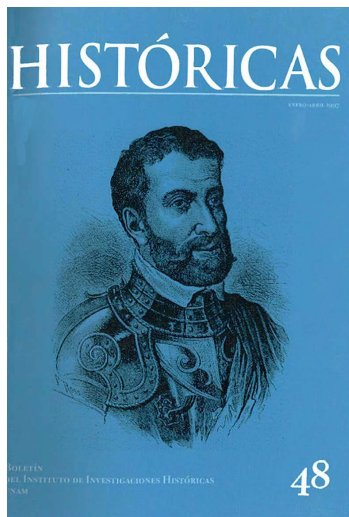




Artículo: Historia, lenguaje y filosofía crítica: el juego de los intersticios

Autor(es): Betancourt Martínez, Fernando Jesús

Revista: Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Número: 48

Año: 1997

ISSN edición impresa: 0187-182X

ISSN de pdf: [en trámite]

Forma sugerida de citar: Betancourt Martínez, Fernando Jesús. "Historia, lenguaje y filosofía crítica: el juego de los intersticios" Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 48 (1997): p. 2-11. Edición digital en PDF, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, Disponible en Repositorio Institucional Históricas UNAM <http://hdl.handle.net/20.500.12525/3886>

D.R. © 2018. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México

Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

"Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es/>")



Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución:** debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

Historia, lenguaje y filosofía crítica: el juego de los intersticios

Fernando Betancourt Martínez
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Pero nuestro pensamiento es tan corto, nuestra libertad tan sumisa, nuestro discurso tan repetitivo que es muy necesario que nos demos cuenta de que, en el fondo, esta sombra de abajo es un mar por beber
Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*

Ay, la razón, la seriedad, el dominio de los afectos, todo ese sombrío asunto que se llama reflexión, todos esos privilegios y adornos del hombre: ¡qué caras se han hecho pagar!, ¡cuánta sangre derramada y horror hay en el fondo de todas las <cosas buenas>...!
Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*

La historiografía trata de probar que el lugar donde se produce es capaz de comprender el pasado, por medio de un extraño procedimiento que impone la muerte y que se repite muchas veces en el discurso, procedimiento que niega la pérdida, concediendo al presente el privilegio de recapitular el pasado en un saber. Trabajo de la muerte y trabajo contra la muerte.
Michel de Certeau, *La escritura de la historia*

De Certeau, Foucault, Nietzsche. Tres itinerarios de un pensar sometido a los múltiples caminos y senderos de una deriva general y de una urgencia. Cartografía imaginaria que perfila los rostros y las máscaras de un presente que es el nuestro —eso que llamamos modernidad—, presente en el cual nos perdemos y nos reconocemos a la vez. Deriva, es decir, puesta en práctica de una estrategia de la dispersión que al aludir al despliegue lúdico de lo múltiple apuesta contra toda centralidad, contra todo intento de ubicar en una posible coherencia las determinaciones condensadas que se ocultan bajo un nombre propio y una obra. No hay centro ni márgenes. Si alejamos con ello la inconsistencia de la caracterización ¿cómo utilizar estos itinerarios reflexivos?, ¿de qué manera asumir el reto de esta aventura en la cual estamos implicados? Foucault dijo, en alguna ocasión, que a los pensadores que amaba, aquellos con los que establecía una complicidad dada por los

afectos, por el pensar como pasión, simplemente los utilizaba, los recreaba sin preocuparse por citarlos y por entrecomillar sus afirmaciones, por señalarlos siquiera por sus nombres. Los libros como cajas de herramientas: oscilación de un espacio textual y de una lectura, proceso con el que se inicia el descubrimiento, entre otras cosas de instrumentos que nos sirvan, que nos auxilien. Se asume, con ello, la necesidad de distanciarse de ese espacio de autoridad a partir del cual se permite y se concede el hablar o el escribir —las citas como un mecanismo más de referencialidad de lo ya dicho—, pues las palabras sólo se despliegan en el espacio de su propia materialidad discursiva. La noción de intersticio supone un cruce producido en una red, un momento de convergencia que no significa necesariamente la comunión de un sentido; es un campo de encuentro establecido a partir de una co-incidencia, pero que, casi al instante, señala su condición de fragilidad, pues inaugura una dispersión de líneas de fuga. En suma, de lo que se trata aquí es de trabajar desde esta fragilidad; de poner en funcionamiento un ensayo de utilización, una re-creación en el sentido de lectura, una actualización con todo lo que esto supone de arbitrario: delimitar sólo algunas de las confluencias en las que se genera la posibilidad de interrogación sobre la historia.

Una flecha lanzada al corazón de nuestro tiempo es aquella que se dirige contra la historia entendida como empresa. Y estos pensadores-arqueros se sitúan, para ello, en el límite, en una tensión limítrofe que, como toda frontera, nos evoca un espacio incómodo e inestable. ¿De qué límite se trata? Para empezar, de aquel en el que se confunden las “disciplinas” y los saberes, de tal manera que ya no es posible distinguir con seguridad dónde termina una y dónde comienza la otra. Y no es la búsqueda de una continuidad a partir de la cual se retome la tarea de pensar; antes, al contrario, se pretende asumir los retos de una no-identidad. El filósofo que aborda la necesidad de una afirmación del espíritu histórico con las armas del filólogo; el historiador que reflexiona sobre su oficio desde el ámbito de las palabras y del psicoanálisis —es decir, desde aquello que señala una ausencia—; el filósofo que asume la posibilidad misma de la filosofía desde el trabajo del historiador. Filosofía e historia; historia y filosofía. Si la metafísica mira hacia lo lejano y hacia lo alto, nos dice Nietzsche, ahora hay que dirigir la mirada —establecer una perspectiva— hacia lo bajo y lo próximo. Proximidad, es decir, intimidad. De Certeau no termina de inquietarnos al mostrar cómo las ciencias, esos saberes con pretensión de generar “conocimientos objetivos”, nacen a partir del gesto de neutralidad. La distancia que separa al sujeto de su objeto es un vacío, un hueco que permite, al primero,

dar cuenta del segundo. El conocimiento se construye sobre la distancia y la separación, y esto no tiene que ver sólo con esa dualidad kantiana sino que tal separación se produce entre las ciencias mismas. De esta manera se arrulla el sueño objetivista.

Distancia implica, además, exclusión, poner aparte algo y mantenerlo ahí, de tal suerte que se puedan conjurar los peligros y acechanzas que trae consigo. ¿Qué hay de peligroso en la palabra que prolifera indefinidamente? El deseo permanece siempre en lo impensado, pero, paradójicamente, se mantiene en el corazón del pensamiento. ¿Qué es aquello que el conocimiento quiere exorcizar? Eso que siempre permanece otro: la sin-razón, el inconsciente, las pulsiones. Cuando Hegel afirma que lo real no es real en el sentido de que es finito, apunta al centro del problema: ¿cómo escapar del mundo de la contingencia, de ese mundo dominado por el azar y que se resiste al pensamiento con una espesura que no puede atravesar la “luminosidad”? ¿Cómo escapar a la muerte si no es apostándolo todo a la voluntad de trascendencia? Detrás del conocimiento, advierte Nietzsche, detrás de toda síntesis, hay siempre una injusticia, una violencia ejercida. En el centro de esta cultura histórica moderna halla refugio y morada la fuerza metafísica de una dualidad: lo empírico y lo trascendente. Lo que se localiza en esta encrucijada es la noción de verdad como representación de un mundo verdadero, existente en sí y determinado por su pura presencia en una continuidad temporal. La realidad es presentada como garante de un conocimiento que no cesa de buscar su adecuación a la “cosa en sí”. Postulado pero también resultado, paradigma y conclusión, punto de partida y de llegada. Es aquí cuando el camino de la interpretación y de la valoración supone un trabajo de excavamiento minucioso que pone en práctica un rigor y una exterioridad.

Excavar el suelo de la voluntad de verdad, al exponer con esto los valores que la constituyen, fuerza un trabajo histórico —investigar el comienzo, la irrupción de esos valores— y un trabajo filosófico —preguntarse por el valor de esos valores. Aquí, filósofo e historiador se implican necesariamente. Excavar es llevar el sentido histórico más allá y rebelarse contra la tradición metafísica de Occidente —Kant y Hegel—; excavar se presenta como forma de asumirse frente a una situación, como implicación que se señala en la pregunta ¿qué somos? y que se intenta responder desde el horizonte de una ontología histórica; excavar es desnudar la ficción de objetividad y neutralidad de una razón sin cuerpo (la genealogía, no está de más apuntarlo, conviene al operar desde la articulación cuerpo-historia); y asumir el reto que trae consigo el dilucidar

las formas concretas de una razón histórica siempre situada. Diagnosticar el presente, ésa es la urgencia, y ese diagnóstico entraña una incomodidad, una insatisfacción respecto de lo que somos; con aquello en lo que nos reconocemos; por la forma en la que pensamos. De griega, la cultura se convierte en alemana, sostenía el genealogista de los valores. Vulnerar el suelo de nuestras seguridades, mostrar los rostros que se disimulan tras las máscaras, es descubrir la historia de eso que suponemos natural, permanente, intocable: aquello que se ha mantenido fuera de la historia. El esfuerzo de Nietzsche, Foucault y De Certeau simboliza la llamada a un combate que se lleva a cabo desde el territorio movedizo de la historia misma.

Pensar la otredad, la diferencia, la distancia. La historia es una forma de heterología, afirmaba De Certeau, una ciencia que se postula sobre el otro. Hay aquí, como se puede apreciar, una distancia fundante, una más, sobre la que se trabaja. Si la historia es una heterología, lo es sobre todo bajo la ley de una apropiación: no sólo aquella que supone el construir un conocimiento de eso que se encuentra lejos, el objeto, sino la apropiación del objeto mismo en su verdad. Se proyecta, entonces, una colonización. Pero esa distancia que posibilita impone la obligación de luchar contra ella, de hacerla desaparecer o de hacer como si desapareciera. Los mecanismos de la racionalidad retrospectiva funcionan, en términos específicos, como una forma de salvar la extrañeza de la relación entre un pasado y un presente. El presente que intenta recapitular ese pasado desechando la no-identidad establece una soberanía plena; induce a pensar la historia como soporte de un destino, como el desplazamiento de la necesidad. La historia —es decir, la historiografía— es un discurso de la conjunción que se revuelve contra las disyunciones sostenidas por la alteridad. Entonces, el tiempo se presenta como sucesión, es decir, como marco cronológico y taxonómico que delinea una continuidad, una progresión hacia el presente. La racionalidad retrospectiva impone la soberanía del presentismo. Bien se podría preguntar uno: ¿no es el eterno retorno una metáfora del peso que se sostiene en la metáfora del tiempo?; el tiempo que descubre De Certeau en Freud, el tiempo como imbricación, ¿no es suponerla en términos de ambivalencia? Y la discontinuidad, ¿no recupera una multiplicidad de temporalidades heterogéneas?: pasado y presente, presente y pasado. Reconocer la distancia y mantenerla —pero no la distancia neutral a la que apunta el conocimiento “objetivo”—, asumir y soportar el desasosiego que implica el simple suponer que no hay identidad, que en los caminos de regreso se termina por perder el rastro; en fin, que nuestra mirada hacia el pasado está preñada del equívoco del

lugar. Y, con esto, no se extrae la consecuencia de que la historia, como empresa, esté condenada de antemano; antes, al contrario, marca su pertinencia como criticidad. No la verdad de la historia, sino construir las historias de nuestras verdades.

Intimidad, entonces, entre filosofía e historia, promiscuidad de un acercamiento que se ha producido en el seno de un “retorno”. Si la filosofía ha roto con la tradición en el sentido que apunta Habermas, es posible percibir en el tránsito hacia el pensamiento postmetafísico una influencia determinante: la problemática del lenguaje. Si la historia se debate entre la necesidad de apuntalar su propia teorización y la urgencia de reflexionar sobre aquello que ha permanecido oscurecido —sus operaciones, su práctica—, ha encontrado un camino a partir del cual abrirse paso, pero que, al mismo tiempo, le plantea nuevas interrogantes: el análisis de las palabras, el análisis sobre los discursos a partir de los cuales trabaja y sobre los discursos que produce. La relación historia-filosofía alude, en Foucault, Nietzsche y De Certeau, a la cuestión del lenguaje. Y es esta cuestión la que señala, de entrada, la posibilidad de pensar tal relación fuera del ámbito de la filosofía de la historia, fuera de toda trascendencia, pues se convierte en un arma invaluable que es posible esgrimir en contra de la búsqueda de las esencias.

La pregunta por la historia se asume como una interrogación tal que, al involucrar el lenguaje, introduce elementos que paulatinamente van cobrando una importancia determinante. En el seno de la historia, el lenguaje actúa como disolvente de los temas preferidos por las posturas objetivistas. Nietzsche, como filólogo, interroga a las palabras como objetos depositados en la historia. En el proceso de historización del lenguaje lo absoluto se transforma en relativo, es decir, la verdad se torna imposible. Señala, entonces, el gran valor crítico que adquieren las palabras en tanto objeto de investigación histórica. El lenguaje, el ser del lenguaje, como problemática para el historiador, deja de lado las determinaciones que lo encasillaban como instrumento a partir del cual la razón se manifiesta. Al convertir las palabras en acontecimiento histórico, al historizar el lenguaje, se atenta contra las formas en que se concebía la distancia del enunciado, respecto de la labor científica. El “hecho” de que las ciencias se expresen en discursos formalizados, es decir, que trabajen con palabras y que éstas, además, sean su resultado, remite a una situación particularmente crucial: el posible paso de una racionalidad instrumental a una racionalidad hermenéutica. Y aquí entran en escena, de una manera por demás importante para el historiador, las determinaciones de la interpretación, por un lado, y el

análisis de la forma en la que la retórica pone en marcha un espacio discursivo, por el otro.

Uno de los problemas que cobra mayor pertinencia en el marco de esta complejidad es aquel que plantea la relación mundo-espacio textual, realidad-discurso, cuestión central con la que se enfrentan los historiadores hoy, según apunta Chartier, pero problema que se ha ido desplazando. En efecto, es posible leer los escritos de Foucault a partir de la forma en la que enfrenta la articulación diversa entre prácticas discursivas y prácticas no discursivas, entre lo visible y lo enunciable, señalando con recurrencia su distanciamiento respecto de la solución causal, escapando a toda relación de analogía y subordinación. En De Certeau, la posible formulación de un análisis del discurso histórico se mueve en términos de referencia a una situación social e institucional específica. El lenguaje le permite a Foucault considerar como insostenible la postura que busca una verdad oculta en las cosas, simulada en el espesor del mundo “empírico”, verdad a la que se llega por medio de una disciplina y cuyo poder neutral nos la revela. Ni una verdad del objeto que prescribe la verdad del discurso, ni una verdad del discurso que anticipa la verdad del objeto, ni positivismo ni escatología. En efecto, la imposibilidad de la verdad está dada por la imposibilidad que marca la dualidad sujeto-objeto. El atribuir a una escritura, presumiblemente transparente, la capacidad de producir o generar un efecto de autoevidencia —las cosas representadas, depositadas fielmente en el discurso— es, para De Certeau, la puesta en marcha de un artificio; alude al despliegue de una ficción. La ambición de la historia de decir lo real es, sólo eso, una ambición desmesurada, pero autorizada por algo que no tiene que ver con la capacidad del discurso de reflejar lo real, ni siquiera con la tarea de afinar teorías o métodos, sino con el lugar social en el que la historia se fabrica. El relato historiográfico produce efectos de verdad al producir efectos de sentido: aparenta contar lo real, cuando lo que hace es crear lo real al contarlo.

¿Qué es lo que se pone en juego con el acto de escribir? Los modos que toma la escritura en estos “autores” (palabra cargada de significación y de riesgos) son como etapas, quizá sea mejor decir estratos, en el proceso de construcción de un dispositivo, de un conjunto multilineal compuesto por elementos de diferente naturaleza en desequilibrio constante. Acercamientos, alejamientos, variaciones, derivaciones, marcan menos los contornos definitivos que las rutas esquivas de esas líneas que de repente se hunden, se quiebran, se fracturan. Decía Deleuze que los grandes “pensadores” son de alguna manera sísmicos, no evolucionan sino que avanzan por crisis, por sacudidas. El dispositivo evoca

una máquina, en este caso, máquina de producción de enunciados, de escrituras cuyos trazos generan efectos distintos, diversos. La extrañeza del aforismo, el uso persistente de la metáfora, la utilización de la paradoja como mecanismo desplegado, señalizaciones todas de un discurrir que huye de la linealidad. Sí, en efecto, escritura-labirinto, multiplicidad de senderos que se bifurcan, pero también escritura como método, pero también, una poética; ver y escribir. ¿Es todavía creíble que la misión del intelectual sea clarificar, ilustrar, hacer ver, iluminar algo, volverlo transparente por medio de una escritura? Nociones todas que son recortadas sobre la fuerza de la luz. ¿Será también este el lugar de un equívoco?

Foucault muestra que la posible mutación epistemológica de la historia tiene que ver con la tarea de evaluar el estatuto mismo del documento, es decir, las fuentes históricas, pues éstas no son otra cosa que discursos, palabras. Frente a la lectura referencial del documento que establece, de manera explícita, la prescripción de llevar a cabo una labor de desciframiento —labor que ve en él la posibilidad de restaurar la verdad de un hecho, así implique la puesta en marcha de una interpretación— se levanta la necesidad de trabajarlo desde el interior, de elaborarlo. No se trata de hacer hablar al documento, nos enseña de Certeau, sino de cambiar una cosa, que ya tenía su propia condición, inmersa en un cierto horizonte, por otra cosa cuyo desplazamiento imponga un funcionamiento distinto. La historia, entonces, es también una forma determinada, para una sociedad, de dotarse de una masa de documentos de los que no se separa, de darles un estatuto ya institucional, de elaborarlos en un cierto sentido y de señalar una orientación general para su uso. Ver los documentos como huellas, rastros, señal de una evidencia, es convertirlos en memoria milenaria y colectiva, memoria que permite restaurar la lozanía del pasado. Si hay que alejarse de la reminiscencia, precaución nietzscheana, es justamente a partir de la historia misma, pero de una historia entendida como contra-memoria, pues esa promesa de recuperación plena es una astucia específica de sojuzgamiento. Salir de la lógica de las sujeciones antropológicas, escapar de la trampa del humanismo, es posible a condición de elevar el problema del lenguaje a un nivel de exterioridad respecto de la conciencia fundadora. Diluir las posturas objetivistas, ese empirismo acrítico e ingenuo que está detrás de la veneración del documento, implica trabajar con el martillo del filósofo y mostrar la opacidad misma de las palabras que obliga, precisamente, a no ignorarlas. La historia, como una puesta en orden de las palabras, es aquello que solicita atención crítica; es, en efecto, eso que da qué pensar.

Ahora bien, pensar en el límite es mostrar el límite de nuestro pensamiento —esa práctica que se revuelve entre lo mismo y lo otro— y es entonces cuando se convierte en tarea. Pensar ni consuela ni hace feliz, aventuró en alguna ocasión el arqueólogo, pensar se arrastra lánguidamente como una perversión, se repite con aplicación sobre un teatro, se echa de golpe fuera del cubilete de los dados; cuando se produce una resonancia ente el azar, el teatro y la perversión, se convierte en un trance: es entonces cuando vale la pena pensar. La gran pregunta que formulan Nietzsche, De Certeau y Foucault —aquella que interroga por la historia, aquella que supone la necesidad de pensarla—, conduce hacia la exterioridad de la historia, en otras palabras, hacia su propia historización radical. Esta pretensión toca dos territorios que no dejan de interrelacionarse: primero, algo que bien podría denominarse el uso genealógico de la historia; segundo, la ampliación del territorio de la historiografía.

¿Cómo oponerse al yugo de la memoria? Nietzsche nos muestra un camino: aquel que se aboca a deconstruir el imperio de una tradición que, como toda tradición, se articula en el espacio de un dominio. La transvaloración supone, en un cierto sentido, la suspensión del origen. Nada en el hombre es eterno, y por ello la historia no disculpa. El origen encubre la fe en una constancia, descubre aquello que ya existía, la nobleza de un inicio que permite una identidad primera y fundante. Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, convierte a la gloria del origen en un momento señalado, más bien, por el rigor del accidente y de la lucha. Foucault explora las posibilidades de la procedencia y de la emergencia, nociones que retoma de Nietzsche y a partir de las cuales intenta restaurar los acontecimientos en su propia dispersión. Sus investigaciones tratan de especificar las formas en las que el acontecimiento puede ser una alternativa para el trabajo del historiador, pero en una perspectiva diferente: el acontecimiento no se refiere a la materialidad del mundo físico, no es el hecho positivo, lo dado a partir del cual se procede a la interpretación, es un efecto. Por ello su interrogación marca el sentido de una distancia respecto de la historia de los historiadores: pregunta por las condiciones de posibilidad del acontecimiento mismo como un nudo, como una red que marca una dispersión. De lo que se trata es de no sostener la pretensión de restaurar la sociedad pasada en su conjunto. No hay totalidades históricas así como no hay absolutos. Es decir, historiza eso que se llama hecho histórico al señalar como su objeto, no aquella realidad que le precede, sino la práctica o el conjunto de prácticas que están detrás del hecho mismo, esto es, recorta los procesos de objetivación. El hecho no es un texto único que pueda leerse desde

la posición soberana de las ciencias “objetivas”, sostenía Nietzsche, pues éstos son sólo una apertura, algo que se anuncia a partir de una interrogación. No sólo es confusión “creer” que los hechos son la manifestación de una realidad primera. No hay Historia sino historias.

En lo sucesivo, la cuestión para el historiador no está ya en la búsqueda de coherencias sino en el encuentro con una sistematicidad de lo diverso. El acontecimiento-evento es una diferencia que pertenece al orden de la relación: es dibujado por un cruce de procesos diversos, por una constelación que el análisis no agota. La historia tradicional, al señalar un horizonte previo como lo real, lo dado, aquello que se da como objeto —la sociedad, las mentalidades, etcétera—, opera como una deseventualización. El uso genealógico de la historia, al contrario, intenta describir cómo se han producido esas objetividades —eso que se presume como lo real y que es el punto de partida para una reconstrucción— a través de un régimen de prácticas que tiene contornos históricos. Entonces, en este punto, se delinea la forma de un trastocamiento, de un trabajo para pervertir las modalidades platónicas de la historia —la tradición— en un sentido que pueda asumir el proceso, no ya de una deconstrucción sino de una construcción: la historia como carnaval.

¿En qué sentido la historia es también un acontecimiento? Cuando, para De Certeau, se analiza a la historia en el sentido de una práctica —una disciplina—, un resultado determinado —un discurso, es decir, el despliegue narrativo de sentidos implicados en operaciones interpretativas— y la relación que se establece entre estos dos niveles. Concebir a la historia como un cúmulo de operaciones complejas supone, entonces, introducir de nueva cuenta una perspectiva de la relación: relación entre un lugar, numerosos procedimientos analíticos y la construcción de un texto. Si la historia se fabrica, si es un producto condicionado por la articulación intuición-prácticas científicas-escritura, entonces se descubre una politización de la historia. El objeto de ésta, formular los posibilidades de dar cuenta de un pasado —lo real como conocido—, oscurece esa realidad implicada en sus operaciones. Sus resultados, las representaciones de lo real, se prestigian porque hay un ocultamiento de sus condiciones de fabricación. Por eso, la historia como operación, se mueve entre dos polos: aquello que ha de conocerse (el pasado) y la situación desde donde se pretende ese conocimiento (el presente). Es a partir de esta tensión que los límites tradicionales de la historiografía se desdibujan.

La separación y jerarquización entre historia e historiografía, que asumía o asume que ésta, la historiografía, es un estudio secundario, una especie de

historia de las ideas de segundo grado, historia de la historia, es decir, una doxología, está basada en la suposición axiomática de que es posible formar un cuadro objetivo de los “hechos” en el sentido de que hay un pasado duro cognoscible metódicamente. Cuando esta postura se tambalea es cuando la historiografía adquiere un nuevo estatuto, ya no de subordinación, sino de afirmación de un territorio que se expande a partir del despliegue de una interrelación: narrativa, tiempo y acción. Ya no una historia de las ideas con todo lo que esto implica, sino un estudio de las prácticas por medio de la cuales se reconstruye escriturísticamente el pasado. Dos grandes líneas de abordar tal cuestión se presentan: por un lado, un análisis del discurso histórico, y, por el otro, la apertura de una socio-epistemología. Nuevamente, una articulación entre prácticas de escritura y prácticas no escriturísticas.

Foucault señaló que la modernidad es la edad de la historia en dos sentidos: como ser mismo de las cosas, como la forma en que las cosas son presentadas al conocimiento, y como aspiración de un saber específico. Por ello la ontología se transforma y se subordina a una dimensión temporal sin precedente. Pero la temporalidad esencial del hombre siempre se le escapa, pues el tiempo es un instante fugaz que se detiene sólo en la memoria, en la incapacidad de olvido. ¿La historia como caída en el tiempo? La pesadumbre de Cioran se vuelve constancia de un peso que nos agobia, que nos tortura. El eterno retorno ¡el peso más grande! ¿quieres que esto se repita una y otra vez, innumerables veces más? Pero si podemos imaginar que no hay destino, que no hay deuda que pagar y que la responsabilidad está aquí, frente a nosotros, seres del mundo de la contingencia, es entonces cuando el pensar de otra manera se convierte en tarea, en una práctica y en una apuesta: “aun el diablo puede desplegar alas, pues hemos sido habitantes del cielo alguna vez”.

Los conjurados republicanos: brindis, misas negras y subversión Una conspiración en Zacatecas, 1822

Alfredo Ávila

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

La entrada de Agustín de Iturbide, al frente del Ejército Trigarante, en la ciudad de México fue motivo de festejos, cantos y alabanzas que presagiaban la buenaventura del imperio recién independiente y de su libertador. El Plan de Iguala, proclamado meses antes, establecía la erección de una monarquía constitucional encabezada por un Borbón: el propio Fernando, si fuera posible. Cuando se declaró la independencia, el 28 de septiembre de 1821, pocas voces se habían oído en contra de los postulados de Iguala y de su ilustrísimo jefe. Incluso, las modificaciones sugeridas iban más bien en el sentido de beneficiar a Iturbide con el cetro, en lugar de algún Borbón. Ya desde Puebla y en la ciudad de México se escucharon gritos entre la turba vitoreando al emperador Agustín Primero. El optimismo y la aparente unidad social que apoyaban al monarquismo constitucional de Iturbide nos ha hecho olvidar que hubo descontentos, y no sólo entre los realistas o los bien pronto defraudados borbonistas, sino entre muchos otros individuos más favorables a la república.¹

En este breve ensayo no trataremos del republicanismo en tiempos del Imperio ni de los grandes personajes que manifestaron sus ideas contra la monarquía, como el célebre Servando Teresa de Mier. En cambio, ofreceremos la historia de un pequeño grupo que, dentro de sus posibilidades, también combatió al monarquismo en un alejado rincón de la provincia. Los dos expedientes que nos han dado conocimiento suyo son muy breves y parcos ni siquiera sabemos en qué terminó todo el asunto, pero permiten reconstruir no sólo algunos hechos de los conspiradores asociados sino la reacción de las autoridades locales e imperiales, y hasta el temor de una sociedad católica ante estas formas de actuación secretas, que fácilmente eran convertidas en conciliábulos contrarios no sólo al monarca sino a Dios. Ninguno de los nombres de

¹ En una valiosa contribución que intenta revalorar el papel de Iturbide, Timothy Anna subestima la oposición republicana al Imperio: Anna, *El imperio de Iturbide*, trad. de Adriana Sandoval, México, Alianza Editorial, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

los individuos conjurados se encuentra en los grandes clásicos de la historia de México y no es para menos: no fueron héroes. A la hora de la represión fueron incapaces de mantenerse firmes en sus “convicciones” republicanas y no titubearon en negar y traicionar a sus camaradas: eran humanos.

UNO

El 11 de agosto de 1822 hubo un paseo en la huerta de Enciso, en la ciudad de Zacatecas. En aquella excursión algunas personas hicieron un brindis por Guadalupe Victoria, vitorearon la república y abuchearon al gobierno encabezado por Agustín I. Dos días después, el martes 13, uno de aquellos excursionistas, Vicente Rodil, se encontraba en la “tienda vinatería” de su compañero Joaquín Alonso Fernández. Allí seguramente al calor de un generoso vino, Rodil empezó a comentar ante los parroquianos los hechos de la otra tarde y manifestó las convicciones republicanas de aquel grupo de amigos, en especial, de quien aparentemente los dirigía, el sargento mayor de nacionales Antonio Castrillón. Las palabras de Rodil eran muy peligrosas para los implicados, sobre todo porque algunas personas que se encontraban en el público podían denunciar esos hechos, como los capitanes Vicente Alcántara y José María de la Cueva, quienes después declararían en el proceso seguido contra Rodil.

DOS

La conspiración quedó descubierta y los conjurados tuvieron que actuar en seguida, especialmente Joaquín Alonso Fernández y Antonio Castrillón. Este último se desempeñaba como contador de la Aduana de Zacatecas y, por lo mismo, tenía muy cercana amistad con el jefe político de la provincia, el licenciado Domingo Velázquez. También era próximo a los miembros del ayuntamiento de Zacatecas y a otras personalidades importantes de la política local.² Cuando supo de lo ocurrido en la vinatería de Alonso, decidió ir

² En enero de 1822, los concejales zacatecanos enviaron a su diputado José María Bocanegra la cantidad de dos mil pesos debidos a la “patriótica generosidad” de Antonio Castrillón. Entre otros, ese ayuntamiento estaba integrado por Félix Miranda otro presunto conjurado, José Montes y Alarcón, José Antonio Zacatecas, Juan Nepomuceno Cos (¿hermano de don

rápida-mente con el jefe político para acusar a Rodil de haberlo infamado y exigir que se le siguiera un proceso por levantar esos falsos testimonios contra su persona. Velázquez, quien presidía la diputación provincial, comunicó el cargo contra Rodil al alcalde de primera elección de Zacatecas para que se le siguiera proceso.³ De esta manera, Castrillón pretendía que la autoridad persiguiera a Rodil, acusado de injuriar, en vez de que fueran arrestados él y el resto de los conspiradores.

Sin embargo, los planes de Castrillón no dieron tan buenos resultados. Es cierto que siguió libre so pretexto de haber sido ofendido por las declaraciones de Rodil, pero el proceso que se siguió contra éste descubriría a otros implicados. El primero en verse enredado fue Joaquín Alonso Fernández. Los capitanes Alcántara y De la Cueva, quienes se encontraban en su tienda el 13 de agosto, atestiguaron que Rodil en efecto había hecho tales declaraciones, pero también se refirieron a Joaquín Alonso. Vicente Rodil, al verse traicionado por sus antiguos colaboradores, apoyó la nueva denuncia contra el vinatero y llamó a testificar al presbítero Francisco Zúñiga, a Guadalupe Macías y a Fernando Pezuela, quien recordó que en alguna ocasión Alonso a solas con él “se había producido en estos términos: que quisiera beber la sangre de Fernando 7° y la de Iturbide en razón de monarcas”. Con esto, el vinatero fue apresado, aunque procuró defenderse: recordó a sus acusadores que el comentario con el que ahora se le incriminaba lo había hecho en mayo: había “declamado contra los reyes de Europa, y no contra S. M. el emperador, quien ni aun se coronaba”. Pezuela, empeñado en hacer un mal al vinatero, se corrigió. Aceptó “que tres meses antes de agosto había oído a Alonso que de buena gana bebería la sangre de todos los reyes y testas coronadas porque todos eran unos déspotas [y que también] el Sr. Iturbide sería lo mismo”.⁴

José María?) y el alcalde de primera elección José María Rodríguez; *vid.* la carta del Ayuntamiento de Zacatecas a José María Bocanegra, Zacatecas, 31 de enero de 1822, en Bocanegra, *Memorias para la historia de México independiente, 1822-1846*, facsímil de la edición de 1892, 3 v., introducción de Patricia Galeana de Valadés, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, Fondo de Cultura Económica, Instituto Cultural Helénico, 1987, v. 1, p. 135-136.

³ Dictamen del licenciado Carlos Barrón acerca de la consulta de la causa formada a don Vicente Rodil, lo reproduce íntegro el alcalde, José María Rodríguez, en una nota enviada al comandante general de Zacatecas, Maximino González Lazis, Zacatecas, 19 de octubre de 1822, ms. en AGN, *Gobernación*, sin sección, caja 23, expediente 3, f. 14-17v.

⁴ *Ibidem*, f. 17.

La declaración de Guadalupe Macías reafirmó las propuestas hematófagas de Alonso respecto de Fernando VII, pero no al emperador: "Dice que nada ha producido en contra del sistema actual." Ya veremos después a Macías defender nuevamente a Alonso. El presbítero Zúñiga no quiso ir a testificar, alegando que debía obtenerse un permiso del obispo o del provisor, lo cual no dejó de molestar a las autoridades. De modo que todo lo que sabemos acerca de Alonso es que, desde mayo, se manifestaba opuesto a la monarquía. Ciertamente, Iturbide aún no era coronado, pero había muchos rumores en ese sentido y, además, la forma de gobierno adoptada para el país era la monárquica. Sus opiniones atentaban contra este sistema sin importar quién hubiera ocupado el trono. Resulta curioso, por lo tanto, que los dos testigos no lo hubieran denunciado desde antes. Podemos aventurar algunas hipótesis: no habían dado importancia a las opiniones del vinatero o, incluso, habían estado comprometidos también en las conspiraciones. Tengo para mí que Pezuela y Macías no habían denunciado antes a Alonso por el tipo de lugar donde éste expresaba sus opiniones: su tienda vinatería. Ese sitio debió haber sido un punto de reunión donde se discutían los "asuntos del día" y se respetaban ciertas normas no escritas, entre ellas, guardar silencio ante las autoridades de lo que allí se decía.

TRES

Antonio Castrillón acusó a su excómplice Rodil de haberlo infamado. El jefe político Velázquez mandó a la cárcel a Rodil, pero por las averiguaciones que se hicieron quedó implicado también Joaquín Alonso: "la causa es por subversión al Estado", según expresó el licenciado Carlos Barrón.

El alcalde procedió a formar la causa. En una declaración preparatoria, Rodil aceptó que el lunes 12 de agosto (antes había dicho que el 13) habló del paseo del contador Castrillón, pero negó cualquier referencia al brindis por Victoria o por la república, "antes bien quiere persuadir que esta conversación salió de Alonso Fernández". El nuevo inculcado, como ya vimos, se defendió de los ataques de Rodil. En esta ocasión llamó a varios testigos que estaban en su tienda: al capitán De la Cueva, al presbítero Zúñiga, a Francisco Castañeda y a Guadalupe Macías. Este último defendió a Alonso de esas inculpaciones y de las otras, las de querer beber la sangre del emperador. Castañeda también lo apoyó, pero no quiso comprometerse y declaró "de oídas", por no haber sido testigo presencial. De la Cueva también acusó a Rodil. Incluso, en aquel martes

13, en la vinatería ya lo había reprendido y había intentado persuadirlo de declarar ante las autoridades, pero el otrora valiente Rodil “dijo: que primero se dejaría sacar el corazón”. Se hicieron careos y cada quien se mantuvo en su versión, por lo que difícilmente se podía avanzar, aunque con Rodil no había dudas: para las autoridades era culpable. Más problemas significaba Alonso, quien había llamado a varios testigos que lo favorecieron, pero la documentación no nos permite seguir más allá en cuanto al destino de estos dos hombres.

CUATRO

Resulta curioso que el primer individuo en verse culpado de haber brindado por Victoria y por la república no estuviera preso. Nos referimos, por supuesto, a Castrillón, quien hábilmente acusó de infamias las palabras de Rodil. Su cercanía con el jefe político y con importantes personalidades seguramente también sirvió para que las miradas de la justicia se dirigieran a otras personas. Sin embargo, otras autoridades quizá menos vinculadas con la política local se dieron cuenta de estos hechos y notaron que el principal involucrado era Castrillón. El comandante militar de Zacatecas, Maximino González Lazis, pidió informes al alcalde José María Rodríguez acerca de todo este asunto para tener conocimiento.⁵ Además del dictamen que le envió el alcalde, González Lazis hizo otras averiguaciones, en las que incluye diversos datos de los que ignoramos su origen. Seguramente ya había iniciado antes sus pesquisas, pero sólo conocemos las que hizo el 18 de octubre. Estas notas nos sirven para darnos una idea acerca de los rumores que llegaron hasta sus oídos. En una misiva que dirigió al comandante de la plaza, Pedro de Iriarte, González Lazis afirmó que sabía que Antonio Castrillón tenía tertulias en la casa de la aduana de Zacatecas. Mencionaba los nombres de Félix Miranda el regidor secretario del ayuntamiento de Zacatecas, Francisco Ayala, Rafael Orozco y Vicente Barraza (en otras ocasiones escribe Darraza) como complicados en una conjura. Suponía que estaban haciendo acopio de armas en ese edificio y preguntaba a Iriarte si sabía de actividades sospechosas de estos individuos.⁶

⁵ El comandante militar, Maximino González Lazis, a José María Rodríguez, Zacatecas, 18 de octubre de 1822, ms. en AGN, *Gobernación*, sin sección, caja 23, expediente 3, f. 13.

⁶ Maximino González Lazis a Pedro de Iriarte, Zacatecas, 18 de octubre de 1822, ms. en AGN, *Gobernación*, sin sección, caja 23, expediente 3, f. 10-10v. Este Pedro de Iriarte era

Las preguntas de González Lazis pueden ser indicativas de rumores que corrían en la ciudad acerca de la casa del contador, pero también podían reflejar el conocimiento que tenía el comandante militar acerca de las prácticas conspirativas. Además de preguntar por el posible acopio de armas, también inquirió acerca de si los sospechosos prestaban esas armas a la “plebe” y si acaso tenían contacto con esos sectores sociales. Al parecer, en otros lugares los conspiradores actuaban así: la rebelión de Hidalgo en 1810 seguía siendo una importante lección para las autoridades constituidas, pero también los propios agitadores iturbidistas eran muestra de lo que se podía hacer con los léperos. Después de todo, la llegada de Iturbide al trono tuvo por origen una manifestación popular motivada por ciertos hombres confabulados.⁷ Supongo que más que un dato exacto sobre ese caso, González Lazis estaba aplicando su conocimiento acerca de otras conspiraciones porque, al final, Pedro de Iriarte negó el acopio de armas y el contacto de los sospechosos con la plebe, aunque reconoció que un individuo, de quien sólo da su nombre —Manuel Escandón—, escuchó una vez a un tal Valentín Larracochea algo acerca de esas armas. Iriarte se entrevistó con Larracochea quien, por supuesto, negó todo. Posiblemente estaba también complicado con los conjurados.⁸

CINCO

El mismo día 18, González Lazis se dirigió a los hermanos Gordo, Luis María y Antonio, quienes habían vivido en la casa de la aduana y por lo tanto tendrían algunos conocimientos de lo que allí ocurría. A González Lazis se le pasó el hecho de que por lo mismo también podrían estar vinculados en la conjura y negarían cualquier cosa relacionada con ésta, como en efecto

posiblemente pariente del doctor Agustín Iriarte diputado zacatecano en el Congreso y de su hermano Mariano, diputado provincial; la lista de diputados en Bocanegra, *op. cit.*, v. 1, p. 134.

⁷ Lorenzo de Zavala, *Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*, facsímil de la 2a. ed., 1845, 2 tomos en 1 volumen, prólogo de Horacio Labastida, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Cultural Helénico, 1985, t. 1, p. 130-131. Torcuato S. di Tella, *Política nacional y popular en México, 1820-1847*, trad. de María Antonia Neira Bigorra, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, capítulo 3, “El liderazgo movilizador”.

⁸ Pedro de Iriarte a González Lazis, Zacatecas, 19 de octubre de 1822, ms. en AGN, *Gobernación*, sin sección, caja 23, exp. 3, f. 11.

ocurrió.⁹ Sin embargo, las inquisiciones hechas por el comandante militar son muy significativas acerca de otros datos que tenía de lo sucedido en aquella excursión en la huerta de Enciso y, antes, en la casa de la aduana. Sus preguntas señalaban hechos que los cuestionados sólo debían afirmar o negar y, eventualmente, incluir otras referencias “en el caso de que los hechos que se refieren no sean enteramente conformes a lo que indican las [...] preguntas”.

Para empezar, en lugar de inquirir por las ocurrencias del 11 de agosto cuando se realizó el paseo de la huerta, lo hizo por un recorrido similar hecho muchos días antes: el 25 de julio. Esto nos hace suponer que los corrillos en que trataban de la república se realizaban más o menos frecuentemente desde mucho tiempo antes. Recordemos que databan de mayo las palabras de Joaquín Alonso sobre su odio a la monarquía y a los déspotas coronados. Según los conocimientos que tenía González Lazis, la casa de la aduana era “conocida con el nombre de República de Colombia”, especie de contraseña que emplearían los conspiradores. Así mostraban su cercanía con la independencia republicana, como la promovida por Simón Bolívar en Sudamérica: ejemplo más próximo que el de los angloamericanos. El comandante sabía más: la pregunta segunda resulta muy significativa de los rumores que hasta él llegaron. A continuación la transcribimos para después comentarla:

¿Si el día 24 del citado mes [julio] se hicieron en ella [la casa de la aduana] las ceremonias de la misa sobre un altar adornado con velas negras, cantándose un Evangelio compacto por Dⁿ Antonio Castrillón, predicándose por Dⁿ Vicente Darraza sobre la República y un elogio de Dⁿ Guadalupe Victoria, y tocándose por último agonías por el alma de S. M. el emperador.

Si al siguiente día formaron un paseo de campo los mismos individuos en el que brindaron por la salud del referido Victoria, [y] cantaron un responso por el emperador?¹⁰

Si esa especie de misa ocurrió en efecto, sépalo precisamente el Diablo. Nos llama la atención, sin embargo, el hecho de que el comandante militar incluyera

⁹ La carta de Maximino González Lazis a los hermanos Gordo (dos copias) está en AGN, *Gobernación*, sin sección, caja 23, exp. 3, f. 1-1v. La respuesta de Luis María, Zacatecas, 19 de octubre de 1822, en *ibidem*, f. 2-8; la de Antonio, Malpaso, 19 de octubre de 1822, en las f. 9-9v. Luis María era diputado provincial; Bocanegra, *op. cit.*

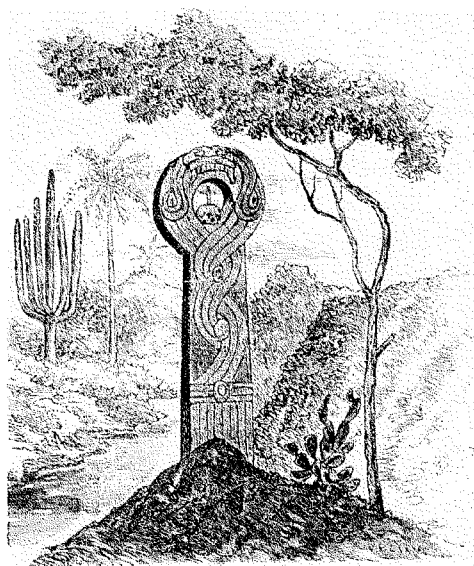
¹⁰ Maximino González Lazis a los Gordo, Zacatecas, 18 de octubre de 1822, citada *supra*.

estas referencias en su pregunta. Evidentemente las había escuchado de alguien, aunque no sepamos de quién se trate. No era extraño que este tipo de conspiraciones fueran asociadas con la subversión no sólo del trono sino del altar, elemento que junto con aquél daba seguridad a una sociedad tan católica como la del recién independizado México. Todavía mucho tiempo después no resulta extraño encontrarse este tipo de referencias respecto de las tenebrosas sociedades secretas, como las masónicas. Tiempo atrás, en la ciudad de México, cuando se habían elegido a los ciudadanos que formarían el primer Congreso constituyente, un “ingenuo” apuntaba que ciertas mujeres devotas (y aquí acusaba implícitamente a sus confesores), difundían la especie de que todos los diputados eran “francmasones, jansenistas, jacobinos, luteranos, arrianos, diablanos, demonianos, satanianos, y cuanto de malo haya, todo lo tienen”.¹¹ Nuestros conspiradores zacatecanos también serían vistos así por la católica sociedad de aquella pequeña ciudad, aunque debe notarse la tendenciosa relación que hizo el capitán militar del rito con velas negras y la prédica republicana. Si la monarquía la sancionaban los párrocos desde sus púlpitos sería lógico que su reverso, la república, fuera defendida y difundida en una parodia del rito católico.

Es más: podría ser que en efecto los conjurados realizaran esas ceremonias tan oscuras. Sabemos que existen ritos más extraños aún en otras sociedades secretas, como los de iniciación. No es que la nuestra fuera una “sociedad”, como lo fueron las masónicas: si bien es cierto que se mantuvieron en estrecho contacto e hicieron tertulias y reuniones con relativa frecuencia, su fácil desintegración y falta de planes políticos nos hacen pensar más bien en un grupo de amigos que expresaban sus opiniones políticas libremente, al calor de las copas en la vinatería de Alonso, o se divertían realizando ceremonias ridículas que seguramente atemorizaban a los crédulos vecinos. Estas ceremonias, sus excursiones y lo boquiflojo de algunos condujeron a que las autoridades se fijaran en ellos. Sin embargo, no por esto debe creerse que eran inofensivos: si, como afirmaban González Lazis y Manuel Escandón, estaban juntando armas y enseñando a la plebe a usarlas entonces resultaban peligrosos para la estabilidad del gobierno.

En octubre, Maximino González Lazis aún no tenía elementos para remitir a los sospechosos ante un juez de letras y en noviembre recibió un oficio de José

¹¹ El Ingenuo, *¿Si vendrán á ser las córtes como el toro chicharrón?*, México, Imprenta Americana de D. José María Betancourt, 1822. CL 242.



Manuel Herrera, quien le comunicaba de parte del emperador que vigilara más de cerca a los sospechosos de aquella ciudad.¹² Al menos, el asunto fue lo suficientemente importante como para que el atareado Agustín I le dedicara algunos momentos de su valioso tiempo.

Desconocemos muchas cosas de esta conspiración. Por ejemplo, nos hubiera gustado saber las edades de los implicados, posiblemente eran jóvenes que se divertían, pero metiéndose en problemas. Tal vez no; quizá era un grupo organizado, integrado por notables personalidades de la política local y en correspondencia con algunos de sus diputados en la ciudad de México, que enseñaba a la plebe a usar armas y que castigó a un par de boquiflojos, pero evitó que los demás se descubrieran. Por lo menos, hasta noviembre de 1822, no se había actuado en su contra. De cualquier manera, no resulta difícil suponer que en caso de haber continuado con sus reuniones ya no las harían tan públicas ni darían espectáculos tan extraños como esa misa que subvertía las sagradas prácticas religiosas de los fieles católicos.

¹² Herrera al comandante militar de Zacatecas, reservada, México, 20 de noviembre de 1822, ms. en AGN, *Gobernación*, sin sección, caja 23, expediente 2, f. 1.

○ EVENTOS ACADÉMICOS

Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial

Del 19 al 21 de febrero se llevó a cabo en el Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, el congreso de Cofradías, Capellanías y Obras Pías, organizado por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y dicho Centro.

Los ponentes, provenientes de España, de los Estados Unidos y de diferentes países de Latinoamérica, sesionaron a lo largo de tres días, debido a lo que se estableció un nutrido intercambio de ideas, opiniones y críticas. El acto contó con la asistencia de numeroso público, que, asimismo, intervino con preguntas y comentarios. Los participantes abordaron temas novedosos y formularon hipótesis y tesis que no se habían manejado hasta ese momento.

William Callahan señaló que el gran auge de las fundaciones piadosas en América se debió al hecho de que la colonización coincidió con el momento de mayor expansión de las cofradías y hermandades en España. Así, la pertenencia a una cofradía y la fundación de capellanías y de obras pías se convirtieron en una parte importante del estilo de vida de los americanos.

Cynthia Montero resaltó que el sufra-

gio más apreciado era la santa misa, lo que explica la importancia que tuvieron las misas de difuntos y la gran divulgación de las capellanías. Por el otro lado, las fundaciones piadosas tenían la finalidad de restituir la riqueza obtenida indebidamente.

Toda la población se preocupó por la salvación de sus almas y los diferentes sectores participaron en las cofradías y en la donación de obras pías de acuerdo con sus posibilidades. La participación de los eclesiásticos fue destacada. Francisco Cervantes demostró cómo en la Puebla del siglo xvi las fundaciones de capellanías se originaron en el propio cabildo eclesiástico, mientras que John F. Schwaller señaló que los fundadores de la congregación de San Pedro eran clérigos, y Marcela García habló de los ejercicios espirituales que hacían los carmelitas.

La contribución de los laicos en la donación de obras pías y en la fundación de capellanías fue muy importante, como se manifiesta en la ponencia de Rosalva Loreto, quien se refiere a una dama adinerada de la sociedad poblana, que, en el siglo xviii, destinó la mayor parte de su fortuna para obras de beneficencia.

Los sectores bajos de la sociedad canalizaron sus inquietudes sobre el más allá