el tribunal había cesado su emblemática labor de llevar ante su jurisdicción a herejes protestantes y judaizantes, enfocándose en heterodoxos potenciales, bigamos, falsos curas, sacerdotes solicitantes de favores sexuales, además de prestar atención a los nuevos enemigos dogmáticos vistos a través de la influencia de la Ilustración, que amenazaban la estabilidad de la Iglesia católica.²¹

En el campo de las denuncias hacia el tribunal, los expedientes desestimados son fundamentales para comprender la reproducción social que gozaban representaciones como la hechicería o las supersticiones, así también de las motivaciones que quedaron impresas en las denuncias, más que sobre las prácticas en sí mismas. Las delaciones nunca fueron tomadas al pie de la letra, pues las venganzas y los ajustes de cuentas, los rumores vinculados a las especulaciones, y las afirmaciones escuchadas por sujetos que no fueron testigos directos, son factores que desestimaron una multiplicidad de acusaciones que no estaban lo suficientemente fundadas. En cambio, dichos documentos generaron un cúmulo valioso de información sobre los imaginarios en torno a



fenómenos mágicos, que en el caso del curanderismo, diversos autores han dado una prolija muestra. En cuanto a las denuncias procedentes, el Santo Oficio se encargó de corroborarlas con testimonios fundados y suficientes que debían ser jurados, condiciones que otorgaban las bases para emprender una causa de fe. Asimismo, consideraban los peritajes de médicos y de religiosos versados en el derecho canónico y otras materias afines, para imputar o reprender a los acusados.

Ahora bien, en el plano del curanderismo novohispano, por supuesto no era delito ejercer tal oficio. Los noventa y tres expedientes señalados en la tabla 1, constituyen las denuncias presentadas contra algunos curadores que vivieron en la Nueva España a lo largo del siglo XVIII. La mayor parte de las delaciones realizadas en su contra, fueron desestimadas por el Santo Oficio, debido a las razones antes mencionadas. Sin embargo, de los actores que fueron denunciados, y a quienes subsecuentemente se les dio un seguimiento procesal, los inquisidores pensaban que los recursos supersticiosos de los que se valían eran embustes “para sacar dineros y que las estimen y busquen para curar enfermedades”,²² o que se trataba de gente ignorante y de poco entendimiento en los rudimentos cristianos.²³

Por otro lado, entre las motivaciones de los denunciantes para recurrir a la Inquisición, además de la presunción que se tenía sobre algún curador al sospecharse de que en su ejercicio se valía de diversas supersticiones o que en su vida privada realizaba embustes, se hallaba presente en las sociedades novohispanas la creencia de que algunos daños en la salud eran producto de actividades mágicas, como el maleficio. Tomemos como paradigma la afirmación realizada por el bachiller Beltrán, comisario del Santo Oficio en la villa de Colima, que para el año de 1732 escribía respecto de estas representaciones, que “la astucia diabólica halla más fácil entrada en gente incapaz, por consecuencia, cualquier enfermedad que [hacía] demoración [sic] en el paciente se atribuía luego a efecto de hechizo”.²⁴

En general, las concepciones sobre las supersticiones, la hechicería y otros elementos mágicos o diabólicos mantuvieron



una pervivencia excepcional a lo largo de la Época Moderna, que en el caso de la Nueva España se amalgamaron con los imaginarios e ideas provenientes del entorno prehispánico. Al ser nociones compartidas y retroalimentadas por la sociedad, la mayoría de sus sectores, incluyendo los letrados, nunca estuvieron exentos de participar bajo dicho influjo, pues como escribía Benito Jerónimo de Feijoo en su remetimien- to contra las creencias supersticiosas (1728), “en materia de hechicerías, tanto como en la que más, circulan, y se propa- gan las fábulas del Vulgo a los Escritores, y de los Escritores al Vulgo. Trasládase a los libros lo que fingen los vulgares, y después creen los vulgares lo que hallan en los Libros”.²⁵ A lo largo del siglo XVIII todavía existieron religiosos y escritores empeñados en renovar el debate sobre la presencia de temas como el aojamiento, el maleficio y la hechicería, al advertir al vulgo sobre su influjo, y al legitimar sus obras recurriendo a la autoridad de textos clásicos grecolatinos o eclesiásticos, lo que habla sobre la extensión y reproducción cultural de tales creencias al interior de las sociedades hispánicas.

Sin embargo, el conjunto de expedientes compuesto por denuncias y causas formadas por el Santo Oficio en contra de curanderos, no debe interpretarse como una regularidad existente en la Nueva España, al ser producto de transgresiones ideológicas particulares, y sobre todo, al contrastar dichos testimonios con otro conjunto de documentos emitidos por distintas instituciones y autorida- des virreinales, como consta en la declaración realizada por el regidor del cabildo de Salamanca, en Guanajuato, solicitada por el Real Tribunal del Protomedicato para verificar la presencia de facultativos en la zona, en la cual escribía:

*debo desdecir a V. S. ser cierto que en este lugar no hay tal facultativo alguno; las curaciones comunes se hacen por algunas mujeres destinadas a este ejercicio, que verdaderamente lo practican en cuanto a los cuidados de los enfermos, aplicándoles las medicinas domésticas que disponen ellas y los allegados del paciente; y cuando éste es de facultades suelen traer médico de los lugares inmediatos, como lo he hecho en casos urgentes de mi persona.*²⁶



Asimismo, el mismo el Real Tribunal del Protomedicato permite conocer esta recurrencia, a pesar del tono negativo con el que se expresa:

El anhelo de los enfermos por quien les aplique algún socorro es tal que abrazan el de una vieja, el de un Algebrista²⁷, y de cualquiera otro en quien suponen conocimiento, experiencia o práctica; y si esto se ve en las poblaciones donde hay muchos profesores buenos y gentes de discernimiento, ¿Qué se puede esperar suceda en los lugares y entre gentes sin ninguna crítica²⁸

Que la Inquisición designara el mote particular de curanderos a los actores referidos en tales expedientes, se involucra en mayor medida con su vocación normativa, en lo que se refiere a expurgar de las prácticas sanitarias cualquier relación con el uso de supersticiones o hechicerías. El ejercicio curativo que estos sanitarios realizaban a través de “medios naturales” —tal como lo mencionaban los inquisidores—, no fue lo que el tribunal buscó coercionar. Eran aquellas transgresiones incompatibles con el adecuado ejercicio curativo las que debían expurgarse,²⁹ de modo que el Santo Oficio se mantuvo atento ante las anomalías ideológicas generadas por algunos sanitarios. Es de señalar que el Santo Oficio intervino en la práctica médica cuando sus fundamentos religiosos y de control eran amenazados con proposiciones o acciones que los hiciesen peligrar, por lo que su papel fue más correctivo que represivo, al grado de que médicos —y una que otra curandera—³⁰ realizaron consultas sobre la pertinencia de determinados remedios o de su propio ejercicio, al tratar de no contravenir su autoridad cuando reprobaba ciertas connotaciones dadas a determinadas acciones en el campo de la medicina.³¹

Hasta aquí se ha realizado un acercamiento con miras a comprender la manera en que la Inquisición actuó frente al oficio del curanderismo novohispano. A partir de la posición que tomó el tribunal con respecto a tales actores, y observando los matices que guardan las denuncias y procesos, puede asumirse que la actividad coercitiva inquisitorial se encontraba tendiente hacia la corrección y vigilancia del adecuado manejo de un loable oficio,



que a la persecución sistemática. Más aún, podría destacarse el hecho de que los componentes mágicos y supersticiosos del curanderismo se encontraban interactuando en otro plano, al menos no en la base del ejercicio de estos sanadores.

Curaciones y concepciones: las curanderas de la ciudad de México

El ámbito del curanderismo novohispano se desarrolló bajo una adversa situación socioeconómica extendida a lo largo del entorno virreinal, en el que una parte importante de sus habitantes se valía de las habilidades técnicas y cognoscitivas de otros sujetos (además de los médicos y cirujanos aprobados por el Protomedicato), para atender las afecciones del cuerpo. Conscientes de esa realidad, no pocas autoridades novohispanas opinaron en torno a la forma en la que el grueso de la población se valía del auxilio sanitario provisto por distintos sanadores. El asesor fiscal de lo civil de la Real Audiencia de México logró sintetizar de inigualable forma el estado del acceso a la asistencia sanitaria para la mayor parte de las personas que vivieron en el siglo XVIII: “el adagio dice que la necesidad carece de ley, y a lo menos es cierto que aquello produce otra, cual es valerse del socorro único que se encuentre donde faltan los comunes”.³²

Bajo esa perspectiva fue que el curandero participó como un especialista dedicado a atender los cuidados de la salud. A partir de una práctica constante en el tratamiento de distintas enfermedades, y mediante la interacción con otros sanitarios —incluyendo los oficialmente instituidos—, estos actores pudieron desarrollar y afinar distintos conocimientos y nociones terapéuticas, o incluso enfocarse a la ejecución de determinados saberes curativos; de ahí que el término “curandero” abarcase un abanico tan amplio de especialistas a lo largo de la época Moderna, como prácticos, hospitaleras, enfermeras, algebristas, hueseros, hierberos, y parteras, entre otros.³³ En otro espacio se han apuntado algunas nociones en las que se expone el genuino valor de sus saberes, su particular cualidad epistémica en la producción y uso de conocimientos curativos, como de su papel social en interrelación con variadas comunidades y la contrastante percepción de su labor



por parte de algunas instituciones.³⁴ No obstante, cabe señalar que se ha infravalorado la efectividad de la terapéutica de corte tradicional, puesto que, para ese momento, las actividades de los curanderos eran ampliamente funcionales al hallarse inmersas en las capacidades, concepciones médicas, etiologías sanitarias, así como por su manejo de los recursos naturales existentes en el medio, a pesar de las vicisitudes y problemas ligados a su heterogénea formación.

Si bajo el plano discursivo, las instituciones sanitarias reales relegaron la terapéutica popular junto con sus conocimientos por considerarlos intrusivos a la práctica médica, y sentenciándola así a una marginalidad social, en lo habitual, actividades como el curanderismo estuvieron sólidamente asentadas entre las sociedades hispánicas.

En Castilla existieron curanderos que cobraron gran renombre, como la algebrista María Hernández, cuyo oficio se ocupaba de los “desconciertos de piernas y brazos”, o el morisco vizcaíno Aparicio de Zubia, a quien se le adjudicó la invención del “aceite de Aparicio” u “Óleum Magistrale”, que posteriormente fue aprobado y suministrado por médicos y cirujanos de reconocida reputación.³⁵ Por su parte, en la ciudad de México, algunas curanderas de probados conocimientos fueron solicitadas por el Santo Oficio para auxiliar, como “enfermera[s] de dichos presos de las cárceles, para que hiciese[n] y administrase[n] algunos medicamentos caseros”,³⁶ cuyos conocimientos, amparados bajo el tratamiento, cuidados y posiblemente la valoración del paciente, recibían una compensación para nada despreciable.³⁷

En el caso de la ciudad de México, los procesos que aquí se han rescatado representan una complicada expresión de la cercanía de distintos sectores sociales con estos especialistas, en su búsqueda por dar solución a distintos y complejos padecimientos y afecciones. La capital del virreinato constituye un punto de observación fundamental por la variada presencia de documentos realizados por el Santo Oficio referidos hacia algunas curanderas, debido al control y vigilancia directa que mantuvo en la urbe, y en especial, al comparar otras regiones



que no gozaban de incidencias constantes durante toda la centuria, sino rescoldos particulares que requieren ser examinados mediante esquemas definidos y estructurados que recuperen una visión contextualizada y apegada a su entorno espacial. Más aún, partiendo desde las bases materiales y tangibles que contenía la ciudad de México, la urbe conformaba el centro económico de la Nueva España, que a su vez aglomeró las entidades jurídicas y administrativas del virreinato, además de que en sus alrededores habitaba una ingente cantidad de personas y una multiplicidad de sanitarios.

Ahora bien, antes de adentrarnos a las labores sanatorias que las curanderas de la capital efectuaron durante el siglo XVIII, cabe manifestar las razones por las cuales la Inquisición les destinó algunos expedientes. Las denuncias en las que el tribunal colocó un seguimiento minucioso sobre estas sanadoras fueron especialmente cuando las nociones religiosas se mezclaron de forma confusa con su labor. Manuela Josepha Galicia, curandera criolla o mestiza que ejercía su oficio por el área de la Lagunilla, fue reprendida por haber dicho presuntamente que tenía especial gracia de Dios para curar, que la Virgen se le aparecía en sueños y la enviaba a sanar personas específicas, o que usaba un santo que cumplía sus rogativas “para adquirir nombre y gran fama de curandera”;³⁸ no obstante, los inquisidores previamente habían dictaminado que “la deposición de todos [los testimonios] no aparece circunstancias en el modo de curar”.³⁹

Una cuestión similar, pero en las cercanías de Tlalnepantla Cuauteango, pasó con Petra de Torres, “española natural y vecina del barrio de San Bartolomé”, quien en 1767 admitió haberle dicho a una de sus pacientes que curaba por la gracia de Dios, acto que fue escandalizado por los testimonios de algunos denunciantes y por la reacción del comisario, quien formaba parte del Provisorato de Indios y Chinos. Los inquisidores, ante la magra solidez del proceso, decidieron realizarle a la curadora y partera una audiencia de cargos como medida cautelar.⁴⁰ En consecuencia, el mismo comisario, que desde un comienzo había levantado la denuncia, “le reprehendió el haber usado de las producciones, de haber sido enseñada por



Dios, y la Santísima Virgen, para apretar, curar, y ayudar a las que están en parto, apercibiéndola, que en lo venidero, no será tratada con la misericordia que al presente, sino castigada con todo rigor por el Santo Tribunal de la Inquisición”.⁴¹ Finalmente, a la curadora no le quedó más que disculparse reiteradamente por el malentendido.

Otras delaciones no terminaron en sentencias, por motivos tan disímiles y contrastantes. En 1730, una beata de la tercera orden franciscana de hábito descubierto, quien fungía al mismo tiempo como curandera, decidió auto denunciarse ante la Inquisición, pues “me desengañe por la Sangre de Dios que si era verdaderamente ocurrido que esas cosas arriba dichas [se refiere a sus curaciones] son Naturales proseguiré en ellas y si no darlas por de ningún valor, protestando la enmienda de que si aún que estuviera en mi propia mano, salud o vida, la perdiera primero que faltar al precepto”.⁴² Mariana Adal de Mosqueira posiblemente decidió solicitar la aprobación del tribunal sobre el modo en que aplicaba sus tratamientos, si se toman en cuenta las alusiones que su escrito permite entrever acerca de las presiones de algunos médicos y cirujanos, quienes amenazaban con imputarle algunas transgresiones.⁴³

Una situación radicalmente opuesta sucede en el caso de la mulata Gertrudis, curandera que desempeñó su oficio en las cercanías de Salto del Agua. Fue denunciada por distintas personas que la consideraban hechicera, pues las delaciones trataban de dar noticia de sus embustes, al aducirse que intentó vender amuletos empleados en fines amorosos a las clientas que asistían al baño denominado la Nájera. Aunque en las declaraciones los enfermos no dieron evidencia de que la curadora emplease supersticiones en sus tratamientos, pensaban —como fervientemente lo hizo el religioso presbítero fray Diego Núñez— que los había hechizado, puesto que argumentaron “dice ser partera, y curandera, y en especial de hechizos”.⁴⁴ Su proceso quedó pendiente a causa de que la acusada desapareció del lugar.⁴⁵

Por último, una “curandera forastera llamada Francisca”, que por los años de 1788 y 1789 se encontraba curando en las



inmediaciones de San Lázaro y Salto del Agua, fue acusada por la india cacique Francisca Mejía, por sospechar presuntas supersticiones en sus prácticas y porque le escuchó una declaración excesivamente escandalosa, al mencionar la sanadora que la convaleciente “había tenido la culpa de su enfermedad por haberse detenido la sangre mensual”, agregando “que no era pecado fornicar o tener hombres”.⁴⁶ La denuncia no prosiguió por falta de elementos probatorios.

En síntesis, la actividad inquisitorial contra las curadoras de la capital y sus alrededores se centró en expurgar cualquier alusión supersticiosa de las actividades sanitarias, siempre que existieran razones suficientes, por circunstanciales o triviales que resultaran, buscando reprensiones que garantizaran la práctica curativa sin excesos que transgredieron, especialmente, los parámetros religiosos y los aspectos litúrgicos del catolicismo, o que se enmarcaran en embustes al aludir a la presencia de representaciones culturales como la hechicería. Al parecer, el tribunal procuró no sobre reaccionar ante cualquier delación, principalmente si no estaba fundamentada con testimonios que le diesen validez, y a raíz de que conocía la mecánica y el utillaje cultural de sus delatores.

Además de preservar los parámetros coercitivos inquisitoriales, es de destacar que dichos expedientes brindan una valiosa información sobre la manera en que estas curanderas desempeñaban su oficio. Las sanadoras antes referidas curaban ya fuese utilizando temazcales, apretando el vientre de embarazadas y parturientas, poniendo “ladrillos calientes” en el esternón para tratar algunas afecciones respiratorias, u ocupando hierbas, como la caña fístula o “fisdula”, que se conseguían con los herbolarios. Entre las sustancias empleadas, éstas usaban purgas, unturas, aceites como el denominado “aceite rosado”, jarabes provenientes de las boticas de la ciudad, yemas de huevos mezcladas con polvos, “minorativas”, etcétera; incluso llegaban a incorporar a sus pacientes una alimentación especial.⁴⁷

Las múltiples afecciones que trataron se constituían por distintos “accidentes” o padecimientos, como enfermedades del



“hueso sacro”, el “mal de la madre”, problemas de “pecho y pulmón”, fiebre héctica y síntomas como el “ardor de caderas”, “vascas” o el tullimiento, por mencionar algunos.⁴⁸ No sólo eso, también valoraban enfermedades en las que observaron, palparon y evaluaron distintas áreas corporales, como el caso de la curandera Mariana Adal de Mosqueira, que describía la siguiente valoración que realizó: “Tenía un pie [...] de mula y como raíces por la planta, y por el empeine como escamas, y de la rodilla a la garganta del pie, una llaga que dicen los cirujanos llamarse úlcera, y media frente una llaga que se componían de unos botones que tenían por encima a modo de capas”.⁴⁹

Algunas curanderas capitalinas atendieron a los enfermos en sus propias casas, como lo hiciera Manuela Galicia al aplicar las curaciones en el tapanco de su vivienda,⁵⁰ o en la particular circunstancia de Antonieta López Rayón, cuyas declaraciones levantadas por el tribunal del Protomedicato, mencionaron que “anda públicamente curando, y en la casa de su habitación, lo hace con varios enfermos que allí asisten, a especie de Hospital”;⁵¹ en cambio, otras sanadoras acudían directamente al domicilio de los convalecientes, aunque todavía no queda claro si esta distinción dependía de las capacidades monetarias de los enfermos, la urgencia de la situación, o de otros factores.

Los costos por los servicios que estas mujeres prestaban, siguiendo las declaraciones vertidas en estos documentos, tentativamente iban de tres a doce reales por la valoración, así como entre medio real a tres reales por el costo de los materiales para hacer los remedios o para pagar los “específicos” o medicamentos compuestos que se conseguían en las boticas.⁵²

Por tanto, la interrelación entre sanadores, la sociedad y las concepciones del siglo XVIII novohispano, muestra una interacción diametralmente distinta de la que se ha supuesto. Por un lado, la religión, junto con sus estructuras de control dogmático y creencial reflejadas a través de la actividad del Santo Oficio, conformaron un mecanismo para corregir y regular las prácticas terapéuticas oficiales y populares, a raíz de su vocación en contra de elementos ideológicos considerados



como nocivos, que por su naturaleza, representaban una afrenta para el ministerio de la fe. Bajo la óptica del cristianismo, los cuidados de la salud constituían una loable labor por ligarse a conceptos como la piedad y caridad cristianas, igualmente fomentadas en conventos y hospitales manejados por instituciones religiosas; por ello debía vigilarse que se llevaran de forma adecuada, exclusivamente a través de “medios naturales”, sin creencias o ideas fuera de las manifestaciones permitidas por la Iglesia.

A fin de cuentas, creencias como la hechicería, el maleficio, las adivinaciones, entre otras alusiones vinculadas con ideas mágicas o supersticiosas, demuestran cierta materialidad a través de acciones o percepciones sociales, mediando en la manera en la cual se configuraron algunos entramados idiosincráticos como la fortuna, la salud o lo desconocido, que en suma, impactan y retroalimentan el utillaje simbólico de las representaciones novohispanas.

El catolicismo y su influjo dogmático, así como el pensamiento supersticioso, en gran medida intervinieron en este complicado panorama cultural de la Nueva España, en el sentido en el que ambos constituyen formas de significar el mundo y sus particularidades. Por ello, no resulta extraña la forma en que algunos sectores sociales concibieron sus afecciones al vincular las causas de su origen con nociones ocultas o místicas, o que de igual manera, diversos poblados recurrieran a la intercesión de la divinidad a través de procesiones, misas y otros recursos rituales que coadyuvaran a sobrellevar algunas calamidades como epidemias y hambrunas, e incluso al pensar como una acción milagrosa el librarse de la muerte tras una terrible enfermedad.

En suma, esos patrones culturales están presentes no en la esencia en las prácticas sanitarias populares, cuyo conocimiento y pericia se dirige a los padecimientos, sino en el resto de representaciones pensadas desde sociedades no seculares, que se concibe intervienen de forma metafísica en la vida y los nexos extraterrenales de las personas en su paso terrenal. Ahondar



en estas concepciones, en estas formas de pensar, son de ayuda en la comprensión del ambiente en el que los curanderos desarrollaron su ejercicio y conformaron saberes terapéuticos.

Conclusiones

En las anteriores páginas nos hemos ocupado en problematizar la comprensión del curanderismo novohispano como una reducción de su pericia y de sus actividades a determinados parámetros rituales, espirituales o supersticiosos. Al profundizar en la labor de la Inquisición, se intentó delinear las políticas y acciones del tribunal en contra de las actividades de estas sanadoras, por lo que había que ejecutar un acercamiento particular con respecto a los alcances de los procesos y denuncias que han sido tomados por distintas investigaciones históricas y antropológicas, como una confirmación de la presencia de la hechicería y las supersticiones en las dinámicas sanitarias enfocadas en las comunidades locales.

En buena medida, se trató de evidenciar la forma en que las sanitarias buscaron solventar las necesidades asistenciales para distintos y variados sectores que constituían el grueso de la población novohispana. El caso de la ciudad de México durante el siglo XVIII constituye un paradigma sugerente para adentrarnos al ejercicio de curadores y curadoras, en tanto el riguroso análisis de distintos documentos procesales levantados por el Santo Oficio, así como su confrontación con los testimonios de otras instituciones, permite observar lo que se esperaba de la práctica de estos actores: el pertinente cuidado de la salud a través de “medios naturales”.



Referencias

¹ En las últimas décadas se han sumado distintos esfuerzos para replantear la forma en que se ha entendido el devenir del ejercicio sanitario occidental. En ese sentido, la reciente historia de la medicina realizada desde distintas latitudes, ha vuelto a examinar una infinidad de prácticas curativas bajo una mirada distinta, explicándolas a partir de los horizontes históricos y socioculturales a los que pertenecen, lejos de limitarse a señalar la forma en que atentaban contra la labor de los médicos instituidos. Ese fenómeno ha impactado en los estudios enfocados en la historia del curanderismo en Hispanoamérica, al enfocarse en la relación entre estos actores con las instituciones regias, el control de las ocupaciones sanitarias, o los rasgos que implicaban las curaciones desde ámbitos populares. Asimismo, la historia de las ciencias se ha interesado por estos paradigmas, debido a la participación de estos actores en los intercambios de saberes y conocimientos locales, y las repercusiones que sufrieron tras la disputa por el control del ejercicio sanitario. Para una revisión de estos temas, véase Laurence Brockliss y Colin Jones, *The medical world of early modern France*, Oxford, Oxford University Press, 1997; David Gentilcore, *Healers and healing in early modern Italy*, Manchester, Manchester University Press, 1998; Montserrat Cabré y Teresa Ortíz (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa, siglos XII-XX*, Barcelona, Icaria, 2001; Robert Jütte, Motzi Eklöf y Marie C. Nelson (eds.), *Historical aspects of unconventional medicine. Approaches, concepts, case studies*, Sheffield, European Association for the History of Medicine and Health Publications, 2001; Elaine Leong y Alisha Ranking (eds.), *Secrets and knowledge in medicine and science, 1500-1800*, Londres, Ashgate, 2011; Enrique Perdiguero, “Protomedicato y curanderismo”, *Dynamis*, vol. 16, 1996, pp. 91-108; Emanuele Amodio, “Curanderos y médicos ilustrados. La creación del Protomedicato en Venezuela a finales del siglo XVIII”, *Asclepio*, vol. 49, núm. 1, 1997, pp. 95-129; Raquel Martín Sánchez, *Hechiceras en la Colima novohispana. En busca de una genealogía de la práctica médica*, Colima, Universidad de Colima, 2005; Luz Fernanda Azuela y Juan Escobar Puente, “Los curanderos de la Nueva España dieciochesca: Un esbozo



de su legitimidad epistémica y social”, en Luz Fernanda Azuela y Rodrigo Vega y Ortega (coords.), *Geógrafos, naturalistas e ingenieros en México, siglos XVIII al XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, pp. 17-40.

² Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Universidad Veracruzana/Instituto Nacional Indigenista/Fondo de Cultura Económica, 1963, p. 83.

³ Noemí Quezada Ramírez, *Enfermedad y maleficio. El curandero en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, p. 27.

⁴ Graciela Freyermuth y Paola Sesia, “Del curanderismo a la influenza aviaria: viejas y nuevas perspectivas de la antropología médica”, *Desacatos*, núm. 20, 2006, p. 10.

⁵ Diana Ryesky, *Conceptos tradicionales de la medicina en un pueblo mexicano. Un análisis antropológico*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, pp. 97-98.

⁶ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia...*, pp. 80-85; y Noemí Quezada Ramírez, *Enfermedad y maleficio...*, pp. 27-28.

⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia...*, p. 82.

⁸ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia...*, pp. 79-84; y Noemí Quezada Ramírez, *Enfermedad y maleficio...*, p. 30.

⁹ Juan Carlos Reyes Garza, *El Santo Oficio de la Inquisición en Colima. Tres documentos del siglo XVIII*, Colima, Universidad de Colima/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993; Juan Carlos Reyes Garza, “Del de amores y de otros males. Curanderismo y hechicería en la villa de Colima del siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 16, 1996, pp. 83-99; Rafael Valdez Aguilar, *El curanderismo en el Culiacán del siglo XVII*, México, La Crónica de Culiacán, 2003; Gerardo Sánchez Díaz, *Curanderismo y hechicería en la costa de Michoacán: el proceso*



inquisitorial contra Hernán Sánchez Ordiales, cura beneficiado de Coalcomán, 1623-1625, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 2010; Gerardo Sánchez Díaz, “Hechicería y curanderismo entre los nahuas de la Costa y la Tierra Caliente de Michoacán en el siglo XVI”, *Revista Internacional d’Humanitats*, núm. 35, 2015, pp. 67-74; y Luis Millones y Silvia Limón Olvera (coords.), *Iluminados, hechiceros y sanadores. Prácticas y creencias en Perú y México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

¹⁰ Izchel Sánchez Reséndiz, *Gracia divina. Un curandero español en el corazón de la Nueva España del siglo XVIII*, México, El Autor, Tesis de Licenciatura en Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 201.

¹¹ Estela Roselló Soberón, “El mundo femenino de las curanderas novohispanas”, en Alberto Baena Zapatero y Estela Roselló Soberón (coords.), *Mujeres en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, pp. 233-250.

¹² Ricardo García Cárcel, “¿Son creíbles las fuentes inquisitoriales?”, en Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafiás del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 96; y Carlo Ginzburg, “El inquisidor como antropólogo”, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 403-404.

¹³ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 23.

¹⁴ Solange Alberro, *Inquisición...*, pp. 26-27. Cabe señalar que aunque no eran juzgados por el Santo Oficio, los indígenas tuvieron un tribunal especializado conocido como el Provisorato de Indios y Chinos, el cual ejercía una actividad coercitiva en materias y delitos similares a los de la jurisdicción el tribunal inquisitorial. Sin embargo, su tratamiento no será objeto de este capítulo. Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría en el Provisorato de indios y chinos del*



arzobispado de México en el siglo XVIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, p. 25.

¹⁵ Áurea Commons, “La población en Nueva España en 1790”, *Tempus*, núm. 3, 1995, p. 35.

¹⁶ Bartolomé Escandell y Joaquín Pérez Villanueva (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, vol. 1, p. 161.

¹⁷ Solange Alberro, *Inquisición...*, pp. 297 y 321.

¹⁸ Antonio M. García-Molina Riquelme, *El régimen de penas y penitencias en el tribunal de la Inquisición de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, p. 328.

¹⁹ *Materias prácticas en delitos y causas de fee con observación de algunos casos particulares que trabajó escribió el Sr. Dn. Isidoro de San Vicente, que fue del consejo Supremo de la Inquisición y tiene algunas adiciones*. AGNM, Inquisición, Colección Riva Palacio, vols. 7 y 9, fs. 48, 118, 125-125v; y Araceli Campos Moreno, “El conjuro de habas, texto adivinatorio del virreinato mexicano”, en Mariana Masera (ed.), *Literatura y cultura populares de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Azul Editorial, 2004, pp. 69-70.

²⁰ Araceli Campos Moreno, “Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata. Análisis de un proceso inquisitorial”, *Revista de Literaturas Populares*, vol. 12, núm. 2, 2012, pp. 402-405.

²¹ Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición*, Madrid, Ediciones Istmo, 1992, vol. 2, p. 331; Gabriel Torres Puga, “El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. La Junta Magna y las reformas de Felipe V”, en Antonio Rubial (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Ediciones E y C, 2013, pp. 387-388.

²² Araceli Campos Moreno, “El conjuro de habas...”, p. 70.



²³ Antonio M. García-Molina Riquelme, *El régimen de penas...*, p. 424.

²⁴ Juan Carlos Reyes Garza, “Del de amores...” , p. 89.

²⁵ Benito Jerónimo de Feijoo, *Theatro crítico universal. Discursos varios de todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Madrid, 1728, vol. 2, Discurso 5. Uso de la mágica, parágrafo 2; y Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición...*, p. 333.

²⁶ AGNM, Protomedicato, Ocurso de Josef Sánchez Camaño sobre los prejuicios que causan los curanderos. Santiago, Guanajuato, vol. 3, exp. 4, 1795, fs. 63-80, fs. 65v-66.

²⁷ Especialista en fracturas y dislocaciones de huesos.

²⁸ AGNM, Protomedicato, El intendente de la provincia de Puebla consulta sobre el mejor arreglo del oficio de barberos y examen de los flebotomianos así también de los boticarios, vol. 3, exp. 8, 1798-1805, 1799, f. 155.

²⁹ Juan Escobar Puente, *Los curanderos de la ciudad de México y los conocimientos terapéuticos locales, 1730-1791*, México, El Autor, Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2017, pp. 66-67.

³⁰ Juan Escobar Puente, *Los curanderos...*, notas 43 y 44.

³¹ Martha Eugenia Rodríguez Pérez y Angelina Galindo, “El Protomedicato y la Inquisición: supervisores de la medicina”, en Noemí Quezada Ramírez, Martha Eugenia Rodríguez Pérez y Marcela Suárez (eds.), *Inquisición novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2000, vol. 2, p. 347.

³² AGNM, Protomedicato, vol. 3, exp. 8, 1799, f. 159.

³³ Anastasio Rojo Vega, *Enfermos y sanadores en la Castilla del siglo XVI*, Valladolid, Universidad de Valladolid/Secretariado



de Publicaciones, 1993, pp. 39-41. Para una discusión sobre el término, véase Juan Escobar Puente, *Los curanderos...*, pp. 31-47.

³⁴ Luz Fernanda Azuela y Juan Escobar Puente, “Los curanderos...”, p. 21.

³⁵ Anastasio Rojo Vega, *Enfermos y sanadores...*, pp. 39-40.

³⁶ AGNM, Inquisición, Petición de Mariana de Tobar para curandera de cárceles del Santo Oficio, ciudad de México, vol. 573, exp. 3, fs. 22-35, 1656, f. 23.

³⁷ AGNM, Inquisición, vol. 573, exp. 3, 1656, fs. 33, 35. El salario que el Santo Oficio pagaba a las curanderas constaba de cincuenta pesos, diferidos en ‘tercios’ pagados en lapsos de cuatro meses.

³⁸ AGNM, Inquisición, Proceso inquisitorial contra Manuela Josepha Galicia, por curandera supersticiosa, ciudad de México, vol. 964, exp. 6, fs. 343-375, 1753, fs. 346-355v, 373v-374.

³⁹ AGNM, Inquisición, vol. 964, exp. 6, 1753, f. 366v.

⁴⁰ AGNM, Inquisición, Proceso inquisitorial contra Petra de Torres, por curandera, Tlalnepantla de Cuautenango, vol. 1028, exp. 7, fs. 242-268, 1766, fs. 247, 261-261v, 265-265v.

⁴¹ AGNM, Inquisición, vol. 1028, exp. 7, 1766, f. 267v.

⁴² AGNM, Inquisición, Auto denuncia de Mariana Adal de Mosqueira, por curandera supersticiosa, ciudad de México, vol. 830 primera parte, exp. 3, fs. 48-51, 1730, f. 50v.

⁴³ AGNM, Inquisición, vol. 830 primera parte, exp. 3, fs. 48-51, 1730, f. 50v.

⁴⁴ AGNM, Inquisición, Denuncias contra Gertrudis, mulata anegrada, por curandera supersticiosa, ciudad de México, vol. 765, exp. 19, fs. 290-311, 1733, f. 300.



⁴⁵ AGNM, Inquisición, vol. 765, exp. 19, 1733, fs. 290-295v.

⁴⁶ AGNM, Inquisición, Denuncia contra curandera desconocida, Documento despreciado, ciudad de México, vol. 1268, exp. 16, fs. 287-291, 1789, f. 289v.

⁴⁷ AGNM, Inquisición, vol. 765, exp. 19, 1733, fs. 300-301v.

⁴⁸ AGNM, Inquisición, vol. 964, exp. 6, 1753, fs. 346v-350.

⁴⁹ AGNM, Inquisición, vol. 830 primera parte, exp. 3, 1730, f. 50.

⁵⁰ AGNM, Inquisición, vol. 964, exp. 6, 1753, f. 349v.

⁵¹ AGNM, Inquisición, vol. 964, exp. 6, 1753, f. 349v; Archivo Histórico del Palacio de Medicina-UNAM, Protomedicato, Causa formada contra María Antonieta López Rayón por curandera, ciudad de México, leg. 3, exp. 12, fs. 1-17, 1791, f. 2.

⁵² AGNM, Inquisición, vol. 964, exp. 6, 1753, fs. 347v, 355, 356.



EL DIARIO DE VIAJE DE JEAN-BAPTISTE CHAPPE D'AUTEROCHE SOBRE LA DETERMINACIÓN DEL PARALAJE SOLAR EN 1769¹

JOSÉ BERNARDO MARTÍNEZ ORTEGA

Facultad de Filosofía y Letras

UNAM

El universo es un libro abierto y las interpretaciones que de él se hagan dependen en buena medida de los conocimientos que tenga cada individuo. Para algunos les revelará verdades insospechadas y para otros les dará pauta a crear fantasías inimaginables.

—José Bernardo Martínez Ortega²

La determinación exacta del paralaje solar es algo de lo más importante en la astronomía y los pasos de Venus sobre el disco del Sol afortunadamente son los medios más favorables de asegurarse de ese elemento.³

—Académie Royale des Sciences

Los fenómenos celestes ocurren a diario, pero sólo alcanzan trascendencia histórica cuando se relacionan con la vida del ser humano en un tiempo y espacio determinados, a tal grado de que cambian paradigmas científicos, sociales, culturales y económicos. Éste es el caso de la determinación del paralaje solar y, a su vez, tiene implicaciones en el mismo sentido.⁴

En el siglo XVIII, la navegación de un continente a otro era frecuente, para ello se empleaba la longitud como una coordenada



utilizada en los mapas y rutas comerciales, pero los métodos para calcularla no eran precisos. Esto ocasionaba incertidumbre sobre el tiempo para viajar de un punto europeo al resto de continentes. Para determinar la longitud, los navegantes empleaban relojes de péndulo que presentaban pequeñas irregularidades debidas a la forma achatada de la Tierra. Por tal motivo, en 1735 se procedió a medir el geoide para reconocer el efecto de la gravedad en los relojes y corregir la forma de obtener la longitud en los mapas.⁵ A pesar de algunos avances científicos, quedaba sin resolver el principal problema astronómico de la época: el paralaje solar. Esta medida era importante para calcular las efemérides, también para realizar las tablas de navegación y calcular las coordenadas, igualmente para efectuar las observaciones astronómicas en que se basaban los calendarios civiles y religiosos. En el siglo XVIII, las unidades para medir la distancia y el tiempo se constituyeron como abstracciones usadas por los astrónomos y filósofos naturales.

Desde siglo XVI, en la ciencia occidental se han generado modelos teóricos y abstracciones para explicar los cambios de la naturaleza, ya sea mediante los sentidos del hombre o con el uso de instrumentos para analizarlos. La elaboración de abstracciones para explicar el mundo es una práctica antigua y diversa. Se ha apoyado en las matemáticas y la geometría. Veremos en esta investigación cómo la construcción de una abstracción matemática sirvió para impulsar los intereses de algunos monarcas europeos del siglo XVIII a través de las expediciones científicas llevadas a cabo en varias regiones del mundo. En algunas de ellas, el propósito principal fue medir el paralaje solar, ya que construir este paradigma ayudaría en afianzar el control político, cultural y comercial en el mundo.

Se trata de una investigación sobre la historia de una expedición científica a la Nueva España llevada a cabo en 1769, con el propósito de obtener la medida del paralaje solar por medio del registro de las observaciones del tránsito de Venus por el disco solar a partir de la obra *Voyage en Californie pour l'Observation du passage de Vénus sur le Disque du Soleil, le 3 Juin 1769. Contenant les observations de ce phénomène, et la description*



historique de la route de l'Auteur à travers le Mexique (1772), de Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche (1728-1769) y editada por Jean-Dominique Cassini (1748-1845).

Durante el siglo XVIII, la corona española patrocinó diferentes y numerosas expediciones científicas en América, una de ellas fue la realizada en 1769 para determinar el paralaje solar mediante el tránsito de Venus en la península de Baja California en la Nueva España. Esta expedición fue fundamental para la construcción conceptual del paralaje gracias a la participación de científicos peninsulares, franceses y novohispanos, quienes trabajaban bajo el mando del francés Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche (1722-1769).

El objetivo de esta investigación es comprender la práctica astronómica efectuada por la expedición comandada por Chappe d'Auteroche en 1769, para obtener datos que contribuyeran a la construcción conceptual del paralaje solar, a través de las observaciones del tránsito de Venus en el marco de un proyecto que acogió a astrónomos de varias partes del mundo. Para ello se analizó el diario de viaje de Chappe d'Auteroche intitulado *Voyage en Californie pour l'Observation du passage de Vénus sur le Disque du Soleil, le 3 Juin 1769. Contenant les observations de ce phénomène, et la description historique de la route de l'Auteur à travers le Mexique* (1772).⁶ También se consultó la traducción publicada por el Instituto Sudcaliforniano de Cultura y del Gobierno de Baja California: *Viaje a Baja California para la observación del tránsito de Venus sobre el disco del sol, el 3 de junio de 1769* (2010).⁷

La edición del diario de viaje de Chappe d'Auteroche estuvo a cargo de Jean-Dominique Cassini, conocido como Cassini IV, quien además se autonombó con el título de Conde de Cassini.⁸ Nació en el Observatorio de París, al igual que su progenitor César-Francois de Thury Cassini III. Fue alumno de Chappe d'Auteroche y quizás por esta relación se dedicó a publicar las observaciones del tránsito de 1769. Cassini un año antes viajó al Atlántico para probar el cronómetro marino de Pierre Le Roy,⁹ cuyo propósito era mejorar la navegación para hacerla



más exacta y expedita. En 1772 imprimió el viaje a California de Chappe d'Auteroche y en 1778 reimprimió la obra al incluir sus propias observaciones de 1768 efectuadas en la isla de Terranova, actual Canadá, y en el puerto de Sallee, en la costa de África, donde realizó experimentos con los relojes de Le Roy. En 1784 Cassini fue nombrado director del Observatorio de París y elegido miembro honorario extranjero de la American Academy of Arts and Sciences.¹⁰ Los miembros de la familia Cassini por más de un siglo se encargaron de la dirección del Observatorio parisino.

En la actualidad existen algunas investigaciones que, desde el punto de vista de la historia de la ciencia, abordan tanto a las expediciones científicas llevadas a cabo en la Nueva España durante el siglo XVIII como la actividad astronómica en el mismo periodo. Al respecto, existen los estudios históricos de Marco Arturo Moreno, Eli de Gortari, Elías Trabulse, Roberto Moreno de los Arcos, Ángel Mireles, David Piñera, Susana Biró, Manuel Álvarez, Salvador Bernabéu Albert, Graciela Palacios, Doyce B. Nunnis, Miguel Ángel Puig-Samper y Antonio Lafuente.

Otros historiadores que han abordado las exploraciones sobre el tránsito Venus en el siglo XVIII en la perspectiva de los países europeos son Simone Dumont, Monique Gros, María del Carmen León García, Heather Hobden, Francisco Fuster Ruiz, Gudrun Bucher, Camille Blachère, Álvaro De la Piñera y Rivas, Marcus Levitt, Richard Baum, Jay Pasachoff, Iris Wilson, John Westfall, William Sheehan, Antonio Lafuente, Andrea Wulf, Agnus Armitage, Antonio Mazuecos, Marta Torres, Per Pippin Aspaas y César Sampedor Sánchez.

Cabe señalar que otros hombres de ciencia hicieron la observación del tránsito de Venus en 1769 desde otras localidades y que además resaltaron sus vivencias en varios de sus escritos fueron Joseph Banks (1743-1820), Catalina la Grande (1729-1796), James Cook (1728-1779), Joseph-Nicolas Delisle (1688-1768), Jeremiah Dixon (1733-1779), Benjamin Franklin (1706-1790), Edmond Halley (1656-1742),¹¹ Maximilian



Hell (1720-1792), Guillaume Le Gentil (1725-1792), Mikhail Lomonosov (1711-1765), Nevil Maskelyne (1732-1811), Charles Mason (1730-1787), Alexandre Guy Pingré (1711-1796), David Rittenhouse (1732-1796), James Short (1710-1768), Pehr Wilhelm Wargentin (1717-1783) y John Winthrop (1714-1779).¹² Algunos de los resultados científicos de estas observaciones han sido analizados en la historiografía.

La metodología de la investigación retoma los Estudios Sociales de la Ciencia que abordan las formas en que se ha practicado la ciencia, por ejemplo, a través de expediciones, y analiza los distintos testimonios de ello, como los diarios de viaje.¹³ Se toma en cuenta la relevancia de las exploraciones para la obtención de datos para la conformación de abstracciones científicas, como el paralaje solar, la práctica científica y la construcción de proyectos y redes académicas a partir de numerosos practicantes de la ciencia, por ejemplo, los observadores repartidos en varios continentes para analizar los tránsitos de Venus en el siglo XVIII.¹⁴

La astronomía y la difusión de la ciencia en el siglo XVIII: academias y exploraciones

En el siglo XVIII, los eventos astronómicos dieron origen a una abundante producción de literatura científica. Uno de los fenómenos más importantes para conocer las dimensiones del sistema solar fueron los tránsitos de Venus observados en 1761 y 1769. Los resultados de las diversas observaciones, además de la correspondencia personal e institucional entre las academias científicas y los practicantes de la astronomía, fueron tema de numerosos discursos científicos. La astronomía también encontró espacio en la publicación de los resultados de los viajes científicos y diarios de algunos expedicionarios. Las experiencias científicas fuera de Europa motivaron el interés del público de la prensa y los libros. Así, la historia de una expedición o las narraciones de un astrónomo fueron dirigidas tanto a los lectores especializados como al gran público. Con esto se ofrecieron nuevas perspectivas en la difusión de la ciencia para la comprensión de los conocimientos astronómicos.¹⁵



En la misma centuria, las academias ilustradas y las comunidades científicas se interesaron en resolver el paralaje para reconocer las dimensiones exactas del sistema solar. Una de las estrategias recomendadas para este propósito la dio Edmund Halley en el seno de la Royal Society de Londres indicando que, para dar respuesta a esa antigua incógnita, era conveniente llevar a cabo las observaciones de los tránsitos de Venus por el disco del Sol de 1761 y 1769 en diversos sitios del mundo para lo cual se podrían efectuar algunas expediciones. A partir del señalamiento de Halley, varios monarcas se interesaron en patrocinar diversas expediciones científicas a los dominios coloniales, ya que también servirían a sus proyectos de reorganización política y de control económico.¹⁶

Además, la astronomía estimuló a los científicos para que viajaran a distintas partes del mundo, así como varios de ellos desarrollaron actividades de otras ciencias como la náutica, la física, las matemáticas, la historia natural y la geografía. Esto se evidenció en la variada información registrada en los diarios de los astrónomos, en los que se describieron los paisajes, la sociedad, la fauna y la flora de los territorios visitados. Un ejemplo de ello es la obra de Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, quien tuvo la fortuna de haber observado los dos tránsitos de Venus por el disco del Sol en el siglo XVIII en Siberia y Nueva España.

En el siglo XVIII se consolidaron los modelos de academias ilustradas en varios países. En primer lugar destaca la Royal Society de Londres fundada en 1660. En esta agrupación se discutió y apoyó la designación de algunos hombres de ciencia para estudiar el tránsito de Venus, lo que implicaba su traslado a distintos sitios del mundo para observarlo y registrarlo. El caso más conocido es la expedición comandada por el capitán James Cook (1728-1779), militar de la armada británica, a la isla de Tahití en el Pacífico Sur.¹⁷ En la tripulación de Cook, a bordo del barco *Endeavour*, iban el astrónomo británico Charles Green (1734-1771) y el naturalista sueco Daniel Solander (1733-1782), quienes salieron de Inglaterra en julio de 1768 y llegaron en abril de 1769 a Tahití, dos meses antes de la ocurrencia del tránsito de Venus. El viaje permitiría probar un cronómetro, instrumento



útil para establecer la longitud en los mares. Se trataba de uno de los relojes elaborados por el grupo de manufactureros de la casa de John Harrison denominado K1 a raíz del nombre de su promotor Larcum Kendall (1719-1790), quien copió y mejoró el modelo H4 de Harrison.¹⁸ Cook regresó en julio de 1775, después de 3 años de viaje y la variación diaria que tuvo el K1 no fue más de 8 segundos, que equivalen a una distancia de 2 millas náuticas en el ecuador.¹⁹ La Royal Society publicó una serie de artículos relativos al tránsito de Venus de 1769 compilados en el volumen LIX de *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* (1770),²⁰ incluyó 58 trabajos científicos, de los cuales 21 abordan las observaciones del tránsito de Venus.²¹

En segundo lugar se encuentra la Académie Royale des Sciences creada en 1666 durante el reinado de Luis XIV (1643-1715). En el siglo XVIII la corporación publicó obras relacionadas a los tránsitos de Venus, destacando los viajes de Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche y Joseph-Jérôme Lefrançois de Lalande (1732-1807).²² Estos astrónomos jugaron un papel esencial en la astronomía dieciochesca, ya que determinaron y calcularon los lugares para la observación de los tránsitos. Joseph-Nicolas Delisle (1688-1768)²³ propuso coordinar las observaciones de 1761 para determinar la distancia absoluta de la Tierra con respecto del Sol; también realizó un mapa de la Tierra donde recomendaba 200 sitios en los cuales sería visible el tránsito y sugería que se colocaran estaciones de observación para registrarlo. En agosto de 1764, a la edad de 73 años, Delisle recibió una colección de 130 observaciones del tránsito de 1761 para calcular el paralaje solar. La información la entregó a la Académie Royale des Sciences y encargó a su colaborador más cercano, Lalande, para realizar los cálculos del paralaje usando los resultados de las observaciones hechas en 1761 y 1769.²⁴ En *Mémoires de l'Académie Française* también se acopió información de gran parte de las diversas expediciones científicas realizadas en todo el orbe sobre los tránsitos de Venus por el disco del Sol en 1761 y 1769.

Otras academias también apoyaron a diversos astrónomos para la determinación del paralaje solar. Tal es el caso de la Academia



de Ciencias Rusa fundada por Pedro I en 1724. Ésta encomendó a Stepán Yákovlevich Rumovski (1734-1812) y Mikhail Lomonosov (1711-1765) que coordinaran junto con la Académie Royale des Sciences las expediciones en territorio ruso para observar el tránsito de Venus en 1761. Otro ejemplo es la Real Academia Danesa de Ciencias y Letras, fundada en 1742, la cual designó a Maximiliano Hell (1720-1792),²⁵ sacerdote jesuita, para viajar hasta Vardo, Noruega, con el propósito de realizar la observación del tránsito de Venus en 1769. Hell era director del Observatorio de Viena desde 1756 y, el 13 de octubre de 1769, se le nombró miembro extranjero de la Real Academia Danesa. Esta última le financió la publicación de sus resultados en 1770 bajo el título de *Observatio transitus Veneris ante discum Solis die 3. Junii anno 1769*. En 1771, Hell fue elegido miembro extranjero de la Real Academia de las Ciencias de Suecia.²⁶

La actividad astronómica se expresó en el continente americano a partir de las iniciativas de los monarcas europeos en tres expediciones llevadas a cabo para la observación del tránsito de Venus: la inglesa efectuada por William Wales (1734-1798) en la Bahía de Hudson, Canadá, y las dos expediciones francesas, una de Chappe d'Auteroche en San José de California, Nueva España, y la del canónigo Alexandre Guy Pingré en Haití.²⁷ La expedición a la Nueva España también tuvo un significado militar, ya que tuvo una vertiente para determinar cómo proteger las fronteras septentrionales.²⁸

Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche y la comisión franco-española para el tránsito de Venus de 1769

Como se ha comentado, Chappe d'Auteroche realizó dos veces la observación del tránsito, es decir, tanto en 1761 como en 1769. Era astrónomo, según consta en el archivo de la Academia de Ciencias de Francia: "Chappe d'Auteroche (Jean-Baptiste) 23 marzo 1728-1 agosto 1769. Astrónomo adjunto 14 enero 1759".²⁹

Debido a sus obras escritas, el clérigo era considerado como un gran viajero científico. En 1761 fue hasta Siberia para realizar la



observación del tránsito de Venus.³⁰ Venció los obstáculos geográficos de lejanía y soledad, y asentó por escrito sus experiencias en *Voyage en Sibérie fait par ordre du roi en 1761, contenant les moeurs, les usages des Russes et l'état actuel de cette puissance, la description géographique et le nivellement de la route de Paris à Tobolsk...* (1768).³¹ En esta obra que consta de tres volúmenes, Chappe d'Auteroche efectuó una descripción del país y refirió lo atrasado que estaba el pueblo ruso en términos de la práctica de la ciencia, lo cual motivó a que Catalina II (1729-1796) respondiera con otra obra cuyo título abreviado es *Antídoto* (1770) para refutar lo mencionado por el abad francés.

Chappe d'Auteroche fue designado por la Académie Royale des Sciences para efectuar la observación del tránsito de Venus, gracias a sus trabajos científicos. Por lo tanto, fue uno de los mejores candidatos para viajar a California con el fin de registrar el tránsito de Venus en 1769; aunque había sido previamente contemplado para realizar la observación en Santiago de Chile.³² Sin embargo, las autoridades españolas rechazaron su petición al igual que la de Roger Joseph Boscovich (1711-1787), quizás porque era jesuita.³³ Como Chappe d'Auteroche fue considerado un posible espía francés, la corona española impuso a Vicente Doz (1734-1781) y Salvador de Medina (1725-1769), oficiales de Marina y astrónomos reales para registrar el evento y vigilar a los franceses.³⁴

El viaje de los expedicionarios a California para observar el tránsito de Venus en 1769

Sobre el diario de viaje del abate francés, el astrónomo Cassini se propuso atraer la atención de los astrónomos europeos para dar a conocer la información recabada por su mentor en California. Es de suponer que el reducido pero destacado público interesado en la astronomía estaba impaciente por conocer los resultados de la observación científica, sobre todo porque Lalande publicó anticipadamente un artículo en la *Gazette de Paris*, del 14 de diciembre de 1770, señalando un paralaje del Sol deducido sobre la observación de Chappe d'Auteroche en San José. Este texto está integrado por información proveniente de estudios de Antoine-Laurent Lavoisier (1743-1794),³⁵ José Antonio de Alzate y Ramírez



(1737-1799),³⁶ Joaquín Velázquez de León (1732-1786), Jean Pauly, Jean Dubois, relojero y experto en reparar los instrumentos que se dañarán durante la travesía en el mar, Jean-Noël Alexander, dibujante y pintor para elaborar las ilustraciones de las costas, plantas y animales, y Jean-Dominique Cassini.³⁷

El editor señaló que organizó toda la información proporcionada sobre los trabajos del abate, la cual publicó en la mencionada obra que dividió en dos secciones. La primera parte se dedicó a la relación de viaje de Chappe d'Auteroche desde Europa a San José, California; la cual no hubiera sido posible completar sin los recuerdos de los acompañantes y sobrevivientes de la misma expedición: Noël y Pauly. Cassini también señaló en una nota que “la bitácora de viaje de Chappe d'Auteroche comienza desde su salida de París para Veracruz. Todos los hechos anteriores a ello de los que hablo al principio de este relato, los tomé de diferentes cartas que Chappe d'Auteroche escribió, así como de personas que lo acompañaron”.³⁸ Además, el editor mencionó que había agregado el resumen de una carta de Alzate y Ramírez que envió a la Académie Royale des Sciences en que describió algunos aspectos de la historia natural de California. Esta sección cuenta con dibujos sobre peces, plantas mexicanas, el capullo de la mariposa plateada y algunas rocas que fueron enviadas a la Académie Royale des Sciences. La segunda parte aborda las observaciones astronómicas hechas en el pueblo de San José, relativas al paso de Venus sobre el disco solar. La obra concluye con la reseña histórica de dos siglos de observaciones sobre el paralaje solar.

Como se indicó, el diario de Chappe d'Auteroche inicia con su salida de París el 18 de septiembre de 1768, ocho meses antes del evento. El abate sabía que el clima podía cambiar y frustrar el objetivo del viaje, así que mencionó los frutos añadidos del periplo para la astronomía, la geografía, la física y la historia natural, además de describir los obstáculos de la naturaleza sorteados en su viaje desde Cádiz en el barco “Nuevo Mercurio”.³⁹

Chappe d'Auteroche anotó que tuvo un retraso de un mes en Cádiz para su viaje a California y explicó los problemas del periplo, iniciando con la expedición de los permisos para zarpar



hacia Veracruz. También se mencionó la disposición de la Corte para equipar un pequeño barco en el cual deberían incluir a los mencionados Vicente de Doz y Salvador de Medina. Chappe d'Auteroche se comparó con los intrépidos navegantes como Cristóbal Colón en busca de un nuevo mundo.⁴⁰

Entre los instrumentos transportados, según el diario, se encontraba un antejo para observar Júpiter, y sus satélites, proporcionado por el abate Rochon, miembro de la Académie Royale des Sciences. El abate señaló: “durante la travesía realicé numerosos experimentos, observaciones físicas y astronómicas; comparación de temperaturas con diferentes termómetros, unos sumergidos a mayor o menor profundidad dentro del mar, otros expuestos al aire libre”.⁴¹ También es importante la nota de Cassini que indicó que los detalles de estos experimentos se encontraban al final de la obra y que las reflexiones sobre los instrumentos y la forma de determinar las longitudes se tomaban directamente de la bitácora de Chappe d'Auteroche.

Tras setenta y siete días de navegación, los expedicionarios arribaron a Veracruz el 8 de marzo de 1769. Chappe d'Auteroche hizo una breve descripción de la ciudad.⁴² Indicó que le faltaban 1,300 leguas por recorrer “en un país con los peores caminos de mundo”.⁴³ Mencionó que los indios se alimentan de un tipo de pan muy malo compuesto de harina de maíz que le llaman tortillas.⁴⁴ También describió un insecto parecido a una pulga que era muy peligroso llamado localmente *nigua*.⁴⁵ Narró las experiencias en su viaje de Veracruz a Xalapa, describiendo a los pobladores y sus costumbres; por ejemplo, acudió a la feria del 31 de marzo de 1769 en que se vendían productos traídos de España.⁴⁶

En la ruta de Perote a México recibió el apoyo de un grupo de personas enviadas por Carlos Francisco de Croix, virrey de Nueva España, para transportar su equipaje.⁴⁷ Llegó a la ciudad de México y se alojó en la casa de los jesuitas. Efectuó una descripción de la capital señalando que las calles “son amplias y tiradas a cordel, casi todas se cortan en ángulos rectos, las casas están bien construidas, pero poco decoradas tanto al interior como en su exterior, su forma, por otra parte, es la misma que en España.”⁴⁸



El abate en su texto mencionó la Casa de Moneda y su producción anual. También quedó admirado con las numerosas iglesias, capillas y conventos de la ciudad. Comentó acerca de la obra inconclusa de la catedral que comenzaba a hundirse. Refirió que había tres plazas importantes: la plaza Mayor, el Volador, donde se celebran las corridas de toros, y Santo Domingo, y que en medio de cada una había una fuente.⁴⁹ Destacó el mal estado de la Alameda y el quemadero del Tribunal de la Inquisición, cuya forma era “un recinto con cuatro muros que encierran los hornos, por encima de aquellos tiran a los condenados a ser quemados vivos”.⁵⁰ Después relató que encontró a un francés que lo llevó consigo como intérprete, pues hablaba náhuatl y español. El abate comentó que el virrey le proporcionó una escolta de tres soldados que le serviría para defenderlo de ladrones e indios bravos que atacaban a los viajeros y los masacraban; a éstos se les reconocía por llevar un pañuelo entre los dientes, pero no se topó con ninguno en el camino.⁵¹

La expedición salió de la ciudad de México el 30 de marzo de 1769, y a pesar de que Doz y Medina consiguieron un carruaje para Chappe d’Auteroche, él prefirió cabalgar y en el diario mencionó que los caminos eran malos y peligrosos. A la expedición le faltaba cubrir 855 leguas para llegar a San Blas, actual Nayarit. Cada vez fue más difícil encontrar comida y comentó al respecto que “en estas comarcas todo muestra la huella de la miseria más profunda”.⁵²

El abate en Querétaro quedó maravillado del acueducto, manifestó que las obras de este tipo eran las únicas notorias en la Nueva España. También describió una experiencia científica de un criollo acerca de cómo los rayos eléctricos en ocasiones se elevaban desde la Tierra en lugar de partir de la nube.⁵³ Sobre este tema señaló que ya había disertado en *Mémoires de l’Académie Royale des Sciences* en 1764.

Ocho días después, los expedicionarios llegaron a Guadalajara y estuvieron dos días debido a lo cansado de la jornada. Salieron rumbo a Tepic viajando por un camino estrecho y peligroso entre las montañas. Llegaron a San Blas el 15 de abril de 1769,



28 días después de arribar a Veracruz. El virrey previamente había ordenado al comandante del puerto tener preparado un buque para llegar a California, pero tardarían 10 días en construir una embarcación, afortunadamente llegó un barco para transportarlos. La expedición se abasteció de víveres y lo necesario para construir un pequeño observatorio. El piloto comentó que tardarían veintiún días en la travesía. Chappe d'Auteroche decidió emprender la partida cuatro días después, ya que pronto empezaría la temporada de lluvias y era más probable el cielo despejado en San José. Se retomó el viaje el 19 de abril a sólo 60 leguas de distancia.⁵⁴

Chappe d'Auteroche estaba ansioso por desembarcar, los españoles sugirieron ir hasta San Bernabé, pero el tiempo de navegación sería mayor y el tránsito se vería en pocos días. En San José había riesgo de encallar y arriesgar la embarcación a lo que Chappe d'Auteroche respondió “que estaba seguro de que su Majestad Católica preferiría perder este condenado barquito más que los frutos de una comisión tan importante como la nuestra, además de que no seríamos los primeros que hubieran desembarcado en la Misión de San José”.⁵⁵ El abate narró cómo hizo el desembarco en tres fases. La primera se realizó sin problemas; en la segunda Noël y Pauly llevaron parte de los instrumentos en una lancha en que las olas mojaron las cajas; y en la tercera, Chappe d'Auteroche señaló que “hizo tomar las más grandes precauciones para transportar el péndulo que había conservado conmigo y que temía infinitamente que se mojara con el agua del mar, tomé entonces la decisión de envolverlo muy bien y sentarme encima de él para protegerlo de las olas que pudieran inundarnos”.⁵⁶

La noticia de su arribo fue rápida y desde la misión de San José les enviaron mulas para ayudarlo. Chappe d'Auteroche tenía prisa por instalarse y adaptó un granero como observatorio quitándole la mitad del techo y cubriendo con telas la otra parte. Ahí probó sus instrumentos, incluyendo el péndulo, que, una vez montado, le sirvió para hacer varias observaciones.⁵⁷ Con buen ánimo, Chappe d'Auteroche escribió: “finalmente llegó el tres de junio y pude hacer la observación más completa”.⁵⁸ La



prisa por llegar a California se debió a planear las actividades científicas antes del 3 de junio en que tendría lugar el fenómeno astronómico, cuestión que se abordará más adelante. No obstante, hubo un brote de *matlazahuatl*⁵⁹ en San José, que afectó a los expedicionarios.

Cassini, como en una novela, añadió la triste muerte de Chappe d'Auteroche descrita por los sobrevivientes de la expedición, quienes dieron cuenta de que había una epidemia en la localidad y a pesar de haberle pedido al abate ir a otro lugar para evitarla, decidió quedarse para llevar a cabo la observación del tránsito de Venus. Dos días después del evento cayeron enfermos los españoles y 11 personas que les acompañaban. Chappe d'Auteroche a pesar de encontrarse enfermo logró observar un eclipse de Luna del 18 de junio de 1769.⁶⁰

La descripción de la enfermedad de los miembros de la expedición, según Cassini estuvo basada en la información de los sobrevivientes y añadió que “el poblado de San José es un desierto [y que] han muerto las tres cuartas partes de sus habitantes”.⁶¹ Chappe d'Auteroche falleció el 1º de agosto de 1769. El editor incluyó una explicación sobre su muerte en California y sobre cómo sus documentos se entregaron a su ayudante Jean Pauly, ingeniero geógrafo del Rey, para ayudarlo en los trabajos astronómicos y geográficos, igual que se le entregaron a Cassini de Thury el 7 de diciembre de 1770 en la Académie Royale des Sciences. El editor señaló que “con toda la firmeza y serenidad de un verdadero filósofo ve acercarse la muerte; cubierto el objetivo de su viaje, asegurado el fruto de sus observaciones y no teniendo nada que reclamarse, muere contento”.⁶² Los españoles sobrevivientes junto con Pauly y Noël tuvieron que esperar dos meses más al barco que los regresaría a San Blas. En este lugar falleció Medina.⁶³ De los 29 integrantes de la expedición 18 murieron por la enfermedad.

Escritos complementarios a la expedición

La edición de Cassini incluyó al final de la primera aparte del diario del abate otros escritos que consideró relevantes para



complementar el testimonio de Chappe d'Auteroche. Estos consistieron en escritos de letrados de la época, como Pauly, Lavoisier y Alzate.

El primer escrito complementario es del expedicionario Jean Pauly y se refiere a “observación e inclinación de la aguja imantada” hecha por Chappe d'Auteroche en diferentes sitios durante el viaje y usando dos brújulas de las que Pauly sólo regresó una a Cassini. El apartado incluyó una tabla con los registros correspondientes.⁶⁴ La publicación de elementos cuantitativos, en este caso copiados en tablas, fue una de las características de la ciencia ilustrada al establecer estrategias discursivas mediante datos objetivos que se habían obtenido a través de instrumentos precisos y no por la intervención “subjetiva” del individuo. Una creencia metodológica que acompañó a los expedicionarios a California.

Unas páginas más adelante en la obra editada por Cassini se encuentra un artículo de Lavoisier sobre los “experimentos sobre el peso de las diferentes aguas, principalmente las del mar desde Cádiz hasta las costas de Baja California” en que se dio cuenta de cómo el abate encargó al químico francés que construyera un instrumento llamado aerómetro para determinar el peso de los fluidos, además de un termómetro para agua destilada. Chappe d'Auteroche realizó los experimentos del peso del agua en los distintos océanos y mares. Se añadieron las tablas con el registro de los ensayos en diferentes fechas y lugares.⁶⁵ A continuación, otra sección se intitula “Experimentos con los termómetros sumergidos en el mar” en los que el abate utilizó tres termómetros para medir la temperatura a bordo en la superficie y en el fondo del barco, encontrando amplias diferencias.⁶⁶ Se aprecia cómo el abate se dirigió a otros académicos franceses para llevar consigo instrumentos con los cuales respaldar la supuesta objetividad de sus mediciones. La expedición astronómica se situaba por encima de otras con el mismo propósito, pues se equipó tanto de instrumentos conocidos como de otros nuevos. Las tablas hicieron posible comparar los datos de varios observadores de un vistazo, en lugar de los discursos científicos anteriores que sólo recurrían a la prosa.



Un agregado del editor fue el “Extracto de una carta dirigida desde México a la Academia Real de Ciencias, por Don José Antonio de Alzate y Ramírez, actualmente correspondiente de la citada Academia; conteniendo detalles interesantes sobre Historia Natural en los alrededores de la ciudad de México”. Alzate indicó que envió la carta con Pauly y de igual modo lamentó la muerte de Chappe d’Auteroche, pues “la Nueva España ha perdido en él a una persona cuyas luces hubieran contribuido mucho para dar a conocer miles de curiosidades envueltas aquí en el olvido, pues las personas más capaces de darlas a conocer no se ocupan de ello y no hacen esfuerzos por mostrarlas al público”.⁶⁷ La incorporación de algunos de los letrados americanos a las publicaciones científicas europeas fue parte de las estrategias imperiales que los Estados europeos pusieron en marcha para apropiarse de la información científica generada en las colonias.

La carta de Alzate disertó sobre el maíz, el maguey, el cascalote, el huizache, el ahuehuete, el sabino, el zapote blanco, la chía y el cacahuete, además envió algunas muestras vegetales. El letrado novohispano también dio cuenta de los peces vivíparos con escamas, incluyó ilustraciones y también envió unos ejemplares a la Académie Royale des Sciences. Luego habló de las arañas que anunciaban las lluvias y de la mariposa plateada, de la que envió capullos, al igual que disertó sobre el hallazgo de diversas osamentas de tamaño singular y comentó que proporcionó a Chappe d’Auteroche una muela que pesaba más de ocho libras. Los letrados americanos se relacionaron con sus pares europeos de dos maneras. La primera como colaboradores enviando especímenes, objetos, datos e información hacia los espacios académicos de las capitales del Viejo Mundo. Así se aprecia que Alzate y Velázquez de León fueron tomados en cuenta por los expedicionarios para obtener información local de su interés. La segunda fue la crítica de algunas aseveraciones sobre la realidad americana que no eran correctas, con lo cual contribuían a la discusión letrada de los temas científicos. Esto se ejemplifica en la crítica que Alzate hizo a un artículo de la Académie Royale des Sciences de 1744 sobre peces muertos



encontrados en los pozos de México producto de la erupción de un volcán en Veracruz señalando que era información falsa.⁶⁸

Las observaciones sobre el tránsito de Venus de 1769

La segunda parte de la edición de Cassini inicia con el escrito intitulado “Observaciones astronómicas hechas en el poblado de San José en California, relativas al paso de Venus sobre el disco del Sol, el 3 de junio del año 1770”.⁶⁹ El relato comenzó con la llegada de Chappe d’Auteroche a San José el día 19 de mayo de 1769. Entre los preparativos se destacó el arreglo al péndulo y el ajuste para disminuir pocos segundos de error. Se describió cómo se adaptó un granero como observatorio para disponer los instrumentos embalados, siendo una luneta de un cuarto de círculo de tres pies de radio “del constructor Canivet, otro pequeño cuarto de círculo inglés de un pie y medio de radio, un instrumento de pasajes, una máquina paraláctica, una excelente luneta acromática de diez pies y otra, no menos perfecta, de tres pies, ambos de Dollond (la luneta de tres pies no amplificaba como la otra, pero era un poco más clara)” y un péndulo de Berthoud.⁷⁰ La mención puntual de los instrumentos empleados en la observación del tránsito de Venus fue una estrategia recurrente en práctica de la ciencia ilustrada para validar materialmente las acciones emprendidas en la práctica astronómica. Con ello se mostraba a los lectores, es decir otros letrados, que se había efectuado la observación con instrumentos conocidos entre los astrónomos, además de añadir algunos otros nuevos como el caso de la petición instrumental para Lavoisier.

Como el abate tenía poco tiempo, para evitar fallas de observación causadas por el movimiento de los instrumentos, mandó fijar el telescopio grande con una viga de 9 pulgadas y al péndulo se le construyó un muro de ladrillos para que quedara firme. Todo estaba preparado para el día 30 de mayo. Los instrumentos estaban montados y orientados para el día del tránsito, incluso Chappe d’Auteroche durante su viaje había hecho una pancarta con una relación de lo que tenía que hacer el 3 de junio.⁷¹ Los



preparativos son una parte fundamental de cualquier escrutinio de un hecho científico y en las relaciones extensas que los letrados escribían sobre ellos se encuentran datos sobre las actividades previas. Esto también era una vía para validar sus prácticas, pues podrían ser repetidas por los lectores, para constatar similitudes y diferencias en cuanto a un hecho poco frecuente, como es el caso del tránsito de Venus.

Las observaciones las efectuó el abate y sus registros fueron numerosos. Ocho días después cayó enfermo, pero aún con fiebre observó el eclipse lunar del 18 de junio. La enfermedad se agravó, aunque el 22 de junio hizo algunas observaciones astronómicas que aparecen en cinco artículos organizados por Cassini.⁷²

El artículo primero intitulado “Observaciones para establecer el estado y la marcha del péndulo” contiene varias tablas que cubren los registros hechos desde el 27 de mayo hasta el 17 de julio de 1769 y finaliza esta sección con otra tabla que muestra las correcciones de la medición del tiempo en cuanto al péndulo durante el período arriba señalado.⁷³ El artículo segundo es sobre la “Verificación de los instrumentos” a manera de un informe detallado sobre cómo se calibraron los instrumentos entre ellos las dos lunetas y el micrómetro.⁷⁴ De nuevo los artículos manifestaron la convicción de que la ciencia moderna requería alcanzar en su práctica nuevos estándares en relación con los aspectos materiales, instrumentales, objetivos, cuantitativos y verificables por cualquier lector interesado en los temas astronómicos.

El artículo tercero se titula “Determinación de la Latitud de San José”. Para esta operación se emplearon dos estrellas brillantes del hemisferio boreal: Arcturus, α de Boyero y β de Hércules, con fecha 15 de julio desde San José. Se incluyó una tabla que va de las fechas 12 a 19 de julio de 1769.⁷⁵ En el artículo cuarto denominado “Observaciones para establecer la longitud de San José” se aborda el método para obtener este dato. Chappe d’Auteroche realizó las observaciones de los satélites de Júpiter y publicó las tablas con las observaciones. Doz y Medina calcularon



de igual modo la longitud en sus observaciones.⁷⁶ También se incluyó en esta parte el registro de la observación del eclipse de Luna del 18 de junio de 1769. El abate refirió que a las “10h 45’ se apreció a simple vista que la Luna entra en la penumbra, pero en la luneta no se aprecia ningún cambio. 11h 8’ el eclipse ha comenzado, yo creo hace un minuto. La sombra es muy clara y la Luna está bien definida que pienso haber estimado este inicio tarde”.⁷⁷ La determinación geográfica de San José era necesaria para validar los valores obtenidos en la observación, pues cada astrónomo integraría sus datos en la red de observaciones mundiales organizadas por los académicos franceses. Por eso se requería de datos lo más precisos sobre la ubicación del pueblo de San José.

El artículo quinto se intituló “Observación del paso de Venus sobre el disco del Sol”. Cassini refirió que el péndulo había sido manipulado por Dubois, ayudante relojero del abate, considerado “muy acostumbrado a contar”, mientras Pauly era el encargado de escribir,

siguiendo los segundos y nombrando cada minuto, a pesar del cuidado de estas dos personas, muchas veces el propio Chappe d’Auroche verificaba el minuto principalmente en el primer y segundo contacto, Dubois, el relojero, era el responsable de hacer girar el tornillo de la máquina paraláctica y de ayudar al Sr. Chappe d’Auroche en el mantenimiento de los instrumentos. Durante toda la mañana, éste había tenido la precaución de observar sólo con el ojo izquierdo y de cubrirse el otro, reservándolo para la observación más esencial, la del segundo contacto.⁷⁸

El diario editado por Cassini también es una valiosa fuente para reconocer las prácticas científicas que los letrados efectuaban *in situ*, cómo las reconstruyeron en el informe y cómo querrían ser vistos por los lectores. Valores como precisión, objetividad, eficiencia, compromiso y concentración fueron plasmados en varios de los escritos científicos ilustrados para que el público reconociera las actividades y habilidades de los letrados. En palabras del abate, la organización de los expedicionarios fue la siguiente:



Encargué a Pauly que observara con la luneta de tres pies los dos contactos de la salida, porque él ya estaba más o menos acostumbrado a las observaciones; vio el primer contacto 22” antes que yo y el último contacto 37” antes. Como estaba a mi lado, me percaté del momento en que se alejó de la luneta para ir al péndulo y vi muy bien cómo anotó más pronto los momentos del primer y segundo contacto, porque yo estaba viendo perfectamente a Venus, mientras, Pauly estaba en el péndulo.⁷⁹

Chappe d’Auteroche fue retratado en la edición de Cassini como un astrónomo concentrado en la práctica *in situ*, con capacidad de organización en cuanto a los otros expedicionarios y pendiente del desarrollo del fenómeno a pesar de su enfermedad. Un retrato heroico común en la época que enfatizaba las actitudes y valores morales a la par que los resultados científicos. Asimismo el abate logró calcular el diámetro de Venus en 57”8’ y el del Sol en 31’33” 15”0 de una manera formidable para su época.⁸⁰

El artículo sexto aborda las “Aclaraciones sobre la longitud de Veracruz, y de México, así como de otros puntos diferentes de la geografía, referentes a México y a California”.⁸¹ En esta parte se refieren las correcciones hechas para “una nueva Carta de la América Septentrional, presentada a la Academia Real de Ciencia de París, por Don Antonio de Alzate y Ramírez en 1768 y publicada posteriormente por Buache”.⁸² El autor empezó con la determinación de la longitud y latitud de Veracruz. Chappe d’Auteroche llevaba un reloj marino cuya diferencia de tiempo marcaba la longitud en comparación a las cartas náuticas, pero las observaciones astronómicas eran más precisas.⁸³ Los expedicionarios aprovecharon el periplo para producir otros resultados científicos, en este caso cartográficos, con los cuales validar sus actividades ultramarinas ante los académicos parisinos que coordinaban las observaciones del fenómeno astronómico.

Cassini también abordó las observaciones relativas a los satélites de Júpiter que Alzate envió con Pauly sobre el cálculo de la longitud de la ciudad de México, junto con un pequeño impreso con los detalles del eclipse de Luna ocurrido el 12 de



diciembre de 1769. Cassini explicó que los registros hechos por Alzate sobre el tránsito de Venus permitían calcular la ubicación correcta de la ciudad de México. El editor también indicó la determinación hecha por Lalande y mencionó que la longitud de la capital novohispana en la Carta de Alzate tenía un error de 2° 44'. Cassini destacó el trabajo de Chappe d'Auteroche en comparación al de Doz y el de Alzate sobre estimar la posición geográfica de San José y recalcó en un comentario el beneficio de estas observaciones, que “después de estas nuevas determinaciones que acabamos de verificar, se ve que América y California deben estar cuatro grados de longitud más cerca de Europa, aproximadamente. ¡Sin duda este error considerable ha debido ser muy perjudicial a los navegantes!”.⁸⁴ La utilidad de la observación del tránsito se aprecia en la mención a la navegación, que incluía el comercio, la defensa de los territorios y la colonización, en tanto que actividades de interés de los monarcas europeos y las élites.

La obra finalizó con una “Historia resumida del Paralaje del Sol. Exposición de los trabajos realizados sobre este tema y los resultados del Tránsito de Venus sobre el disco solar, observados en 1761 y 1769”, en que se destacó que este paradigma astronómico había sido el de mayor atención por los letrados desde el siglo XVII. Cassini señaló que “la astronomía tiene lentos avances debido a la ocurrencia de los eventos”.⁸⁵ El aspecto histórico también fue común en los escritos científicos ilustrados a manera de un recuento de las acciones de generaciones anteriores, a las cuales se les reconocía su legado para alcanzar los propósitos científicos de una comunidad, como la de los astrónomos.

Cassini en esta parte relató cómo habían sido los intentos por conocer el paralaje solar desde los egipcios, pasando por Pitágoras y el método de Aristarco de Samos, seguido del “método de Hiparco por el que Ptolomeo determina el paralaje del sol”.⁸⁶ Luego el editor señaló que, en 1647, Govaert Wendelen (1580-1667), conocido como Vendelinus, se propuso determinar el paralaje bajo el auspicio de Luis XIV y tuvo lugar la fundación



de la Académie Royale des Sciences en 1666. Cassini refirió que el paralaje del Sol era una cantidad pequeña y difícil de obtener, por lo cual los astrónomos habían recurrido a los planetas Marte, Mercurio y Venus que eran sencillos de calcular.

El editor enlistó varios métodos para determinar el paralaje de un planeta: el método de las más grandes latitudes, de las ascensiones rectas y de las declinaciones. El editor explicó que John Flamsteed (1646-1719), su bisabuelo Giovanni Domenico Cassini y otros astrónomos habían empleado el paralaje de Marte.⁸⁷ El señalamiento de los distintos métodos aplicados por varios científicos fue parte de la legitimación de la Astronomía como una disciplina antigua que requería de la suma de muchos individuos para alcanzar resultados como los buscados en la observación de 1769.

A continuación se incluyó una descripción de las observaciones de 1672 para determinar el paralaje de Marte. Recordemos que Jean Richer fue enviado a la isla de Cayena durante los meses de agosto a octubre de 1672 e hizo observaciones de este planeta mientras que en Francia otros tres astrónomos realizaban la misma actividad. Marte estaba en oposición y la favorable circunstancia permitió que Dominique Cassini determinará el paralaje de este planeta en 25", y concluyó que el paralaje del Sol era de $9 \frac{1}{2}$ ". Este valor no fue aceptado por la comunidad científica inglesa y Halley recalcó que sólo los tránsitos de Venus permitirían determinar con certeza su valor. La comunidad astronómica no dejó de insistir en el paralaje de Marte y en 1704 y en 1751, fueron años de oposición del "planeta rojo", otros astrónomos franceses dedujeron el paralaje en 10" que finalmente este valor fue aceptado por los astrónomos europeos.⁸⁸ La discusión acerca de cuál era el planeta más apropiado para calcular el paralaje solar se desarrolló en los siglos XVII y XVIII, pues las rivalidades entre científicos ingleses y franceses fue constante en cuanto a comprobar sus metodologías de observación.

Cassini explicó el método para deducir el paralaje del Sol con la observación del tránsito de Venus por el disco solar a través de



los contactos al comienzo y al fin del fenómeno astronómico, como lo había propuesto Halley. Para ello citó la duración del tránsito y dedujo el paralaje mediante los contactos, los cuales variaban dependiendo de los lugares de los observadores en el globo. También se dedujo la distancia más corta a los centros de Venus y el Sol.⁸⁹ Además, Cassini apuntó que Halley había sido el primer astrónomo en proponer la aplicación del tránsito de Venus para la investigación de las paralajes, pues antes nadie había concebido que dicho planeta presentara características de tanta ventaja para dilucidar la incógnita astronómica.⁹⁰ También señaló que fue en 1678 cuando Halley tuvo esta idea,⁹¹ pues el astrónomo inglés teorizó sobre la observación de los dos contactos interiores de Venus y el Sol que serían precisos para el resultado del paralaje. Cassini mencionó “que era casi imposible alcanzar la precisión de la que se vanagloriaba Halley” sobre el tránsito de Venus como una exactitud de la naturaleza.⁹² La mención a las teorías astronómicas de Halley y su comprobación en 1769 por las redes de observadores fue un argumento en que se trató de mostrar al lector la manera como los hombres de ciencia proponían hipótesis que otros comprobaban mediante el método científico.

El editor señaló que Halley consideraba que el “paralaje se puede determinar con una precisión de un centésimo, por la observación del tránsito de Venus”.⁹³ También enfatizó el trabajo de Halley sobre su método publicado en 1716⁹⁴ cuando tenía 60 años de edad y explicó que asignó los mejores lugares de la Tierra para verlo, aunque no vivió para ser testigo del evento astronómico. Enseguida Cassini comentó que “la Academia Real de Ciencias investiga cuales son los viajes más útiles para la observación del tránsito de Venus” auspiciada por el monarca.⁹⁵ Para este proyecto se elaboró un mapamundi publicado en agosto de 1760 mientras que Delisle propuso determinar el paralaje del Sol “por la simple observación de los contactos”.⁹⁶ También se indicó que algunos lugares como la Bahía de Hudson entre otros sitios no eran favorables. El reconocimiento de la Académie Royale des Sciences en el nombramiento de comisarios para trasladarse a los lugares donde se podría hacer la observación y acordar cuáles astrónomos irían, hizo énfasis en el papel de



los académicos como un cuerpo de sabios que acopiarían la información generada por el proyecto internacional para la observación del tránsito de Venus.

El último apartado incluyó tablas con las observaciones en diversas partes de la Tierra y con el detalle de la hora de los contactos del tránsito de Venus.⁹⁷ La mayoría de los observadores percibió un fenómeno de anillo luminoso alrededor del planeta y la llamada “gota negra” que se menciona así: “este resplandor se parecía a lo que puede verse en la unión de dos dedos que uno muestra enfrente de una vela manteniéndolos cerrados, se debilita y parece cambiar de posición a medida que Venus cambia de situación”.⁹⁸ El resultado de las observaciones dio un paralaje entre $9^{\circ} \frac{1}{2}$ y $10^{\circ} \frac{1}{2}$, pero en 1771 “los astrónomos acuerdan de manera general, adoptar el paralaje 9° ”.⁹⁹ Se aprecia cómo los astrónomos de la Académie Royale des Sciences llegaron a un acuerdo epistémico sobre el paralaje a partir del promedio de los observadores designados, pues cada uno generó una experiencia observacional distinta con instrumentos semejantes, pero reconociendo las variables de la observación de cada individuo.

Cassini compiló en tres tablas los registros de los tiempos de contactos del planeta Venus con el Sol a partir de 46 observadores, entre los cuales figuró Alzate en la ciudad de México.¹⁰⁰ También se presentó la tabla con los nombres de los observadores en Wardhus; los jesuitas Hell y Sainovics, además de Borgrewing. En Santa Ana, California, a Velázquez de León y en San José, California, Chappe d’Auteroche, Doz y Medina. En la Isla del Rey Jorge o de Tahití estuvieron Green, Cook y Solander. Cassini indicó que se obtuvieron resultados diferentes aun observando con lunetas de la misma longitud. Por esta razón se consideraban sólo siete observaciones como las más exactas, destacando las hechas en San José por la expedición de Chappe d’Auteroche.¹⁰¹ La exposición de las tablas con estos valores validó las aspiraciones de los académicos franceses por erigirse en un cuerpo epistémico internacional por encima de sus rivales ingleses y con capacidades para dirigir un proyecto de grandes dimensiones humanas y materiales.



Cassini en 1774 reeditó la obra de Chappe d'Auteroche en inglés con un añadido de sus propias observaciones de 1768.¹⁰² La actividad de los editores dieciochescos fue importante para la circulación de las obras de varios viajeros europeos, ya que no sólo se daban a conocer las fuentes originarias de sus autores, sino también se enriquecían con datos, anexos, tablas, mapas y comentarios del editor. Una práctica ilustrada que fue recurrente en el ámbito científico.

Conclusiones

En la historiografía mexicana se ha analizado de manera recurrente la importancia de la ciencia ilustrada en la Nueva España y el papel que los científicos europeos tuvieron en sus viajes de exploración y observación botánica, astronómica, geográfica y mineralógica. Si bien en las historias generales de la astronomía mexicana se ha reconocido el importante papel del abate Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, no se había analizado su diario de viaje a profundidad.

En el siglo XVIII, los astrónomos se interesaron en resolver problemas científicos de la época como calcular la longitud en los viajes de navegación comercial y de exploración; determinar la forma de la Tierra para lograr la precisión en los relojes; y construir el paralaje solar con el cual establecer exactamente las efemérides y las coordenadas geográficas, así como marcar las fechas religiosas y varias otras actividades agrícolas.

En el marco de la solución de tales problemáticas, en Europa occidental tuvo lugar una competencia entre grupos de hombres de ciencia de varios países, ya fuera a título individual o corporativa en academias apoyadas por los monarcas. A éstos interesaba la determinación del paralaje solar para predecir las fases lunares, los movimientos planetarios y su ubicación en la bóveda celeste, las coordenadas terrestres para mejorar la navegación en las rutas comerciales y elaborar mapas más exactos. La nación que tuviera el conocimiento del paralaje se convertiría en la potencia económica del mundo.



La primera propuesta teórica sobre el paralaje solar corrió por cuenta de Edmund Halley al proponer la observación del tránsito de Venus por el disco del Sol desde diversos sitios del planeta. Para ello se requirió de la realización de las expediciones científicas, las cuales alcanzaron lugares recónditos e inexpugnables en el mundo. Los astrónomos viajaron miles de kilómetros para construir observatorios, ya fueran proyectos de individuos o de academias para efectuar la observación. Algunos vencieron las adversidades geográficas y los conflictos políticos. Los diversos astrónomos de Inglaterra, Francia, Rusia, Alemania, Suecia y las colonias americanas colocaron diversos observatorios en diferentes latitudes del mundo. En este contexto tuvo participación el abate Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche al organizar una expedición franco-española a la península de Baja California en 1769.

El abate, como otros astrónomos de la época, estaba seguro de que el escrutinio racional del tránsito de Venus era la oportunidad para determinar las dimensiones del Sistema Solar y del planeta. El viaje de Chappe d'Auteroche fue uno de tantos cuyo propósito fue comprobar la hipótesis de Halley. El memorable registro del viaje a California en 1769 tuvo como base su propia experiencia de 1761 en Rusia. La edición de su relato por Cassini hizo posible que tanto sus resultados de observación como la narrativa del periplo fuera conocida en la Académie Royale des Sciences y después por otros letrados del mundo. Así, la edición de Cassini formó parte del cúmulo de escritos científicos sobre las observaciones de Venus. Además, las academias francesa e inglesa enriquecieron sus publicaciones para satisfacer a los lectores ávidos de conocer cómo lograron la odisea científica.

Los esfuerzos de Chappe d'Auteroche no fueron en vano, su testimonio ayudó a la determinación colectiva del paralaje solar en el siglo XVIII. Aunque la comprobación exacta de esa medida tendría que esperar un siglo cuando de nuevo ocurrieron los tránsitos de Venus en 1874 y 1882 mediante la fotografía.

Los tránsitos de Venus fueron una buena experiencia científica para determinar la unidad astronómica. Hubo un desarrollo



en los instrumentos ópticos, en los relojes y varias ciencias se enriquecieron con la experiencia del tránsito de Venus. La economía y la política imperial tuvieron nuevos matices con un nuevo deseo por la navegación y exploración de territorios inexpugnables que fructificó en decenas de expediciones científicas en el orbe.

La compilación de relatos de viaje, correspondencia y escritos de la prensa en torno a un tema, como el tránsito de Venus, fue una vía en que los científicos ilustrados daban a conocer los resultados académicos para fomentar la discusión de distintos temas. El observar el paso de algunos asteroides cercanos a la Tierra y las nuevas tecnologías como el radar han hecho posible lograr con mayor precisión la medida del paralaje solar. En nuestros días, esta medida astronómica ha servido en la navegación estelar para enviar sondas espaciales a los diversos planetas del sistema solar.



Referencias

¹ Esta investigación es parte del proyecto PAPIIT IA-401518 “Historia de las relaciones entre la prensa y las ciencias naturales, médicas y geográficas de México (1836-1940)”, Dirección General de Asuntos del Personal Académico-UNAM/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM. Responsable Dr. Rodrigo Antonio Vega y Ortega Baez.

² Esta fue una de mis frases favoritas que utilizaba como introducción para la sección del programa radiofónico, “El mundo de la mujer” en la XEW bajo la conducción de la locutora Janet Arceo. Donde participé cada viernes desde mayo de 1984 a mayo de 1986, la sección era de historia de la astronomía. También, esta frase la utilicé durante mis numerosas charlas de divulgación astronómica desde 1979 hasta la actualidad.

³ Académie Royale des Sciences, *Histoire de l'Académie royale des sciences année de 1766 avec les mémoires de mathématique & de physique pour la même Année tirez des registres de cette Académie*, Paris, Imprimerie Royale, 1766, p. 85.

⁴ El paralaje es la desviación angular de la posición aparente de un objeto, dependiendo del punto de vista elegido. El paralaje solar es el ángulo bajo el que se ve el radio ecuatorial de la Tierra desde el centro del Sol. Vale 8,794148. Esta medida angular permite conocer la distancia que hay entre la Tierra y el Sol. El valor del paralaje solar fue también designado posteriormente como la Unidad Astronómica. El dato actual es de 149,597,870.7 kilómetros. Las unidades astronómicas actualmente son reconocidas en las asambleas generales de la Unión Astronómica Internacional (UAI).

⁵ Antonio Lafuente y Antonio Mazuecos, *Los caballeros del punto fijo: ciencia, política y aventura en la expedición geodésica hispanofrancesa al virreinato del Perú en el siglo XVIII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987, p. 22.



⁶ Después viene una anotación que señala: “Redactado y publicado por el Hijo del Sr. de Cassini, de la propia Academia, Director vitalicio del Observatorio Real de París, &c”. Enseguida aparece el lugar de edición “París” e impreso en los “Talleres de Charles Antoine JOMBERT” (1712-1784), quien fuera librero, impresor y editor francés. Luego aparece una mención de que era el “Librero del Rey para la Artillería y la Ingeniería”. Jombert era especialista en trabajos militares. La siguiente línea dice la dirección de la imprenta “Calle Dauphine” y la referencia de “à l’Image de Notre Dame”, éste era el encabezado en la marca del editor. A continuación aparece la fecha en números romanos “M. DCC. LXXII” y una nota final “CON LA APROBACIÓN Y EL PRIVILEGIO DEL REY”. Se refiere al rey de Francia Luis XV, del cual menciona en la p. 171 como “Louis por la gracia de Dios, Rey de Francia y de Navarra”.

⁷ En adelante me referiré a esta obra indicando solo *Viaje...* y la página consultada.

⁸ Dominique, count de Cassini. *Encyclopædia Britannica Online*, Encyclopædia Britannica Inc., 2018. Encontrado en: <https://www.britannica.com/biography/Dominique-comte-de-Cassini>. Consultado el 18 de julio de 2018.

⁹ Se trata del maestro relojero Pierre Le Roy, quien en 1724 construyó un reloj marino que servía para viajes entre continentes.

¹⁰ Jacques Dominique Cassini, *Encyclopædia Britannica*, Cambridge, Cambridge University Press, Chisholm & Hugh, ed., 11^a ed., vol. 5, 1911, p. 459.

¹¹ Matemático y astrónomo inglés. Miembro de la Royal Society y egresado de Oxford. Es conocido por el cálculo de la órbita del cometa Halley.

¹² Andrea Wulf, *Chasing Venus: The Race to Measure the Heavens*, Nueva York, Knopf, 2012, pp. 35-36.

¹³ Helge Kragh, “Historia de la ciencia”, en Jorge Llorente, Rosaura Ruiz, Graciela Zamudio y Ricardo Noguera (comp.), *Fundamentos históricos de la biología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 41.

¹⁴ Doyce B. Nunnis, *The 1769 transit of Venus. The Baja California Observations of Jean-Baptiste Chappe d’Auteroche, Vicente de Doz, and Joaquín Velázquez de León*, Los Ángeles, Natural History Museum of Los Angeles, 1982, p. 9.

¹⁵ Camille Blachère, *Discours scientifique et récit de voyage: Les observations des passages de Vénus de 1761 et 1769 et les modalités de la communication des données astronomiques acquises lors d’expéditions extra-européennes*, Paris, Université Paris Diderot, 2014, p. 2.

¹⁶ Miguel Ángel Puig-Samper, “La medida de América: de la observación métrica ilustrada española al empirismo razonado Humboldtiano”, *Historia Mexicana*, vol. 67, núm. 2, 2017, pp. 913-9145.

¹⁷ Marta Torres, “Los viajes del Capitán Cook en el siglo XVIII”, *Biblio 3W. Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. 8, núm. 441, 2003, p. 7.

¹⁸ Heather Hobden, *John Harrison and the problem of the longitude*, Londres, The Cosmic Elk, 2013, p. 39.

¹⁹ Arthur Kitson, *Captain James Cook. The Circumnavigator*, Londres, Forgotten Books, 2013, p. 86.

²⁰ *Philosophical Transactions*, vol. 59, 1770, pp. 5-656.

²¹ *Philosophical Transactions*, vol. 59, 1770, pp. 5-656.

²² Lalande en 1769 fundó junto con Helvetius la logia masónica de las Ciencias del Gran Oriente de Francia. En 1773 escribió sobre los objetivos de la francmasonería para el suplemento de



L'Encyclopédie. En 1776 fundó la Logia de Las Nueve Hermanas de la que será venerable hasta 1779 y donde se iniciaron sus amigos Helvetius y Voltaire.

²³ Astrónomo de la Académie Royale des Sciences. Profesor del Collège de France y en la Academia de Ruan. En 1725 fue designado por Pedro I como director de la Academia Rusa de las Ciencias. En 1732 inventó una escala de temperatura.

²⁴ Simone Dumont y Monique Gros, “The Important Role of the Two French Astronomers J. N. Delisle and J. J. Lalande in the Choice of Observing Places during the Transits of Venus in 1761 and 1769”, *The Journal of Astronomical Data*, vol. 19, núm. 1, 2013, p. 137.

²⁵ Per Pippin Aspaas, *Maximilianus Hell (1720-1792) and the Eighteenth-Century transits of Venus. A study of jesuit Science in Nordic and Central European Contexts*, Tromso, El Autor, Tesis de Doctorado, University of Tromso, 2012, p. 74.

²⁶ Fue establecida en 1739 por el rey Federico I quien tomó la propuesta de Carlos Linneo (1707-1778) entre otros empresarios y funcionarios públicos. Inspirada en el modelo de las academias de ciencias inglesa y francesa.

²⁷ Simone Dumont y Monique Gros, “The Important...”, p. 138.

²⁸ María Carmen León García, “Reconocimiento territorial y obra cartográfica de los ingenieros militares en Nueva España. Segunda mitad del siglo XVIII”, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. 10, núm. 218, 2006. Encontrado en: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-218-55.htm>. Consultado el 16 de julio de 2018.

²⁹ “Chappe d’Auteroche (Jean-Baptiste) 23 mars 1728 - 1er août 1769. Adjoint astronome le 14 janvier 1759”, *Membres in memoriam, les membres de l’Académie des sciences depuis sa création (en 1666)*. *Repères historiques*, París, Institut de France/Académie



des sciences, 2009. Encontrado en: https://web.archive.org/web/20100715163455/http://www.academie-sciences.fr/membres/in_memoriam/in_memoriam_liste_alphabetique_C.htm. Consultado el: 2 de julio de 2018.

³⁰ Los mejores registros de las observaciones de este evento astronómico fueron los realizados por los astrónomos ingleses Charles Mason (1728-1786) y Jeremiah Dixon (1733-1779), quienes viajaron hasta el Cabo de Buena Esperanza.

³¹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Voyage en Sibérie fait par ordre du roi en 1761, contenant les moeurs, les usages des Russes et l'état actuel de cette puissance, la description géographique et le nivellement de la route de Paris à Tobolsk, l'histoire naturelle de la même route des observations astronomiques et des expériences sur l'électricité naturelle: Enrichi. Des cartes géographiques, des plans, de profils du terrain, de gravures qui représentent les usages, leurs moeurs, leurs habillements, les divinités des kalmouks, et plusieurs morceaux d'histoire naturelle*, París, Chez Debure, père, Libraire, 1768, pp. 347-767.

³² Santiago Paolantonio y Edgardo R. Minniti, "Apuntes marginales sobre el aporte de los jesuitas de la antigua provincia del Paraguay a las ciencias", en Celina Lértora (coord.), *Actas del Segundo Congreso Milenio y memoria. Museos, archivos, bibliotecas para la historia de la ciencia*, Buenos Aires, Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano, 2005, p. 6.

³³ Esta orden religiosa había sido expulsada de los territorios españoles en 1767. Parece ser que Chappe d'Auteroche era franciscano. Sin embargo, este abate al llegar a la ciudad de México se le dio alojamiento en la antigua Casa de los Jesuitas.

³⁴ Véase Álvaro de la Piñera y Rivas, "Los marinos Salvador de Medina y Vicente Doz en la observación de Venus desde California en el año 1769", *Temas de historia militar: 2º Congreso de Historia Militar*, Zaragoza, Asociación Española de Historia Militar, 1988, pp. 85-100.



³⁵ Ingreso a la Academia en 1768 y recibió varios cargos, como construir un instrumento para medir el peso del agua en el mar y redactó uno de los artículos que fue incluido en la obra de Chappe d'Auteroche editada por Cassini en 1772.

³⁶ Miembro de la Academia de Ciencias de París. En 1767 la Academia publicó su mapa de América en 1767 y un plano de la ciudad de México en 1768. Considero personalmente que el plano de la ciudad de México incluido en la obra es autoría de Alzate y no de Chappe d'Auteroche, pues sólo estuvo cuatro días en la ciudad, estancia muy breve para haber dibujado la metrópoli como se refleja en el plano.

³⁷ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 5. Cabe mencionar que no se encontraron datos biográficos de todos los personajes.

³⁸ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 5.

³⁹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 6. Halley observó el tránsito de Mercurio en 1677 y de ahí posiblemente se le vino la idea de la construcción de una abstracción matemática para realizar el cálculo del paralaje solar usando los tránsitos de Venus por el disco del Sol en 1761 y 1769.

⁴⁰ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 15.

⁴¹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 13.

⁴² Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 17.

⁴³ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 17.

⁴⁴ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 18.

⁴⁵ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 19.

⁴⁶ “Bando expedido en la ciudad de México el 31 de marzo de 1769 por el Virrey de la Nueva España, Carlos Francisco de Croix, participando a los habitantes del reino que el 26 del



propio mes hizo su arribo a Veracruz la flota mandada por el Marqués de Casa Tilly y pidiendo a los comerciantes que se dirijan a Xalapa, para que no sufra demora la Feria”, Centro de Estudios Históricos de México, Bandos, 1769, pza. No. 1.

⁴⁷ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 26.

⁴⁸ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 29. Véase Magali Carrera, *Imagining Identity in New Spain: Race, Lineage, and the Colonial Body in Portraiture and Casta Paintings*, Austin, University of Texas Press, 2003, pp. 163, 174 y 185.

⁴⁹ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 30.

⁵⁰ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 30.

⁵¹ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 31.

⁵² Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 30.

⁵³ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, pp. 31-32.

⁵⁴ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 36.

⁵⁵ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 37.

⁵⁶ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 39.

⁵⁷ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, pp. 40-41.

⁵⁸ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 41.

⁵⁹ Fue una epidemia parecida al tifus o la peste.

⁶⁰ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, pp. 44-45.

⁶¹ Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 45.

⁶² Jean-Baptiste Chappe d’Auroche, *Viaje...*, p. 45.



- ⁶³ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 45-48.
- ⁶⁴ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 49-50.
- ⁶⁵ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 51.
- ⁶⁶ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 59.
- ⁶⁷ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 61.
- ⁶⁸ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 61 y 71.
- ⁶⁹ La fecha es errónea ya que es 1769. Seguramente se toma en cuenta cuando Pauly entregó los documentos de Chappe d'Auteroche a la Académie Royale des Sciences.
- ⁷⁰ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 75.
- ⁷¹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 76.
- ⁷² Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 77-78.
- ⁷³ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 79-80.
- ⁷⁴ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 85-86.
- ⁷⁵ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 87-88.
- ⁷⁶ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 89-93.
- ⁷⁷ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 94.
- ⁷⁸ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 99.
- ⁷⁹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 98.
- ⁸⁰ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 103-105.
- ⁸¹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 106.

⁸² Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 107.

⁸³ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 108-110.

⁸⁴ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 111-113.

⁸⁵ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 121.

⁸⁶ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 125.

⁸⁷ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 126-129.

⁸⁸ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 130-131.

⁸⁹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 133-135.

⁹⁰ No obstante, fue James Gregory en 1663 quien tuvo la idea de medir el paralaje solar mediante los tránsitos de Venus. En el siglo XVII habían ocurrido dos veces en 1631 y 1639. Los siguientes serían en 1761 y 1769.

⁹¹ En 1678 Halley fue admitido en la Royal Society of London y su trabajo científico para usar los tránsitos fue publicado hasta 1716. La observación del tránsito de Mercurio la hizo en 1677 y consideraba que serviría para determinar el paralaje.

⁹² Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 135-136.

⁹³ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 137.

⁹⁴ Edmund Halley, "Methodus Singularis Quâ Solis Parallaxis Sive Distantia à Terra, ope Veneris intra Solem Conspiciendoe, Tuto Determinari Poterit", *Philosophical Transactions*, vol. 29, 1716, pp. 454-464. Mencionó el sitio de Pondicherry en 1761, era una posesión francesa, como uno de los sitios viables para la observación. El astrónomo Guillaume Joseph Hyacinthe Jean-Baptiste Le Gentil de la Galaisière (1725-1792) viajó hasta ese lugar para observarlo, pero debido a la Guerra de los Siete Años entre Francia y Gran Bretaña no pudo desembarcar y lo observó



en el barco. Decepcionado por el fracaso esperó ocho años en la misma zona para ver la repetición del tránsito y le tocó mal clima, pues el cielo estaba nublado.

⁹⁵ Falleció en 1768. Anteriormente, Delisle organizó y coordinó la observación mundial del tránsito de Mercurio el 5 de noviembre de 1753. De esta experiencia le surgió la idea de observar a futuro el de Venus con científicos situados en varios lugares para medir el paralaje.

⁹⁶ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 137.

⁹⁷ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 144-146.

⁹⁸ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 147-148.

⁹⁹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 155.

¹⁰⁰ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, pp. 162-164.

¹⁰¹ Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *Viaje...*, p. 165.

¹⁰² Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche, *A Voyage to California to observe the transit of Venus. With an historical description of the author's route through Mexico and the Natural History of that province also, a voyage to Newfoundland and Salle, to make experiments on Mr. Le Roy's timekeepers*, Londres, Printed for Edward and Charles Dilly, MDCCLXXVIII.



**“SIN CUYO SOCORRO LA MATERIA HERBARIA
NO SERÍA SINO UN ABISMO DE TINIEBLAS”.
EL CATEDRÁTICO VICENTE CERVANTES Y LA
EDUCACIÓN BOTÁNICA A TRAVÉS DE LA PRENSA,
(1786-1803)¹**

RODRIGO ANTONIO VEGA Y ORTEGA BAEZ

Departamento de Historia

SUAyED

Facultad de Filosofía y Letras

UNAM

El naturalista Vicente Cervantes Mendo (1755-1829) ha sido uno de los científicos hispano-mexicanos más estudiado en los últimos ciento cincuenta años. La primera biografía del naturalista se debe a José García Ramos, quien publicó en Madrid, *Elogio histórico del farmacéutico Don Vicente Cervantes, catedrático que fue de Botánica en la Universidad de México* (1864). Un siglo después, los historiadores que han analizado la vida y obra de Vicente Cervantes son Graciela Zamudio, Francisco Javier Puerto, José Luis Maldonado, Enrique Beltrán, Ana María Huerta, Raúl Rodríguez Nozal, José María López Piñero, Patricia Aceves, José Pastor, Silvio Ibarra, María Teresa Miras, Genaro López y García, María del Carmen Francés, Paloma Blanco, Mario Adolfo Espejo, Ana Rosa López, Francisco Vásquez y María Gutiérrez. Estos historiadores han privilegiado el análisis de la fuente archivística y bibliográfica frente a la hemerográfica, razón por la cual las



publicaciones de Cervantes en la prensa no han sido analizadas como resultado del trabajo intelectual del naturalista dirigido a un público heterogéneo de ambos continentes.

Por esta razón, este capítulo se centra en las publicaciones hemerográficas de Cervantes con el propósito de analizar cómo se hizo pública la enseñanza de la botánica en la Real Cátedra de Botánica de la ciudad de México en el último tercio del siglo XVIII, tomando en cuenta su relación con el Real Jardín Botánico de Madrid. La fuente histórica se compone de publicaciones tanto peninsulares (*Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid* y *Anales de Ciencias Naturales*) como novohispanas (*Gazeta de Literatura de México* y *Gazeta de México*). Hasta el momento las publicaciones de Cervantes ubicadas son las siguientes:

— “Relación de los ejercicios públicos que de esta Facultad se han tenido en los días 6 y 9 de este mes, en el Real Jardín de esta Corte” (1786).

— “Discurso de Don Vicente Cervantes” (1786).

— “Sobre los progresos de la ciencia de los vegetales y la utilidad de su estudio”, también conocido como “Oración pronunciada en 2 de mayo de 1788, en la sala del nuevo Real Estudio de Botánica de México, por el Catedrático de aquel real Jardín” (1788).

— “Ejercicios públicos de botánica, tenidos en la Real y Pontificia Universidad de México por el Br. D. Vicente de la Peña, D. Francisco Giles de Avellano, y D. Joseph Timoteo Arsinas; dirigiéndolos D. Vicente Cervantes Catedrático de Botánica de dicha Universidad, y Alcalde Examinador de farmacia en el real Tribunal del Protomedicato, el jueves 11 de Diciembre a las quatro de la tarde de 1788” (1788).

— “Ejercicios públicos de Botánica que sustentaron la tarde del día 20 de diciembre en esta Real y Pontifica Universidad tres discípulos del Real Jardín, dirigiéndolos su maestro D. Vicente Cervantes, Catedrático por S. M. de dicha Universidad y Jardín, Alcalde Supernumerario y Examinados de Farmacia del Real Tribunal del Protomedicato de Nueva España” (1789).

— “La utilidad del método en el estudio de las plantas”, también conocido como “Extracto de un discurso leído en la Sala del Real Estudio Botánico de México” (1789).



- “Las plantas medicinales que crecen en las cercanías de México” (1791).
- “El método de averiguar las virtudes de las plantas por medio de la Química” (1793).
- “El árbol del ule, llamado *Castilla elastica* en honor de Juan del Castillo”, también conocido como “Discurso pronunciado en el Real Jardín Botánico el 2 de junio de 1794” (1794).
- “Del género *Chirostemon*” (1797).
- “Observaciones sobre algunos vegetales que producen resina elástica” (1800).
- “*Castilla elastica*, género nuevo” (1800).
- “De la violeta estrellada y de sus virtudes” (1798 y 1803).²

De las trece publicaciones de Cervantes sólo se analizan en este capítulo las nueve que están relacionadas con la educación botánica.³ Los escritos señalados reflejan cómo en la cultura ilustrada la educación se concebía como “un bien público, capaz de generar la paz social y obtener la felicidad de la nación” a través de renovar la economía mediante la práctica de la ciencia moderna.⁴ Cabe señalar que los escritos fueron leídos en el marco de los actos escolares de la Real Cátedra y casi todos se publicaron en la prensa novohispana para dar cuenta de la actividad científica de Cervantes y su interés por hacerla pública.

La hemerografía de Cervantes es un ejemplo del significado histórico de la Ilustración en un “contexto cultural de transformación y modernización, con el que conviven distintos procesos intelectuales o prácticas discursivas en trance de readaptación” hacia un nuevo entendimiento de la ciencia, incluyendo el aspecto educativo.⁵ La educación científica representó en el siglo XVIII la incorporación de nuevas generaciones de jóvenes a la ciencia tanto en Europa como en América.

La educación botánica reflejada en la hemerografía ejemplifica uno de los valores ilustrados más importantes: “la autoridad del hombre para domeñar y explotar a su antojo la naturaleza”, desde el punto de vista económico, ya fuera en aspectos terapéuticos, comerciales, alimenticios, de ornato, artesanales o de forraje.⁶ De igual manera, para los naturalistas ilustrados



resultaba imprescindible inventariar las riquezas naturales de cada territorio, aún más los coloniales, pues la “filosofía utilitaria y economicista de la ilustración les llevó a plantear proyectos educativos para el conocimiento y difusión de las ciencias naturales”.⁷

La botánica en España y Nueva España

La implantación de la botánica en la Nueva España estuvo mediada por los intereses peninsulares de reconocer desde el punto de vista científico las capacidades productivas de los territorios de ultramar. De ahí que después de la década de 1760 se idearon proyectos desde Madrid para examinar los recursos naturales ultramarinos.

En la segunda mitad del siglo XVIII, a la Nueva España llegaron varios libros científicos que se incorporaron a las bibliotecas privadas y de los colegios clericales. Entre los letrados novohispanos también se desarrolló la práctica botánica, por ejemplo, en los libros y la prensa de ambos continentes se dieron a conocer numerosos escritos con orientación terapéutica, agrícola, comercial, forrajera y artesanal, así como aspectos disciplinares (taxonómicos, anatómicos, fisiológicos y fitoquímicos) al alcance del público. De igual manera, los botánicos ilustrados incluyeron en sus estudios científicos en la prensa española⁸ afirmaciones acerca de cómo el fomento de las ciencias naturales redundaría en la riqueza y la prosperidad públicas, beneficiando a todos los sectores sociales al modernizar la economía mediante la explotación de nuevas especies florísticas.⁹ Esto tuvo como base teórica a los fisiócratas españoles (Pedro Rodríguez de Campomanes y Gaspar Melchor de Jovellanos) en cuanto a renovar la agricultura mediante la incorporación de nuevas especies que impulsaran al comercio y la industria con el propósito de beneficiar al erario público y aumentar la producción de los propietarios rurales.¹⁰

La prensa producida en los territorios de la monarquía hispánica se nutrió del pensamiento científico ilustrado, sobre todo al difundir los conocimientos útiles como la base de “una serie de



reformas técnicas que mejoraran la situación de la economía”.¹¹ La botánica fue una disciplina científica que en el siglo XVIII reunía una “metodología científica, una utilidad innegable y una belleza clara” que convocaba a distintos públicos: militares, comerciantes, médicos, hacendados, universitarios, boticarios, cirujanos, sacerdotes e incluso mujeres.¹² La prensa fue un medio público para la bioprospección al poner en contacto a los naturalistas separados por un océano y ligados por los intereses botánicos. En esta dinámica periodística, Vicente Cervantes y otros naturalistas del virreinato dieron a conocer sus escritos, los cuales fueron discutidos por otros letrados, por ejemplo, José Longinos Martínez, José Antonio Alzate y Ramírez, Martín de Sessé, entre otros.¹³

Los escritos de Cervantes resultado de las lecciones de la Real Cátedra reflejan las prácticas de los botánicos ilustrados: observación, descripción, catalogación y experimentación, las cuales “contribuyeron a definir y arbitrar una comunidad de profesionales relevante y competente” en Europa y América.¹⁴ Cervantes también muestra las dos fases del trabajo botánico: la recolección de los especímenes *in situ* y el posterior estudio de gabinete.¹⁵

Al interior de la Real Cátedra, los pupilos aprendían el sistema linneano de clasificación a manera de la expresión única del orden natural. Las lecciones botánicas estuvieron encaminadas a enseñar a “reconocer, clasificar, nombrar y siempre que fuere posible, trasladar a Europa cada uno de los objetos naturales” de la flora americana.¹⁶ Los botánicos buscaban encontrar la especie verdadera a través de la observación detallada y acuciosa.¹⁷ Las nuevas prácticas científicas se difundieron entre varias partes del mundo como categorías epistémicas a partir de la segunda mitad del siglo XVIII y fueron validadas “como la principal práctica de aprendizaje y una forma fundamental de conocimiento” en las ciencias naturales.¹⁸ Esto afianzó la convergencia de la red de conocimiento euroamericana manteniendo a las instituciones de Madrid como el núcleo epistémico en la monarquía española.

Los egresados del Real Jardín Botánico de México se sumaron paulatinamente al proyecto de realizar el inventario de la flora



novohispana, con énfasis en las especies de utilidad económica en sus diferentes expresiones como parte de las estrategias de control peninsular sobre las colonias americanas, “gracias al nuevo lenguaje unificador que se estaba afianzando: la nomenclatura binomial y la estabilización de la sinonimia”.¹⁹ Los aprendizajes científicos también se orientaron a “domesticar el saber salvaje” de los indígenas americanos, para lo cual los botánicos novohispanos tradujeron el saber indígena y popular a “las categorías de la botánica y la medicina europeas, emblemas de la auténtica racionalidad” ilustrada.²⁰

Las cátedras científicas fundadas durante el siglo XVIII en los territorios de la monarquía española se orientaron a conformar un nuevo estamento social basado en sus capacidades científico-técnicas para estudiar la naturaleza susceptible de aprovechamiento económico.²¹ Este grupo social “se transformó en una red de corresponsales, posiblemente la herramienta más importante para el desarrollo científico del imperio” español.²²

Semblanza de Vicente Cervantes Mendo

Como se ha señalado antes, la vida de Cervantes ha atraído el interés de varios historiadores en México y España, además de que se han publicado libros y artículos que analizan su biografía. En este capítulo se presenta una semblanza que contextualiza el análisis de sus escritos menos conocidos en la prensa española.

Vicente Cervantes Mendo nació el 17 de febrero de 1758 en Lledrada, actual Provincia de Salamanca. Se formó como naturalista en el Real Jardín Botánico de Madrid, con el entonces director Casimiro Gómez Ortega (1741-1818), quien lo recomendó tanto para formar parte de la Real Expedición Botánica a la Nueva España como para ser designado director del Real Jardín Botánico de la ciudad de México.²³

El naturalista de Lledrada obtuvo el título de boticario en el marco de la reforma científica de este gremio puesta en marcha con la Real Cédula de 13 de abril de 1780.²⁴ Cervantes obtuvo el título después de diez años de servicio en una botica madrileña



y un examen ante la Audiencia de Farmacia del Tribunal del Protomedicato, así como demostrar su limpieza de sangre.²⁵ Además, en septiembre de 1786, Cervantes ganó un concurso público en el Real Hospital General de Madrid en que mereció “la preferencia sobre todos sus competidores”.²⁶

Gracias al apoyo de Gómez Ortega, Cervantes se integró a la expedición comandada por Martín de Sessé, pues su mérito científico “fue reconocido pronto en Madrid” desde sus días de estudiante.²⁷ En 1787, Vicente Cervantes arribó a la capital novohispana, en la cual fundó tanto el Real Jardín como la Real Cátedra adjunta, ambas instancias científicas bajo su cargo, con el propósito de difundir la práctica botánica entre los jóvenes del virreinato y así integrar a los egresados en las actividades de la expedición.²⁸ De igual manera, Cervantes y Martín de Sessé (1751-1808), jefe de la Real Expedición Botánica, fueron designados examinadores del Real Tribunal del Protomedicato, en particular el catedrático para el ramo de Farmacia, visitador de boticas de la capital virreinal y en 1791 fue nombrado boticario mayor del Hospital General de San Andrés.²⁹

Las lecciones de la Real Cátedra de Botánica iniciaron el 1º de mayo de 1788 en el salón de actos de la Real y Pontificia Universidad de México, bajo la mirada del gremio universitario, la élite intelectual novohispana y las principales personalidades políticas. Al día siguiente, Cervantes impartió la primera lección en un salón de la casa del arquitecto Ignacio de Castera (1750-1811) y posteriormente se habilitó un aula en el Palacio Virreinal, al lado del Real Jardín.³⁰

Entre las obras importadas de Europa que conformaron los materiales de estudio en la Real Cátedra se encuentran *Principios de Botánica* de Miguel Barnades (Madrid, 1767), *Disertación acerca de los métodos botánicos* de Henri-Louis Duhamel de Monceau (Madrid, 1772), *Tabulae Botanicae* de Gómez Ortega (Madrid, 1773), *Explicación de la filosofía y fundamentos botánicos de Linneo* de Antonio Palau (Madrid, 1778), *Tablas botánicas en que se explican sumariamente las clases, secciones y géneros de plantas que trae Tournefort* de Gómez Ortega (Madrid, 1783) y



Curso Elemental de Botánica, teórico y práctico de Gómez Ortega y Palau (Madrid 1785).³¹ Estos libros difundieron las prácticas ilustradas con las cuales los jóvenes estudiantes empezaron a escudriñar la naturaleza novohispana.

El catedrático y sus pupilos entre 1788 y 1820 llevaron a cabo diversas excursiones para recolectar especímenes de todo tipo en los alrededores de la ciudad de México, los cuales se emplearon en las lecciones de botánica, conformar el herbario, ampliar los cuadrantes de especies del Real Jardín y remitir materiales a Madrid.³² Esto fue parte de la enseñanza práctica que recibieron los estudiantes de la capital virreinal.

De acuerdo con María del Carmen Francés, los principales estudiantes de Cervantes fueron en 1788, José Vicente de la Peña (bachiller en Medicina), Francisco Giles de Arellano (pasante de Cirugía en el Hospital Real de Indios) y José Timoteo Arsinas (practicante de Farmacia); en 1789, José Mociño (médico), José Maldonado (practicante de Cirugía) y Justo Pastor Torres (practicante de Farmacia); en 1792, Pedro Muñoz Delgado (médico), Sebastián Gómez Morón (boticario), Manuel María Bernal (practicante de Cirugía) y Francisco Peralta (practicante de Farmacia); en 1793, José Agustín Monroy, Pedro Regalado Tamés e Ignacio Fernández de Córdoba (bachilleres en Medicina); en 1794, José Fernández Varela y José Dionisio Larreátegui (bachilleres en Medicina) e Ignacio León y Pérez (boticario); y en 1801, Luis José Montaña (médico).³³

Entre las distinciones otorgadas a Cervantes se encuentra el nombramiento de colegial honorario del Real Colegio de Boticarios de Madrid (1794), socio correspondiente de la Regia Academia Médica Matritense (1795) y socio corresponsal de la Academia Médico Quirúrgica de Puebla de los Ángeles (1824).³⁴ Además, el catedrático de Botánica fue el traductor al español de *Traité élémentaire de Chimie*, de Antoine-Laurent Lavoisier, edición publicada en 1797 en la ciudad de México para uso de los estudiantes del Real Seminario de Minería.³⁵



A decir de Francisco Vázquez y María Gutiérrez, son 73 las especies determinadas por Cervantes y otras 15 especies “son sus aportaciones que no publica, y que son otros los autores que lo hacen” como los naturalistas peninsulares Antonio José de Cavanilles (1745-1804) y Mariano Lagasca (1776-1839), gracias a los envíos de semillas, así como Augustin Pyrame de Candolle (1778-1841) y John Claudius Loudon (1783-1843), “que aprovecharon colecciones de plantas de intercambio procedentes de la ciudad de México”.³⁶

El funcionamiento de las reales cátedras

En varios escritos, Vicente Cervantes legitimó la enseñanza teórico-práctica de la botánica en las cátedras patrocinadas por la monarquía hispánica en distintas ciudades. La prensa de ambos continentes sirvió de palestra a los naturalistas ilustrados, incluido el científico de Ladrada para dar a conocer sus reflexiones derivadas de la práctica científica.

En 1786, Vicente Cervantes publicó la “Relación de los ejercicios públicos que de esta Facultad se han tenido en los días 6 y 9 de este mes, en el Real Jardín de esta Corte” en *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid* cuando aún se encontraba radicando en la capital. Los ejercicios fueron dirigidos por Casimiro Gómez Ortega, primer catedrático de Botánica, y presididos por José Moñino y Redondo, conde de Floridablanca.³⁷ El naturalista señaló que si bien a España se le consideraba entre los letrados europeos como “la última entre las naciones en cultivar la botánica metódica”, en los últimos años el rey Carlos III había promovido distintas acciones para reparar esta situación. A través de la modernización del Real Jardín Botánico de Madrid, los naturalistas españoles visualizaron su práctica científica no como mera “imitadora servil de las escuelas extranjeras”, sobre todo francesa, inglesa y sueca, sino como una disciplina que estimulaba el intelecto de las nuevas generaciones educadas por Casimiro Gómez Ortega y otros catedráticos a través de generar sus propios resultados académicos para luego expresarlos en libros y revistas



dirigidos a los especialistas.³⁸ La prensa española dio cabida a los escritos producidos por los naturalistas con el propósito de dar a conocer cómo el monarca fomentaba el desarrollo científico en bien del pueblo.

Cervantes consideró que gracias al Real Jardín madrileño ya estaban egresando “buenos botánicos”, quienes explorarían los “vastos dominios” de España, en que abundaban innumerables plantas, las cuales “ofrecen mies y fruto a sus curiosas investigaciones”.³⁹ El autor formó parte de la nueva generación de “buenos botánicos” que se integraron a los proyectos de prospección de la flora ultramarina, pues un año después algunos de ellos se encontraban instalados en la capital novohispana, como Cervantes.

Como parte de los señalados ejercicios de botánica, se publicó en *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid* la oración inaugural pronunciada por Cervantes. El tema del discurso fue la importancia de la Real Cátedra para la propagación de las amplias utilidades de la botánica en los estudios médicos “y de otras muchas artes y ciencias”, tal y como lo concebía el proyecto científico de Carlos III.⁴⁰ El orador reconoció que el centro de la renovación científica era el Real Jardín Botánico de Madrid, en el cual gracias al patrocinio real

se ha establecido, adornado y enriquecido de gran número de plantas, así indígenas como exóticas, o peregrinas en el corto tiempo que el público lo ha presenciado y aplaudido. Por medio de semejante actividad, y rapidez debidas a la protección de un Rey, y a las acertadas providencias de V. E., se ha resarcido la pérdida de haber carecido hasta ahora de un establecimiento tan necesario en la Corte del Soberano de España y de las Indias, contribuyendo igualmente a reparar los jardines ya existentes en Cádiz y en Pamplona, los ya proyectados para Barcelona y Zaragoza, y finalmente los acordados para Cartagena y para la Capital del Imperio Mexicano. Si se esfuerzan, Señor, los españoles cuando los gobierna un rey sabio y los fomenta un Ministerio instruido, cuyo celo por los progresos de la botánica, no cabiendo en los estrechos límites de la Península, se extiende a las más remotas regiones de ambas Indias.⁴¹



La mención del autor al interés del rey por ampliar la capacidad del Real Jardín de Madrid para reunir especies vegetales de todos los confines de la monarquía española fue un hecho inédito en la historia científica, pues hasta entonces los naturalistas peninsulares carecían de una representación completa de la flora hispanoamericana, filipina y europea. También es claro que a la par del crecimiento de la institución madrileña, se modernizaron otras similares en la Península, así como avanzó el proyecto de fundar jardines botánicos en la América española. Resalta el señalamiento de Cervantes hacia la conformación de un grupo de funcionarios instruidos en la cultura científica ilustrada, al cual pertenecían los egresados de la Real Cátedra de Botánica, quienes eran el eje de la modernización científica española.

Sobre el Real Jardín Botánico de Madrid, Cervantes indicó que ya competía con los “más famosos de Europa”, debido a su “hermosura, número y variedad de plantas, y copia de frutos de la enseñanza”, además se tenía proyectado vincularlo con la futura Academia de las Ciencias Naturales, la cual contaría con un laboratorio químico y un observatorio astronómico, “que immortalizarán el reinado de Carlos el Sabio”, al fomentar todos los ramos de la ciencia ilustrada.⁴² La reiterada mención al patrocinio real es propia de una sociedad en la cual el fomento a la ciencia se basaba, casi en su totalidad, en las disposiciones de la monarquía, y las instituciones naturalistas de España no fueron la excepción. Además, Cervantes se asumió como un súbdito útil al monarca en el área científica, gracias al apoyo a sus estudios en la Real Cátedra de Botánica. De ahí que no resulta extraño que los escritos que Cervantes publicó mantuvieran este señalamiento a partir de su residencia en la ciudad de México.

En 1789, en *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid*, Cervantes publicó el discurso intitulado “Sobre los progresos de la ciencia de los vegetales y la utilidad de su estudio”, originalmente pronunciado el 2 de mayo de 1788 en la sala del Real Jardín Botánico de México. El nuevo director y catedrático señaló que la utilidad de la botánica desde el tiempo de Teofrasto, Dioscórides y Plinio se vinculó con el uso empírico de las especies



terapéuticas “sin detenerse en el prolijo examen que la materia exigía para trasladar a los sucesivos tiempos la serie individual de sus observaciones” bajo un riguroso método científico.⁴³ Sobre los preceptos ilustrados, Cervantes reconoció que el principal promotor del nuevo examen científico fue Carl von Linné (1707-1778), quien había dado principio a la “averiguación de los usos, tanto médicos como económicos de las plantas”, dejando atrás el empirismo.⁴⁴ Si bien, la botánica gozaba de una larga estima como ciencia útil al ser humano, el orador explicó al público que fue hasta el Siglo de las Luces cuando los naturalistas aplicaron los preceptos racionales en el examen pormenorizado de la flora del mundo en términos taxonómicos, anatómicos, terapéuticos, fisiológicos y agrícolas.

El autor aludió a la importancia de que la Real y Pontificia Universidad de México acogiera a la Real Cátedra de Botánica a la usanza de las universidades peninsulares para que los estudiantes tuvieran la oportunidad de instruirse en los conocimientos y prácticas naturalistas más necesarias al estudio de la “existencia y conservación de todos los vivientes, en la cual no dudo harán los sobresalientes ingenios mexicanos los más rápidos progresos”.⁴⁵ Aunque el gremio universitario rehusó patrocinar la nueva cátedra, esto no impidió que se mantuviera de manera autónoma en el Real Jardín de México y de ella egresaran algunos jóvenes naturalistas novohispanos.

En 1790, se publicó el extracto del discurso intitulado “La utilidad del método en el estudio de las plantas”, leído el 4 de mayo de 1789 en la Sala del Real Estudio Botánico de la ciudad de México. El autor expuso al público que la botánica ofrecía a los jóvenes novohispanos la posibilidad de examinar “las inagotables riquezas” del virreinato aplicables a la medicina, la agricultura, la pintura, la tintorería “y otras ciencias y artes”.⁴⁶ A manera de estímulo, Cervantes invitó a los oyentes a adentrarse en el “verdadero modo de estudiar la botánica” para eliminar los amplios errores “en que incurren con frecuencia aquellos que olvidándose de unos principios sólidos, se entregan precipitadamente a los que su fantasía o la preocupación de otros autores



les sugiere”.⁴⁷ La invitación mostró la demarcación epistémica entre los “verdaderos naturalistas”, quienes basaban su práctica en los postulados de la ciencia ilustrada para generar aplicaciones útiles provenientes de las plantas, frente a los “empíricos”, los individuos que basaban sus exámenes botánicos en el conocimiento tradicional, supuestamente plagado de falsedad y supersticiones, por la ausencia de método racional.

Cervantes agradeció a Carlos IV por seguir los pasos de su antecesor en “el fomento de esta ciencia”, gracias a lo cual en la Nueva España se habían fundado los primeros establecimientos naturalistas para el examen científico de la flora americana en que se practicaba el mayor “grado de perfección que hoy tiene” la botánica.⁴⁸ Además, el catedrático señaló que

una colección de los vegetables esparcidos por el globo sin más arreglo que colocarlos según el clima de donde se adquirieron, sería sin duda un medio seguro para excitarlos a alabar al Hacedor Supremo; pero no sería de utilidad para instruirnos, ni sería verdadera ciencia el estudio de las plantas que con tales principios se comprendiese, sino un indigesto agregado de noticias que aumentaría la confusión de nuestros conocimientos”.⁴⁹

La distinción entre los dos tipos de jardín botánico de la época es relevante para legitimar la instalación del establecimiento botánico en México, pues por un lado se encontraban los jardines anticuados, en que sólo se plantaban especies vegetales sin orden racional ni cuidado taxonómico, cuyo único provecho era rendir culto a la obra divina y el ornato, mientras que los jardines modernos estaban orientados a promover la instrucción, ya fuera entre los médicos, boticarios, sacerdotes, agricultores, artesanos e incluso las mujeres. Esto fue parte del proyecto ilustrado de popularización del conocimiento naturalista entre la mayor cantidad de público dependiendo de su interés en la flora.

Antes de concluir, Cervantes preguntó a la audiencia: “¿qué molestia no se encontraría al querer cotejar una planta viva con las descripciones de las especies recogidas si carecieran de método en su colocación? ¿Cuánto no se gastaría inútilmente



para encontrarla y sacar el provecho para que se buscaba?”.⁵⁰ La respuesta se encontraba en la aplicación de la taxonomía linneana para “ordenar” la diversidad florística del mundo, “sin cuyo socorro la materia herbaria no sería sino un abismo de tinieblas”, ya que no había relación epistémica entre la colecta de especies en su hábitat y su análisis de gabinete, como se enseñaba en la Real Cátedra de México.

Los ejercicios públicos

La cultura escolar al interior de la Real Cátedra de la ciudad de México estuvo presente en las reseñas de los ejercicios públicos anuales en la prensa de ambos continentes. Los estudiantes y su mentor fueron el centro de las reseñas con el propósito de que el lector estuviera al tanto de los avances de la educación científica en beneficio del reino.

En 1786, se reseñó en *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid* el examen de trece discípulos de Casimiro Gómez Ortega. En este acto escolar se encontraban Vicente Cervantes y José Longinos Martínez, futuros miembros de la Real Expedición Botánica a la Nueva España, así como Gregorio Bacas y Andrés Cuéllar. Los estudiantes destacaron en la descripción exacta de las especies elegidas por los examinadores: el teniente coronel Antonio de Pineda, el doctor en Leyes Jaime Miralles, el bachiller en Medicina Joseph Albarrán, el cirujano Joseph Regato, el fraile Pedro del Carmen, de la Orden de San Juan de Dios, el cirujano Julián Gutiérrez y los boticarios Benito Pérez Valdés, Jorge Del Castillo y Blas Esteban Gómez. Al acto de defensa de los estudiantes asistió el conde de Floridablanca.⁵¹ Los cuatro estudiantes dieron las “más claras pruebas de su aplicación y aprovechamiento, con singular aplauso y complacencia de todos, y satisfacción de su catedrático, que dirigía el acto, corroborando las respuestas de sus discípulos”.⁵² Como se aprecia, los examinadores son representativos de los grupos sociales versados en la botánica, pues hubo sacerdotes, médicos, boticarios, cirujanos, militares, abogados, es decir, hombres de la élite intelectual española.



Los examinadores revisaron que las respuestas y ejercicios prácticos de los estudiantes fueran correctos y la identificación de especies se llevara a cabo de la mejor manera.

Las plantas descritas por los estudiantes señalados fueron *Colchicum autumnale* (quita meriendas), *Reseda odorata* (miñoneta), *Nicotiana fruticosa* (tabaco de China), *Arbustus unedo* (madroño), *Tropaeolum majus* (capuchina), *Hesperis matronalis* (alhelí de Mahón), *Geranium acetosum* (geranio agrio de África), *Achillea ageratum* (alta reina) y *Asplenium scolopendrium* (lengua cervina).⁵³ Las personalidades que condecoraron a los estudiantes fueron el marqués de la Sonora, el duque de Villa Hermosa y Francisco Moñino, embajador portugués en la Corte española. Entre el público se encontraban el embajador de Suecia, los ministros de los Consejos, los oficiales de las Secretarías del Despacho y “otros sujetos distinguidos por su calidad y literatura”.⁵⁴ Los actos públicos de botánica estuvieron respaldados tanto por el medio científico madrileño como por las personalidades de la política y la alta burocracia, quienes confiaban en la importancia de la ciencia en la renovación cultural del reino.

La descripción de los ejercicios botánicos de 1786 incluyó el señalamiento de cómo se amenizó con una “divertida y primorosa” orquesta entre cada examen con su “alegre y gustosa armonía”, además del atractivo ornato e iluminación del salón, lo que contribuyó al “lucimiento y grandeza del acto, y a la diversión de los concurrentes, que no pudieron menos de reconocer el exquisito gusto y esmero” de Joseph Pérez Caballero, intendente del Real Jardín.⁵⁵ En el siglo XVIII, los actos públicos de las diferentes ciencias estuvieron acompañados de actividades culturales (música, declamación y baile) propias de la élite madrileña, las cuales se repitieron en la ciudad de México entorno a los actos de la Real Cátedra de Botánica, el Real Seminario de Minería y la Real Academia de San Carlos.

Las reseñas de los ejercicios públicos en la ciudad de México son semejantes a lo descrito arriba. Cervantes ya como director, catedrático y alcalde examinador de Farmacia en el Real



Tribunal del Protomedicato emuló su experiencia como estudiante en Madrid en la capital novohispana. Por ejemplo, en los ejercicios públicos celebrados a las cuatro de la tarde del jueves 11 de diciembre de 1788 en el salón de actos de la Real y Pontificia Universidad de México participaron los señalados Vicente de la Peña, Francisco Giles de Avellano y Joseph Timoteo Arsinas. La reseña indicó que un selecto público novohispano acudió a constatar el aprovechamiento de los estudiantes “a imitación de lo que en la Corte de España practican anualmente los discípulos de aquel Jardín y Estudio”.⁵⁶ Cervantes puso en marcha la misma cultura escolar aprendida durante sus años de estudiante en Madrid con el propósito de establecer los estándares culturales peninsulares en la ciudad de México. La Real Cátedra de Botánica no solo homogeneizó la práctica científica (taxonomía, observación, descripción y experimentación), sino también cómo se vivían las lecciones, los actos públicos y las actividades en el campo y en el gabinete.

De la Peña, Giles de Avellano y Arsinas presentaron el examen de las “nociones fundamentales” establecidas en *Curso elemental de Botánica* de Gómez Ortega mediante un interrogatorio de las materias contenidas en los capítulos. Los tres estudiantes acreditaron el examen al describir la “disposición sistemática de los vegetales”, deduciendo de cada espécimen su clase, orden y género, incluyendo los nombres científico y popular.⁵⁷ El uso del manual del mentor de Cervantes también indica cómo en la ciudad de México se reprodujo el método peninsular para el escrutinio de la flora americana, la inducción de los estudiantes novohispanos en una misma cultura científica originada en la Península y el reconocimiento de Gómez Ortega como una autoridad en la botánica.

Otro ejemplo de los ejercicios públicos de botánica a cargo de Cervantes se encuentra en la reseña del 20 de diciembre de 1788. Fueron sustentados en la Real y Pontificia Universidad por De la Peña, Giles de Avellano y Arsinas. El editor de *Gazeta de México* reconoció que el monarca se había dignado erigir la enseñanza del “importante conocimiento de las plantas en este reino, para promover por todos los medios la aplicación de



los jóvenes” dedicados al inventario de las especies florísticas del virreinato.⁵⁸ De acuerdo con el Plan de Enseñanza de la Real Cátedra, la distribución de premios era la culminación de las lecciones anuales y representaba el momento en que los discípulos distinguidos presentaban a la audiencia su aprovechamiento educativo.

Los estudiantes expusieron “toda la doctrina contenida” en *Curso elemental de Botánica* de Gómez Ortega y, como en los otros actos, determinaron y describieron con la “mayor exactitud y desembarazo” las plantas que escogieron los examinadores, las cuales “la mayor parte les eran desconocidas, por ser indígenas de climas calientes y haber llegado el mismo día del examen por disposición del director de la Expedición”.⁵⁹ El público de *Gazeta de México* leyó la reseña sobre la brillante “aplicación americana en el conocimiento de los vegetales”, gracias al trabajo del catedrático Cervantes al escoger “discípulos tan adelantados” dedicados a desentrañar las especies desconocidas de “este fertilísimo continente”.⁶⁰ Resalta cómo los estudiantes novohispanos se enfrentaron a la descripción de la flora local, al parecer hasta entonces no examinada desde el punto de vista científico y cómo lograron determinar sus caracteres generales, así como incorporarla en el sistema linneano. Probablemente, después el catedrático o los mismos estudiantes llevaron a cabo en el Real Jardín un escrutinio puntual de las especies desconocidas en la ciudad de México.

Los estudios monográficos

Uno de los resultados de la Real Cátedra de Botánica fueron los estudios monográficos de Vicente Cervantes y algunos estudiantes, como el caso de Mociño. Las monografías estuvieron centradas en la flora novohispana de utilidad económica o de curiosidad científica, las cuales evidencian los aspectos educativos empleados por el catedrático.

Vicente Cervantes en “Observaciones sobre algunos vegetales que producen resina elástica” (1800)⁶¹, escrito publicado en *Anales de Historia Natural*, señaló que el árbol llamado



caucho en el norte del virreinato de la Nueva Granada formaba un género distinto del Hevea, el cual agrupaba especies amazónicas. El catedrático señaló que tras una concienzuda observación del caucho, determinó que se trataba de una nueva especie, una higuera caracterizada a simple vista por una “hermosa copa impenetrable a los rayos del sol por la multitud de hojas aovado-lanceoladas” que formaban un entramado de copas cuando crecía en las selvas neogranadinas. El autor citó los trabajos taxonómicos del Dr. Francisco Zea (1766-1822), un naturalista neogranadino, quien también había observado la especie *in situ* y en su medición determinó que en promedio crecía hasta tres pies de diámetro y unos doce de altura, cuyo tronco estaba cubierto de una corteza cenicienta, oscura “y el fruto del tamaño de un guisante”.⁶² El interés de los naturalistas sobre las especies caucheras se debió al “abundante humor lechoso, que apenas se les hace alguna herida, sale formando arroyos y la elasticidad, que se observa en la resina” conocida con el nombre de goma elástica.⁶³ La utilidad económica de la resina en las actividades artesanales en América y Europa promovió que varios naturalistas en la Nueva Granada, Nueva España y Perú buscaran especies caucheras en las zonas tropicales, varias de ellas ignotas para la ciencia. Por ello, los naturalistas avocados en América publicaron diferentes estudios taxonómicos, pero también experimentales para dar a conocer la calidad y cantidad de la resina dependiendo de la especie nativa.

Sobre el mismo tema, el editor de *Anales de Historia Natural* indicó que Vicente Cervantes había abordado el tema en “Discurso pronunciado en el Real Jardín Botánico de México en 2 de junio de 1794”, dado a conocer en *Gazeta de Literatura de México*.⁶⁴ En este discurso, Cervantes presentó la lista de las especies de la Nueva España semejantes al caucho sudamericano, por lo que centró el discurso en la descripción monográfica del árbol del Ule que “los antiguos mexicanos llamado Holguahuitl” y el director del Real Jardín de México la denominó *Castilla elastica* en memoria de su colega Juan del Castillo, fallecido en 1793.⁶⁵ La revista madrileña dio cuenta de la actividad científica novohispana como parte de los objetivos de la Real Expedición Botánica



y mostró cómo los naturalistas peninsulares se encontraban efectuando monografías botánicas con miras a ensanchar el inventario de los recursos naturales ultramarinos.

En 1800, Vicente Cervantes también publicó “*Castilla elastica*, género nuevo” en *Anales de Historia Natural*. Al respecto, el catedrático señaló que esta especie era uno de los árboles más grandes y frondosos de las “costas calientes” de la Nueva España, parecida a la *Annona muricata*, conocida como cabeza de negro. La monografía resaltó que la resina presentaba un “sabor amargo, nauseabundo”.⁶⁶ En cuanto a la anatomía, la *C. elastica* se caracterizaba por

*ramas alternas, horizontales, rollizas, flexibles y pobladas en su remate de pelos rígidos. Las hojas se hallan alternas, de pie y medio de largo, y de siete pulgadas de ancho; tienen una gran escotadura en la base, y las más veces terminan en una punta muy aguda; son vellosas en ambas caras y enterísimas, aunque parecen a primera vista dentadas, especialmente las más tiernas, en cuyos márgenes se reúne el vello en pequeños flecos o hacecillos a iguales distancias.*⁶⁷

El ejemplo de la descripción anatómica deja ver cómo la observación del naturalista era la práctica de mayor importancia al momento de construir una monografía como base del conocimiento científico. Aunque aquí no se hace mención directa al aspecto docente de Cervantes, la elaboración de monografías botánicas fue una de las aspiraciones de mayor importancia entre los egresados de la Real Cátedra de México, pues se incorporarían a la práctica naturalista para aumentar los estudios prospectivos de los recursos naturales de la Nueva España.

Cervantes en 1803 publicó “Del género *Chirostemon*” en *Anales de Ciencias Naturales* a partir del discurso pronunciado el 1º de junio de 1797. Se trata de una especie conocida vulgarmente como árbol de las manitas, una especie endémica del Valle de Toluca que atrajo la mirada del catedrático. El nombre científico *Chiranthodendron pentadactylon* se basó en la disposición de los estambres “y en toda la flor reside el carácter de la figura que le da el nombre”.⁶⁸ La observación del órgano sexual de la especie



revela el uso de lentes con las cuales el catedrático apreció la forma y tipo de estambres, para después designar al árbol de las minas con el nombre científico, con el cual se conocería en el medio letrado del mundo.

Cervantes tras su visita al Valle de Toluca decidió tomar algunas ramas, flores y semillas para transportarlas al Real Jardín de la ciudad de México, “donde se mantuvieron frescas por mucho tiempo, rompiendo algunas yemas en la mayor parte de las estacas y trasplantaron tres de las más vigorosas [...] y al fin perecieron”.⁶⁹ El proyecto del catedrático era aclimatar el *C. pentadactylon* en Ciudad de México para luego enviar semillas a Madrid para una segunda aclimatación, pero esto no logró llevarse a cabo, aunque la especie se conoció en Europa por la prensa, algunos dibujos y la monografía. Se trata de una triada en la cual se adentraron varios egresados de la Real Cátedra, sobre todo José Mariano Mociño.⁷⁰

En cuanto al apartado de “usos y virtudes” de la monografía, el autor presentó los resultados de sus experimentos sobre cómo funcionaban el cocimiento y la cataplasma producidas a partir de las hojas para atenuar el dolor de las almorranas, gracias a sus propiedades emolientes, laxantes y madurativas.⁷¹ También se explicó al lector que las flores infusionadas formaban un mucílago “parecido al de la Zaragatona,⁷² al cual diluido en bastante agua se usa en las inflamaciones de los ojos y mitiga de muelas”, mientras que la raíz era un astringente contra inflamaciones y heridas.⁷³ Como en el caso del hule, Cervantes presentó al público los usos populares del árbol de las manitas después de la sanción científica de tipo experimental. Esto aseguraba las virtudes de la planta y su posible aprovechamiento económico en las boticas.

Conclusiones

El análisis de la producción de Vicente Cervantes en la prensa de ambos continentes era un tema pendiente en la historiografía de la ciencia mexicana, pues se han estudiado más los testimonios de su actividad científica en los documentos archivísticos, sobre



todo los especímenes que continuamente envió a Madrid, así como el funcionamiento institucional de las reales Expedición Botánica, Cátedra de Botánica y Jardín Botánico. Cervantes es uno de los primeros naturalistas que llevó a cabo la práctica científica moderna y su difusión en la prensa de la ciudad de México, a la par de José Antonio Alzate, José Mariano Mociño, José Longinos Martínez, Ignacio Bartolache, Andrés del Río y Luis Montaña.

La publicación de los textos de Vicente Cervantes muestra la intención del naturalista por hacer pública su práctica científica para acercar al lector, incluso discutir con éste, sobre la descripción de nuevas especies, la utilidad de la flora americana, la metodología linneana, la experimentación botánica, entre otros temas. El catedrático buscaba interactuar con sus pares dentro y fuera de la ciudad de México a través de la prensa, al igual que validar sus actividades naturalistas en Madrid, pues sus escritos tuvieron cabida en las principales publicaciones letradas de la monarquía hispánica.

El tema de la educación botánica refleja la puesta en marcha del programa linneano después de la experiencia peninsular, así como la incorporación de algunos egresados de la Real Cátedra madrileña en las expediciones ultramarinas y las instituciones fundadas en América. Cervantes buscó reproducir sus vivencias al lado de Gómez Ortega en la ciudad de México para estandarizar los preceptos educativos necesarios para inventariar la flora novohispana.

Los ejercicios públicos tanto en Madrid como en la ciudad de México fueron estrategias políticas para convencer a la élite letrada de ambas urbes de las bondades de estandarizar la enseñanza de la botánica en beneficio de la “prosperidad pública”. Esto resultaba vital en la modernización del aprovechamiento económico con base en la determinación de nuevas especies vegetales útiles a las actividades agrícolas, silvícolas, artesanales y comerciales. Los estudiantes examinados en cada año demostraban sus capacidades teórico-prácticas para desvelar los “misterios” de la naturaleza mediante la ciencia.



La participación de los examinadores en los ejercicios públicos nutrió a la Real Cátedra de la ciudad de México al convocar a los letrados novohispanos que cultivaban la botánica por distintas razones, desde las laborales (boticarios y médicos) hasta el amateurismo (funcionarios, sacerdotes, comerciantes, abogados y militares). Esto visibilizó a la comunidad de naturalistas de la capital novohispana, la cual es anterior a la Real Cátedra, pero logró reunirse y participar en las actividades educativas en común después de 1787.

Queda pendiente vincular la fuente archivística sobre las actividades educativas de la Real Cátedra de Botánica novohispana con las publicaciones aquí analizadas con el propósito de reconocer aquellas cuestiones que no se plasmaron en la prensa. De esta manera se tendrá una comprensión más acabada de los primeros años de la educación forma de la botánica.



Referencias

¹ Esta investigación es resultado del proyecto PAPIIT IN 402519 “Ciencia, sociedad y universidad en la Nueva España”. Responsable Dr. Gerardo Martínez Hernández, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM.

² Véase Paloma Blanco, Mario Adolfo Espejo y Ana Rosa López, *Catálogo del herbario de la Real Expedición Botánica de Nueva España (1787-1803)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010.

³ Una investigación centrada en los estudiantes es Rodrigo Vega y Ortega, “Los estudiantes de la Cátedra de Botánica de la ciudad de México y el estudio de la flora novohispana, 1787-1821”, en Joaquín Santana y Pedro Urquijo (coord.), *Proyectos de educación en México: perspectivas históricas*, Morelia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 235-265.

⁴ Antonio de Pedro, “Pedro Rodríguez de Campomanes y el Discurso sobre la educación popular”, *Cuadernos Dieciochistas*, vol. 7, 2006, p. 200.

⁵ Noelia González, “Los lenguajes de la ilustración: reflexiones sobre los discursos político-filosóficos en el setecientos”, *Cuadernos Dieciochistas*, vol. 2, 2001, p. 209.

⁶ Edgar Pérez Morales, “La naturaleza como percepción cultural. Montes y selvas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII”, *Fronteras de la Historia*, núm. 11, 2006, p. 62.

⁷ Luis Carlos Arboleda y Diana Soto, “Los estudios de Botánica en los planes ilustrados del Virreinato de la Nueva Granada”, *Asclepio*, vol. 47, núm. 2, 1995, p. 125.

⁸ Por prensa española entendemos la producida en la Península, Hispanoamérica y Filipinas.



⁹ Joaquín Ocampo, “Jovellanos: ilustración, economía y ‘felicidad pública’”, *Cuadernos Dieciochistas*, vol. 11, 2010, p. 104.

¹⁰ Maribel de la Cruz Vergara, “Influencia del pensamiento fisiócrata en la organización de las finanzas públicas colombianas en la primera mitad del siglo XIX”, *Memoria y Sociedad*, vol. 20, núm. 40, 2016, p. 8.

¹¹ Arturo Morgado, “La Historia Natural en la prensa hispánica finidieciochesca: la visión del mundo animal”, *Cuadernos Dieciochistas*, núm. 14, 2013, p. 340.

¹² José Luis Peset, “La Botánica en las expediciones científicas españolas”, *Asclepio*, vol. 47, núm. 2, 1995, p. 12.

¹³ Véase Dorothy Tanck, “Justas florales de los botánicos ilustrados”, *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias Humanas*, vol. 18, núm. 4, 1982, pp. 19-31.

¹⁴ Daniela Bleichmar, “El imperio visible: la mirada experta y la imagen en las expediciones científicas de la Ilustración”, *Cuadernos Dieciochistas*, vol. 9, 2008, p. 33.

¹⁵ José Luis Peset, “La Botánica...”, p. 14.

¹⁶ Luis Carlos Arboleda y Diana Soto, “Los estudios...”, p. 124.

¹⁷ Lorraine Daston, “The Empire of Observation, 1600-1800”, en Daston, Lorraine y Elizabeth Lunbeck (eds.), *Histories of Scientific Observation*, Chicago, The University of Chicago Press, 2011, p. 83.

¹⁸ Lorraine Daston, “The Empire...”, p. 81.

¹⁹ Susana Pinar, “El peso del carácter. Algunas consideraciones sobre la historia de la Botánica española en el tránsito de sistemas”, *Asclepio*, vol. 48, núm. 2, 1996, p. 15.



²⁰ Luis Riera y Juan Riera, “Los alimentos americanos en los Extractos de la Bascongada (1768-1793): el maíz y la patata”, *Llull*, vol. 30, 2007, p. 320.

²¹ Jaime Peralta, *Los novatores. La cultura ilustrada y la prensa colonial en Nueva Granada (1750-1810)*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2005, p. 70.

²² Jim Endersby, *Imperial Nature. Joseph Hooker and the Practices of Victorian Science*, Chicago, The University of Chicago Press, 2008, p. 84.

²³ Francisco Vásquez y María Gutiérrez, “Análisis de la obra botánica de Vicente Cervantes”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 66, núm. 2, 2010, p. 950.

²⁴ José Pastor, “Vicente Cervantes Mendo: lugar y fecha de nacimiento, bicentenario no conmemorado y próximo 250 aniversario”, *Anales de la Real Academia de Farmacia*, vol. 73, 2007, p. 743.

²⁵ Javier Puerto, “El 250 aniversario del nacimiento de Vicente Cervantes Mendo (Ledrada, Salamanca, 17-II-1758/México D.F., 26-VII-1829)”, en María Teresa Miras, Antonio González y Antonio Doadrio (coord.), *En el 250 aniversario del nacimiento de Vicente Cervantes (1758-1829). Relaciones científicas y culturales entre España y América durante la Ilustración*, Madrid, Real Academia Nacional de Farmacia, 2009, p. 10.

²⁶ José Pastor, “La formación científica y ejercicio profesional en España de Vicente Cervantes Mendo”, *Asclepio*, vol. 62, n. 2, 2010, p. 532.

²⁷ Graciela Zamudio, “José Antonio Alzate (1737-1799). Su práctica naturalista en la Ilustración novohispana”, en Luz Fernanda Azuela y Rodrigo Vega y Ortega (coord.), *Actores y espacios de la geografía y la historia natural de México, siglos XVIII-XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, p. 22.



²⁸ Francisco Vásquez y María Gutiérrez, “Análisis...”, p. 951.

²⁹ María del Carmen Francés, “Una visión de Vicente Cervantes Mendo en la enseñanza de la Botánica y de la Farmacia”, en María Teresa Miras, Antonio González y Antonio Doadrio (coord.), *En el 250 aniversario del nacimiento de Vicente Cervantes (1758-1829). Relaciones científicas y culturales entre España y América durante la Ilustración*, Madrid, Real Academia Nacional de Farmacia, 2009, p. 57.

³⁰ Javier Puerto, “El 250 aniversario...”, p. 11.

³¹ José Pastor, “La formación científica...”, p. 533.

³² Francisco Vásquez y María Gutiérrez, “Análisis...”, p. 951.

³³ María del Carmen Francés, “Una visión...”, p. 61.

³⁴ José Pastor, “Vicente Cervantes...”, p. 748.

³⁵ José Pastor, “Vicente Cervantes Mendo, científico hispano-mexicano insigne: datos para una biografía”, en María Teresa Miras, Antonio González y Antonio Doadrio (coord.), *En el 250 aniversario del nacimiento de Vicente Cervantes (1758-1829). Relaciones científicas y culturales entre España y América durante la Ilustración*, Madrid, Real Academia Nacional de Farmacia, 2009, p. 44.

³⁶ Francisco Vásquez y María Gutiérrez, “Análisis...”, p. 955.

³⁷ Vicente Cervantes, “Relación de los ejercicios públicos que de esta Facultad se han tenido en los días 6 y 9 de este mes, en el Real Jardín de esta Corte”, *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid*, núm. 36, 1786, p. 494.

³⁸ Vicente Cervantes, “Relación...”, p. 494.

³⁹ Vicente Cervantes, “Relación...”, p. 494.



- ⁴⁰ Vicente Cervantes, “Relación...”, p. 496.
- ⁴¹ Vicente Cervantes, “Discurso de Don Vicente Cervantes”, *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid*, núm. 36, 1786, p. 496.
- ⁴² Vicente Cervantes, “Discurso de Don...”, p. 499.
- ⁴³ Vicente Cervantes, “Sobre los progresos de la ciencia de los vegetales y la utilidad de su estudio”, *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid*, núm. 16, 1789, p. 18.
- ⁴⁴ Vicente Cervantes, “Sobre los progresos...”, p. 27.
- ⁴⁵ Vicente Cervantes, “Sobre los progresos...”, p. 30.
- ⁴⁶ Vicente Cervantes, “La utilidad del método en el estudio de las plantas”, *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid*, núm. 19, 1790, p. 503.
- ⁴⁷ Vicente Cervantes, “La utilidad...”, p. 503.
- ⁴⁸ Vicente Cervantes, “La utilidad...”, p. 504.
- ⁴⁹ Vicente Cervantes, “La utilidad...”, p. 504.
- ⁵⁰ Vicente Cervantes, “La utilidad...”, p. 504.
- ⁵¹ Vicente Cervantes, “Discurso de Don...”, p. 500.
- ⁵² Vicente Cervantes, “Discurso de Don...”, p. 501.
- ⁵³ Vicente Cervantes, “Discurso de Don...”, p. 501.
- ⁵⁴ Vicente Cervantes, “Discurso de Don...”, p. 501.
- ⁵⁵ Vicente Cervantes, “Discurso de Don...”, p. 502.



⁵⁶ Vicente Cervantes, “Ejercicios públicos de botánica, tenidos en la Real y Pontificia Universidad de México por el Br. D. Vicente de la Peña, D. Francisco Giles de Avellano, y D. Joseph Timoteo Arsinas; dirigiéndolos D. Vicente Cervantes Catedrático de Botánica de dicha Universidad, y Alcalde Examinador de farmacia en el real Tribunal del Protomedicato, el Jueves 11 de Diciembre a las quatro de la tarde de 1788”, *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid*, núm. 18, 1789a, p. 31.

⁵⁷ Vicente Cervantes, “Ejercicios públicos...”, 1789a, p. 32.

⁵⁸ Vicente Cervantes, “Ejercicios públicos de Botánica que sustentaron la tarde de el día 20 de diciembre en esta Real y Pontificia Universidad tres discípulos del Real jardín, dirigiéndolos su maestro D. Vicente Cervantes, Catedrático por S. M. de dicha Universidad y Jardín, Alcalde Supernumerario y Examinados de Farmacia del Real Tribunal del Protomedicato de Nueva España”, *Gazeta de México*, vol. 3, núm. 23, 1789b, p. 213.

⁵⁹ Vicente Cervantes, “Ejercicios públicos...”, 1789b, p. 214.

⁶⁰ Vicente Cervantes, “Ejercicios públicos...”, 1789b, p. 215.

⁶¹ Se refiere al discurso pronunciado el 2 de junio de 1794 denominado “El árbol del ule, llamado *Castilla elastica* en honor del naturalista Juan del Castillo”.

⁶² Vicente Cervantes, “Observaciones sobre algunos vegetales que producen resina elástica”, *Anales de Historia Natural*, vol. 2, núm. 4, 1800, p. 124.

⁶³ Vicente Cervantes, “Observaciones sobre...”, p. 124.

⁶⁴ Véase Vicente Cervantes, “Discurso pronunciado en el Real Jardín Botánico de México en 2 de junio de 1794”, *Gazeta de Literatura de México*, número del 2 de julio de 1794.

⁶⁵ Vicente Cervantes, “Observaciones sobre...”, p. 125.



⁶⁶ Vicente Cervantes, “*Castilla elastica*, género nuevo”, *Anales de Historia Natural*, vol. 2, núm. 4, 1800, pp. 126-127.

⁶⁷ Vicente Cervantes, “*Castilla elastica...*”, pp. 126-127.

⁶⁸ Vicente Cervantes, “Del género *Chirostemon*”, *Anales de Ciencias Naturales*, vol. 6, 1803, p. 303.

⁶⁹ Vicente Cervantes, “Del género *Chirostemon*”, p. 305.

⁷⁰ Véase Graciela Zamudio y Silvia Torres, “El naturalista José Mariano Mociño su práctica médica en el Nuevo Mundo y en Écija”, en Magdalena Mulero (ed.), *Écija y el nuevo mundo: actas del VI Congreso de Historia*, Écija, Ayuntamiento de Écija/ Diputación Provincial de Sevilla, 2002, pp. 279-28.

⁷¹ Vicente Cervantes, “Del género *Chirostemon*”, p. 312.

⁷² Se trata de la *Plantago psyllium*. Es una planta mediterránea usada contra la migraña y los dolores musculares.

⁷³ Vicente Cervantes, “Del género *Chirostemon*”, p. 313.



Ciencia, educación y cultura novohispanas, 1564-1803

editado por la **Asociación Interdisciplinaria para el Estudio de la Historia de México, A.C.**,
terminó de ser impreso en octubre de 2020, en los talleres de
Grupo Espinosa, (Centeno, 195, Valle del Sur), en Iztapalapa, Ciudad de México, México,
con un tiraje final de 100 ejemplares.

Diseño editorial (2020) por Néstor Castillo.



