

**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y  
HUMANIDADES “ALFONSO VÉLEZ PLIEGO” (ICSYH-AVP)**

**PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA DE POSGRADO EN ESTUDIOS  
SOCIOTERRITORIALES**



El Amo Melahuac: El dispositivo racista oculto en la noción de pretendiente prefigurado en la “aprehensión” del criollo, que determinó la construcción del imaginario racista de la ciudad de Puebla durante “la modernidad porfirista”, proceso visto a través del Panteón Municipal 1880-1890

**PARA OBTENER EL TÍTULO Doctor en Estudios Socioterritoriales PRESENTA:**

**Jorge Labarreda González**

**Febrero 8 de 2025**

Director: Francisco Manuel Vélez Pliego

Asesores:

Luis Enrique Bueno Cevada

Salvador Pérez Mendoza

Lilia Varinia Catalina López Vargas

Externo: Gustavo López Ángel

**Febrero 8 de 2025**

Dedicatoria

Hay un acuerdo secreto entre quienes nos precedieron y nosotros. No lo firmamos, pero nos fue dado: la memoria no es solo evocación, sino compromiso. Nos corresponde articular el pasado no “como verdaderamente ha sido”, sino en su estallido, en su relámpago, en su potencia aún viva, según refiere Walter Benjamín.

El 16 de octubre de 2019, con el fallecimiento de mi madre, Eloísa González García, algo concluyó o quizás algo comenzó. No lo sé con certeza. ¿La vida se extingue con la muerte o solo cambia de forma? Esa incertidumbre, como una ola que nunca vuelve igual a la orilla, fue el punto de partida de esta búsqueda.

Pero la memoria no es lineal, ni fija, ni entera. Como escribió Pablo Neruda:

**“Estas memorias o recuerdos son intermitentes y a ratos olvidadizos porque así precisamente es la vida. La intermitencia del sueño nos permite sostener los días de trabajo. Muchos de mis recuerdos se han desdibujado al evocarlos, han devenido en polvo como un cristal irremediablemente herido.”**

Tal vez recordar sea, en sí mismo, un acto de pérdida y restitución al mismo tiempo. No hay memoria sin olvido, ni recuperación sin fractura. Lo que sigue aquí responde a una deuda sin acreedor. No es solo un acto de recuerdo, sino una restitución: la apropiación de un pasado que no debe permanecer enmudecido. Su historia—mi historia—se entrelaza con la de mi compañera, Edith, la de mis hijos, Itzul y Eréndira y la de mi pequeña nieta, Lunita. Como las mareas que arrastran fragmentos de

otros tiempos, estas vidas se entrecruzan en una corriente que fluye entre lo que fue, lo que es y lo que aún no ha llegado.

Pero, ¿qué ocurre cuando el mensaje se dispersa en las olas del presente, donde se multiplica en reflejos y voces? En este mar infinito, los límites entre el mensaje y el mensajero, entre el pasado y el futuro, se desdibujan. Quizás la verdadera pregunta no sea quién encontrará esta botella, sino de qué manera transformará a quienes la lanzaron.

Como el mar, esta investigación no es estática: es una resonancia en movimiento, una ola en perpetua metamorfosis. Su viaje no es solo el de una búsqueda intelectual, sino el de una memoria que sigue navegando. Porque, aunque las olas cambian, siguen regresando a la orilla, y en cada oleaje su presencia no solo reverbera en quienes la recordamos, sino en la promesa de lo que pudo haber sido: una historia otra, distinta de aquella en la que sobrevivió confinada al relato en el que se le impuso el papel de mujer.

Y en ese entrelazamiento de memorias, de sueños, de restos de historias que flotan como hojas amarillas desprendidas del otoño, tal vez esta botella lanzada al mar no sea solo un mensaje, sino un acto de restitución.

Un eco que busca, en su tránsito entre tiempos, restituirle no solo su nombre, sino su humanidad, la dignidad por venir. En quienes no es, pero qué más da, también lo es, porque siempre está.

## **Otros comienzos y otras razones para agradecer**

En primer lugar, mi reconocimiento al cuerpo académico que conforma el Posgrado en Estudios Socioterritoriales de la BUAP: Dr. Francisco M. Vélez Pliego, Dr. Luis Enrique Bueno Cevada, Dr. Salvador Pérez Mendoza

Dr. José Luis Sánchez Ramírez, Dra. Virginia Cabrera Becerra, Dra. L. Varinia C. López Vargas, Dr. Eloy Méndez Sainz, Dr. Mariano Castellanos Arenas, Dra. María Teresa Ventura Rodríguez

Las razones para agradecer son muchas, pero quisiera destacar especialmente a las Dras. Virginia Cabrera Becerra y Varinia C. López Vargas, por sus lecturas oportunas, su acompañamiento y su escucha en las clases, que me abrieron el camino a las perspectivas epistemológicas de género. Asimismo, mi gratitud al Dr. Eloy Méndez Sainz, al Dr. Mariano Castellanos Arenas y a la Dra. María Teresa Ventura Rodríguez, cuyas observaciones y comentarios en los foros internos de presentación de avances fueron fundamentales para la construcción de esta tesis. Sin embargo, mi reconocimiento más profundo es para los doctores que conformaron el comité de la línea de investigación en la que me adscribí: Dr. Francisco M. Vélez Pliego, Dr. Luis Enrique Bueno Cevada, Dr. Salvador Pérez Mendoza y Dr. José Luis Sánchez Ramírez. Su guía fue determinante en este proceso, sobre todo en los momentos más oscuros, cuando el horizonte parecía desdibujarse y la construcción del objeto de investigación se tornaba incierta. Cada semana, el trabajo con ellos fue arduo, pero también revelador. En este proceso sin recetas ni caminos predefinidos, ellos fueron la brújula en un trayecto que, como en

la novela póstuma de Kafka, El Proceso, no es más que la incertidumbre hecha método.

En este sentido, la investigación se asemeja a la puerta de la ley que Kafka describe: un umbral que solo puede ser cruzado por quien se atreve a hacerlo, aunque nunca haya certezas sobre lo que hay al otro lado. Como Josef K., el investigador enfrenta un sistema de conocimientos que no se ofrece de manera inmediata ni transparente, sino que exige insistencia, interrogación y, sobre todo, la capacidad de aceptar que cada respuesta es solo una nueva pregunta. Sin embargo, a diferencia del guardián que impide el paso en la parábola kafkiana, los doctores que me acompañaron en este proceso no cerraron la puerta ni la custodiaron como un acceso prohibido. Al contrario, dejaron la entrada franca, permitiéndome buscar con libertad lo que no era, lo que no estaba, aquello que se ocultaba en lo que se mostraba. En este camino, su acompañamiento no fue una barrera, sino una invitación constante a descubrir, a interrogar y a seguir cruzando umbrales en la construcción de un saber que nunca se da por terminado, sino que se despliega en su propia búsqueda.

Finalmente, un reconocimiento especial a mis compañeros Norma Bertha, Raquel, Rogelio, Ana Isabel, María Teresita (QEPD), Yatzel, Rodrigo y Fernando, por su camaradería y acompañamiento. Compartimos momentos inolvidables en las sesiones comunes de los seminarios, donde el debate, la reflexión y la convivencia dieron forma a una experiencia que trascendió lo académico para convertirse en un espacio de crecimiento compartido. A cada uno de ellos, mi gratitud por haber sido parte de este recorrido, por la complicidad en los aprendizajes y por las

conversaciones que, como ecos, seguirán resonando más allá del aula.

¡Enhorabuena!

## Índice

<b>Introducción</b>	<b>9</b>
<b>Capítulo 1.- "El Espejo del Origen"</b>	<b>38</b>
1.1. El imaginario español y su construcción simbólica	40
1.1.1. Debate sobre las nociones de ciudad: Tolerancia e Intolerancia	43
1.1.2 La posición del criollo: entre el origen y la procedencia	54
1.1.3 El Amo Melahuac: rostro oculto de la modernidad hispana	65
<b>Capítulo 2: La Ciudad y el Orden Patriarcal</b>	<b>82</b>
2.1.1 La fundación de Puebla: exclusión y pureza racia	82
2.1.2 El registro como dispositivo de poder	92
2.1.3 Narrativas de linaje y virilidad en Puebla	98
2.1.4 La ciudad de la intolerancia vs. la ciudad de la tolerancia	105
<b>Capítulo 3 Filicidio y el Imaginario Racista de la Ciudad de Puebla: Poder, Exclusión y la Construcción de lo Social un caso referido en "El Panteón Municipal"</b>	<b>132</b>
3.1 El Amigo de la Verdad: Poder, Ritualidad y Orden Social en Puebla: La Celebración de 1884	135
3.1.2 Identidades	146
3.1.3 Constelaciones	164
<b>3.2.- La Familia Beguerisse: Linaje, Poder y Exclusión en la Modernidad Hispana</b>	<b>192</b>
3.2.1 La Muerte de María de la Concepción y el Inicio de la Disputa	215
3.2.2 La Dimensión Política del Conflicto	216
3.2.3 El Debate en el Periódico "El Amigo de la Verdad"	217
3.2.4 La Dimensión Política del Conflicto.	218
3.2.5 La Insinuación del Artículo 33 y la Respuesta de Beguerisse	220
3.2.6 La Batalla Legal y el Conflicto Político: Un Debate Epistemológico	220

<b>3.3 El Panteón Municipal de Puebla: Linaje, Registros Parroquiales y Conflictos Religioso-Seculares</b>	<b>222</b>
3.3.1 El Camposanto y la “Verdad Indagada” Según el Sacerdote	224
3.3.1 La Emergencia del Cementerio Moderno	225
3.3.2 Cementerio: Continuidad y Ruptura	227
3.3.3 El Panteón Francés: Centro y Periferia en la Construcción de la Modernidad	237
Conclusión	253
Bibliografía	257

**El Amo Melahuac: El dispositivo racista oculto en la noción de pretendiente prefigurado en la “aprehensión” del criollo, que determinó la construcción del imaginario racista de la ciudad de Puebla durante “la modernidad porfirista”, proceso visto a través del Panteón Municipal 1880-1890**

Le restituyeron el nombre que merecía.  
Sin anunciar nada, lo dejó sobre la mesa:  
Gritó: “No quiero la palabra. Quiero conocer  
desnudo, el altar donde se nombra”.  
Morosa Di Giorgio<sup>1</sup>

El propósito de esta investigación es dilucidar el rostro descarnado que se oculta en el imaginario racista de la ciudad de Puebla, a través de una relación temporal compleja correlativa a la narrativa de la modernidad hispana, prefigurada en la aprehensión del criollo referida en el apelativo de "pretendiente", como un dispositivo de poder material y simbólico, encargado de gestionar el acceso y la movilidad social en el último tercio del siglo XIX.

Para observar dicha relación, proponemos como observatorio un conflicto en torno al Panteón Municipal de Puebla (1881-1890) emplazado en dos procesos referidos en los cuerpos: origen y procedencia. El primero refiere a la promesa emancipatoria de la modernidad hispana, y el segundo, a contrapelo, revela el espacio funerario como un umbral caracterizado en la identidad espectral de la ciudad que no es, no obstante prevalece en las sombras.

Desde su fundación en 1531, Puebla fue concebida como un enclave exclusivo para los españoles, consolidando un orden social profundamente jerarquizado y basado

---

<sup>1</sup> Epígrafe, tomado del texto La Colonialidad y sus nombres: conceptos clave. (Rufer, 2022, pág. 11),

en la exclusión de indígenas, afrodescendientes y mestizos. En este contexto, aunque el criollo también era "español", su condición periférica lo condenaba a la misma lógica de racialización que afectaba a otros grupos nacidos fuera de la metrópoli. Esta circunstancia definió su posición como pretendiente, una figura que buscaba legitimidad en un sistema de poder que lo mantenía en los márgenes de la élite peninsular. Sin embargo, esta posición subordinada también lo convertía en un agente estratégico dentro de un sistema de movilidad social controlado por la lógica del linaje y la apropiación cultural.

El criollo, en su calidad de pretendiente, reproduce el mecanismo con el que el "español" se afirma como sujeto de poder en la modernidad hispana. Este gesto es visible en la manera en que, subordinado inicialmente al peninsular, adopta y perpetúa la misma lógica de usurpación e incautación al apropiarse, a su vez, de las identidades indígenas. Este proceso no solo reafirmaba su posición en las jerarquías raciales y sociales, sino que le ofrecía una herramienta para predominar socialmente dentro del sistema colonial.

El imaginario racista de la ciudad de Puebla y su relación con la modernidad hispana se encuentran profundamente arraigados en un sistema de poder que consolidó jerarquías sociales mediante dispositivos simbólicos referidos en la denominación de "español". Para explicar esta particularidad del imaginario racista de la ciudad de

Puebla, hemos construido la categoría de *Amo Melahuac*, cuyo significado en náhuatl se traduce como "cosa siniestra" o "la mano que atenta contra sí misma".<sup>2</sup>

Esta noción nos permite observar el racismo "sui generis" de la modernidad hispana, oculto en la denominación de español y revelado como un dispositivo que se afirma en la usurpación y la apropiación del otro, negando su historia particular bajo el embuste de un destino universal. La tensión inherente al papel del criollo radica en que, mientras busca emanciparse del dominio peninsular, reproduce las mismas dinámicas de exclusión y subordinación que lo habían definido como pretendiente. Al encarnar esta lógica, el criollo se convierte en un nuevo "*Amo Melahuac*", *perpetuando las exclusiones y desigualdades que sustenta la modernidad hispana*. Este gesto es visible en cómo el criollo, al reproducir las lógicas de poder del peninsular, se posiciona como el heredero legítimo del sistema colonial, utilizando la narrativa de mestizaje para justificar su ascenso social.

Por lo tanto, el criollo no solo hereda el sistema de poder del español, sino que lo resignifica y adapta para consolidar su posición en el marco de una nueva configuración colonial y poscolonial. Este gesto, que combina apropiación y exclusión, reafirma las jerarquías profundamente inscritas en el imaginario racista de la ciudad de Puebla y en la narrativa más amplia de la modernidad hispana. En este sentido, el mecanismo iterado por el criollo no solo funciona como un factor de

---

<sup>2</sup> [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012 [ref del 25-02-2025]. Disponible en la Web <http://www.gdn.unam.mx>

exclusión, sino también como una herramienta clave para la movilidad social dentro de un sistema que perpetúa las desigualdades al tiempo que promete una ilusoria integración.

En este contexto, la noción de "mexicano" emerge como una construcción derivada de las aprehensiones del criollo, quien, al posicionarse como sujeto central en el proyecto de nación, articula un concepto englobante que pretende abarcar y subsumir las múltiples identidades del territorio bajo una unidad imaginaria. Esta noción de mexicano no representa una ruptura con las jerarquías coloniales, sino una continuación de las mismas, prefigurada en la lógica de usurpación característica de la modernidad hispana. Así, el criollo, en su búsqueda de legitimidad, adopta e instrumentaliza la misma dinámica de exclusión que define al Amo Melahuac, un dispositivo simbólico que niega la historia particular de los otros al subsumirla bajo una narrativa universal impuesta.

De este modo, la noción de mexicano reproduce la mitología originaria de la modernidad hispana, previamente encarnada en la figura del español. Al igual que el español, el mexicano-criollo se posiciona como el punto de referencia central desde el cual se define y delimita la otredad. Este gesto de apropiación y exclusión no solo reafirma las jerarquías heredadas del sistema colonial, sino que también consolida una identidad nacional basada en la negación de las diferencias internas. La figura del mexicano, entonces, surge como una rearticulación de la lógica de poder que permitió la hegemonía del español, perpetuando las dinámicas de dominación y subordinación que caracterizan al imaginario racista de la modernidad hispana. Esta continuidad revela que la "novedad" de la nominación de mexicano

no es más que un espejo en el que se reproduce, bajo una nueva forma, el rostro descarnado del español en la categoría de Amo Melahuac.

La relación de "mostrar ocultando" que menciona Benveniste al reflexionar sobre la nominación se convierte en un eje crucial para analizar el caso de la ciudad de Puebla. Según Benveniste, "en cada instancia de empleo de un nombre se refiere a una noción constante y 'objetiva' apta para permanecer virtual o para actualizarse en un objeto singular, y que se mantiene siempre idéntica en la representación que despierta" (1986, p. 173). Esto indica que la nominación no es un acto neutro, sino una operación que, al asignar un nombre, simultáneamente expone y disimula las relaciones de poder que lo sustentan. En este sentido, el nombre "Puebla" no solo designa una ciudad, sino que también articula un imaginario que legitima estructuras de dominación al ocultar su **origen** y los procesos históricos que le dieron forma

Al problematizar este relevo en la nominación, podemos comprender cómo las dinámicas de poder inscritas en el imaginario de la ciudad de Puebla no solo se sostienen, sino que se naturalizan a través de la repetición de estos gestos. El "mexicano", como heredero de la nominación "español", se posiciona como un sujeto universal que define la identidad nacional, mientras mantiene las exclusiones estructurales que perpetúan las desigualdades de la modernidad hispana. Este análisis subraya la necesidad de recurrir a categorías como Amo Melahuac, que permiten visibilizar las continuidades y rupturas en el discurso de poder y jerarquía que opera bajo la apariencia de emancipación y novedad.

A pesar de la abundante literatura de ficción e historiografía con pretensiones de verdad que se ha escrito sobre Puebla, seguimos desconociendo el significado profundo de su nombre. Lo que se sabe es la enunciación, pero no lo que fundamenta dicha denominación. La ciudad se nombra, pero no se explica, perpetuando así un gesto que enmascara las jerarquías y exclusiones inscritas en su configuración simbólica y material. En este acto de nominación, como lo señala Benveniste, el nombre parece permanecer constante y objetivo, pero en realidad oculta las dinámicas de dominación que lo fundamentan.

El Amo Melahuac es, en esencia, el rostro descarnado oculto en la nominación "español". Esta categoría no solo opera como una herramienta interpretativa que desvela las contradicciones inherentes al imaginario racista de la modernidad hispana, sino que también encarna las dinámicas de poder que legitiman y perpetúan las jerarquías raciales y culturales. En este sentido, el Amo Melahuac permite cuestionar cómo la nominación, lejos de ser un acto neutro, opera como un mecanismo que oculta su verdadera naturaleza bajo la máscara de la universalidad, perpetuando exclusiones profundamente jerarquizadas.

El Amo Melahuac también articula el nexo entre el lenguaje y el poder, exponiendo cómo, en la denominación, la figura del "español" se presenta como un dispositivo de legitimación. Esta figura, entendida como el pilar simbólico de la modernidad hispana, no solo consolida un imaginario racista, sino que también se afirma en la usurpación del otro, negando su historia y particularidad. Así, el Amo Melahuac desvela lo que la nominación "Puebla" y el imaginario asociado a ella buscan enmascarar: las jerarquías inscritas en las dinámicas de movilidad social, las

apropiaciones simbólicas y materiales, y los procesos históricos que sustentan dichas estructuras.

Por lo mismo, consideramos urgente responder a la siguiente pregunta:

¿Cómo se articula el imaginario racista de la ciudad de Puebla, prefigurado en la modernidad hispana, a través del Amo Melahuac como la relación descarnada oculta en la nominación “español”, y cómo este dispositivo opera como motor de movilidad social al legitimar las exclusiones mediante la enunciación de un destino universal que oculta sus contradicciones internas?

Objetivos general:

- Desentrañar el imaginario racista que estructura la narrativa histórica y social de la ciudad de Puebla durante la modernidad “porfirista” (1880-1890), utilizando como marco interpretativo el concepto de "Amo Melahuac". Este dispositivo simbólico servirá para revelar cómo las estructuras de poder y exclusión fueron gestionadas a través de dinámicas simbólicas y materiales, con énfasis en el análisis del Panteón Municipal como espacio de representación y conflicto.

Objetivos específico

- Realizar un análisis genealógico que explore cómo se construyeron las categorías de "español", "criollo" y "mexicano", enfatizando su papel como dispositivos de exclusión y jerarquización en el contexto poblano.

- Examinar las narrativas simbólicas y materiales asociadas al Panteón Municipal de Puebla, enfocándose en cómo estas representan conflictos sobre origen, procedencia y emergencia en la construcción de identidades raciales y sociales.
- Establecer la relación entre el concepto de "Amo Melahuac" y las dinámicas de movilidad social en la modernidad hispana, subrayando cómo este dispositivo perpetúa las exclusiones bajo la apariencia de un destino universal.
- Contrastar el imaginario racista poblano con nociones alternativas, como la "ciudad de la tolerancia", para evidenciar las tensiones y rupturas en las narrativas de poder dominantes.
- Proponer una relectura crítica de los registros históricos y narrativos que permita visibilizar las exclusiones estructurales y abrir posibilidades interpretativas hacia un entendimiento más inclusivo del pasado.

El propósito de esta investigación se centra en desentrañar el imaginario racista de la ciudad de Puebla a través del enfoque genealógico propuesto por Michel Foucault, considerando tres ejes fundamentales: origen, procedencia y emergencia. En este análisis, el eje de origen refiere a la narrativa de la modernidad hispana, profundamente arraigada en un marco temporal que enfatiza la negación del pasado y la afirmación de un presente supuestamente universal. En el marco epistemológico de esta investigación, se enfatiza cómo la narrativa de la modernidad hispana, arraigada en la noción de origen, sostiene un imaginario que

oculta y simultáneamente afirma su carácter universal. Esta dinámica, como lo señala Paul Ricoeur, refleja una renuncia ontológica fundamental:

"La hermenéutica paga un precio: la renuncia a toda hybris de la reflexión, a todo saber absoluto, a toda ontología definitiva, a toda fenomenología fundamental, a toda pretensión -en fin- del sujeto por fundarse y conocerse a sí mismo, por medio de una intuición que haga transparente el 'sí' por 'sí mismo', en una triunfante identificación del fundamento trascendental y de la justificación última de toda ciencia. La ontología definitiva es, por el contrario, la tierra prometida jamás alcanzada por la hermenéutica, siempre militante, en la que la subjetividad ha abandonado la pretensión de ser fundamento último, puesto que la comprensión de sí coincide con la interpretación aplicada a los elementos mediadores: signos, símbolos y textos. Interpretación siempre sujeta a una triple contingencia: la de los símbolos, y textos escogidos -inevitadamente prisioneros de una cultura-, la de su carencia de univocidad significativa y de la individualidad del intérprete" (Ricoeur, 1995, p. 12).

Este reconocimiento de la mediación cultural y simbólica refuerza la hipótesis de esta investigación, que se centra en cómo el imaginario racista de la ciudad de Puebla, sustentado en la denominación de "español", opera bajo los mismos principios de ocultamiento y afirmación. La narrativa, al negar la historicidad subyacente a la nominación, establece un marco de representación que clausura otras posibilidades de interpretación y perpetúa una estructura de poder inscrita en el racismo y la exclusión.

La propuesta de imaginario regulado en Ricoeur se establece en la alternancia entre innovación y sedimentación, característica fundamental de las narrativas históricas. Este fenómeno se entiende como un proceso constitutivo de tradición, donde la innovación y la sedimentación no son fuerzas opuestas, sino elementos complementarios que hacen posible el desarrollo y transformación del imaginario. Según Ricoeur, “esta relación paradigmática no podría instaurarse en un total vacío paradigmático. No me permiten pensar en una anomia radical, sino sólo en un juego con reglas. Sólo es pensable una imaginación regulada” (Ricoeur, 2002, p. 20).

Este concepto resulta crucial para entender cómo la narrativa de la modernidad hispana, y en particular el imaginario racista de la ciudad de Puebla, se constituye a través de un juego de reglas que clausura la posibilidad de innovaciones radicales, al mismo tiempo que permite desviaciones controladas que refrendan y actualizan los esquemas narrativos predominantes.

Este gesto de ocultamiento, como señala Paul Ricoeur, establece una narrativa en la que el sujeto renuncia a conocer los fundamentos históricos de su propia constitución, anclado en la imposición de una temporalidad normativa regulada por la imaginación, que clausura las posibilidades de conocer lo que subyace a dicha narrativa. Este eje se complementa con el de procedencia, que enfatiza el análisis de cómo los cuerpos y las relaciones de poder reflejan las estructuras subyacentes a la narrativa de la modernidad. Según Foucault, la procedencia está ligada a la articulación del cuerpo y la historia, revelando cómo la historia destruye al cuerpo al mismo tiempo que lo impregna de significados (Foucault, 1992, p. 15).

El eje de emergencia, por su parte, alude al momento en que un fenómeno se manifiesta dentro de un contexto histórico específico, poniendo de relieve las fisuras del discurso hegemónico. Esta noción se correlaciona con la idea de "aprehensión" de Judith Butler, lo describe como un término menos preciso, ya que puede implicar el marcar, registrar o reconocer sin pleno reconocimiento. Si es una forma de conocimiento, esta asociada con el sentir y el percibir, pero de una manera que no es siempre -o que todavía no- una forma conceptual de conocimiento. (Butler, 2010, pág. 18). En este sentido, la emergencia no solo expone aquello que se hace visible dentro de los marcos dominantes, sino también lo que permanece ausente o reprimido, funcionando como un espacio de tensión donde se desarticulan las narrativas de poder.

Al integrar la noción de emergencia con la de aprehensión, esta investigación explora cómo los marcos de percepción de la modernidad hispana moldearon las categorías de "español", "criollo" y "mexicano", ocultando la violencia estructural y epistémica inherente a su constitución. Tal como señala Butler:

“Una vida tiene que ser intelegible como vida, tiene que conformarse a ciertas concepciones de lo que es la vida, para poder resultar reconocible... Estas normas se inspiran en esquemas de inteligibilidad cambiantes, de tal manera que podemos tener, y de hecho tenemos, por ejemplo, historias de la vida e historias de la muerte”. (Butler, 2010, pág. 21)

En este marco, el imaginario racista de la ciudad de Puebla se configura como un dispositivo que gestiona el acceso y la movilidad social, reproduciendo jerarquías

mediante la imposición de una identidad dominante y universalizada, correlativa a lo que Foucault denominó "gubernamentalidad", la cual, proporciona un marco teórico fundamental para comprender cómo los dispositivos de poder articulan las relaciones sociales y culturales en el imaginario racista de la ciudad de Puebla. Según Foucault, "la población aparece... más que como potencia del soberano, como fin del gobierno: la población aparecerá como sujeto de necesidades, de aspiraciones, pero también como objeto de la intervención del gobierno; consciente de lo que quiere e inconsciente de quien hace quererlo" (Foucault M. , 1991, págs. 22-23) Este enfoque permite observar cómo las estructuras de poder no solo gestionan las dinámicas sociales, sino que también modelan las subjetividades, imponiendo marcos de reconocimiento que legitiman exclusiones y jerarquías. En este sentido, el imaginario racista de la ciudad se articula como un dispositivo que regula las prácticas sociales bajo el signo de la intolerancia, al mismo tiempo que oculta las condiciones históricas y materiales que le dieron forma.

En este contexto, resulta pertinente situar nuestra propuesta de modernidad hispana en relación con los planteamientos de Enrique Dussel y Bolívar Echeverría. Dussel, desde su perspectiva de la transmodernidad, ubica el origen de la modernidad en 1492, vinculándolo con la conquista de América y la emergencia de un paradigma racional que, según él, tiene un carácter emancipador pero también encierra un mito irracional de justificación de la violencia (Dussel, 2012, p. 9). En su tesis central, Dussel afirma que "el 1492 [...] es la fecha de nacimiento de la modernidad; aunque su gestación -como feto- lleve un tiempo de crecimiento intrauterino" (Dussel, 2012, p. 10). Por otro lado, Echeverría entiende la modernidad

como un proyecto civilizatorio de larga duración, que surge en los siglos XII y XIII y que, aún en nuestros días, parece estar en trance de desaparecer. Para él, la modernidad barroca se configura como una alternativa dentro del proyecto histórico europeo, que busca reconstituir y recomponer una civilización en riesgo de desaparecer (Echeverría, 2010, págs. 64-65).

Aunque tanto Dussel como Echeverría coinciden en situar la emergencia de la modernidad en un contexto histórico específico, sus propuestas divergen de manera fundamental. Mientras que Dussel se enfoca en desentrañar el mito de la modernidad para destacar su carácter emancipador, Echeverría enfatiza en la modernidad barroca como un proyecto político-religioso que busca rehacer Europa fuera de su propio continente. Nuestra investigación se alinea con ciertos aspectos de ambas perspectivas, pero enfatiza la especificidad de la modernidad hispana como un fenómeno emergente vinculado a la denominación de "español" y su correlato en las nociones de "criollo" y "mexicano". En este sentido, proponemos que el imaginario racista de la ciudad de Puebla es un ejemplo paradigmático de cómo se configuraron las estructuras de poder y exclusión durante este proceso histórico.

La especificidad de nuestra propuesta radica en el análisis genealógico, que nos permite rastrear cómo las categorías de origen, procedencia y emergencia interactúan para revelar las jerarquías raciales y sociales subyacentes a la narrativa de la modernidad hispana. Tal como señala Foucault, "la genealogía no se opone a la historia, sino [...] al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del origen." (Foucault M. ,

1992, pág. 8) En este marco, el concepto de Amo Melahuac emerge como una clave interpretativa fundamental para desentrañar las contradicciones inherentes a este imaginario, exponiendo el rostro oculto de una modernidad que se sostiene en la usurpación y la exclusión del otro.

En este contexto, la reflexión sobre la ciudad ideal de Al-Farabi y el orden universal de Tomás de Aquino resultan fundamentales, como un eje central para comprender las tensiones que articulan la modernidad hispana. La propuesta de Al-Farabi, que destaca la construcción de una ciudad ideal como la sociedad modelo, fundamentada en la ciencia política y en la integración de saberes teóricos y prácticos, ofrece una visión alternativa a la imposición de un orden único y absoluto. Según Al-Farabi, esta ciudad ideal, debe estar:

“Construida y regida por la ciencia política... [en] la inteligencia práctica del hombre... Este saber, se manifiesta de dos modos esenciales: considerado en sí mismo es un mandato que emana originalmente del legislador universal supremo y debe ser realizado, necesaria pero voluntariamente, por todos y cada uno de los hombres”.  
(Nasr al-Farabi, 2011, pág. XXXVI)

En contraste, la perspectiva de Tomás de Aquino, plasmada en su Suma contra los Gentiles, subordina la contingencia a la eternidad, consolidando un sistema donde la razón es supeditada a los principios teológicos. Aquino argumenta que las verdades racionales se presentan como formando parte del depósito revelado, y como mereciendo ser demostradas y defendidas a título, precisamente de verdades reveladas. (Aquino, 1952, pág. 25) Esta visión establece una jerarquía excluyente,

en la que el orden universal se impone como una verdad absoluta fundada en la razón que invisibiliza otras formas de organización y convivencia.

De esta manera, la reflexión sobre Al-Farabi y Aquino no solo ilumina las bases filosóficas y políticas que configuran la modernidad hispana, sino que también subraya las tensiones entre inclusión y exclusión, entre diálogo y imposición, que subyacen en la narrativa de la ciudad de Puebla. Integrar estas perspectivas nos permite destacar cómo la modernidad hispana no es un proceso homogéneo, sino un espacio de confrontación entre diferentes imaginarios que moldean las estructuras de poder y exclusión, al tiempo que dejan entrever posibilidades de resistencia y transformación.

Además, otras voces epistemológicas enriquecen este análisis, destacando cómo los imaginarios alternativos desafían las narrativas dominantes. En el imaginario circunscrito a la dialéctica de la modernidad, referido según los postulados tomistas y prorrogado por Ricoeur, situamos el imaginario racista de la ciudad de Puebla, caracterizado por un régimen de intolerancia que regula las prácticas cotidianas en el marco de la ley, en oposición a lo que Spivak denomina "la habilidad de pensar las cosas ausentes" (Chakravorty Spivak, 2008, p. 13). Este marco revela cómo los marcos de reconocimiento instituyen estructuras de exclusión y gestionan el uso de la ciudad bajo el signo de la intolerancia, en contraste con la ciudad otra, la de la tolerancia, prevista en lo que no es.

Michel de Certeau ilumina estos aspectos con su reflexión sobre la ambigüedad y la extrañeza de los espacios negados: "Lo Uno ya no está... Al no ser ya más el

viviente, este 'muerto' no deja, sin embargo, ningún reposo a la ciudad que se construye sin él... Del mismo modo el ausente que ya no está ni en el cielo ni en la Tierra habita en la región de una extrañeza tercera (ni lo uno ni lo otro). Su 'muerte' lo coloca en un lugar ambiguo" (De Certeau, 1993, p. 12).

Estas reflexiones destacan cómo la modernidad hispana es un terreno de tensión donde los imaginarios alternativos emergen como potenciales caminos hacia nuevas formas de inclusión y resistencia.

En esta misma línea, Miranda Fricker introduce la noción de injusticia epistémica, que permite entender cómo ciertas formas de conocimiento son sistemáticamente deslegitimadas o excluidas. Según Fricker, "la injusticia en la esfera específica de la actividad epistémica [...] es normal en muchas áreas, y el único modo de dejar al descubierto lo que comporta la injusticia epistémica [...] es prestar atención al espacio negativo constituido por la injusticia epistémica" (Fricker, 2017, p. 14). Esta idea subraya que los marcos de reconocimiento no solo excluyen ciertas narrativas, sino que también condicionan qué vidas y qué saberes son considerados dignos de ser escuchados. En el caso de la ciudad de Puebla, estos marcos han operado como dispositivos de exclusión que consolidan jerarquías racistas y clasistas, mientras invisibilizan las resistencias y los imaginarios alternativos que cuestionan dichas estructuras.

De acuerdo con esta perspectiva, las injusticias epistémicas no solo perpetúan la exclusión, sino que también revelan los puntos de quiebre en los que las narrativas dominantes pueden ser desafiadas. Estas resistencias, aunque marginales,

constituyen espacios de posibilidad donde los imaginarios alternativos pueden emerger, ofreciendo visiones críticas y transformadoras frente a las estructuras de poder existentes. Al integrar estas reflexiones, la investigación destaca cómo los imaginarios de tolerancia y resistencia, aunque ausentes en la narrativa dominante, acechan como espectros que cuestionan y desestabilizan la modernidad hispana, abriendo caminos hacia nuevas formas de convivencia y reconocimiento.

Esta afirmación subraya cómo las exclusiones y las ausencias no son simplemente vacíos, sino fuerzas que actúan desde la periferia, desestabilizando la coherencia de las narrativas hegemónicas y abriendo espacios para reconfiguraciones y resistencias. En el caso del imaginario racista de la ciudad de Puebla, estas ausencias espectrales revelan la violencia simbólica y material que sostiene el orden social, al mismo tiempo que insinúan posibilidades para imaginar una ciudad otra, más allá de las jerarquías y exclusiones que la definen. La categoría de Amo Melahuac emerge en este contexto como una clave interpretativa que revela el rostro oculto de estas dinámicas, mostrando cómo el imaginario racista se sostiene en la usurpación y la exclusión del otro. Al encarnar aquello que la narrativa de la modernidad hispana pretende ocultar, el Amo Melahuac no solo expone las jerarquías que estructuran el imaginario racista de Puebla, sino también las posibilidades de reconfiguración que surgen en las fisuras de estas estructuras de poder.

La investigación se divide en tres capítulos:

En el primer capítulo "El Espejo del Origen", se examina la construcción del imaginario racista del español en el contexto de la modernidad hispana, centrándose en las nociones de origen y procedencia. Aunque estas categorías epistemológicas están entrelazadas, prefiguran rostros opuestos. La noción de origen, simbolizada por un "espejo", dio paso a una ficción histórica que promovió la pureza racial y el destino universal de los pueblos adheridos a lo que se denominó como español. Este concepto de "español" fue considerado redentor, con una misión providencial de dominio. Este proceso de construcción del origen se consolidó en oposición a los musulmanes, estableciendo lo español como el Otro legítimo y superior. En este contexto, lo español no solo se definió como una identidad única y trascendental, sino también como una categoría jerárquica frente a las demás, cimentada en la exclusión y el control.

Por otro lado, la noción de procedencia expone la mitología subyacente en la noción de origen correlativo a la denominación de español, revelando la historicidad que le subyace y exhibiendo su futilidad. Mientras el origen funcionaba como la base fundacional de un destino imperial y redentor, la procedencia permite observar cómo esa narrativa, al basarse en una estructura que se apropia del otro, oculta la irrelevancia de sus propios cimientos históricos. La noción de procedencia, al poner en evidencia la iteración de un relato colonizador, no solo desmantela la pretendida pureza del origen, sino que también cuestiona su relevancia como justificación para las jerarquías raciales y sociales que sustentaron el dominio español.

En este sentido, Primo de Rivera sostenía la idea de que España no se justificaba por ser una raza o lengua particular, sino por su vocación imperial de unificar y

redimir pueblos y razas. Esta misma idea era defendida por Garcitoral, quien, al igual que Joseph Pérez, argumenta cómo se constituyó la mitología del español. Garcitoral plantea que, antes de convertirse en un referente universal, el español fue definido por su resistencia al mundo musulmán, forjando así una identidad marcada por el aislamiento y la lucha (Garcitoral, 1949, pág. 187) .

La construcción de lo español no solo tiene un componente cultural, sino también jurídico y teológico. Siguiendo la propuesta de Benveniste, la pronunciación de la nominación oculta la historicidad del significado que se refiere al presente: el acto de nombrar a un individuo lo delimita e incluye en una categoría social que, aunque se muestra siempre joven, clausura la historia que le subyace. Así, la nominación de "español" funcionó como un mecanismo de exclusión social, en el que la eternidad itera la contingencia, caracterizada por la pureza racial como criterio fundamental para definir la pertenencia, consolidando un sistema de dominación patriarcal, racista y clasista.

Este imaginario se desarrolla en el debate filosófico entre Nasr al-Farabi y Tomás de Aquino sobre la noción de ciudad. Mientras al-Farabi abogaba por una ciudad de tolerancia, basada en la razón y la justicia, Tomás de Aquino defendía una ciudad basada en la verdad indagada, caracterizada como la ciudad perfecta, un espacio de intolerancia que estructuraba una sociedad excluyente. Estos pensamientos fueron esenciales para definir la ciudad española como un lugar de intolerancia, donde las diferencias étnicas, religiosas y sociales eran sistemáticamente eliminadas o subyugadas bajo el mandato imperial.

El capítulo también introduce la categoría de Amo Melahuac, un vocablo náhuatl cuyo significado es "siniestra cosa", como un instrumento para descubrir el artificio racista presupuestado en el embuste de los que se denominaron como españoles, correlativo a la modernidad hispana. Este concepto refleja cómo el embuste y la usurpación prefiguran la constitución e institucionalización de las relaciones de dominación. El cuerpo de lo denominado "español" configuró marcos de reconocimiento definidos por la pureza de alma y sangre. Para entender la polaridad en el debate sobre la modernidad hispana, fundamentada en los postulados de Tomás de Aquino en su "Summa Contra los Gentiles", observamos cómo lo que se presentó como un enfrentamiento entre cristianos y musulmanes no solo describía un conflicto entre dos razas exteriores al imperio, sino que, al cobijo de esa denominación, se impuso una relación racista de subordinación hacia una heterogeneidad de pueblos englobados en la nominación de "español". Esta relación resultó en la pérdida tanto de la identidad, el alma y el cuerpo de los pueblos que conformaron el imperio español.

Lo que Foucault describe como racismo —un desdoblamiento de una única raza en una superraza y una subraza— (Foucault M. , 2006, pág. 65) ayuda a comprender cómo se estableció esta jerarquía de dominación racial. Este proceso de exclusión se encarnó en la categoría de Amo Melahuac, que simboliza la apropiación de la identidad del otro para constituirse ante sí mismo en el otro que no es, constituyéndose en una identidad falsa. Este fenómeno se extiende al proceso de emancipación del criollo, quien, utilizando el mismo mecanismo referido en la nominación de "español", es decir, operando como Amo Melahuac, bajo la identidad

de "mexicano", se apropió y consolidó sus fundamentos con los que avaló su supremacía histórica y jurídica bajo la consabida igualdad ante la ley presupuesta en la noción de ciudadano.

El concepto de "mexicano" construido por los criollos, aunque intentó redefinir la identidad a través de una supuesta ascendencia indígena, escondía la continuidad de la dominación colonial. Los indígenas fueron reducidos a símbolos vacíos, mientras que los criollos se posicionaron como los nuevos líderes del país independiente. Así, *el proceso de emancipación se vio empañado por una impostura racial que perpetuó las estructuras de poder y exclusión.*

Este capítulo explora cómo la narrativa de poder colonial y la construcción de la identidad española funcionaron como estrategias de exclusión y dominación, perpetuando un racismo estructural que aún persiste iterando la modernidad hispana en la novedad de la pronunciación de la nominación de la ciudad de Puebla. La nominación y los registros eclesiásticos jugaron un papel crucial en la construcción de estas identidades sociales. Por lo mismo, la figura de Amo Melahuac invita a cuestionar las narrativas oficiales de emancipación, revelando el rostro descarnado de la relación racista que se impuso como impostura, en la conformación de identidades cuya pronunciación itera la modernidad hispana patriarcal, racista y clasista, constitutiva del imaginario de la ciudad de Puebla.

En el capítulo Capítulo 2: "La Ciudad y el Orden Patriarcal" se analiza la construcción simbólica de la ciudad de Puebla, ligada a una historiografía que oculta sus propios postulados, creando una narrativa lineal que justifica la exclusión, el

racismo y el patriarcado en la sociedad colonial. Puebla se consolidó como un espacio de privilegio para los españoles peninsulares, ideada para albergar a los recién llegados desde Veracruz, y se fundó sobre un imaginario fundacional que ocultaba sus raíces racistas y patriarcales, tal como lo indicaban cronistas como Toribio de Benavente. Puebla se describió como un lugar "perfecto y acabado", libre de lo "imperfecto" representado por las poblaciones indígenas.

La exclusión racial y la idea de pureza racial tuvieron un papel esencial en la fundación de la ciudad, influenciada por figuras como Tomás de Aquino e Immanuel Kant, quienes con sus postulados fundamentaron sistema epistemológico sustentado en la intolerancia, justificando la supremacía cristiana y racial, a partir de la razón, ya fuera teológica, en el caso del primero y secular en el segundo. La "barba" como símbolo de autoridad y virilidad se asoció con la pureza espiritual y biológica, lo que reforzó un sistema de poder patriarcal, racista y clasista. La ciudad se presentaba como un bastión donde la supremacía racial y de género prevalecía, y se instituían categorías de cuerpos "puros" y "no puros".

El Estado mexicano y la fundación de Puebla estuvieron influenciados por un sistema de exclusión social y racial, que se reflejó en los mecanismos administrativos, jurídicos y legales, como los registros eclesiásticos, que funcionaron para consolidar una jerarquía de poder. Los registros de nacimiento, matrimonio y defunción fueron utilizados como herramientas de control, permitiendo que solo aquellos con "pureza de sangre" pudieran acceder a los privilegios sociales y económicos. Los funcionarios coloniales actuaron como agentes del poder, determinando quiénes eran sujetos de derechos y quiénes quedaban excluidos.

La narrativa de linaje y virilidad se hizo más evidente con la creación del Congreso Constituyente de Puebla en 1825, donde las élites criollas consolidaron su poder, perpetuando un sistema de exclusión al vincular el acceso a los privilegios ciudadanos con el linaje, el estatus económico y el género. La ley se convirtió en un instrumento de segregación, reforzando la idea de una ciudad de la intolerancia, donde las jerarquías raciales y de clase se perpetuaban bajo el pretexto de la modernidad.

En resumen, Puebla fue construida como un espacio de exclusión, en el que las estructuras de poder se legitimaron a través de un sistema administrativo, jurídico y simbólico. Los registros civiles y eclesiásticos, junto con la creación de leyes y normas, sirvieron como herramientas para mantener la supremacía criolla y garantizar que solo aquellos considerados "puros" pudieran acceder a los derechos y beneficios sociales. La historia de Puebla, a través de sus instituciones y dispositivos de control, revela cómo la modernidad hispana mantuvo una estructura de poder profundamente racista y patriarcal.

El capítulo 3, titulado "Filicidio y el Imaginario Racista de la Ciudad de Puebla: Poder, Exclusión y la Construcción de lo Social, un Caso Referido en 'El Panteón Municipal'", aborda las complejas estructuras de poder, racismo y patriarcado presentes en Puebla durante la modernidad hispana, utilizando la noción de filicidio simbólico como una categoría clave para entender las formas en que las jerarquías coloniales se perpetuaron bajo la apariencia de modernización. El filicidio simbólico, entendido como el sacrificio de las generaciones futuras para preservar el orden social existente, revela cómo la emancipación prevista en la guerra de

independencia de México, lejos de subvertir las estructuras de poder, reafirmó las jerarquías patriarcales, racistas y clasistas. Este sacrificio simbólico es una de las claves para entender cómo la modernidad no liberó a los cuerpos o a las subjetividades, sino que consolidó las relaciones de dominación de la modernidad hispana al abrigo de otra denominación, entienda-se por esto ciudadano mexicano.

El análisis de estos procesos se focaliza en el Panteón Municipal de Puebla, un espacio emblemático donde las prácticas de poder se consolidan y donde las estructuras de exclusión racial y patriarcal se materializan. El Panteón, como sitio de ritualización de la muerte y de la memoria social, se convierte en un escenario ideal para observar cómo la vida y la muerte se gestionan según una narrativa excluyente, donde los cuerpos al margen de las normas patriarcales, racistas y clasistas quedan invisibilizados. *A través de la ritualización administrativa, el espacio de la muerte en Puebla se convierte en un lugar de reafirmación de las jerarquías sociales,* donde aquellos que no encajan en los marcos denreconocimiento si bien enterrado en cementerios, ocurre en condiciones de una muerte epistemológica, como ocurre con la figura de Emilio Beguerisse.

Emilio, quien representa el muerto excluido, no solo enfrenta la exclusión social y racial, sino también una injusticia epistémica que impide que su voz y su identidad sean reconocidas dentro de la narrativa oficial de la ciudad. En su caso, la falta de visibilidad y el anonimato que lo rodean evidencian lo que Miranda Fricker describe en su concepto de injusticia epistémica.

Emilio es relegado a una tumba de sexta clase, lo que no solo representa una exclusión social, sino también una injusticia epistémica que lo borra de la memoria histórica de Puebla. Esta invisibilidad está vinculada a su preferencia sexual y su aparente transgresión de las normas patriarcales, lo que lo convierte en un sujeto semiarchivado, al decir de Gayatri Spivak. Para Spivak, los sujetos marginalizados, como Emilio, no tienen acceso directo a la historia ni a las narrativas que configuran el conocimiento social, ya que son relegados a los márgenes y sus voces quedan ocultas, lo que se convierte en una forma de responsabilidad subordinada. Spivak expresa:

“La frase puede resultar opaca para los secularistas inspirados por la narrativa cristiana que imagina la ética como un conjunto de imperativos internalizados; estos pueden parecer estúpidos desde la tradición del lenguaje ordinario, que ha de ignorar totalmente las partes de la mente no accesibles a la razón a la hora de teorizar.” (Chakravorty Spivak, 2008, pág. 63)

La figura de Emilio, relegado a una tumba de sexta clase, se configura no solo como una exclusión social y racial, sino también como una injusticia epistémica, donde su identidad y su experiencia quedan fuera del conocimiento histórico que define a Puebla. En su caso, la agencia que podría haber tenido, al igual que otros sujetos marginados, se encuentra bloqueada por las estructuras de poder que controlan qué voces se escuchan y cuáles son ignoradas. En el marco de este imaginario racista y patriarcal, Emilio se convierte en una figura que evidencia las fisuras del orden social, mientras su presencia ausente sugiere la existencia de un horizonte de liberación que desafía la permanencia de estas estructuras de poder.

Al integrar los conceptos de injusticia epistémica de Fricker y agencialidad subordinada de Spivak, se ofrece una comprensión más amplia de cómo las dinámicas de poder en Puebla no solo se manifiestan en términos sociales y políticos, sino también en las formas de construcción del conocimiento y la memoria histórica. En este sentido, la figura de Emilio y su relegación al olvido no solo es un acto de exclusión social, sino también un acto de olvido epistemológico que refleja la persistencia de las estructuras de poder que niegan la agencia de aquellos que no encajan en los marcos establecidos de autoridad y legitimidad.

Por lo tanto, este capítulo no solo aborda la relación entre poder, racismo y patriarcado en Puebla, sino también la injusticia epistémica que subyace en la forma en que se construyen las identidades y se excluye a quienes no cumplen con las normas de la modernidad hispana. Emilio Beguerisse, al ser relegado al olvido y la invisibilidad, se convierte en un símbolo de esta injusticia, cuya persistencia pone de manifiesto las fisuras de un sistema que continúa operando sobre la base de estructuras de exclusión, pero que también ofrece un espacio para pensar en nuevas formas de resistencia y liberación desde los márgenes.

En este contexto, el imaginario racista de Puebla se define no solo por las estructuras de poder jerárquicas que subyacen en la vida cotidiana, sino también por la concepción de una movilidad social que está estrictamente circunscrita a los marcos de reconocimiento preestablecidos por las élites locales. Estos marcos de reconocimiento social no solo definían a quién se le permitía acceder a los privilegios de la modernidad, sino que también regulaban los lugares y los honores que cada individuo podía ocupar en la jerarquía social. Esta visión de la modernidad

prometía a todos un lugar en la ciudad, un espacio de reconocimiento y prestigio, pero solo bajo el cumplimiento de ciertas condiciones que, por supuesto, no eran iguales para todos.

En los casos de los individuos que no se ajustaban a las normativas raciales, de clase o de género, como Emilio Beguerisse, la movilidad social se convierte en una ilusión inalcanzable. La exclusión de Emilio de las narrativas históricas y su relegación a la invisibilidad no es solo un acto de marginación, sino también una condena a ser borrado de la memoria colectiva de la ciudad. El lugar prometido por la emancipación correalitativa a la modernidad hispana, que supuestamente ofrecía acceso al reconocimiento, los honores y una posición en el linaje social, se revela como una construcción excluyente que deja fuera a aquellos que no cumplen con los requisitos establecidos por el imaginario racista y patriarcal. Emilio, al igual que muchos otros, es condenado a vivir fuera de este marco de reconocimiento, a la sombra de un sistema que niega su existencia y, al mismo tiempo, lo silencia en las narrativas históricas.

A través de la dialéctica de dominado y dominante, la segregación racial y social se afirmaba, mientras que la presencia espectral de Emilio, a través de su exclusión, denuncia la historicidad de la historia fundamental de la modernidad hispana, revelando su farsa. La lógica de segregación del Panteón Municipal y el Panteón Francés no solo reflejaba una jerarquía de poder, sino que también era un testamento de la resistencia que, incluso en la muerte, insistía en interrogar la legitimidad de un sistema que no dejaba de excluir.

En relación a la figura ambigua que habita la ciudad referida por De Certeau resalta cómo la exclusión de Emilio no solo lo relega a la invisibilidad social y política, sino que su "muerte" simbólica lo coloca en una posición de extrañeza dentro de la ciudad, que, al construirse sin él, se ve desafiada por la persistente presencia espectral de quienes han sido excluidos. En su exclusión, Emilio se convierte en un testigo silencioso que no cesa de interrogar la legitimidad de un orden social que, aún en la muerte, sigue tratando de marginarlo. Así, la historia que la ciudad construye sobre la base de la modernidad es puesta en entredicho por aquellos que, como Emilio, no cumplen con los requisitos del reconocimiento social y, por lo tanto, son condenados a permanecer en los márgenes de la memoria histórica.

*El Panteón Municipal de Puebla se convierte en un lugar emblemático para analizar cómo, a través de la ritualización de la vida y la muerte, se gestionan y consolidan las estructuras de poder.* Las prácticas sociales y políticas de la época, representadas en eventos como las celebraciones del periódico El Amigo de la Verdad en 1884 y 1896, sirven como ejemplos de cómo las élites locales se alinearon con el poder central de Porfirio Díaz para consolidar su posición, manteniendo un orden patriarcal, racista y clasista que se proyectaba a través de las ceremonias y rituales públicos. Estos actos, lejos de promover una verdadera emancipación, actuaban como formas de resistencia superficial y de negociación dentro del sistema de poder ya establecido.

El capítulo también se enfoca en el contraste entre emancipación y liberación, siguiendo las ideas de Michel Foucault, Dussel y Fanón. La emancipación, entendida como una promesa de redención, se ve como una continuación del orden

colonial, mientras que la liberación representa una ruptura radical desde los márgenes. La emancipación es una construcción dentro de un marco de poder preexistente, mientras que la liberación busca cuestionar y dismantelar las bases mismas de la dominación colonial y moderna.

Este análisis se complementa con el uso de fuentes clave como la Hemeroteca Nacional Digital de México (HNDM), que ofrece acceso a una vasta colección de periódicos históricos que permiten reconstruir las prácticas sociales y políticas de la época. El HNDM facilita el acceso a documentos que revelan, entre otras cosas, cómo los mecanismos de poder se reflejan en las voces de la época, ayudando a entender las continuidades entre las estructuras coloniales y las prácticas modernas. Asimismo, plataformas como *Ancestry.com*, al proporcionar acceso a registros civiles y parroquiales, resultan cruciales para rastrear los linajes familiares de las élites de Puebla. Estos registros permiten identificar las conexiones entre familias que influyeron en las dinámicas de poder, *revelando cómo el racismo y el patriarcado se perpetuaron a través de generaciones*. Al integrar estas fuentes, se facilita un análisis más profundo de la persistencia de estas estructuras de poder y su impacto en la configuración de las identidades sociales en Puebla.

## Conclusión

De esta forma, destacamos como conclusión, cómo la figura de José Francisco Emilio Beguerisse Ramos, marginado por un sistema patriarcal, racista y clasista, simboliza una grieta que abre el camino hacia un horizonte de liberación. Su exclusión, representada por su entierro en una tumba de sexta clase, no solo refleja

las jerarquías del imaginario racista de Puebla, sino que también cuestiona la coherencia de estas estructuras de poder. La ciudad, bajo el manto de la modernidad hispana, perpetúa un mito de orden y progreso que refuerza las jerarquías de raza, género y clase, mientras excluye a figuras como Emilio. No obstante, estas exclusiones revelan fisuras en el sistema, mostrando que las narrativas que lo sustentan son frágiles y pueden desmoronarse.

Lo que emerge de estas grietas no es un proyecto alternativo dentro del mismo sistema, sino un horizonte de liberación que busca disolver las estructuras de poder. Emilio se convierte en un símbolo de resistencia involuntaria que abre espacio para imaginar una ciudad distinta, donde la diversidad de la vida sea celebrada en lugar de negada. Este horizonte de liberación se construye desde los márgenes, en las voces silenciadas y los cuerpos que desafían las categorías impuestas. Emilio, al contrario del Amo Melahuac, no representa la usurpación del poder, sino la apertura a lo diverso. Su figura nos invita a deconstruir las narrativas de la modernidad, sugiriendo que el futuro de Puebla reside en la disolución de las jerarquías del pasado y en la construcción de una ciudad basada en la justicia, la diversidad y la dignidad.

## 1.- “El Espejo del Origen”

“Un juego donde la vida y la muerte se desarrollan en el tranquilo fluir de un relato, resurrección y negación del origen, revelación de un pasado muerto y resultado de una práctica presente.” (De Certeau, 1995, p. 63)

Este capítulo aborda la construcción ideológica del imaginario español a partir de la concurrencia entre las nociones de origen y procedencia. Desde esta perspectiva, se analiza, por un lado, cómo se conformó una narrativa de poder basada en conceptos de pureza racial, destino universal y dominación, vinculados a la ideología de la modernidad hispana, y por el otro, como dicha narrativa se diluye en la historicidad que le subyace.

El presente apartado responde a dos exigencias: por un lado, expone los postulados epistemológicos de la investigación, y por otro, describe y explica la complejidad temporal a la que se adscribe desde dos perspectivas: una, prefigurada en la noción de origen, y la otra, en correspondencia con la de procedencia.

En cuanto a la noción de origen, como se sugiere en el título del capítulo, corresponde al espejo en el que se descubrió y caracterizó aquello que se concibió como “español”. Dicho mirador, desde donde se vio por primera vez, fue el instrumento empleado para construir una ficción histórica, imponiendo una noción de tiempo que redujo los cuerpos a su imperio.

Nuestro propósito al abordar la denominación de “español” en estos términos es situarnos en los albores de la narrativa de la modernidad hispana, enmarcada en

una relación temporal concebida como eternidad, donde el cuerpo de lo imaginado como español devino en una entidad universal, encargada, según sus pretensiones, por la “providencia” para redimir al mundo de la gentilidad.

### **1.1 El imaginario español y su construcción simbólica**

La noción de “español” se estableció como una construcción social y política que trascendió la geografía para volverse un símbolo universal.<sup>3</sup> El concepto fue reforzado por una narrativa providencial que justificaba su supuesta vocación imperial y redentora. Como señala Primo de Rivera:

...Soy de los que creen que la justificación de España, está en una cosa distinta; que España no se justifica por tener una lengua, ni por ser una raza, ni por ser un acervo de costumbres, sino que España se justifica por una vocación imperial para *unir lenguas, para unir razas, para unir pueblos y para unir costumbres en un destino universal.* (Primo de Rivera, 1964, pág. 384)

---

<sup>3</sup> Dicha denominación, si bien como señala la RAE, refiere a un idioma inherente al castellano, también, y es lo que nos interesa enfatizar, opera como un englobante, cuya presunta objetividad, presupuesta en su carácter unívoco, muestra la relación de dominación que se impuso a otras naciones bajo su imperio, con el argumento de un valor universal. De acuerdo a esto dice la RAE: español. Para designar la lengua común de España y de muchas naciones de América, y que también se habla como propia en otras partes del mundo, son válidos los términos castellano y español. El término español resulta más recomendable por carecer de ambigüedad, ya que se refiere de modo unívoco a la lengua que hablan hoy cerca de cuatrocientos millones de personas. Asimismo, es la denominación que se utiliza internacionalmente (Spanish, espagnol, Spanisch, spagnolo, etc.). Aun siendo también sinónimo de español, resulta preferible reservar el término castellano para referirse al dialecto románico nacido en el Reino de Castilla durante la Edad Media, o al dialecto del español que se habla actualmente en esta región. En España, se usa asimismo el nombre castellano cuando se alude a la lengua común del Estado en relación con las otras lenguas cooficiales en sus respectivos territorios autónomos, como el catalán, el gallego o el vasco. *Disponible:* <https://www.rae.es/dpd/espa%C3%B1ol>. Consultado el 5 de junio de 2021

El imaginario español se consolidó mediante la creación de una mitología histórica que remonta sus orígenes a un pasado glorioso y providencial. Joseph Pérez señala que “ser español significaba no ser moro”,<sup>4</sup> estableciendo una identidad en oposición directa a lo musulmán, percibido como el Otro antagónico. Este proceso de construcción identitaria fue respaldado por la producción literaria y filosófica de la época.

Garcitoral destaca que antes de convertirse en el referente de la hispanidad, el español que todavía no lo era, era un sujeto marcado por el aislamiento, la rebeldía y una constante lucha contra lo que se consideraba “civilización musulmana”. Según Garcitoral, “eran un puñado de montañeses cuyos méritos se hallaban en su resistencia y en su culto a lo autóctono” (Garcitoral, 1949, pág. 182) En su obra, resalta cómo esta identidad basada en la resistencia y el aislamiento se transformó en un proyecto imperial con el que se sometió al abrigo de la nominación español a la heterogeneidad de pueblos que sucumbieron a su imperio, bajo el supuesto de unificar razas y culturas presumida de vocación redentora. (Garcitoral, 1949, pág. 182)

En este sentido, la nominación resulta un instrumento que nos permite comprender cómo se articula el imaginario dominante en la narrativa de la modernidad, cuyo

---

<sup>4</sup> De acuerdo a esto, dice Joseph Pérez, que la denominación de español, nació con la conciencia de no ser moro, de rechazar el Islam y de considerarse solidarios de la Cristiandad occidental. Entrevista al hispanista Joseph Pérez. Disponible, en: <https://web.archive.org/web/20110204114617/http://www.elmundo.es/promociones/historiadeespana/entrev/1.html>. Consultado el 5 de junio de 2021

gesto consiste en ocultar la historicidad que le suya en la enunciación presente, aspecto que entiende Benveniste como instancias de la enunciación, en tanto: actos discretos y cada vez únicos merced a los que la lengua se actualiza en palabras del locutor. (Benveniste, 1986, pág. 172) Esta acción performativa implica una doble operación: visibiliza aquello que se nombra y, simultáneamente, oculta aquello que se excluye del acto de nombrar.

En este proceso, la nominación revela una estructura ontológica donde el ser se constituye a partir de la negación de lo otro. La designación de “español” no solo delimita una identidad, sino que funge como un dispositivo de escisión del sujeto mismo prefigurado en dicha denominación, sometido a un proceso racista emplazado en la noción de gentilidad. Esto, más que referir a una relación externa al imperio, constituye la referencia mediante la cual se articula y define la compeljidad social como mecanismos de gestión de movilidad social presupuestas en formas de dominación patriarcales, racistas y clasistas.

Este mecanismo se observa en la narrartiva que se adjudica a lo “español” como entidad supuestamente eterna, siempre joven y renovada, pero cuya permanencia se sostiene precisamente en la negación de su temporalidad real. La futilidad del tiempo histórico, marcado por procesos de cambio y discontinuidad, es disimulada por el discurso de la eternidad, que se reitera como manifiesto universal.

De este modo, la nominación se revela como un dispositivo de poder que determina lo que existe y lo que queda fuera de la existencia simbólica. En este sentido el

nombre opera como el umbral donde se inicia la existencia social evidenciando que aquello que no se nombra permanece en el ámbito de lo negado o inexistente.

### **1.1.1.- Debate sobre las nociones de ciudad: Tolerancia e Intolerancia**

La construcción de la noción de ciudad en el contexto del debate filosófico entre Nasr al-Farabi y Tomás de Aquino se inserta en una compleja matriz histórica, política y epistemológica que articula elementos de intolerancia y tolerancia. Este proceso se desarrolló dentro del surgimiento de la modernidad hispana, marcada por la configuración de una identidad española atravesada por relaciones patriarcales, racistas y clasistas.

El debate entre la filosofía islámica y la escolástica cristiana estableció una profunda ruptura epistemológica que definió formas de entender la ciudad y su gobierno. Nasr al-Farabi, en su obra "La Ciudad Ideal" (2011), *define la ciudad como un espacio donde la razón y la justicia guían la vida común*, configurando una sociedad basada en la tolerancia y en la convicción del desarrollo humano integral. En contraste, Tomás de Aquino, particularmente en su "Suma contra los Gentiles" (1952), propugna una visión teológica del poder y del gobierno que subordina la razón a la fe revelada, legitimando un orden social jerárquico y excluyente.

En este sentido, Garcitoral analiza el contexto de la expansión islámica en la península ibérica como una respuesta a las injusticias de los sistemas políticos previos, describiendo un modelo de gobierno que fusiona la teocracia con elementos democráticos (Garcitoral, 1949, pág. 161). Esta observación encuentra eco en Ernest Bloch, quien sostiene que los escolásticos cristianos redefinieron a

Aristóteles como precursor de Cristo, mientras que los filósofos islámicos, como Averroes, lo consideraban la encarnación de la razón humana, despojándolo de su dimensión mitológica (Bloch, 1966, pág. 18).

Un ejemplo de los presupuestos tomistas, los refiere Corts, quien desarrolla la noción de eternidad como una estructura epistemológica fundamental en la construcción del poder. Según Corts, la eternidad no es sólo un concepto teológico, sino una herramienta política que establece un orden inmutable y perpetuo. (Corts Grau, 1946, pág. 16) Este concepto fue instrumentalizado por la escolástica cristiana para justificar la supremacía del poder eclesiástico sobre el secular. En referencia a dicho axioma prefigurado en el tiempo, menciona Corts, que la idea de Patria, Nación y Estado, se forjó en la interpretación de lo temporal en función de lo eterno. “La eternidad, no se mide con medidas de tiempo; pero el tiempo se concierta con la eternidad.” (Corts Grau, 1946, pág. 16) La eternidad fue convertida en un principio rector que estructuró no sólo la concepción de la ciudad, sino también la idea de historia y destino, consolidando un horizonte temporal único e inevitable.

La ciudad de la intolerancia, fundamentada en el pensamiento tomista, se instituyó como un dispositivo de gubernamentalidad basado en la imposición de una verdad única, universal y obligatoria. Según Menéndez y Pelayo, los códigos medievales españoles, como el "Fuero Real" y "Las Siete Partidas" de Alfonso X, reflejan esta lógica al establecer penas severas para quienes se apartaran de la fe cristiana:

Consignada estaba en nuestros códigos de la Edad Media, en que dicen que eramos tolerantes, ahí está el “Fuero Real” mandando que quien se torne judío o

moro, muera por ello la muerte de ese fecho sea de fuego. Ahí están las Partidas (Ley II, tít. VI, Part. VII) diciéndonos que al hereje predicador débenlo quemar en fuego, de manera que muera, y no sólo al predicador, sino al creyente, es decir, al que oiga y reciba sus enseñanzas. (Menéndez y Pelayo, 1941, pág. 172)

En correlato con esta noción, Benavente define a la ciudad enmarcada en la intolerancia como *ciudad perfecta y acabada, alegría y defensa de toda la tierra*. (De Benavente, N/D, pág. 293) En este marco, *la noción de "español" se convirtió en un signo de poder y pureza de sangre, mediante el cual se erigió un imaginario de ciudad, como una construcción hegemónica y excluyente, negando la pluralidad y persiguiendo la diferencia como amenaza*. En contraposición, la ciudad concebida por Nasr al-Farabi prefiguró una sociedad orientada hacia la justicia y la cooperación racional, donde el gobierno se basa en el conocimiento y la virtud. En fin, dicho texto, fue un efecto o consecuencia, de una manera de concebir la ciudad, en la que la propia ciudad propuesta al abrigo de los postulados escolásticos cristianos, figurara en el catálogo de lo que Abu Nasr al-Farabi clasificó como las ciudades imperfectas, ciudades del mal, vease en la cita la *Sociedad del Honor*, no obstante, en cualquiera de las sociedades mencionadas, cabría la ciudad preconizada por la cristandad occidental.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> La crítica de la sociedad real, en correspondencia con lo que concibió con la ciudad del mal, fue ordenada de la siguiente manera: a).- **La Sociedad de la Pura Necesidad** cuyo fin es la satisfacción de las necesidades vitales elementales: comer, tener alijamiento, reproducirse. Por lo tanto, sus ciudadanos se esforzarán en adquirir riqueza, ya que éstos permiten saciar los referidos deseos elementales; y se apreciará sobre todo, a aquellos que alcancen más y mejor todo tipo de bienes materiales. Se buscará como jefe a quien sea capaz de guiarles en el desarrollo económico; o sea, *mutatis mutandis*; un tecnócrata del siglo X de nuestra era; b).- **La Sociedad de la Riqueza**, que se deriva de la anterior, pero que ya, busca el dinero en sí mismo y no para adquirir bienes de consumo. Sus ciudadanos solo se esfuerzan en atesorar más, sin importarles los medios empleados; y se buscará como jefe quien les permita o ayude a conseguir riquezas. Sería la sociedad opulenta de aquellos tiempos; c) **La Sociedad Innoble o Depravada**, cuyos habitantes sólo buscan los placeres sensibles y el gozo

Peer Schmidt, al analizar la consolidación del imperio español, destaca que la noción de ciudad también sirvió como un dispositivo para justificar políticas de dominación y expansión. Schmidt sostiene que la "ciudad" en el pensamiento imperial se presentó como un espacio de civilización y orden, en contraste con lo "bárbaro" que debía ser conquistado y sometido (Schmidt, 2012, pág. 120)

La emergencia de la modernidad hispana se dio en un contexto de luchas políticas y religiosas, donde el imaginario de "ciudad" operó como dispositivo de poder. Proceso, circunscrito a la investidura que confirió Tomás de Aquino a los teólogos como procuradores de la verdad y como los administradores del archivo. Dispositivos de gubernamentalidad, con los que se administró el imperio bajo la égida patriarcal, racista y clasista. Dicho mecanismo de gubernamentalidad, manifiesto en el procurador y el registro, explica Foucault, evidenció la juridización del poder y la conversión de los conflictos privados en agravios públicos, en referencia esto explica:

Este curioso personaje...se presentará como representante del soberano, del rey o del señor... De esta manera, el soberano, el poder político, viene a doblar y, a

---

material. Es la consecuencia inevitable de la sociedad de la riqueza; sus ciudadanos se entregan al placer y buscan como jefe a quien mejor se lo facilite. Por tanto, cabría compararla con el consumismo y el hedonismo de muchos grupos sociales actuales; d) **La Sociedad del Honor**, secuela de la timocracia de autores griegos, cuya finalidad es destacar por los honores y la gloria. Los mejores ciudadanos serán aquellos que presenten una más alta apariencia de nobleza. Su jefe, no sólo debe ser noble, sino rico. Pese a sus defectos, al-Farabi piensa, como antes Aristóteles y luego Averroes, que es la menos mala de las sociedades imperfectas; e) **La Sociedad Tiránica**, por el contrario, es la peor de todas las sociedades; su finalidad es el poder por poder, por el dominio sobre los demás; su metodología es la opresión para conseguir medios que luego puedan ser empleados en las guerras de conquista. Se tendrá como mejores ciudadanos a los más crueles y fieros; como jefe al más dominador y opresor: el tirano; f) **La Sociedad Demagógica**, dominada por la masa incivil destructora del auténtico ciudadano, cuyo fin es la realización de la real ganancia de cada uno, aunque altere la convivencia y perjudique a los demás. No distingue entre nobles e innobles, honestos e inmorales; su gobierno surge del azar, la masa se impone a sus propios jefes, pues unos y otros, sólo se esfuerzan en la realización de sus caprichos. Es así la mejor y la peor de las sociedades, porque puede darse en ella todo el bien o, todo el mal. Su jefe es quien pueda ofrecer más a las masas; y su temible riesgo, acabar siempre en la tiranía. (Nasr al-Farabi, 2011, pág. XXXII)

sustituir paulatinamente a la víctima. Este fenómeno que es absolutamente nuevo, permitirá que el poder político se apodere de los procedimientos judiciales. (Foucault, 2011, pág. 79)

La construcción de la identidad española procuro marcos de referencia prefigurados en fundamentos jurídicos teológicos y en esquemas de verdad con las que se impusieron como políticas publicas formas de dominación patriarcales, racistas y clasistas prefiguradas en las apetencias de las élites amparadas bajo la nominación de español. La noción de "gentil", más que centrarse en los musulmanes y judíos, se perfiló como el mecanismo con el que se gestionó hacia adentro la política imperial. En referencia a esto, como expone Gorce: La obra de Santo Tomás nacería... en el ambiente parisiense y representaría el empeño del Doctor Angélico frente a unos vecinos enemigos. Sería esta *Summa* un libro de lucha doméstica y académica.(De Aquino, 1952, pág. 14).

La nominación de "español" se configuró como un mito fundacional que justificó políticas de dominación y exclusión. De acuerdo a esto, la guerra del puñado heterogéneo de pueblos auspiciados bajo la égida de "español", como señala Foucault, al proclamarse la predominancia de un grupo (castellano) sobre los otros, en nombre de la pureza racial se convirtió en una contrahistoria que consolidó un racismo biológico (Foucault, 2006, pág. 81). La ciudad emergió como un espacio privilegiado, concebido como una entidad cerrada y excluyente.

La noción de ciudad se configuró en un proceso histórico marcado por el debate filosófico entre la razón ilustrada de Nasr al-Farabi y la teología escolástica de

Tomás de Aquino. En este contexto, la ciudad de la tolerancia quedó relegada a un ideal filosófico que desafía las estructuras de dominación impuestas en la modernidad hispana, mientras la ciudad de la intolerancia se erigió como una construcción hegemónica sostenida por dispositivos de poder y prácticas racistas, cuyos efectos, no únicamente se circunscribieron a la lógica teológica sino que trascendió en la modernidad ilustrada. Dicha transtemporalidad de la ciudad de la intolerancia, de la verdad universal teológica, resignificó en la verdad universal fundada en la razón ilustrada.<sup>6</sup>

La clasificación social basada en el lugar de nacimiento, evocada en los poemas místicos, ejemplifica la escisión que sufrió el concepto de "español" durante el período colonial. Este fenómeno revela una compleja dinámica de poder y dominación racial que se originó tanto en la metrópoli como en la periferia del Imperio español. Alfonso Junco, nacido en México (México, 1896), encarna la añoranza por una España glorificada. En su obra *Difícil paraíso* (1940), reclama una restauración del prestigio de la raza española:

*“Restaurar el prestigio de una raza... En extender por el universo el crédito de la Nueva España. En recoger y fundir, en un camino de exaltación a la Patria, los millones de españoles perdidos en el mundo. En dar a España la universalidad*

---

<sup>6</sup> Dicho gesto, presupuesto en la indagación y el funcionario al que refería Aquino, cobra vigencia en la modernidad preconizada en la “Ilustración” de la cual, señala uno de sus precursores Kant, en su texto *¿Qué es la Ilustración?* “que la *Aufklärung* (Ilustración) es lo contrario a la tolerancia. En efecto, ¿qué es la tolerancia? Y bien, la tolerancia es precisamente lo que excluye el razonamiento, la discusión, la libertad de pensar en su forma pública, y sólo los acepta -y los tolera- en lo que es el uso personal y privado y oculto. La *Aufklärung*, por el contrario, será lo que va a dar a la libertad, la dimensión de la mayor publicidad en la forma de lo *universal*, y ya sólo mantendrá la obediencia en ese papel privado, digamos ese papel particular dentro del cuerpo social. (Foucault, 2017, pág. 57)

*olvidada y en ofrecer a América, en el solar español, un orgullo de raza y una restauración de estirpe.* (Junco, *Difícil paraíso*, 1940, pág. 135).

Junco refleja el deseo de pertenencia a un linaje que trasciende la geografía y reclama su lugar en la narrativa histórica. Pero la añoranza de lo perdido, no únicamente tiene una dimensión sincrónica, sino también diacrónica, en la que confluyen las errancias en la confusión provocada por la emergencia de la nominación española. En este sentido, Fray Luis Ponce de León, perteneciente a la orden Agustina en España, sufrió la persecución inquisitorial. Acusado de tener ascendencia hebrea y de traducir textos bíblicos al castellano, su caso muestra cómo la categoría de "español" se configuró a través de la exclusión:

En lo profundo del abismo estaba/ De no ser encerrado y detenido/ Sin poder ni salir afuera/ Y todo lo que es algo en mí faltaba/ La vida, el alma, el cuerpo y el sentido/ Y, en fin, **mi ser no ser** entonces **era**. (De León, 1960, pág. 31)

La sospecha de "gentilidad" constituyó un criterio fundamental para definir quién era aceptado dentro de la identidad española. Francisco de Quevedo, desde la metrópoli, criticó la corrupción y la falsedad de los linajes que se jactaban de orígenes gloriosos:

“Somos copias, si son originales/ Las descendencias gastan muchos godos / Todos blasonan, nadie los imita / Y no son sucesores, sino apodos.” (De Quevedo, 1869, pág. 78).

Su Epístola satírica y censoria muestra una sociedad obsesionada con el linaje y los títulos nobiliarios.

Si bien dichos presupuestos establecieron mecanismos de clasificación definidos en criterios de dominación y exclusión patriarcal, racista y clasista, también establecieron criterios de demarcación entre los nacidos en España y los nacidos en la periferia, aun cuando fueran hijos de españoles. La separación entre la metrópoli y la periferia se intensificó con la institucionalización del racismo. Ginés de Sepúlveda justificó la guerra de conquista, mientras que el sistema de castas legitimó la dominación colonial. Esto se prolongó incluso después de la independencia, como lo muestra Eduardo Noriega en su Curso de Geografía (1895):

Las diferencias físicas que ofrece el género humano, en las diversas regiones del planeta que habita, son las que constituyen las razas... La gran superioridad de la raza blanca sobre las otras, esta en la parte intelectual y moral; entre los pueblos de esta raza existen, desde la más remota antigüedad, tendencias a la civilización y al progreso. (Noriega, 1895, pág. 82)

En la periferia, los efectos de esta escisión fueron devastadores. La exclusión racial y social configuró una jerarquía que limitó el acceso a la educación, la política y la propiedad de la tierra. Los nacidos en América enfrentaron barreras legales y culturales que los relegaban a posiciones de subordinación. El mestizaje, lejos de diluir las diferencias, se convirtió en un mecanismo de clasificación social que perpetuó la discriminación. Las estructuras coloniales establecieron un orden social

rígido que vinculaba el prestigio y la movilidad social a la proximidad con la cultura y la ascendencia europeas.

La imposición de sistemas legales como las "Leyes de Indias" reforzó esta segregación al codificar las diferencias entre los nacidos en España y los criollos o mestizos nacidos en América. Las Leyes de Indias estipulaban que los cargos más altos en la administración colonial debían ser ocupados exclusivamente por peninsulares, relegando a los criollos a puestos secundarios.<sup>7</sup> La ley también prohibía el acceso a tierras y privilegios a aquellos considerados de ascendencia indígena o africana, consolidando un sistema jerárquico en el que la posición social dependía directamente de la pureza de sangre y el lugar de nacimiento.<sup>8</sup>

Esto legalizaba la discriminación institucional y aseguraba el control metropolitano. Otro caso relevante es la prohibición explícita de que personas de origen mestizo o indígena ingresaran a universidades o se postularan para títulos nobiliarios, perpetuando la exclusión en todos los ámbitos de la vida colonial.<sup>9</sup> El legado

---

<sup>7</sup> Un ejemplo de esto lo encontramos en los señalamientos que hace Alamán, en lo que explica cómo de los ciento setenta virreyes habidos en América hasta el año de 1813, sólo cuatro habían nacido en ella, que de seiscientos dos capitanes generales y presidentes, catorce habían sido criollos, que al menos hasta el año de 1812, todos los empleos de primera clase en la Nueva España los tenían los europeos, excepto el obispado de Puebla, y la dirección de la lotería, al que se le dio por haberse casado con una anciana alemana, favorecida de la reina María Luisa. (Alamán, 1985, pág. 17)

<sup>8</sup> Sobre la distribución de la propiedad en relación al linaje, explica Miguel A. Quintanilla: resulta espantosa, no hay estado intermedio; se es rico o miserable, noble o infame de derechos y de hecho. Esto se debe, explica, al supuesto privilegio que al parecer conceden las leyes a los indios, las que les proporcionan pocos beneficios, y casi puede decirse que les dañan. Por esta razón, dice, los indígenas usufructúan un reducido espacio de 600 varas de radio que les dota una antigua ley, la que les priva de propiedad individual, obligados a cultivar los bienes concejiles. Por lo que concluye, que la ley al prohibir la mezcla de castas, lo mismo a los blancos a establecerse en los pueblos de indios, y a estos a domiciliarse entre los españoles. Se estorba el avance de la civilización: "Facilita a que los indios se gobiernen por sí mismos, cuyos magistrados subalternos, al ser los únicos que hablan español, mantienen a sus conciudadanos en la más profunda ignorancia, y así contribuyen más que nadie a perpetuar las preocupaciones, ignorancia y barbarie de los antiguos usos. Por tal motivo, expone que mientras las leyes de Indias continúen vigentes, y con ello la prohibición al indígena para hacer escrituras públicas estarán imposibilitados para mejorar su suerte y vivir como labradores o como artesanos. (Quintanilla, 1957, págs. 152-153)

<sup>9</sup> En estos terminos encontramos lo siguiente en una cedula Real: Vuestra Majestad mande se observen puntualmente las leyes, y ordenes dadas a favor de los naturales de las Indias, haciéndoles capaces de las

colonial, incluso tras las guerras de independencia, persistió en la exclusión de grandes sectores de la población, lo que derivó en sistemas socioeconómicos desiguales que perduran hasta la actualidad.

Los textos de autores como Junco, Ponce de León y Quevedo ilustran cómo la noción de "español" fue moldeada por la exclusión, la guerra y la ideología racial. La clasificación social basada en el lugar de nacimiento consolidó una estructura de poder que perduró más allá del dominio colonial, revelando la profunda escisión entre la metrópoli y la periferia en el imaginario colonial.

La clasificación social según el lugar de nacimiento en el contexto del Imperio Español se configuró como un dispositivo jurídico de dominación gubernamental, sustentado en fundamentos teológicos, filosóficos y legales. Esta construcción jerárquica se articuló a partir de nociones como linaje, pureza de sangre y territorio, elementos clave para la constitución de una estructura social rígida y excluyente, como queda evidenciado en el texto de Eugenio Tapia, "Febrero Novísimo" (1840), que refleja la práctica normativa enraizada en el sistema colonial.

El concepto de "español" se erige en el centro de esta constelación de poder, definido como el ideal de nobleza y pureza. Tapia detalla los diferentes grados de

---

honras de lustre, y empleos con que premia a los vasallos de los Reinos de las Españas. Trata de los indios mestizos encargados a los religiosos, obispos y arzobispos. Reglas sobre aceptar a los mestizos, caciques e hijos de caciques nobles a los colegios, monasterios, gobierno y otras posiciones. Limpieza de sangre, privilegios, nobleza para los indios nobles, que tales indios son hidalgos de la Reina de Castilla, y vasallos de España. Derechos de los indios altos y también los de menos dignidad. Escuelas para los indios, enseñanza en español. Colegio de Ciudad de México, becas para ellos. **MSS 867 Box 10, Folder 69, AGN – Reales Cédulas, Legajo 27, Exp. 114 – DF – Principal**

hidalguía, desde los "hidalgos de sangre" hasta los "de privilegio" otorgados por el monarca. Esta clasificación no solo determinaba el acceso a cargos administrativos y militares, sino también la exención de impuestos y otras obligaciones. La pureza de sangre se convirtió en un marcador esencial, distinguiendo a los hidalgos de la masa plebeya, quienes realizaban trabajos y pagaban tributos. El linaje también se evidenciaba en las prácticas de registro genealógico, consolidando el estatus social a través de pruebas legales y ejecutorias. La relación binaria entre lo "cristiano" y lo "gentil" adquirió un carácter ontológico que separaba a los individuos en categorías legales y espirituales.

La noción de español constituye el epicentro de la clasificación social referida en el texto de Tapia. Este en su calidad de hidalgo, cuya característica lo distingue, dice, su nobleza y linaje. Según refiere el Diccionario de Autoridades, la noción tiene un origen controvertido, no obstante, explica, lo que lo define son sus posesiones.<sup>10</sup> Esto lo explica Tapia, de acuerdo a los requerimientos y circunstancias bajo las cuales se alcanza dicha investidura.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> HIDALGO. s. m. La persona noble que viene de casa y solar conocido, y como tal está exento de los pechos y derechos que pagan los villanos. El origen desta voz es mui controvertido entre los Autores: Unos siguiendo la ley 2. tit. 21. Partida 2. creen se dixo de Hi, palabra antigua, que valía Hijo, y Algo, que significaba bienes o hacienda, y que juntas las dos dicciones se dixo Hidalgo. <https://apps2.rae.es/DA.html>

<sup>11</sup> Tapia refiere esto en los siguientes términos: **Los hidalgos y los hidalgos de sangre.** La persona que por su sangre y linaje es de una clase noble y distinguida. **-De bragueta.** el que goza de privilegio de hidalgo por haber tenido siete hijos varones sin interrupción de hembra alguna. **-De cuatro costados.** Aquel cuyos cuatro abuelos paternos y maternos son hidalgos. **-De devengar quinientos sueldos.** El que por los antiguos fueros de Castilla tenía derecho a cobrar quinientos sueldos en satisfacción de las injurias que se le hacían. **-De ejecutoria**<sup>11</sup>. El que a litigado su hidalguía y ha probado ser hidalgo de sangre, denominase así a diferencia del que la consigue por privilegio del Rey. **-De gotera.** El que únicamente en algún pueblo goza de los privilegios de su hidalguía, de tal manera que en mudando su domicilio a otra parte los pierde. **-De privilegio.** El que lo es por compra o merced Real. **-De solar conocido.** El que tiene solar o casa solariega, o descende de una familia que ha tenido o tiene solar o casa solariega. (Tapia, 1840, pág. 670)

De las condicionantes requeridas para figurar en el registro de hidalgos, mención aparte, los nominados como de bragueta, y de privilegio.<sup>9</sup> El énfasis en estas dos nociones, se debe a que nos indican que dicha condición, además de que se hereda, también se adquiere por la gracia del monarca. Esta cuestión en relación a la propia definición referida en el Diccionario de Autoridades, nos indica que la caracterización de hidalguía, va más allá de las posesiones materiales referidas en dicho diccionario, ya que como explica el mismo, que aquel que es nombrado hidalgo, se inviste de nobleza, y por otro lado, refiere a su contraparte, los plebeyos, aquellos nacidos en España pero que no pertenecen o no cumplen con los requisitos de la hidalguía.<sup>12</sup>

### 1.1.2 La posición del criollo: entre el origen y la procedencia

Este esquema se trasladó a los territorios coloniales, donde emergió una jerarquización aún más compleja. *Los españoles nacidos en América, conocidos como criollos*, fueron considerados inferiores debido a lo que se percibía como su "*participación en la naturaleza del indio*". Esta visión refuerza la postura de varios historiadores, quienes señalan que la Independencia de México no fue tanto un

---

<sup>12</sup> En cuanto a los no hidalgos, señala: *Hijo/a: El engendrado de macho y hembra con respecto a sus padres. Adoptivo. -El que lo es por adopción. -El bastardo, espurio, máncer, mancillado, o adulterino: el procreado fuera del matrimonio, y de sus padres que no podían contraerle cuando le tuvieron. De bendición. El hijo de legítimo matrimonio. De familia. - El que está sin tomar estado, y bajo la patria potestad. -De ganancia. El que no es habido de legítimo matrimonio. -De piedra. El expósito que se cría de limosna sin saberse sus padres. - De la tierra. El que no tiene padres ni parientes conocidos. -De leche. El niño en relación con el ama que lo crío. -De su madre. Expresión que se usa con alguna viveza para llamar a alguno bastardo. -De vecino. El natural de cualquier pueblo, y el nacido de padres establecidos en él. -Habidos en buena guerra. El habido fuera del matrimonio. -Incestuoso. El habido por incesto. -Legítimo. El nacido de legítimo matrimonio. -Natural. El que es habido de mujer soltera y de padre libre que podían casarse al tiempo de tenerle. -Póstumo. El que nace después de la muerte de su padre. (Tapia, 1840, pág. 670)*

proceso impulsado por la organización y conciencia de los pueblos indígenas, sino más bien una respuesta a la exclusión de los criollos por parte de la Corona y la sociedad española. Así, no se trató de una independencia de originarios contra invasores, sino de un levantamiento de los españoles nacidos en América contra los españoles de España, buscando acceder al poder. En este contexto, según Antonio Ahumada y otros autores de la época, la exclusión de los criollos quedó reflejada en la "Representación político-social" que Ahumada escribió en 1725 a Felipe V, en la que, entre otras cosas, justificaba que la supuesta incapacidad del criollo no era inherente a su origen, sino al "padecimiento" que sufría por su participación en la naturaleza del indio, subrayando así la idea de que el criollo no era defectuoso por serlo, sino por lo que en él residía de indio (López Cámara, 1977, p. 25).

La noción de "casta" emergió como una herramienta clasificatoria que designaba a aquellos nacidos de mezclas raciales. El registro descrito por Tapia incluye categorías como mestizos, mulatos, zambos y otros términos específicos que codificaban de manera precisa los grados de mezcla y sus implicaciones sociales. Este sistema clasificatorio servía para legitimar y perpetuar el dominio colonial, estableciendo límites estrictos a la movilidad social. Solo en casos excepcionales, como la obtención de títulos de hidalguía por méritos militares o el cumplimiento de condiciones específicas ("hidalgos de bragueta"), era posible ascender en la escala social.

Los fundamentos filosóficos y teológicos reforzaban estas divisiones. Ginés de Sepúlveda, en su "Democrates alter" (1547), defendió la conquista y la subordinación de los indígenas alegando su supuesta inferioridad natural,

comparándolos con niños y mujeres, establecía que la superioridad de los españoles sobre los bárbaros del “Nuevo” Mundo, se debía a que los indígenas en prudencia, ingenio, virtud y humanidad eran tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, estaba por decir que la diferencia era tanta como de monos a hombres. (Zavala, 2019, pág. 125)

Esta cuestión, deja al descubierto la noción de política bajo el entendido de una guerra en la que se juega la noción de lugar, según la cual, dice Constantino Valencia, Sepúlveda pudo meditar muy cuidadosamente... *cuando declara que la guerra se haría en territorio de los pueblos indios, no contra ellos.* (Valencia Constantino, 2020, pág. 149)

Esta visión justificaba la guerra como un medio legítimo de expansión imperial, basado en la noción tomista de "guerra justa".<sup>13</sup> Por su parte, Bernardo de Meza sostuvo que la servidumbre de los indígenas era una consecuencia geográfica inevitable, determinada por las características del territorio que habitaban. Este argumento naturalizaba la esclavización y el sometimiento bajo una lógica determinista. En el mismo año en que se promulgaron las Leyes de Burgos (1512),

---

<sup>13</sup> La noción de guerra justa desarrollada por Tomás de Aquino establece criterios universales aplicables a las sociedades humanas organizadas políticamente. Según el Doctor Angélico, una guerra es justa si cumple tres condiciones esenciales: debe ser declarada por una autoridad legítima, responder a una causa justa, como una injuria recibida, y perseguir una intención recta orientada al restablecimiento de la paz. Como se explica en su obra: “Tres cosas se requieren para que sea justa una guerra: la autoridad del príncipe [...] la causa justa [...] y la intención recta”. Esta doctrina, fundamentada en el derecho natural, avalaba la creación y defensa de sociedades políticas, aunque su reinterpretación en el contexto de la conquista de América se utilizó para justificar narrativas imperialistas y evangelizadoras. Felipe Castañeda, «SOBRE LA POSIBILIDAD DE LA GUERRA JUSTA ENTRE FIELES Y PAGANOS EN TOMÁS DE AQUINO», Revista de Estudios Sociales [En línea], 14 | Febrero 2003, Publicado el 01 febrero 2003, <http://journals.openedition.org/revestudsoc/26440>. Consultado el 04 mayo 2024

Bernardo de Meza, sostenía la inferioridad política del indio a partir de un argumento geográfico, decía: por ventura los indios son siervos por la naturaleza de la tierra, porque hay algunas tierras a las cuales el aspecto del cielo hace siervas y no podrían ser regidas si en ellas no hubiera alguna manera de servidumbre. (Zavala, 2019, pág. 125)

En contraposición, Bartolomé de las Casas defendió la humanidad y los derechos de los indígenas, oponiéndose a la justificación teológica de la guerra y abogando por un trato más justo. Sin embargo, su propuesta no escapaba del marco colonial, ya que también implicaba la conversión religiosa y la integración dentro del proyecto imperial cristiano. En este sentido sostiene De las Casas: "(...) la libertad es un derecho inherente al hombre necesariamente y desde el principio de la naturaleza racional, y es por eso de derecho natural, como se dice en el Decreto: existe idéntica libertad para todos." (Casas, 1984, págs. 17-19)

La regulación social detallada en el texto de Tapia no solo refleja una estructura legal, sino también un dispositivo de control biopolítico *que ordenaba la vida social según categorías predeterminadas*. La clasificación de los individuos como sujetos legales o como meros cuerpos explotables configuró una realidad jurídica en la que la ley operaba simultáneamente como norma y como hecho, en un estado de ambigüedad permanente. El concepto de "verdad" en el sistema colonial se manifestaba como una construcción jurídica que legitimaba la dominación bajo la apariencia de orden y racionalidad.

En este contexto, el lugar de nacimiento, el linaje y la raza se transformaron en categorías legales que determinaron el acceso a derechos y privilegios. La movilidad social era limitada y estaba condicionada por factores arbitrarios y discriminatorios, definidos por un marco normativo que encontraba su expresión más nítida en los textos legales y doctrinales de la época. La guerra, entendida como una práctica jurídica y política, configuró un espacio donde se jugaban las categorías de inclusión y exclusión, según los intereses de la metrópoli y sus representantes.

En última instancia, el texto de Eugenio Tapia se revela como un dispositivo jurídico integral, diseñado para consolidar el poder imperial mediante la regulación sistemática de los cuerpos y las identidades. La clasificación social, fundamentada en una lógica teológica y filosófica, se tradujo en un mecanismo eficaz de control y dominación que trascendió los límites del derecho positivo para inscribirse en la realidad misma de los sujetos coloniales. El sistema jurídico colonial no solo legislaba sobre el cuerpo social, sino que lo constituía, produciendo sujetos clasificados y controlados según una matriz de poder profundamente racista y excluyente.

La relación entre el monarca español y los colonizadores en la Nueva España fue compleja, marcada por una lucha constante por el poder y la legitimidad. Desde los inicios de la colonización, esta tensión fue evidente debido a la naturaleza misma del proceso colonizador. Según Lucas Alamán, la fundación de la Nueva España no se hizo por capitulación, sino en nombre del rey de Castilla, lo que determinó que la posesión legítima del territorio correspondiera al monarca (Alamán, 1985, pág. 33).

Sin embargo, esta afirmación jurídica contrastó con las aspiraciones de los conquistadores y sus descendientes, que se resistieron a ceder el control total a la corona.

Para apaciguar estas tensiones, el monarca concedió ciertos privilegios a los descendientes de los primeros conquistadores, como la preferencia en la provisión de empleos en las Indias. La ley 14, tít. 2º, lib. 3º de la Recopilación de Indias establece que los hijos de los descubridores debían ser premiados con cargos administrativos (Alamán, 1985, pág. 33). Sin embargo, esta concesión fue vista por la corona como un acto de gracia, reafirmando la supremacía del monarca.

Alamán señala que esta medida fue la base del derecho que los criollos reclamaban para ocupar cargos en la administración colonial, aunque muchas veces se les consideraba incompetentes debido a prejuicios raciales y sociales. Este discurso de incapacidad se utilizó para justificar la exclusión de los criollos, perpetuando la lógica imperial basada en la superioridad europea.

La tensión entre el monarca y los colonizadores también se expresó en la construcción de identidades raciales y sociales. La exclusión de los criollos de los puestos de poder refleja una lógica colonial basada en la clasificación jerárquica. Según Francisco López Cámara, los criollos eran considerados simples “americanos”, sin valor autónomo más allá de su relación con los indios (López Cámara, 1977, pág. 27).

Esta construcción jerárquica, años más tarde tendrá resonancias en la obra de José Vasconcelos, quien refuerza la idea de que los indígenas carecían de razón y

filosofía propia, justificando así la misión civilizadora española (Vasconcelos, 1957, pág. 293). Este prejuicio racial consolidó la idea de una superioridad inherente de los españoles europeos, fundamentando la estructura colonial y excluyendo a los criollos y a los indígenas de la participación en el poder.<sup>14</sup>

La noción de la "mancha" como elemento simbólico que prefiguró las aprehensiones del criollo y su búsqueda de emancipación encuentra sustento en un entramado complejo de referencias sociales, raciales y políticas. Desde el periodo colonial, la clasificación social se articuló mediante un sistema de castas que establecía un orden jerárquico determinado por el origen y la pureza de sangre. En este contexto, la "mancha" funcionaba como un estigma inscrito en el cuerpo de aquellos nacidos fuera de la metrópoli.

Según Lucas Alamán (1985), a pesar de que las leyes no establecían diferencias legales significativas entre los españoles nacidos en la península y los nacidos en

---

<sup>14</sup> Por poner un ejemplo sobre dichas posturas, vamos a citar a José Vasconcelos, como uno de los propagadores de la versión prohispanista, en una entrevista para "Noticias Católicas", cuando asisitía al Congreso Inteamericano de Filosofía celebrado en Washington en 1957, en la que expuso: Es cierto que en México hay dos o tres millones de indígenas que no saben hablar siquiera el castellano, y llevan una vida primitiva. Pero la razón principal es la pobreza del territorio, sin valles ni ríos suficientes, con un mar tropical infestado de tiburones. Son obstaculos materiales difíciles de vencer. Sin embargo, agrego, con más empuje la Colonia, gracias al incentivo espiritual de las misiones católicas, logró ir creando pueblos civilizados que dieron por resultado nosotros [mestizos]. La obra de las misiones católicas españolas tuvo mayor celeridad y eficacia que la República, que tiene ya siglo y medio de criticar a la Colonia, pero supera esa obra. No, No hay diferencia de conceptos filosóficos, sencillamente porque los indios primitivos no poseen filosofía propia. No tenían palabras para conceptos como inmortalidad, alma, ser. Hay algunos términos en su lenguaje, pero de escaso contenido filosófico. Eso de la filosofía indígena se lo han inventado los indios. Los españoles sabían muy bien que no había tal filosofía, y no se pusieron a incorporar algo que no valía la pena, sino que simplemente bautizaron y reformaron, transmitiendoles nuevos valores. Eso es civilizar. ***El indio civilizado de hoy no tiene pasado histórico autóctono, ni le interesa.*** Resorte del mestizaje fue además la falta de prejuicios; al colonizador español que venía solo, le hacía falta mujer y tomaba a la india..., se casaba como Dios manda y establecía familia. Así se formaron los pueblos... En América Latina no hay sino dos salidas: un movimiento comunistoide que no es sino ***liberalismo*** teñido de comunismo, y la renovación católica fundada en el ***tomismo***. (Vasconcelos, 1957, pág. 293)

la Nueva España, en la práctica existía una discriminación que se traducían en rivalidades declaradas. La competencia por el acceso a cargos públicos y eclesiásticos, así como la posesión de títulos nobiliarios, consolidó una tensión constante entre ambos grupos. Alamán observa que “aunque fuesen el justo premio por el trabajo y la industria, [estos cargos] excitaban la envidia de los americanos y eran consideradas por estos como otras tantas usurpaciones que se les había hecho” (Alamán, 1985, p. 18).

La narrativa del criollo como "pretendiente perpetuo" se consolidó en la figura del funcionario público frustrado. La exclusión de los criollos de los cargos administrativos más importantes generó una mentalidad aspiracional que se tradujo en un deseo incesante de reconocimiento y poder. Mora señala que “su idea de felicidad suprema consistía en llegar algún día a desempeñarse en un empleo público, cosa que casi nunca ocurría, porque eran ocupados la mayoría de las veces por españoles europeos” (Mora, 1986, pág. 5)

Esta persistente lucha por el reconocimiento convirtió a la "mancha" en un símbolo de resistencia. La identidad americana y mexicana emergió precisamente de esa negación de la hispanidad, resignificándose en un estandarte de lucha política y social.

La noción de emergencia, en términos foucaultianos, implica un punto de surgimiento inscrito en un estado de fuerzas que luchan por imponerse en un campo de relaciones complejas. El español, (según el imaginario en el que se concibió) quedó condenado a la diáspora por la encomienda autoimpuesta como redentor del

mundo, enfrentó la degradación de su cuerpo y su identidad al ser expuesto a lo que consideraba la naturaleza "infesta" del indio.

La genealogía propuesta por Foucault muestra cómo la procedencia y el origen no son lineales ni esenciales, sino resultado de conflictos y luchas. La emergencia del criollo como "mexicano" surge de un combate constante por mantener una pureza racial ficticia, enfrentando la inevitable mezcla cultural y biológica que lo despojó de su pretendida posición central. Como señala Foucault:

“La emergencia se produce siempre en un determinado estado de fuerzas. El análisis de la Entstehung [Origen] debe mostrar el juego, la manera como luchan unas contra otras, o el combate que realizan contra las circunstancias adversas, o aún más, la tentativa que hacen —dividiéndose entre ellas mismas— para escapar a la degeneración y revigorizarse a partir de su propio debilitamiento.” (Foucault M., *Microfísica del Poder*, 1992, pág. 15)

En esta lucha, el criollo quedó atrapado entre su deseo de reconocerse como legítimo heredero del español y la imposibilidad de sostener una pureza racial en la periferia del imperio. La denominación de criollo funcionó como un marcador de diferencia y exclusión, situándolo en un espacio liminal. Superficie de inscripción genealógica, en el que la dialéctica del ocultar-mostrar permitió que esta identidad fuera moldeada como una máscara ideológica que pretendía mantener privilegios coloniales bajo una nueva narrativa nacional. Este proceso lo situamos en aquello que Deleuze refirió como superficie de inscripción, del que explica: es el tema del enunciado, al mismo tiempo no visible y no oculto. La arqueología es la constitución

de una superficie de inscripción. Si no se constituye una superficie de inscripción, lo no oculto seguira siendo invisible. (Deleuze, 2014, pág. 141)

En este sentido, observamos como el imaginario colonial atrapó tanto a los dominadores como a los dominados, generando un entramado ideológico con que reificó categorías de exclusión social.

La idea de "pretendiente" se articula a partir del sistema de clasificación racial y social implantado en el periodo colonial. Esto lo refiere Alamán, cuando explica cómo el criollo quedó atrapado en una narrativa que le asignaba un rol marginal respecto al español metropolitano, sustentada en la noción de pureza de sangre. Este sistema no solo determinaba el acceso a privilegios y cargos públicos, sino que también establecía un mecanismo simbólico para consolidar el poder del español europeo en América, relación en la que el criollo, dice Alamán, pertenecía a la clase:

...a la que se agregaban todos los que adquirirían fortuna, pues todos pretendían pasar por españoles y nobles, se distinguía del resto de la población por su traje, estando más o menos bien vestidos los individuos que la formaban, cuando el pueblo generalmente no lo estaba conociendo el nombre de "gente de decente" y esto más bien que el nacimiento, era el carácter distintivo que se le designaba. (Alamán, 1985, pág. 19)

El criollo se convertía así en un "pretendiente" perpetuo de un lugar en el sistema jerárquico que siempre le sería esquivo. La dinámica de aspiración y exclusión reforzaba la supremacía del metropolitano, limitando las posibilidades de ascenso social del criollo.

La aprehensión del criollo como "pretendiente", marcada por su posición ambigua entre el privilegio y la exclusión, puede entenderse como una matriz que dio lugar a una nueva morfología del saber histórico. En esta perspectiva, el criollo no solo reprodujo las dinámicas de poder impuestas por el orden colonial, sino que las resignificó al construir una narrativa histórica que articulaba su identidad en los términos de la modernidad hispana. Este proceso resignificó la episteme del sistema colonial, configurando un marco donde la historia se transformó en un espacio de legitimación simbólica y política.

Michel Foucault, al analizar cómo se configuraron las nociones de nación, raza y clase en la historia moderna, señala que "la historia se va a referir a esto, a esos elementos. Y son éstos, es la nación la que tomará la palabra. La nobleza es una nación frente a muchas otras que circulan en el Estado y se oponen unas a otras. De esta idea, de este concepto de nación, va a salir el famoso problema revolucionario de la nación; de allí saldrán, desde luego, los conceptos fundamentales del nacionalismo del siglo XIX; de allí saldrá también la noción de raza; y, por último, de allí va a salir la noción de clase" (Foucault M. , Defender la Sociedad, 2006, pág. 130)

Esta reflexión permite interpretar cómo el criollo, desde su exclusión como pretendiente, se apropió de estos conceptos para posicionarse en la historia. Así, la figura del criollo resignificó la historia como un espacio donde las tensiones entre identidad, poder y exclusión configuraron una episteme adaptada a los intereses de esta élite criolla emergente, sin romper con las estructuras fundacionales del sistema colonial.

### 1.1.3.- El Amo Melahuac: rostro oculto de la modernidad hispana

La noción de Amo melahuac permite resignificar el verdadero rostro del mexicano frente a la impostura racista del criollo al asumirse como mexicano. Según el Gran Diccionario de Náhuatl, Amo melahuac se traduce como "siniestra cosa", una idea que aquí empleamos para describir aquello que se instituyó bajo la denominación de "mexicano" como una impostura del criollo. De esta manera, se estableció como un mecanismo cuyo influjo en los cuerpos sobre los que recayó fue devastador, pues fueron habitados por la "siniestra cosa", instaurándose un racismo interiorizado: la mano capaz de levantarse contra sí misma.

La construcción de la identidad mexicana ha estado marcada por una constante tensión entre el pasado colonial y el intento por definir una identidad propia. Este fenómeno puede analizarse desde la compleja relación entre el criollo y su concepción como mexicano, un proceso que se encuentra en el centro de la narrativa histórica y filosófica de México.

La emergencia de la modernidad hispana se relaciona directamente con la construcción del sujeto español como un artefacto ideológico sustentado en la noción de "imaginario" propuesta por Paul Ricoeur, prefigurado en la clausura encuadrada en lo que entiende como el carácter circular hermeneúutico,<sup>15</sup> cuyo sino,

---

<sup>15</sup> En cuanto al círculo hermeneúutico, la reacción de Ricoeur ante la acusación de vicioso, se torna reveladora, refiere, que si bien, no se puede negar su carácter circular, sí se puede refutar que sea vicioso. A este respecto, dice, preferiría hablar más bien de un espiral, sin fin que hace pasar la meditación varias veces por el mismo punto, pero a una altura diferente. La acusación de círculo vicioso procede de la seducción por una u otra de las dos versiones de la circularidad. La primera subraya la violencia de la *interpretación*; la segunda, su *redundancia*. (Ricoeur, 1995, pág. 141)

consiste en ocultar, precisamente la historicidad circunscrita a la emergencia de la narrativa de la modernidad hispana. En el contexto hispano, esta estructura se consolidó en un dispositivo de gubernamentalidad que justificó el dominio colonial y racial.

El pensamiento de Tomás de Aquino desempeñó un papel crucial en este proceso al definir un marco teológico-político donde se establecieron categorías jerárquicas entre lo divino, lo humano y lo terrenal. El español, concebido como agente de la providencia divina, se convirtió en un sujeto de redención universal. Esta visión se institucionalizó en la modernidad hispana mediante prácticas legales y sociales que codificaron la exclusión y el control de los otros racializados.

La supremacía del español frente a los musulmanes primero, y luego frente a los indígenas, se fundamentó en una interpretación teológica que vinculó la razón y la fe como ejes de una misión redentora.<sup>16</sup> De este modo, *la modernidad hispana se consolidó en un sistema de poder que articuló la lógica colonial como una expansión de la civilización cristiana.*

En esta configuración, el criollo emergió como un sujeto subordinado, heredero parcial de los privilegios coloniales, pero excluido del núcleo de poder central.

---

<sup>16</sup> Desde finales del siglo XI, la influencia de Roma llevó a monarcas, clérigos y nobles a presentar las batallas peninsulares como parte de una guerra universal entre el Islam y el Cristianismo por el dominio en el Mediterráneo. Este conflicto se interpretó en términos religiosos, combinando narrativas sobre la restauración del reino visigodo con la idea de que los musulmanes, considerados enemigos de la fe cristiana, podían ser legítimamente sometidos por sus supuestas violaciones a la ley natural. Estas experiencias bélicas contra los musulmanes influyeron profundamente en los españoles involucrados en la conquista del Imperio Mexica. Los siglos de guerra, junto con su representación en la literatura histórica y caballerescas, moldearon tanto las perspectivas de los conquistadores como sus acciones. Este legado se reflejó en sus expectativas respecto a la organización de una sociedad fronteriza y las oportunidades de progreso social que imaginaban en el Nuevo Mundo. Nino Vallen, La guerra contra los musulmanes en la Península, México, Noticonquista, <http://www.noticonquista.unam.mx/amoxthli/1178/1135>. Visto el 15/01/2025

Edgar Morin advierte cómo los delirios ideológicos configuran relaciones en las que quedan atrapados quienes los padecen. (Cyrulnik & Moran, 2005, pág. 37)

Desde esta perspectiva, el registro, como dispositivo material y simbólico, jugó un papel fundamental al constituir el cuerpo del criollo como un espacio de inscripción fronterizo entre lo español y lo americano. *La conversión del criollo en "mexicano"* implicó la renovación de las estructuras de dominación bajo un nuevo nombre, sin eliminar el régimen racista que se encontraba inscrito en la epistemología colonial de la modernidad hispana.

El proceso de nombramiento, más que redimir, ocultó bajo la denominación de "mexicano" la continuidad de las relaciones de poder coloniales. El cuerpo del criollo fue el espacio donde se dio esta operación simbólica: apropiarse del sujeto negado —el indígena— para legitimarse como nuevo sujeto nacional. Este acto de nominación implicó *una doble negación*: primero, *al desconocer al indígena como sujeto político y cultural*, y segundo, *al usarlo como símbolo vacío para sustentar la independencia*.

Historiadores como Mora y Alamán señalaron estas contradicciones. *Mora explicó que para lograr la independencia, los criollos recurrieron a la evocación de las atrocidades cometidas durante la conquista, haciendo de la guerra de independencia una continuación simbólica de la guerra de conquista*. Este suceso, explica, se convirtió en un motivo de la Revolución, y se quiso deducir de ella la justicia de independencia de un pueblo, que nada tenía de común con la nación destruida, ni con los derechos del antiguo sultan de Tenochtitlan. (Mora, 1986, pág.2)

Ante tal desmesura, refirió el propio Alamán, de acuerdo a una plática con el general Manuel Teran en 1824, el cual le comentó sobre el extravío de razón de los criollos, quienes pretendían ser los herederos de Moctezuma, extravió, comenta, que dió lugar a tantas declamaciones insensatas en los discursos patrióticos de la fiesta del 16 de septiembre de cada año, por lo mismo, decía: “Yo no me he considerado nunca más que como español rebelado.” (Alamán, 1985, pág. 126)

En referencia a la mencionada polémica, el propio Alamán, explica sobre el delirio de los españoles criollos:

El P. Mier el más instruido de los escritores nacionales, sobre cosas modernas de América, tocó este punto de la dificultad [extravió del español americano], y para salir de él, supuso, que los descendientes de los españoles tenían derecho a pretender la independencia, no por representación de sus padres, sino de sus madres que en gran parte fueron indias, lo que se demuestra por la pequeñez de las manos y piés de la raza de los hispano americanos. ¡Triste prueba por cierto! sacada del influjo meridional, sobre todas las razas que lo habitan. ¡Y todo esto cuando las tres quintas partes de la población no puede pretender otro origen que la conquista. (Alamán, 1985, pág. 126)

Entre los argumentos utilizados por los criollos para *fundamentar* su impostura, destacan la reivindicación de una supuesta ascendencia indígena basada en rasgos físicos como la pequeñez de pies y manos, explicación que fue severamente criticada por sus contemporáneos. En respuesta, señala Savala, que Alamán, habilmente le expusó las contradicciones de la tesis criolla e indígena: el blanco

americano era el heredero directo de la conquista del conquistador y su derecho era opuesto al de los naturales. (Zavala, 1970, pág. 36)

Además, justificaron su lucha emancipadora afirmando que los españoles europeos estaban "contaminados" de herejía debido a su trato con los franceses, presentándose así como los verdaderos guardianes de la pureza cultural y religiosa (Mora, 1986, pág. 4) Esta *retórica* les permitió asumir *una posición de superioridad moral y legitimidad política*, incluso cuando su *genealogía indígena* era *ficticia* y construida para fines estratégicos.

La categoría Amo melahuac, como el espejo de la dialéctica de la modernidad, permite desentrañar esta operación de ocultamiento y apropiación. Frente a la narrativa del criollo que se autonombra "mexicano" como heredero legítimo, Amo melahuac al mostrar el verdadero rostro, remite a un horizonte de liberación que escapa a esa construcción colonial. Es una categoría que desnaturaliza la apropiación simbólica y propone una relectura crítica del proceso histórico de conformación del Estado-nación en México.

Esta reconfiguración identitaria que propone el concepto de Amo Melahuac no solo apunta a superar la lógica colonial de dominación, sino que también invita a examinar las estructuras y categorías impuestas por el proyecto criollo y su consolidación en la modernidad. En este marco, los registros bautismales y otras herramientas administrativas del período independentista se convierten en documentos clave para trazar la frontera epistémica entre las antiguas nominaciones coloniales de castas y las nuevas categorías de ciudadano americano

o mexicano. Estos registros, como los del Sagrario Metropolitano de Puebla y la parroquia de San Marcos en 1824, permiten observar cómo se operó una transición discursiva que no solo buscaba construir una nueva identidad nacional, sino también perpetuar ciertas exclusiones del sistema colonial.

La investigación se centra en observar cómo se delineó la transición desde un sistema de clasificación colonial basado en castas hacia una concepción más amplia y difusa de ciudadanía. El marco temporal incluye desde los últimos años del régimen colonial hasta los primeros registros posteriores a la independencia, evidenciando cambios graduales en las categorías raciales y sociales.

El registro parroquial se erige como una frontera epistémica clave para entender la construcción de categorías sociales y políticas emergentes en la sociedad mexicana postindependiente. Su importancia radica en que operaba como un dispositivo de inscripción oficial donde los cuerpos eran marcados simbólicamente a través de las denominaciones asignadas. Esta forma y formalidad, ejecutada por los funcionarios eclesiásticos, institucionalizaba categorías identitarias bajo el principio de legitimidad y derecho divino.

El registro no sólo validaba la existencia jurídica y religiosa de las personas, sino que también constituía un acto performativo de poder. A través de su carácter protocolar, las clasificaciones como "mestizo", "español" o "americano" adquirían validez epistemológica y social. En este proceso, los nombres inscritos se transformaban en etiquetas que definían los derechos, deberes y posibilidades de movilidad dentro del cuerpo social.

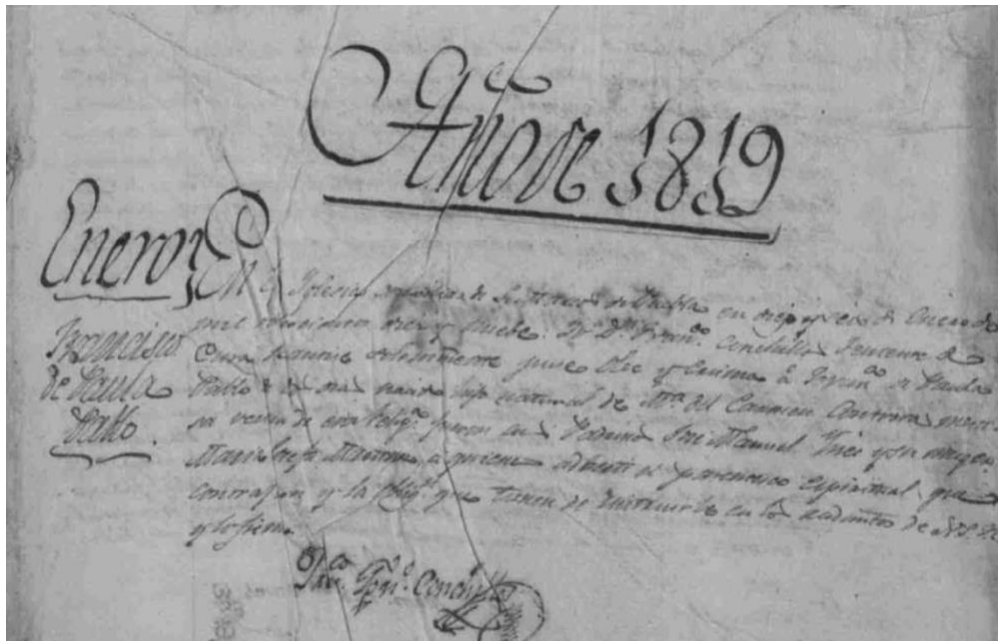
La distinción entre las categorías de "americanos" y "mexicanos" que emergen en los registros de 1824 ilustra cómo la frontera epistémica se desplazó desde una lógica colonial basada en el linaje hacia una *concepción nacionalista* que, sin embargo, *mantuvo el racismo estructural*. Esta transición fue ejecutada mediante un ritual burocrático-religioso que renovaba continuamente la legitimidad del Estado y de la Iglesia.

Las parroquias seleccionadas, el Sagrario Metropolitano y la Parroquia de San Marcos, fueron elegidas debido a su relevancia en el contexto histórico y social de la ciudad de Puebla. El Sagrario Metropolitano, como sede principal de la Iglesia en la ciudad, representaba el centro del poder eclesiástico y administrativo, siendo una institución clave para la gestión de registros y la consolidación de la autoridad religiosa.

La complejidad de las dinámicas eclesiásticas y sociales durante el México postindependiente puede rastrearse hasta momentos previos, como el año 1819, cuando los registros bautismales de la parroquia de San Marcos reflejaban una estructura social rígida y profundamente jerarquizada. En este contexto, la parroquia, funcionando como una iglesia auxiliar, se erigía como un espacio donde la clasificación de los individuos según categorías como mestizo, criollo, español o indígena quedaba inscrita en los archivos oficiales. Este sistema de registro no solo evidenciaba el control ejercido por la Iglesia sobre las identidades sociales, sino que también perpetuaba la lógica colonial mediante la reproducción de jerarquías en un espacio de transición hacia la modernidad. El contraste límite en los registros

proporciona una visión amplia y compleja sobre la construcción de identidades en el México postindependiente.

En 1819, el registro bautismal de la parroquia de San Marcos, muestra una estructura social rígida. *Los sacerdotes clasificaban a los individuos según categorías como mestizo, criollo, español o indígena.* Un ejemplo es el bautizo de Francisco de Paula Pablo Contreras, registrado como hijo natural de una madre mestiza. Las categorías denotaban el origen y determinaban el acceso a derechos y privilegios. El sacerdote Francisco Conchillas, de acuerdo al lugar y la investidura nos permite recrear su indumentaria, la certeza como oficiante, aspectos entrelazados según los concurrentes. (Ver ilustración1)



(ilustración1)

De acuerdo al papel de cura teniente, él mismo se sujeto a las clasificaciones referidas en el registro bautismal y de difuntos, pertenece al grupo social

denominado como castizo o criollo, lo que corresponde con el desempeño de la función administrativa eclesiástica desempeñada. También observamos en el registro de bautismo, dada la recurrencia de la forma protocolar, que la letanía que escribió para Francisco de Paula Contreras, correspondió también con la fórmula con que lo bautizaron.<sup>17</sup>

La nomenclatura de las clasificaciones en la parroquia de San Marcos para el año de 1819, según la procedencia de los padres, quedó en los siguientes términos: las estadísticas de 1819 reflejan un predominio de indígenas (57,46%) mestizos (38%) españoles (11,9%), criollos (8,6%) expósitos (3,2%) y mestizos (1,1 %).

La ubicación y el tipo de parroquia auxiliar juega un papel fundamental en la composición demográfica y racial de los registros bautismales. En el caso específico de la parroquia auxiliar de San Marcos en Puebla, estos factores pueden haber influido significativamente en las proporciones observadas. (**ver tabla 1**)

---

<sup>17</sup> En cuanto a los padres de Francisco Conchillos, según refiere el libro de amonestaciones, contraen compromiso matrimonial el 31 de enero de 1768, en la Parroquia de Santa Catarina Virgen y Martir, el padre, Fernando Conchillos, nació en la Villa del Miliagro del Reyno de Navarra, y vecino de la curia, residió catorce años en la ciudad de Tlaxcala y siete en el obispado de Puebla, hijo legítimo de Don Diego Conchillos y de Josepha Pérez y Almazan, en cuanto a María Anna Arlansson y Gomez, madre de Francisco, le refiere el registro de origen español, doncella, originaria y vecina de esta corte, y de cuatro meses a esta parte residente en la mencionada ciudad de Tlaxcala. **Libro de amonestaciones de Parroquia de Santa Cartarina Martir, Vol. 5, 1747-1770, p. 180. Poco antes de la defunción de** Francisco Conchillos, todavía tuvo tiempo para dar los santos sacramentos a Josefa Espinoza, el 15 de noviembre, en la capilla de místicos, doncella, quien recibió los sacramentos. También el mismo día, dió sepultura en la iglesia de San Marcos a Francisca Armenta, viuda de Juan Saldaña, quien recibió los sacramentos. Firma Francisco Conchillos. **Libro de defunciones del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de Puebla, Pue., V. 32, 1845-1847, p.25** Siete días después, leemos el mismo protocolo, sólo que ahora, es Francisco Conchillos, a quien le asignan sepultura, todo lo dicho coincide con la letanía habitual, no obstante, con el señalamiento de que **no recibió los sacramentos**, suponemos se debió más a la muerte intempestiva, que a la reticencia en recibirlos. La defunción se inscribió en el registro en los siguientes términos: En la ciudad de los Ángeles a 22 de noviembre de 1845, Yo, el Presbítero José Tomás Guerrero, teniente de cura del Sagrario de la S.Y.C. di sepultura eclesiástica en la capilla de dicho Sagrario al cuerpo de Presbítero Don Francisco Ignacio Conchillos, teniente de cura, que fue también en el repetido sagrario, **no** recibió los SS sacramentos, y firme. **Libro de defunciones del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de Puebla, Pue., V. 32, 1845-1847, p.26**

	Español	Castizo	Mestizo	Mestindio	Indio	mulato	pardo	Expósito	
Enero	3	2	6		4				
Febrero		1	3		1				
Marzo			2						
Abril	1	2			6				
Mayo			4		1				
Junio		1	7		1				
Julio			5		8				
Agosto	1		5		7				
Septiembre	1	1	8		6			1	
Octubre	3		2		4			2	
Noviembre				1	7				
Diciembre	2	1			7				
Total	11	8	44	1	57			7	128

Tabla 1

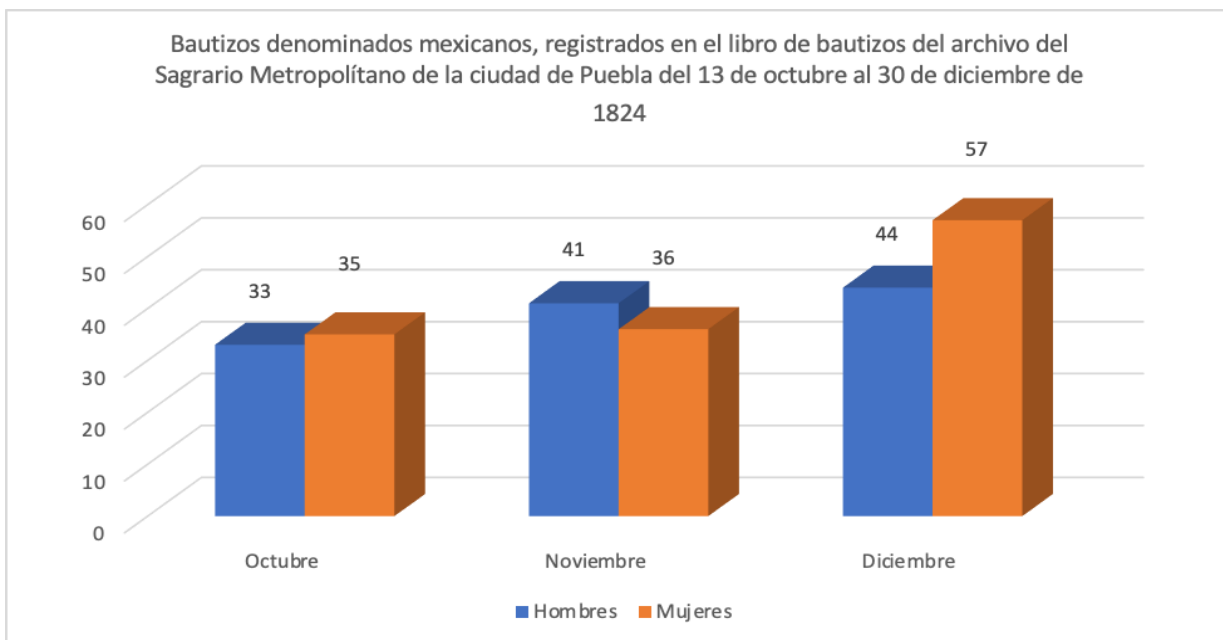
La parroquia auxiliar de San Marcos funcionaba como un espacio religioso para los sectores populares, especialmente indígenas y mestizos, quienes constituían la mayoría de su feligresía. Las proporciones observadas en los registros bautismales reflejan esta dinámica urbana y social: una élite blanca centralizada en parroquias urbanas de prestigio, y una población trabajadora y marginada relegada a las parroquias auxiliares. *Esta segregación parroquial es un espejo de las desigualdades sociales y raciales de la Puebla de 1819.*

La estructura segregada de las parroquias, como San Marcos, no solo reflejaba las desigualdades sociales y raciales de la Puebla de 1819, sino que también prefiguraba las tensiones identitarias que se agudizarían con la independencia de México en 1821. *Este sistema parroquial, que delineaba límites claros entre élites urbanas y sectores populares, se convirtió en un marco de referencia para las disputas por la construcción de una identidad nacional.* En este contexto, los

registros eclesiásticos no solo fueron herramientas de control social, sino también escenarios donde se libraron las primeras batallas simbólicas por redefinir las categorías de pertenencia dentro del naciente Estado mexicano.

La independencia de México en 1821 no solo representó una ruptura política con el orden colonial, sino también una reconfiguración simbólica de las identidades sociales. En un esfuerzo por construir una nación, las élites criollas, que habían sido relegadas a un papel secundario bajo el sistema colonial, asumieron la tarea de redefinir las categorías identitarias que marcarían el inicio de una nueva era. Sin embargo, lejos de ser un movimiento inclusivo, *este proyecto nacionalista estuvo profundamente marcado por los intereses de las élites criollas, quienes buscaron centralizar el poder y consolidar su hegemonía bajo el nuevo Estado*. Los registros eclesiásticos del Sagrario Metropolitano y la Parroquia de San Marcos en Puebla entre octubre y diciembre de 1824 son testimonio de este proceso, evidenciando las tensiones entre una narrativa nacionalista centralizada y la diversidad regional.

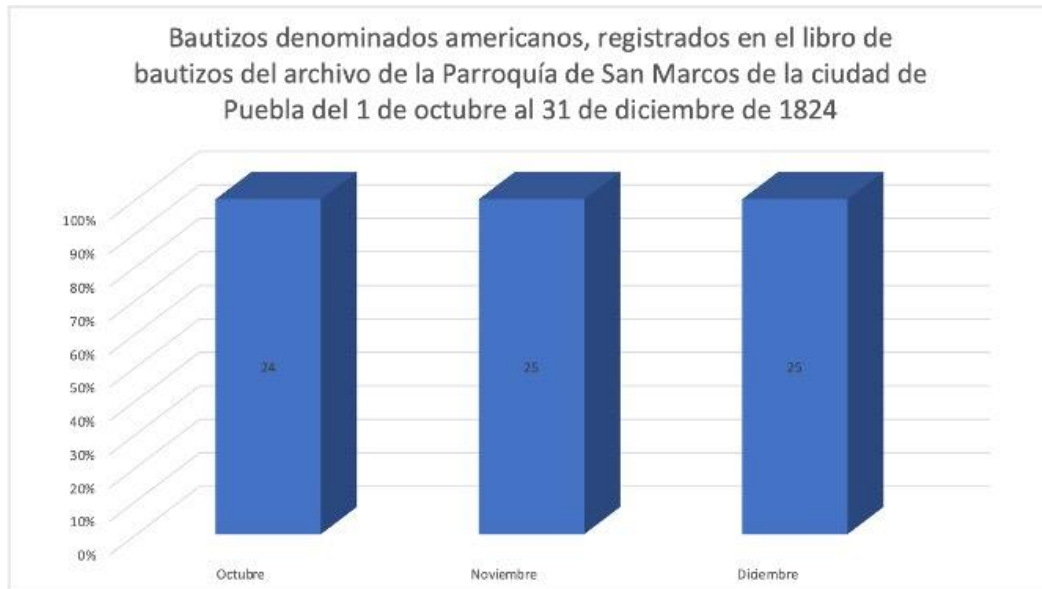
En los registros del Sagrario Metropolitano, el término "mexicanos" se emplea como una categoría identitaria que refleja el intento de las élites criollas por apropiarse del discurso nacionalista. Durante los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1824, se registraron 68, 77 y 101 bautizos, respectivamente, bajo esta denominación. Este término no solo es significativo por su carga política, sino también por su capacidad de construir una narrativa que homogenizara a la población bajo un concepto de nación centralizado. (Ver Gráfica 1))



(Gráfica 1), elaborada por Jorge Labarreda González. Fuente: Registro de bautismos del Sagrario Metropolitano de la ciudad de Puebla, 1824

El uso de "mexicanos" como denominación no era un acto neutral. Al contrario, respondía a la intención de las élites de posicionarse como las herederas legítimas del poder tras la independencia. Este nacionalismo criollo, aunque en apariencia inclusivo, ocultaba una estructura de exclusión que perpetuaba los privilegios de un grupo reducido mientras subsumía las identidades locales y regionales. La iglesia, como institución central en la vida cotidiana, se convirtió en un vehículo clave para reforzar esta narrativa, utilizando los registros sacramentales como una herramienta simbólica para legitimar el nuevo orden.

En contraste, los registros de la Parroquia de San Marcos emplearon el término "americanos" para denominar a los bautizados durante el mismo periodo, con cifras constantes: 24 en octubre, 25 en noviembre y 25 en diciembre. (Ver Gráfica 2)



(Gráfica 2) elaborada por Jorge Labarreda González. Fuente: Registro de bautismos de la Parroquia de San Marcos de la Ciudad de Puebla, 1824

A diferencia de "mexicanos", "americanos" es una categoría más amplia y menos politizada, que denota una pertenencia regional en lugar de una identidad nacional estrictamente ligada al nuevo Estado.

Este uso de "americanos" podría interpretarse como una resistencia, consciente o no, al discurso nacionalista criollo. En un espacio más periférico y menos influido por el centralismo de las élites urbanas, la Parroquia de San Marcos parece haber mantenido prácticas que reflejaban la diversidad y las realidades locales, en lugar de alinearse con el proyecto homogenizador del Sagrario Metropolitano.

El nacionalismo criollo que emergió tras la independencia estaba profundamente centrado en la figura del criollo como el principal protagonista del nuevo orden. Este grupo, que había sido marginado por las rígidas jerarquías del sistema colonial, utilizó el discurso de la emancipación para consolidar su poder, apropiándose de

conceptos como "mexicanos" para construir una narrativa que justificara su posición hegemónica.

Sin embargo, esta narrativa no era inclusiva. Aunque el término "mexicanos" implicaba una ruptura con el sistema de castas, en la práctica, perpetuaba las jerarquías sociales al subordinar a los sectores populares e indígenas a una ciudadanía de segunda clase. En este sentido, el proyecto nacionalista criollo no solo buscaba dismantelar el orden colonial, sino también reemplazarlo por una estructura que beneficiara exclusivamente a las élites.

La coexistencia de "mexicanos" y "americanos" en los registros de bautizos de Puebla refleja las tensiones entre el proyecto centralista de las élites criollas y la realidad diversa del México posindependiente. Mientras que el Sagrario Metropolitano adoptó "mexicanos" como una herramienta para consolidar su narrativa nacionalista, la Parroquia de San Marcos mantuvo el uso de "americanos", una categoría que permitía reconocer la pluralidad de identidades sin imponer una visión homogenizadora.

Este contraste evidencia no solo diferencias administrativas y simbólicas, sino también los límites del proyecto nacionalista criollo. En su intento por centralizar la identidad nacional, las élites urbanas ignoraron o marginaron las voces y prácticas locales, dejando al descubierto las contradicciones de un discurso que proclamaba la igualdad mientras perpetuaba estructuras de exclusión.

Los registros de bautizos en Puebla durante 1824 son un testimonio de cómo *las élites criollas utilizaron el nacionalismo como una herramienta para construir una*

*identidad nacional centrada en sus intereses*. El término "mexicanos", empleado en el Sagrario Metropolitano, no solo simboliza el intento de unificar a la población bajo un concepto de nación, sino también la apropiación de una narrativa emancipadora que excluía a amplios sectores de la sociedad. Por otro lado, la persistencia de "americanos" en la Parroquia de San Marcos sugiere que el proceso de construcción identitaria estuvo lejos de ser uniforme, reflejando la resistencia de prácticas locales y regionales frente a la centralización del poder.

En este proceso, las élites criollas se consolidaron como los nuevos líderes del orden independiente, ocupando una posición que buscaba legitimar su hegemonía. De manera sutil pero clara, se vislumbra la figura del "Amo Melahuac", aquel que, en nombre de una supuesta emancipación, perpetuó las dinámicas de exclusión y privilegio bajo una nueva narrativa. Así, el nacionalismo criollo no fue solo una herramienta para construir una nación, sino también una estrategia para perpetuar el poder de aquellos que, tras la independencia, se erigieron como los verdaderos beneficiarios del nuevo México.

La figura del Amo Melahuac ilustra esta paradoja: al reconfigurar las categorías coloniales, las identidades nacionales emergentes inscriben en los cuerpos una continuidad racista que condiciona el acceso a derechos y privilegios. Este concepto revela cómo las prácticas simbólicas y legales construyen cuerpos marginalizados que soportan el peso de la exclusión bajo un discurso de inclusión.

El primer capítulo, titulado "El Espejo del Origen", analiza la construcción del imaginario español a partir de la tensión entre las nociones de origen y procedencia.

En este análisis, se estudia cómo esta narrativa se consolidó en la modernidad hispana como una estructura de poder sustentada en la exclusión racial y social. El concepto de "*español*" no se presenta únicamente como un gentilicio, sino como un *artefacto ideológico que legitimó la expansión imperial y la imposición de un orden social jerárquico fundamentado en la intolerancia.*

Al explorar esta construcción identitaria, se destaca cómo dispositivos legales, religiosos y simbólicos fueron utilizados para inscribir significados en los cuerpos, estructurando sistemas de exclusión racial, patriarcal y clasista. Particular atención se presta al cuerpo del criollo, atrapado entre la pertenencia y la exclusión, que se convirtió en un espacio de disputa simbólica moldeado por registros legales y narrativas coloniales.

En este contexto, se introduce la categoría de Amo Melahuac, interpretada como una "siniestra cosa," para evidenciar el racismo interiorizado que marcó al criollo al asumirse como mexicano. Se argumenta que esta categoría revela cómo el criollo, excluido del poder en el orden colonial, transformó esa exclusión en una estrategia de legitimación, ocultando su origen étnico y construyendo una identidad nacional impostada.

Finalmente, se concluye que la noción de "espejo" simboliza una ficción histórica que proyecta un origen idealizado, encubriendo las tensiones y contradicciones que configuran la realidad social. A través de la categoría de Amo Melahuac, se cuestiona cómo la modernidad hispana perpetuó sistemas de exclusión mediante

dispositivos simbólicos que redefinieron identidades y cuerpos según una lógica de poder colonial que permanece vigente hasta la actualidad.

## **Capítulo 2: La Ciudad y el Orden Patriarcal**

La construcción simbólica de la ciudad de Puebla está intrínsecamente ligada a una práctica historiográfica que, siguiendo la crítica de Michel de Certeau, se caracteriza por ocultar sus propios postulados al imponer una narrativa lineal y ahistórica. Puebla se consolidó como un espacio de privilegio y exclusión, concebido para los españoles peninsulares dentro de un imaginario fundacional que encubrió sus fundamentos racistas y patriarcales con una retórica de orden y virtud. Como indica Castillo Varela, esta exclusión se justificó argumentando que la ciudad debía ser un refugio para los recién llegados desde Veracruz, ya que otros asentamientos como Tlaxcala no cumplían con las condiciones debido a su población predominantemente indígena. (Castillo Varela, 1952, pág. 15) Desde sus primeros registros, Puebla fue concebida como un lugar “perfecto y acabado,” libre de gentilidad, según la narrativa de cronistas como Toribio de Benavente. (De Benavente, N/D, pág. 293) El tiempo fue instrumentalizado para legitimar una estructura de poder fundamentada en la exclusión, en la que los cuerpos fueron inscritos en categorías racializadas mediante dispositivos administrativos y jurídicos. El registro y el funcionario se erigieron como mecanismos de control, replicando en la periferia colonial las exclusiones vigentes en la metrópoli.

### **2.1.1 La fundación de Puebla: exclusión y pureza racial**

Este proyecto colonial tiene sus raíces en la modernidad inaugurada por Tomás de Aquino y continuada por Immanuel Kant. Aquino, con su "Summa contra Gentiles," estableció un *sistema teológico-político presupuesto en la intolerancia que regía*

*sobre cuerpos y territorios*, justificando la supremacía cristiana. Kant, aunque defensor de la razón ilustrada, perpetuó la intolerancia mediante un *pensamiento que preservaba la exclusión como imperativo de un orden fundado en la razón*.<sup>18</sup>

El carácter patriarcal, racista y clasista, de esta configuración se evidencia en la relación simbólica entre la ciudad y la noción de “barba,” entendida como signo de autoridad, virilidad y dominio. Para distinguir a Puebla de otras ciudades de la Nueva España, Benavente la contrastó con la ciudad de México, afirmando que “casi quiere dar en barba a la ciudad de México.” Encomió con el que recomendó al rey Carlos, que sería justo:

“Que su majestad el Emperador y Rey don Carlos su señor monarca del mundo, sea favorecida y mirada no más de como ella misma se lo merece, sin añadir ninguna cosa falsamente; y con esto se podría decir de ella que sería ciudad perfecta y acabada, alegría y defensión de toda la tierra” ” (De Benavente, N/D, pág. 293)

La “barba”<sup>19</sup> simbolizaba virtud,<sup>18</sup> virilidad,<sup>19</sup> madurez, fortaleza y capacidad de gobernar, atributos asociados exclusivamente a lo masculino en el entramado

---

<sup>18</sup> Dicho gesto, presupuesto en la indagación y el funcionario al que refería Aquino, cobra vigencia en la modernidad preconizada en la “Ilustración” de la cual, señala uno de sus precursores Kant, en su texto ¿Qué es la Ilustración? “menciona que la Aufklarung (Ilustración) es lo contrario a la tolerancia. En efecto, dice: ¿qué es la tolerancia? Y bien, la tolerancia es precisamente lo que excluye el razonamiento, la discusión, la libertad de pensar en su forma pública, y sólo los acepta -y los tolera- en lo que es el uso personal y privado y oculto. La Aufklarung, por el contrario, será lo que va a dar a la libertad, la dimensión de la mayor publicidad en la forma de lo universal, y ya sólo mantendrá la obediencia en ese papel privado, digamos ese papel particular dentro del cuerpo social. (Foucault M. , 2017, pág. 57)

<sup>19</sup> BARBA. s. f. El pelo que nace al hombre en las mexillas, y en la parte superior y inferior de la boca, y también a algunos animales: como es al gato, al macho de cabrío, al lobo, y a los perros de agua. Es voz puramente Latina Barba. COMEND. sob. las 300. fol. 56. Tócle con la mano en la barba, que tenía lengua, como halagándole. SIGUENZ. Vid. de S. Geron. lib. 4. Proem. La virtud y virilidad se significa en la barba por común

imperial hispano. Esta asociación implicaba una jerarquía de género y un vínculo con la pureza del alma, correlativa a la pureza biológica. Así, la construcción simbólica de lo “español” no se limitaba al linaje, sino que también incorporaba una dimensión moral y espiritual que justificaba la instrumentalización y racialización de los cuerpos, referidos en términos dictómicos binarios: puros vs. impuros. Este entrelazamiento entre pureza biológica y espiritual reforzó una estructura de poder racializada, donde valores patriarcales y cristianos legitimaban la dominación.

Al referirse a Puebla, Benavente destacó que “casi quiere dar en barba a la ciudad de México,” frase que no solo alude a una rivalidad entre ambas ciudades, sino también posiciona a Puebla como una entidad dotada de autoridad viril, racializada y dominante. Este simbolismo configuró a Puebla como un espacio de privilegio y para privilegiados, donde el poder, la pureza y la supremacía se ejercieron a través de una estructura que excluía y subordinaba otras identidades.

y cuerpos, consolidando una jerarquía colonial basada en la lógica de género, raza y clase.

En esta lógica, emerge una oposición clave entre la ciudad ideal y la ciudad perfecta.

La ciudad ideal, como concepto, prefigura un espectro que trasciende las

---

aceptación de todas las Naciones. QUEV. Tacañ. cap. 3. La habla éthica, la barba grande, que nunca se la cortaba. Diccionario de Autoridades - Tomo I (1726) <https://apps2.rae.es/DA.html>

18 VIRTUD. s. f. La facultad, potencia, ù actividad de las cosas, para producir, ò causar sus efectos. Es del Latino Virtus. LOP. Pereg. [v.496] lib. 1. Como en las rosas, quando la virtud de las ramas se vá cansando. PARR. Luz de Verd. Cath. part. 2. Plat. 9. Pero si se hacen cosas, por las quales ni por su virtud natural se puede seguir el efecto. Diccionario de Autoridades - Tomo VI (1739) <https://apps2.rae.es/DA.html>

19 VIRILIDAD. s. f. La facultad, ò fuerza de la edad varoníl. Es del Latino Virilitas. SIGUENZ. Vid. de S. Geron. lib. 4. Proem. La virtud, y virilidad se significa en la barba por comun aceptacion de todas las Naciones. Diccionario de Autoridades - Tomo VI (1739) <https://apps2.rae.es/DA.html>

limitaciones del tiempo y el lugar, planteando un horizonte de posibilidades. En contraste, *la ciudad perfecta, inscrita en el imaginario colonial, responde a un modelo cerrado que cristaliza el orden y la jerarquía, en término de raza, género y clase*. Esta tensión entre ambas concepciones resuena en los debates epistemológicos que marcan la transición hacia la modernidad y la crítica transmoderna. Mientras la modernidad busca consolidar un orden universal, la transmodernidad, según el análisis genealógico aquí desarrollado, desenmascara las exclusiones y violencias que sustentan dicho proyecto.

En el caso de Puebla, su construcción como ciudad perfecta fue posible gracias a una narrativa que instrumentalizó el tiempo para justificar su supremacía. Este enfoque se materializó en su diseño como fortificación y en su asociación simbólica con valores patriarcales, donde la “barba” representaba la culminación de una autoridad viril y excluyente. De esta manera, la ciudad se presentó no como un espacio utópico abierto al cambio, sino como un bastión cerrado que perpetuaba las estructuras de poder coloniales.

Según Nadal, el lugar otorgado a Puebla refleja la recreación de la política imperial, caracterizada por una “innegable impregnación por la sociedad castellana de los mitos imperiales,” servida por la fidelidad al “rey natural,” una reacción espontánea de ese pueblo. (Nadal, 2011, pág. 26). Esta impregnación justificó la noción de Puebla como una fortificación destinada no solo a la protección de los recién llegados, sino también como una representación de la supremacía imperial en el territorio colonial. Portillo Valdés señala que la política imperial española no solo implementó un derecho real y municipal, sino que transformó las posesiones

americanas en espacios jurídicos diferenciados que respondían a las particularidades del contexto colonial. Este sistema legal, conocido como el *Derecho de Indias*, integró las realidades locales con los principios castellanos, creando *un orden normativo que institucionalizaba la jerarquía racial y cultural*. (Portillo Valdés, 2014, págs. 26-28)

Morales Pardo complementa esta visión al destacar que Puebla fue fundada como una unidad política básica, dotada de personalidad jurídica y conectada al poder español mediante un vínculo recíproco de deberes y derechos. (Morales Pardo, *Élites Poblanas en la transición del México colonial a la Nación-Estado Mexicana, continuidad hegemónica y adaptabilidad. 1634-1941*, 2020, pág. 34) En 1532, el rey le otorgó el título de ciudad y la exención de impuestos por treinta años; en 1538, se le concedió un escudo de armas y, en 1543, recibió la sede episcopal que anteriormente pertenecía a Tlaxcala, consolidando su estatus privilegiado dentro del sistema colonial. La fortificación de Puebla simbolizaba, además, la capacidad del imperio para proyectar su autoridad y preservar su hegemonía en una región marcada por la diversidad cultural y la resistencia indígena. (Morales Pardo, *Élites Poblanas en la transición del México colonial a la Nación-Estado Mexicana, continuidad hegemónica y adaptabilidad. 1634-1941*, 2020, pág. 34)

En este contexto, Puebla se configura como un espacio donde se articulan dinámicas de poder que trascienden su tiempo fundacional. Su historia, sostenida por una narrativa de redención y supremacía, revela una operación historiográfica que oculta sus fundamentos coloniales al negar su propia historicidad. La figura del Amo Melahuac desentraña esta estructura, mostrando cómo la modernidad hispana

perpetuó sistemas de exclusión a través de dispositivos legales y simbólicos, redefiniendo identidades según una lógica colonial persistente.

Este marco conceptual permitirá explorar en profundidad los elementos simbólicos y materiales que constituyen la relación entre la ciudad y la noción de virilidad, vinculada a la figura del soberano y a los dispositivos de poder que normaron la vida social en Puebla.

La configuración del Estado mexicano en sus inicios estuvo profundamente influida por la compleja identidad del criollo, cuya posición ambivalente lo colocaba entre el privilegio y la exclusión. Como señala Lucas Alamán, los criollos vivían bajo la amenaza de desaparecer o subsistir únicamente renovando la sangre española. Buffon refuerza esta narrativa, argumentando que "estos hombres blancos no son en efecto, sino individuos que han degenerado de su especie" (Buffon, 1787, pág. 142) Este enigma identitario los situaba en un espacio indefinido: ni completamente españoles, ni indígenas, ni mestizos.

En este contexto, los criollos buscaron consolidar su posición mediante la creación de instituciones que perpetuaban su dominio social y racial. Un ejemplo claro fue la ciudad de Puebla, diseñada como un espacio que institucionalizó la exclusión a través de mecanismos administrativos, jurídicos y políticos. Desde el control del acceso al territorio mediante pasaportes, hasta los registros de nacimiento, matrimonio y defunción, estas herramientas garantizaban que sólo quienes demostraran "pureza de sangre" pudieran acceder a los privilegios ciudadanos.

El Congreso Constituyente de Puebla fue un actor central en este proceso. Integrado por figuras clave como Francisco Pablo Vázquez, José Manuel Couto y Carlos García, este órgano institucionalizó la exclusión al codificar un republicanismo que perpetuaba las jerarquías coloniales. Según Rosas Salas, Vázquez representaba la confluencia entre tradición y renovación, utilizando su posición para construir un marco legal que privilegiaba a la élite criolla. (Rosas Salas, 2015, pág. 21)

Estas dinámicas se inscriben en una narrativa más amplia, donde el criollo buscaba apropiarse simbólica y materialmente de una identidad nacional bajo el título de "mexicano." Sin embargo, esta apropiación no implicaba una ruptura con el sistema colonial, sino su continuidad bajo un nuevo disfraz. Humboldt observa esta contradicción cuando relata que *los criollos preferían identificarse como "americanos," rechazando su filiación española* (Humboldt, 2014, pág. 76) mientras Julio Jiménez Rueda señala que esta ambigüedad fomentaba la indisciplina en las clases dirigentes (Clavijero, 1944, pág. XIV)

El Congreso Constituyente de Puebla fue, en este sentido, el instrumento que formalizó la impostura histórica de esta élite. Su marco legal no solo consolidó el control sobre la riqueza material y simbólica de la ciudad, sino que también institucionalizó la exclusión de indígenas y mestizos, perpetuando una estructura de poder basada en el linaje y la clase.

De este modo, lejos de representar un avance democrático, las primeras instituciones del Estado mexicano reflejaron la tensión inherente al cuerpo criollo:

una élite que, atrapada entre la ambición y la ambigüedad, construyó su hegemonía a través de la exclusión y la apropiación simbólica. Este legado, codificado en las leyes y prácticas del período, marcó el devenir de las dinámicas de poder en México.

En Puebla a inicios del siglo XIX, las élites criollas consolidaron su poder mediante un entramado de redes familiares y gremiales que actuaron como mecanismos de exclusión y reproducción social. Luz Marina Morales Pardo explica que esta bonanza de la élite se cimentó en su capacidad para articularse en redes familiares con el propósito de mantener y ascender socialmente, ejerciendo una presión constante hacia el ascenso social. (Morales Pardo, *Élites Poblanas en la transición del México colonial a la Nación-Estado Mexicana, continuidad hegemónica y adaptabilidad. 1634-1941*, 2020, pág. 31)

A su vez, Rosas Salas enfatiza que, más allá de los vínculos familiares, la pertenencia a gremios fue fundamental para el ascenso social de figuras como Francisco Pablo Vázquez. Aunque sus orígenes familiares facilitaron su ingreso al Seminario de Puebla, fue su integración en redes gremiales lo que aseguró su consolidación tanto eclesiástica como política. (Rosas Salas, 2015, pág. 29)

Este esquema de exclusión se extendía también al ámbito matrimonial. Miguel Marín Bosch documenta que las libertades matrimoniales en Puebla estaban estrictamente restringidas por factores como linaje, casta y ocupación. Solo se reconocían matrimonios celebrados dentro de *la Iglesia católica, asegurando que la elección de pareja obedeciera a criterios de exclusión racial y social*. (Marín Bosch, 1999, pág. 119).

En este contexto, surge una distinción significativa entre las denominaciones "americano" y "mexicano" que se vincula con las instituciones eclesiásticas clave de la ciudad. La etiqueta de "americano" estaba asociada a los registros de la Parroquia de San Marcos, que reflejaban la condición periférica de sus fieles y su distancia del poder central. Por otro lado, el término "mexicano" comenzó a relacionarse con la Sagrario Metropolitano, que constituía un espacio asociado a la élite criolla y simbolizaba su control sobre los valores sociales y políticos de la ciudad. Esta diferenciación no era meramente terminológica, sino que reforzaba las estructuras de exclusión y subordinación en el proyecto colonial y poscolonial

Esta dinámica de control y exclusión no pasó desapercibida para los observadores extranjeros. Madam Calderón de la Barca, en su crítica a la sociedad poblana, señaló la coexistencia de pobreza y ostentación en las calles de Puebla. Describió la ciudad como un lugar donde las calles le causaron una extraña impresión de malestar, ya que a pesar de ser día de fiesta, dice: "No vemos sino mendigos. Y sin embargo, las calles son limpias y regulares; las casas muy grandes, y la catedral magnífica y espaciosa y bella la plaza" (Calderon de la Barca, 2017, pág. 40), reflejando la contradicción entre riqueza y pobreza simbólica y material que caracterizaba a la ciudad.

El registro de bautizos de la parroquia de San Marcos en 1819 revela una demografía que contrastaba marcadamente con el ideal de pureza racial promovido por las élites criollas. Estas cifras evidenciaban la diversidad racial de la población, confrontando el temor al "saltapatrás," término usado para referirse a la supuesta degeneración del linaje criollo mediante la mezcla racial. Este registro no era

simplemente un ejercicio administrativo, sino una herramienta política destinada a legitimar el racismo institucional.

El funcionario colonial, como agente del poder, desempeñó un papel crucial en este proceso. A través de registros como actas de nacimiento, matrimonio, defunción y censos, se consolidó un sistema de gestión poblacional fundamentado en el control social. Cada documento administrativo se transformó en un archivo de poder que determinaba quiénes eran sujetos de derechos y privilegios y quiénes quedaban excluidos.

En Puebla, esta visión legítima se reflejaba en una cartografía social elaborada a partir de registros que clasificaban a los habitantes según su origen racial y estatus socioeconómico. Estas prácticas administrativas consolidaron un sistema burocrático que tradujo el racismo biológico en realidades legales, sociales y económicas.

La política de exclusión, sostenida por las estadísticas y el registro, se convirtió en una tecnología de gobierno eficaz. Como destaca Michel Foucault, "el Estado moderno se construye sobre la gestión de la vida y la muerte a través de mecanismos estadísticos que transforman a los individuos en objetos de gestión" (Foucault M. , La verdad y las formas jurídicas, 2011, pág. 139) En el caso de Puebla, la obsesión por cuantificar la mezcla racial reflejaba un intento por preservar la hegemonía criolla frente a la "amenaza" del "saltapatrás." Esta cuestión explica Foucault, en la que el poder se ejerce a través de ese derecho y de esos mecanismos administrativos disciplinarios, hacen que los discursos nacidos de dicha

lógica, invadan al derecho, que los procedimientos de la normalización colonicen cada vez más los de la ley, esta cuestión refiere, es lo que puede explicar el funcionamiento global de lo que llamaría una sociedad de la normalización. (Foucault M. , 2006, pág. 46)

Las cifras del registro de bautizos de San Marcos en 1819 muestran cómo se institucionalizó esta preocupación. Cada nacimiento registrado se transformó en un acto performativo que definía categorías legales y existenciales. La burocracia funcionó como un filtro de exclusión, perpetuando un imaginario de pureza racial y orden social a través de documentos aparentemente neutrales, pero cargados de violencia simbólica. En este caso, ese orden se manifestó en una estructura administrativa que perpetuó un modelo de supremacía criolla bajo el amparo de la ley y la fe, consolidando un sistema de poder basado en la intolerancia y la exclusión.

### **2.1.2 El registro como dispositivo de poder**

En este apartado, se propone explorar cómo las redes familiares y los mecanismos de poder operaron en la construcción institucional de la ciudad de Puebla, donde lo español devino en mexicano, en un proceso prefigurado por el racismo fundado en el linaje. Esta dinámica se expresó a través del registro y el funcionario, quienes actuaron como filtros de acceso a la riqueza material y simbólica de la ciudad. El disimulo operado desde las instituciones permitió que la élite sesgara el acceso a privilegios, sosteniendo un orden social excluyente.

La familia Furlong Malpica ejemplifica esta articulación. Más que considerarlos como sujetos individuales, se les entiende como piezas de un libreto social que garantizaba el linaje mediante relaciones económicas y políticas estratégicas. El matrimonio de Joaquín Mariano Malpica Quiñones y María Guadalupe García y Paz, padres de Ana Gertrudis Malpica y suegros de James Furlong Downs, ilustra este entramado. Morales Pardo describe su alianza como una estrategia calculada, donde los recursos y la influencia de María Guadalupe fueron esenciales para el ascenso económico de Joaquín. (Morales Pardo, *Élites Poblanas en la transición del México colonial a la Nación-Estado Mexicana, continuidad hegemónica y adaptabilidad. 1634-1941*, 2020, pág. 197)

La boda de 1750 entre Malpica y García fue cuidadosamente gestionada para encubrir irregularidades de linaje. Aunque Joaquín era hijo natural, se registró como legítimo, beneficiándose de la discreción de las autoridades eclesiásticas. Como señala Morales Pardo, "la mentira auspiciada en la ambigüedad de la ley no fue un recurso novedoso, sino una práctica habitual para consolidar posiciones de poder" (Morales Pardo, 2020, pág. 159).

Los registros parroquiales en Atlixco y Puebla muestran cómo esta lógica operaba sistemáticamente. Los registros de bautismo revelan intervenciones explícitas que corregían orígenes sospechosos mediante inscripciones marginales que negaban ascendencia indígena o mestiza. Por ejemplo, en 1725, en Atlixco, el sacerdote

añadió al margen de la partida: "esta no es española, aunque lo diga, a mí me consta lo contrario, su padre es indio."<sup>20</sup>

Este proceso burocrático no solo definía la movilidad social, sino que consagraba una estructura de poder basada en la discrecionalidad. El doble rasero institucional se evidenciaba en cómo las mismas normas que excluían a mestizos e indígenas eran flexibilizadas para favorecer a la élite dominante. Las leyes se interpretaban según la conveniencia de los poderosos, permitiendo que irregularidades de linaje fueran encubiertas o corregidas mediante inscripciones marginales en los registros oficiales.

Por ejemplo, mientras se ejercía un control estricto sobre la ascendencia de los sectores populares, los miembros de familias influyentes podían reescribir su historia familiar gracias a su acceso a redes políticas y eclesiásticas. La discrecionalidad del funcionario actuaba como un filtro que definía quién podía ascender socialmente y quién quedaba relegado. Los privilegios de la élite se legitimaban a través de la burocracia, transformando la ficción legal en una realidad institucional certificada por documentos aparentemente neutros, pero cargados de violencia simbólica.

De este modo, la institución operaba como una maquinaria de exclusión, diseñada para proteger a los poderosos y excluir a los desposeídos. Como señalamos

---

<sup>20</sup> *Archivo de la Parroquia de Santa María de la Natividad, Atlixco Puebla, México, Bautismo de Españoles 1715-1732*

anteriormente, el orden social de México no se estructuraba en términos de conquistadores contra conquistados, como dicta la historia oficial, sino de poderosos contra excluidos. (Ver página 13 y subsiguientes). Las leyes, lejos de ser universales, eran interpretadas de manera discrecional para sostener el orden social establecido, consolidando un sistema en el que la verdad jurídica se subordinaba al mantenimiento del poder. Así, el acto administrativo se convertía en un dispositivo de verdad institucional, creando categorías de inclusión y exclusión.

Este esquema de exclusión y privilegio se reflejó de manera tangible en la estructura social de las élites coloniales. La descendencia del matrimonio Malpica- García consolidó la preeminencia social. Ana Gertrudis Malpica se casó con James Furlong Downs, un europeo sin recursos, pero con el capital simbólico de la sangre europea. El matrimonio fue un intercambio económico y social, donde el prestigio se negociaba en dotes y alianzas. Morales Pardo subraya que los padres preferían europeos empobrecidos pero trabajadores a criollos adinerados sin proyección (Morales Pardo, 2020, pág. 202). Este esquema de alianzas culminó en una red familiar que controló instituciones eclesiásticas, políticas y comerciales. Patricio Furlong llegó a ser gobernador de Puebla, mientras que otros miembros ocuparon cargos en el clero y el ejército.

En esta constelación familiar se evidencia cómo el registro y el funcionario actuaron como mecanismos de poder, inscritos en la ficción del linaje y la legitimidad. La familia funcionaba como una gran red filial, con raíces extendidas en puestos clave dentro de instituciones políticas, eclesiásticas y comerciales, lo que les permitió perpetuar el sistema de privilegios y exclusión.

Este entramado no solo aseguraba la reproducción social, sino que operaba como un dispositivo de segregación patriarcal, racista y clasista. Cada miembro familiar ocupaba un lugar estratégico que facilitaba el acceso a recursos económicos, simbólicos y legales, consolidando un sistema de poder que se regeneraba con cada nueva generación. La burocracia, manejada por miembros de estas familias, legitimaba sus privilegios a través de la ley y la administración.

El matrimonio no era solo un contrato social, sino un mecanismo de expansión del poder. Las alianzas matrimoniales, cuidadosamente negociadas, garantizaban la consolidación de redes que ofrecían protección, movilidad social y poder económico. La familia, lejos de ser un núcleo doméstico, se constituía como una unidad administrativa y política que definía el acceso a los privilegios y consolidaba la exclusión de los cuerpos considerados indeseables.

El análisis que hace Weber sobre las relaciones sociales abiertas y cerradas puede contextualizarse perfectamente en el esquema de exclusión y monopolización del poder que se observa en las élites coloniales descritas en la tesis. Según Weber (1922/1984), una relación social abierta se caracteriza por la inclusión de cualquier individuo que tenga la capacidad de participar en ella, sin que existan barreras impuestas por las normas o estructuras del grupo. En cambio, una relación social cerrada implica la exclusión de aquellos que no cumplen con ciertos criterios, ya sea por razones tradicionales, afectivas o racionales (Weber, 1984, pág. 36)

Este esquema de exclusión y privilegio se refleja claramente en la familia Malpica-García, cuya consolidación de poder social estuvo basada en relaciones cerradas,

fundamentadas en el linaje y las alianzas familiares. Tal como lo describe Weber, los miembros de estas relaciones sociales "cerradas" monopolizan el acceso a ciertos recursos, como el poder y el prestigio, que se transmiten a través de la herencia o de pactos estratégicos dentro del círculo familiar. En el caso del matrimonio entre Ana Gertrudis Malpica y James Furlong Downs, el capital simbólico de la sangre europea se intercambia por prestigio y poder, lo que refuerza una estructura cerrada en la que el acceso a los beneficios sociales estaba condicionado por el origen y las alianzas familiares (Morales Pardo, 2020, pág. 202)

Weber (1922) argumenta que el carácter cerrado de una relación social puede ser regulado por un sistema de derechos, lo que garantiza que los miembros de la relación mantengan el monopolio sobre los recursos. Este tipo de estructuras sociales cerradas no solo limitan el acceso de los "exteriores", sino que refuerzan el control de los individuos o grupos que poseen los derechos exclusivos sobre esos recursos. En la familia Malpica, la "apropiación" de probabilidades —como el poder político y económico— estaba regulada de manera hereditaria, lo que les permitió seguir controlando instituciones clave como la política, el clero y el ejército (Weber, 1984, pág. 37)

En este sentido, las relaciones familiares, como se ha mencionado, también se alinean con la definición de Weber sobre cómo las relaciones sociales cerradas operan en términos de solidaridad y representación. En estos grupos, las acciones de los miembros afectan a toda la comunidad, y el poder representativo se otorga a ciertos individuos en función de su posición dentro de la red familiar. La exclusión de quienes no pertenecen a este círculo refuerza el monopolio sobre las

probabilidades de poder y prestigio (Weber, 1984, pág. 38) Este fenómeno es evidente en la estructura de la familia Malpica, que funcionaba como una red cerrada, donde el poder se perpetuaba y se transmitía a través de la herencia y la consolidación de alianzas estratégicas.

En resumen, la estructura social descrita en la tesis, centrada en el matrimonio Malpica-García y sus descendientes, refleja las dinámicas de relaciones sociales cerradas planteadas por Weber, en las que el monopolio de recursos y poder es controlado por una élite familiar y transmitido por medios heredados y regulados, asegurando la perpetuidad de su privilegio y exclusión. Esta estructura no solo se limitaba a una cuestión interna de la familia, sino que trascendía en el ámbito público, siendo respaldada por el aparato burocrático. La genealogía institucional de los Furlong Malpica ilustra cómo la ficción familiar fue, en efecto, un asunto de política pública. La burocracia, a través del registro y el funcionario, creó una verdad institucional que se convirtió en el núcleo del poder estatal. Esta ficción operó como un libreto donde la ciudad de Puebla fue el escenario de un drama social continuo, en el que el deseo de mantener la pureza de sangre se reiteraba a través de generaciones, reforzando así las dinámicas de exclusión y control social.

### **2.1.3 Narrativas de linaje y virilidad en Puebla**

En la fundación del primer Congreso Constituyente del Estado Libre de Puebla en 1825, se inscribió un relato cargado de significaciones históricas que trascienden la mera creación de leyes. El cuerpo legislativo, integrado por figuras provenientes de las élites criollas, se constituyó en un espacio donde el linaje y la clase se

entrelazaron con el poder, estableciendo una arquitectura institucional que, bajo el ropaje del derecho, articuló mecanismos de exclusión y privilegio.

El periódico "El Invitador", publicado en Puebla a partir de 1825 como órgano informativo oficial, se dedicó a registrar los acontecimientos políticos y sociales más relevantes de la región. En sus ediciones iniciales, destacó la elección y constitución del Congreso, enfatizando el acto solemne en el que José María Calderón fue investido como el primer gobernador constitucional: "En solemne acto, se instauró el primer Congreso Constituyente del Estado Libre de Puebla, reconociendo a sus miembros como representantes legítimos de los derechos de la nación." (González Oropeza, 2015, pág. 10) Junto a él, los miembros del Consejo de Gobierno, Juan González Cabofranco, José María Becerra<sup>21</sup>, José María Zalce, Félix Necochea y Francisco Tamariz, encarnaron el ideal de gobernabilidad diseñado para reproducir el orden social existente. El Congreso, en su acto fundacional, fue también una escenificación en la que la ley se proclamó desde cuerpos previamente legitimados por su ascendencia y fortuna.

La lista de diputados que conformaron la primera legislatura es un catálogo de nombres investidos de autoridad: Antonio María de la Rosa, Antonio Díaz, Antonio

---

<sup>21</sup> El día 9, fue nombrado para el consejo de gobierno. El nombramiento se declaró en los siguiente términos: En sesión de 23 de diciembre de 1824, fue nombrado por el Congreso con unanimidad de votos para el consejo de gobierno de V.E. el Dr. D. José María Becerra, diputado antes al Congreso general, y lo participamos a V. E., a fin de que se sirva llamarle al ejercicio de su empleo. Dios etc. Diciembre 29 de 1824. (Puebla, s.f., p. 52)

Manuel Montoya, Rafael Francisco Santander, Apolinar Zacarías, Carlos García, Félix Necochea, Antonio José Montoya, Mariano Garnelo, Rafael Adorno, Patricio Furlong, Joaquín José Rosales, Joaquín de Haro y Tamariz, Joaquín María Oller y Manuel de los Ríos y Castropol. (Puebla, 1975 [1825], pág. 70) Sus designaciones no fueron meros actos administrativos, sino manifestaciones del derecho hecho carne en sus personas, cuyas trayectorias familiares y propiedades los legitimaban para legislar y gobernar.

En los artículos promulgados por el Congreso se consolidaron estos principios de pertenencia y exclusión. El artículo 40 de la Constitución del Estado de Puebla (1825) establecía:

*...para ser diputado, es necesario I.- encontrarse en el ejercicio de los derechos de ciudadano. Artículo 50.- ...Para ser diputado propietario o suplente se necesita... contar con un ramo permanente, o una industria que le produzca trescientos pesos anuales; pero esta condición no se exigirá a los que estén encarrera literaria. Artículo 54.- también los extranjeros pueden aspirar a la diputación, siempre y cuando lleven siete años de vecindad en el Estado; además deben tener en el territorio de la república, un capital que no baje de diez mil pesos o de una industria que les produzca más de mil. (Puebla, 1975 [1825], pág. 53)*

Los sujetos de derecho eran, por tanto, aquellos hombres considerados ciudadanos plenos: propietarios, miembros de familias prominentes y con acceso a la educación formal. En contraste, quedaban excluidos los llamados "sujetos infames", un término

que abarcaba a los trabajadores rurales, jornaleros, indígenas y mestizos pobres, cuyas existencias eran consideradas fuera de la esfera de la ciudadanía activa.<sup>22</sup>

La Constitución del Estado de Puebla se convirtió así en el artefacto jurídico donde la noción de "ciudadano" se configuró bajo términos excluyentes. En esta construcción, la modernidad hispana proyectó su sombra; los elementos de distinción colonial se diluyeron en la figura del "ciudadano mexicano", cuyo significado se moldeó según los intereses y valores de las élites locales. El linaje, que bajo la dominación española justificaba derechos y privilegios, reapareció con otros ropajes, revestido de méritos económicos y capacidad política.

La mitología originaria circunscrita a la noción de español, no obstante la novedad, se manifestó en las prácticas legales, urbanas y sociales que definieron la ciudad. Las calles fueron trazadas conforme a un orden simbólico que expresaba la jerarquía social: las familias poderosas ocupaban los espacios centrales mientras que los trabajadores y comunidades indígenas eran relegados a los márgenes. La movilidad social se restringía a través de leyes que consolidaban la desigualdad en

---

<sup>22</sup> Para entender el carácter exclusivo presupuesta en el linaje, basta con leer en la misma legislación quienes pierden el derecho de ciudadanía, dichos artículos resultan particularmente reveladores del espectro que hemos denominado como la plebe: El Art. 19, inciso IV, **el que por sentencia ejecutoriada es condenado a pena corporal, o que induzca infamia. Art. 21.- Jamás podrá rehabilitarse en el derecho de ciudadano al que está declarado, por sentencia que cause ejecutoria, haber cometido hurto grave, robo, o quiebra fraudulenta, siendo mayor de edad. Art. 22, el delincuente de cualquiera de las clases referidas nunca podrá ejercer oficio, ministerio, ni comisión pública. Art. 24, están suspensos en el ejercicio de los derechos de ciudadano. II.- El que por el juez competente es declarado en impotencia física, o moral de ejercer estos derechos. III.- El vago, o el ocioso; IV.- El arrestado o procesado criminalmente.** (Puebla, (1975[1825]), pág. 110)

la propiedad y el comercio, y el sentido del tiempo se regulaba mediante ceremonias públicas que reafirmaban los privilegios de las élites.

Bajo esta lógica, los legisladores se transformaron en guardianes y beneficiarios de un sistema que inscribía en el cuerpo las mismas jerarquías que pretendía superar. La ley, proclamada en términos de igualdad y justicia, encontró en su aplicación un campo fértil para la discrecionalidad y la preservación del orden establecido. Aquellos considerados ciudadanos plenos se convirtieron en los herederos de un proyecto que, a pesar de su discurso emancipador, mantenía la esencia de un régimen profundamente marcado por el privilegio.

Esta tensión revela una paradoja histórica y jurídica: *la creación del Estado Mexicano como un proyecto de modernidad basado en la figura del "ciudadano mexicano", fue construida sobre una impostura originada en la continuidad del linaje criollo heredado del orden colonial.* La ley y la historia se consolidaron en un terreno donde la impostura criolla se asume como verdad constitutiva. Más que una secuencia de acontecimientos lineales, ambas se constituyeron como dispositivos narrativos que organizaron una temporalidad funcional para legitimar estructuras de poder. En este sentido, la historia y la ley no se limitan a registrar

hechos pasados ni a establecer normas, sino que construyen un tiempo institucional que genera coherencia ficticia y orden aparente. La temporalidad jurídica se convierte en el espacio donde se articulan la memoria y la autoridad, transformando la ley en un acto performativo que disfraza discontinuidades, violencias y exclusiones estructurales. El pasado se rearma como fundamento inmutable

mientras se ocultan sus fracturas, configurando un relato de origen que permite la persistencia de privilegios bajo la apariencia de un desarrollo inevitable. Esta construcción jurídica y narrativa se articula según lo planteado por Michel de Certeau, quien sugiere que

"La temporalidad proporciona el cuadro vacío de una sucesión lineal que responde formalmente a la pregunta sobre el comienzo y la exigencia de un orden. No es tanto el resultado de la investigación, sino más bien su condición; es la trama que trazan a priori los dos hilos sobre los que avanzan el tejido histórico por el sólo hecho de tapar agujeros. Al no poder convertir en objeto de estudio a lo que es su postulado, el historiador "sustituye el conocimiento del tiempo por el conocimiento de lo que esta en el tiempo" (Certeau, 1993, pág. 26)

En este sentido, la creación del Estado Mexicano y su estructura legal en Puebla se organizaron bajo un tiempo institucional ficticio que encubre discontinuidades y violencias estructurales. Lo que no puede convertirse en objeto de estudio se disfraza bajo la apariencia de un proceso histórico ininterrumpido, sustituyendo el conocimiento del tiempo por el conocimiento de lo que se inscribe en él. De este modo, la ley no es solo norma, sino también narrativa legitimadora que oculta su propia mitología originaria conflictiva. Los legisladores que ocuparon el primer Congreso Constituyente de Puebla, se presentaban como "mexicanos", pero en realidad mantenían intactos los privilegios que el sistema colonial les otorgó como criollos.

La ley que promulgaron se presentó bajo los ideales kantianos de una verdad universal basada en la razón, postulando la igualdad formal como principio absoluto. Sin embargo, esta construcción racionalista devino en un mecanismo de intolerancia estructural, donde la supuesta universalidad de la razón sirvió para justificar un orden excluyente. El acceso al poder quedó restringido a quienes se ajustaban a un criterio de mérito económico y linaje, reflejando una versión de la razón que se constituyó como única y excluyente. Así, la ley se convirtió en un instrumento de imposición que, lejos de propiciar una ciudadanía inclusiva, consolidó una estructura de privilegios cimentada en la intolerancia hacia todo aquello que se desviara de su propia definición de lo racional y lo legítimo.

Bajo esta lógica, los legisladores se transformaron en guardianes y beneficiarios de un sistema que inscribía en el cuerpo las mismas jerarquías que pretendía superar. La ley, proclamada en términos de igualdad y justicia, encontró en su aplicación un campo fértil para la discrecionalidad y la preservación del orden establecido. Aquellos considerados ciudadanos plenos se convirtieron en los herederos de un proyecto que, a pesar de su discurso emancipador, mantenía la esencia de un régimen profundamente marcado por el privilegio.

Esta tensión revela una paradoja histórica y jurídica: la creación del Estado Mexicano como un proyecto de modernidad basado en la figura del "ciudadano mexicano", construida sobre una impostura originada en la continuidad del linaje criollo heredado del orden colonial. La ley y la historia se consolidaron en un terreno donde la impostura criolla se asume como verdad constitutiva. Los legisladores que ocuparon el primer Congreso Constituyente de Puebla se presentaban como

"mexicanos", pero en realidad mantenían intactos los privilegios que el sistema colonial les otorgó como criollos.

La ley que promulgaron se proclamó bajo ideales universales de igualdad, pero su implementación perpetuó estructuras jerárquicas donde el acceso al poder se vinculó con la propiedades y el linaje. El Estado mexicano se definió desde esta contradicción fundacional. En sus discursos, se presentaba como una nación inclusiva y moderna; en sus actos, era un territorio segmentado donde los derechos estaban restringidos según criterios de pertenencia socioeconómica y cultural.

Así, la historia del primer Congreso Constituyente del Estado Libre de Puebla no es sólo un episodio político, sino un relato sobre cómo el linaje y la clase se inscribieron en el marco jurídico, preservando un imaginario de poder cuya vigencia trasciende su tiempo. La figura del ciudadano mexicano, concebida en el crisol de esta modernidad impuesta, encarnó la paradoja prefigurada en la emancipación, donde la promesa de igualdad se vio subordinada a las realidades de una estructura social diseñada para perpetuar el dominio de unos pocos.

#### **2.1.4.- La ciudad de la intolerancia vs. la ciudad de la tolerancia**

El contexto histórico de esta crónica se fundamenta en la información registrada en el periódico "El Invitador",<sup>23</sup> número 75, publicado el 22 de noviembre de 1826,

---

<sup>23</sup> Se publicó tres veces por semana los domingos, miércoles y viernes. Cada entrega constó de 4 páginas impresas a 2 columnas; la foliación de las páginas presenta erratas a partir del ejemplar número 33, pero son mencionadas y corregidas en el número 50. Como material complementario presenta varios suplementos, entre los que se incluyen dos diferentes al número 79 y uno al 121, que consiste en una lista de instrumentos quirúrgicos donados por don Mariano José Cabofranco (canónigo de la Catedral de Puebla) al Hospital General de San Pedro. El costo de la suscripción mensual era de 10 reales en la ciudad de Puebla y 12 reales libre de

específicamente en las páginas 2 y 3. Este periódico se destacaba por su labor informativa en una época marcada por intensos debates legislativos y transformaciones sociales en México. Como medio de comunicación, El Invitador se convirtió en una fuente clave para documentar los acontecimientos políticos y sociales, siendo un vehículo esencial para registrar, interpretar y difundir los debates ocurridos en el Congreso Constituyente de Puebla.

El registro minucioso y detallado que ofrecía el periódico permite reconstruir con fidelidad los discursos, argumentos y tensiones que marcaron ese episodio histórico. La narración que proponemos en forma de crónica se justifica por la riqueza descriptiva y el enfoque cronológico con que fueron relatados los acontecimientos en sus páginas. Este estilo permite resaltar el dramatismo y la

---

porte en otras localidades. En Puebla se recibían suscripciones en la librería de Pablo Avelar, frente a la Catedral, mientras que los suscriptores foráneos debían acudir a las administraciones de correos; a partir del 30 de julio de 1826 se anunció que la publicación sería distribuida en la tienda de Antonio Grajales, esquina del Portal de las flores letra L (en donde también se vendían números sueltos) y en la casa de Miguel María Rico, calle de la Palma número 7; en diciembre de 1826 se distribuyó en las administraciones de alcabalas del estado y en las oficinas foráneas de correos. Epígrafe: "Nunc sinite; et placitum lacti componite foedu? (Virg. Mar. lib. 10 Aeneid). Traducción: "Ahora dejad [esas cosas], y contentos sellad esta grata alianza". Según Enrique Cordero y Torres y el Diccionario Porrúa, el director de la publicación fue Pablo Avelar. Publicó bandos de Guadalupe Victoria y Sebastián Camacho, comunicados de Juan González del Campo, "El payito", Manuel María Mesa y "El payo grande", al igual que versos de "Curcio", "Pero León" y "Tirzo". Contiene anuncios sobre teatros, venta de haciendas y libros, empleos, impartición de clases, objetos y animales perdidos, además de avisos a los lectores referentes a la aceptación de comunicados firmados que fueran depositados en el buzón de la accesoria de la imprenta, "que mira a la panadería [...] del noviciado de San Agustín". Los editores de El Invitador señalaron en el prospecto (Puebla, 17 mayo 1826) que la publicación del periódico no respondía a otro afán que el "de proporcionar a cualquier ciudadano un papel donde pueda desenrollar sus ideas, y servir al público, comunicándole sus conocimientos acerca de la materia que eligiere". Periódico de información oficial que apoyó al primer gobernador constitucional del estado, general José María Calderón. Publicó las sesiones del Congreso estatal, bandos gubernamentales, noticias nacionales y extranjeras y reproducciones del Journal du commerce, El Sol, El Mercurio, El Águila y la Gaceta del gobierno. En el suplemento al número 119 los editores mencionan que "de propósito no [han] querido recibir ningún dinero; refiriéndose a la suscripción del mes de marzo, sin embargo no dan mayores detalles sobre la suspensión de la publicación. De acuerdo con los datos de Cordero, Steven Charno y Lucina Moreno Valle, El Invitador dejó de aparecer en julio de 1827.

Disponible en la web:  
<https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/verDescripcionDescarga/558ff9347d1e32523086148c.pdf>.  
Consultado 3 diciembre 2024

complejidad de los debates legislativos, así como las implicaciones legales y sociales que se desprendieron de las decisiones tomadas.

La cronica:

En las sesiones del Congreso Constituyente de Puebla, la atmósfera estaba cargada de expectativas y tensiones. Era el año 1826, y los legisladores poblanos enfrentaban uno de los debates más trascendentales de su época: *el reconocimiento de los indígenas como sujetos de pleno derecho y la redefinición de su relación con la tierra que por siglos habían cultivado*. El eco de los discursos resonaba en las paredes del recinto, enhebrando argumentos legales, intereses económicos y visiones del progreso.

La jornada del 18 de septiembre fue especialmente acalorada. Presidía la sesión el Sr. José María Oller, con la asistencia destacada del Sr. José María Luciano Becerra, representante de la Junta de Gobierno. Sobre la mesa estaba el dictamen que proponía declarar libres a los indígenas del estado para vender o permutar sus tierras. Sin embargo, la aparente concesión de derechos escondía un propósito más sombrío: abrir la puerta al despojo legal.

El debate giró en torno a cómo formular el decreto para asegurar que los indígenas, históricamente relegados y excluidos del derecho pleno, pudieran vender sus tierras. Algunos legisladores argumentaron con frialdad jurídica; otros mostraron una astucia nacida de intereses propios. El Sr. Antonio Díaz advirtió que la expresión “no excluidos por las leyes” debía incluirse para evitar cualquier obstáculo a las transacciones. A su vez, el Sr. Ezeta sugirió que no se limitara el acceso a los

extranjeros, alineándose con los intereses económicos que acechaban tras el debate.

En este proceso legislativo, es crucial entender que los legisladores no solo ejercían su función en términos jurídicos, sino que se investían de un poder simbólico anclado en el linaje y la clase. Su palabra legislativa no solo creaba leyes, sino que construía realidades sociales, consolidando la propiedad y la exclusión a partir de un privilegio histórico que les permitía definir quién podía poseer y quién debía ser desposeído.

En su intervención, el Sr. Becerra intentó restringir el alcance del decreto, señalando que solo se aplicaría a los habitantes del estado. El Sr. Rosa, con tono pragmático, descartó la necesidad de esta limitación: “Los compradores cautos sabrán asegurarse.” Su afirmación era una sentencia premonitoria para los pueblos indígenas, cuyos conocimientos legales eran insuficientes para proteger sus derechos frente a contratos y documentos que no comprendían.

Las intervenciones del Sr. Haro y del Sr. Juan Nepomuceno Quintero fueron definitivas. Haro recordó un caso reciente en el que un individuo vendió una tierra que no le pertenecía, destacando la necesidad de exigir pruebas de propiedad. Quintero, en cambio, no ocultó su escepticismo ante las limitaciones propuestas: “No puedo comprender cómo según el artículo queden excluidos aquellos habitantes a quienes antes les estaba prohibido semejantes compras.”

El desenlace legislativo fue contundente: se derogaron las leyes 21 y 22, título 3°, del libro 6° de la Recopilación de las Leyes de Indias. La justificación jurídica se

transformó en un acto de despojo institucional. El reconocimiento de los indígenas como sujetos de pleno derecho se presentó como un avance, pero en realidad significó su exposición total al mercado y a la avaricia de las élites poblanas.

En el marco de la construcción del Estado mexicano, la dominación racista que motivó la independencia se renovó a través de complejos mecanismos jurídico-legales. Como señaló la Dra. María del Carmen Labastida Claudio en su tesis doctoral, “El proceso de desamortización y nacionalización de bienes eclesiásticos en Puebla 1856-1890”, en la cual explica que la aplicación de la ley de junio de 1856, conocida como Ley Lerdo, tuvo como finalidad vender los bienes de la iglesia, para crear un grupo de pequeños propietarios y fortalecer la hacienda. Sin embargo, explica que dicho fin no se cumplió al ejecutarse en un clima adverso y alentó la concentración de propiedad en pocas manos de mexicanos y extranjeros. (Labastida Claudio, 2019, pág. 11) En este sentido, dicha ley, no solo buscaba crear pequeños propietarios, sino que terminó favoreciendo a las élites locales y extranjeras. *La propiedad comunitaria indígena, antes protegida por un entramado colonial, quedó expuesta a un mercado voraz bajo el amparo de nuevas leyes.*

En este punto, es pertinente referir las observaciones realizadas por Alexander von Humboldt durante su visita a Nueva España. En sus estudios, Humboldt destacó la enorme fertilidad de tierras como las de Atlixco, Cholula y Puebla, cuyo potencial productivo solo era limitado por la falta de infraestructura y consumo interno. (Humboldt, 2014, págs. 260-263) Sin embargo, sus observaciones también revelaron un trasfondo inquietante: *el desinterés de las élites criollas por mejorar la situación económica de los pueblos indígenas.* Sus recomendaciones, aunque

técnicas y agronómicas, fueron interpretadas por algunos sectores como una incitación para apropiarse de tierras fértiles bajo el argumento del progreso.

Esta interpretación interesada, fundamentada en el discurso del desarrollo económico, se transformó en una narrativa poderosa dentro de los debates legislativos que seguirían en el Congreso Constituyente de Puebla. La necesidad de liberar tierras comunales indígenas, justificada como un paso hacia el progreso, se tornó en un vehículo para consolidar el poder económico de las élites. Este escenario sirve como el punto de partida para entender las tensiones y argumentos que dominaron las sesiones parlamentarias relatadas en esta crónica.

Estas reflexiones desencadenaron una disertación profunda en los círculos intelectuales y legislativos de la época. Algunos legisladores encontraron en los escritos de Humboldt un respaldo para justificar la liberalización de tierras comunales indígenas, aludiendo a la necesidad de estimular la producción agrícola y el comercio exterior. Sin embargo, esta lectura interesada ocultaba su afán por apropiarse de las tierras de los indígenas y con ello satisfacer su deseo desmedido por acumular tierras y riqueza.

Otro ejemplo de la prorroga de la ciudad de la intolerancia, se registro en la política de población e industria, manifiesta en la migración y el linaje: El Pasaporte como Relato de Poder y Exclusión en el México Independiente.

El fenómeno migratorio hacia México, particularmente durante el siglo XIX, se convirtió en una narrativa profundamente vinculada a los conceptos de poder, linaje y legitimidad. Las instituciones gubernamentales, encargadas de regular este flujo,

construyeron un complejo dispositivo burocrático que no solo regulaba el acceso, sino que también reescribía la identidad de los migrantes en función de sus beneficios potenciales para la élite gobernante. Esta narrativa encuentra su máxima expresión en el pasaporte, documento que operó como un espejo del deseo de consolidación racial, económica y social.

Los antecedentes profundos circunscritos a la migración de los peninsulares, la encontramos en la correspondencia de Guillermo de Tortosa, funcionario real al servicio de Agustín de Ahumada y Villalón, II marqués de las Amarillas, quien a través de las misivas enviadas a su hermana ofrece una ventana al imaginario colonial de los migrantes europeos. En una carta a su hermana, escribe: “Buena mina es el gobierno de este México cuando no hay esa cosa que se llama probidad” Esta frase sintetiza la percepción de los inmigrantes como agentes de aprovechamiento económico, habilitados para extraer riqueza mediante prácticas de corrupción fomentadas y toleradas por una estructura imperial, por decir lo menos, permisiva.

La expectativa de lucro se extendía a todas las esferas de la vida social, incluyendo el matrimonio. El propio Tortosa relata cómo su ambición matrimonial se vinculaba con la consolidación de su posición económica y social: “Con la muerte del incomparable marqués de las Amarillas ya no podré hacer los buenos negocios que hacía; mi casamiento con la rica heredera doña Felicitas Pantoja está por caer” Para Tortosa y su hermana, la expectativa de esta unión matrimonial transcendía lo meramente sentimental. Con el dinero que esperaban obtener, planeaban liquidar las hipotecas sobre sus propiedades familiares en Segovia y liberar los censos que

gravaban sus tierras paneras en Sepúlveda. Tortosa soñaba con adquirir la totalidad de la posesión del mayorazgo y comprar el antiguo palacio de los Modillones, consolidando así su linaje y asegurando un lugar preeminente para su familia en la rígida estructura social. (De Valle Arizpe, 1947, pág. 434)

Más allá del patrimonio material, la boda significaba una reinserción en el círculo aristocrático del cual se sentían cada vez más alejados tras la muerte del marqués de las Amarillas. El acceso a nuevas tierras y la posibilidad de edificar un panteón familiar en la iglesia de las Agustinas Canonisas simbolizaban tanto la inmortalización del nombre familiar como su reivindicación social. (De Valle Arizpe, 1947, pág. 456) La plata de la boda se convertía así en un vehículo de redención social, económico y simbólico, reafirmando una aspiración de poder que entrelazaba lo económico con lo genealógico. El matrimonio se tornaba así en una empresa de acumulación patrimonial que trascendía la mera alianza familiar.

Un caso emblemático es el de James Furlong Downs, inmigrante irlandés que cambió su identidad para acceder a mejores oportunidades en la sociedad poblana. Obligado a ocultar su origen y adoptar un nombre español, se convirtió en candidato elegible para un matrimonio ventajoso con Anna Gertrudis Malpica García. La familia de ella, cargada de expectativas sociales y económicas, vio en Furlong una oportunidad de preservar su prestigio a través de un europeo, aunque fuera pobre y mayor.

Según Morales Pardo (2020), la familia Malpica prefería un europeo empobrecido pero trabajador a un criollo adinerado pero de reputación dudosa. La dote de Anna

incluyó tierras, molinos y una considerable suma de dinero, mientras que la contribución de Furlong fue mínima, simbolizando un arreglo en el que *la mujer actuaba como medio para perpetuar un sistema patriarcal, clasista y racista*. (Morales Pardo, 2020, pág. 201) Este esquema se repitió en muchas familias de la élite novohispana y, posteriormente, en el México independiente.

Un eco de esta dinámica se observa en el matrimonio entre Porfirio Díaz y Carmen Romero Rubio. Díaz, entonces presidente, tenía 51 años cuando se casó con Carmen, de apenas 17. (Tello Díaz, 1994, pág. 271) La unión consolidó una alianza política y social que ayudó a Díaz a fortalecer su régimen. La madre de Carmen, astuta conocedora del medio social, se convirtió en artífice de esta estratégica boda, asegurando una conexión con las élites políticas y religiosas de la época con las artes en las que fue educada, así como sus antecesoras, para endilgar a las hijas en aquellos matrimonios “juciosos”:

*La madre de Carmelita, doña Agustina, fue dama muy inteligente, muy conocedora del medio social y político de México, mucho ayudó al Sr. Díaz para a traerle simpatía general. Aquí entra nuevamente Guillow, el hábil diplomático de la Iglesia, que no había perdido oportunidad de cultivar la amistad con don Porfirio y que, para ese tiempo, ya contaba con la de los padres de Carmelita; tanto que, cuando el compromiso nupcial se formalizó y quedó fijada la fecha de la boda, Romero Rubio corrió gozoso a comunicárselo a Guillow. (Iturribarria, 1964, pág. 87)*

Estos matrimonios simbolizan una narrativa persistente de manipulación de la identidad femenina como moneda de cambio, usada para reforzar linajes y legitimidades en una sociedad que valoraba la “pureza” europea y la ascendencia

noble. La mujer se convirtió en un dispositivo de poder, un puente simbólico que garantizaba el acceso a privilegios y la consolidación del orden social establecido.

La regulación migratoria en Nueva España y luego en el México independiente operó bajo el principio de discrecionalidad institucional. Si bien se proclamaban criterios legales para el ingreso, en la práctica, estos eran maleables según el interés del Estado y las conexiones del solicitante. Humboldt observó cómo, hacia finales del siglo XVIII, el Imperio Español comenzó a flexibilizar sus políticas migratorias bajo un pragmatismo comercial: “No estamos ya en los tiempos en que la España [...] quería negar a los demás pueblos todo tránsito por medio de unas posesiones que por largo tiempo ha tenido desconocidas al mundo entero” (Humboldt, 2014, pág. 17)

Sin embargo, este pragmatismo se tradujo en prácticas de exclusión y aceptación selectiva. La historia de James Furlong, inmigrante irlandés que ocultó su identidad europea bajo un nombre español para acceder a derechos y propiedades, ilustra esta ambigüedad. Su identidad oficial, registrada en los bautismos y defunciones de sus hijos, reflejaba el acto constante de reinscripción para adaptarse a los requisitos institucionales.

En cuanto a la descendencia Malpica García, la esperanza de redención abrigada por los padres, recayó en Anna Gertrudis, sus expectativas fueron recompensadas con creces. Si de por sí, el prestigio y riqueza de la familia Quiñones alcanzaba la crema y nata de la élite social de Atlixco y de la ciudad de Puebla, los hijos de Anna y Diego (James) Furlong, no únicamente acrecentaron la fortuna, sino se

constituyeron en referentes del poder estatal, destacando en la política, la Iglesia, el comercio y la milicia. Para exponer sus logros, nos vamos a valer del dispositivo prefigurado en la noción de español, que *no obstante la idependencia prevaleció como un código de prestigio para la promoción y reconocimiento social*, operado en el registro en correspondencia con la pericia del funcionario.

Del registro de defunción de Diego (James) Furlong Downs, vamos a mencionar algunos aspectos que nos permitiran abonar sobre lo que venimos exponiendo. Por un lado, en el que, no obstante su procedencia irlandesa, se le registró como español, otro, es el referido al empleo como Capitan de Dragones Provincial de la ciudad de Puebla con el que perpetuó su memoria, lo mismo que en el nombre de Anna Malpica García, con la que permaneció casado por veintitres años, enterrado en el templo de las Madres Clarisas Capuchinas.<sup>24</sup>

Pasada una década, falleció Ana Malpica García. En la partida parroquial, se registro que su deceso ocurrió en la ciudad de los Ángeles el 28 de enero de 1820, inhumado su cadaver en la Iglesia de San Felipe Neri, que su origen fue español, y como una distinción particular, viuda de Diego Furlong.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> En la Ciudad de los Ángeles en 1 de septiembre de 1799. Yo el presbitero José Ma. Vargas, teniente de cura del Sagrario de la S.Y.C. dí sepultura Eclesiástica en la de las Madres Capuchinas, al cuerpo del Capitan de Dragones Provincial de esta ciudad, Don Diego Furlong, español, casado con **D. Anna Malpica**, otorgó disposición testamentaria ante Manuel Herrera Escribano de su majestad, se le dio los santos sacramentos y lo firme. ***Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 21,1797-1801***

<sup>25</sup> La defunción de **Ana Malpica García**, quedó asentada en el registro en los siguientes términos. En la ciudad de los Ángeles a 28 de enero de 1820. Yo el Pbro. D. José Guerra, teniente cura del Sagrario de la SYC., dí sepultura Eclesiástica en la Iglesia de San Felipe Neri, al cuerpo de D. Ana Malpica, Española, viudad de Don Diego Furlong, recibió los santos sacramentos y lo firmé. Hizó testamento ante el escribano Don Gonzálo Rey Mendizaval. ***Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 26, 1820-1824***

De los veintitres años que duró el matrimonio procrearon de diez hijos. Apenas un año después de la boda, nació Joseph María Sebastian Furlong Malpica, bautizado en el Sagrario Metropolitano de la ciudad de Puebla el 21 de enero de 1777. Quien cuatro décadas después, el 17 de agosto de 1819, contrajo matrimonio con María Josefa Ansorena y Foncerrada.<sup>26</sup>

Algunos aspecto que destacamos de José María Sebastian Furlong y Malpica, que no obstante haber sido el primogénito, fue casi el último de los hermanos en Algunos aspecto que destacamos de José María Sebastian Furlong y Malpica, que no obstante haber sido el primogénito, fue casi el último de los hermanos en contraer matrimonio, de no haber sido por Cosme, el hermano menor, quien se caso en 1840 a la edad de 40 años. También que lo mismo que su padre, siguió la carrera de las armas, donde figuró como teniente del Regimiento de Infantería de Fernando Septimo de la ciudad de Puebla, así mismo que se desempeño como Regidor Provisional del Ayuntamiento de la Angelopolis, y dado su linaje, se registró como español. En consecuencia, contrajo matrimonio con María Josefa Ansorena y Foncerrada, española, de 36 años de edad, natural de Valladolid, quien durante veinte años se había desempeñado como recamarera de la corte de México.<sup>27</sup> De

---

<sup>26</sup> En la ciudad de Valladolid a 20 de Julio de 1781. El D.D. Agustín José de Echeverría Canonigo Penitenciario de esta Santa Iglesia Catedral con mi licencia: bautizó solemnemente puso oleo y crisma a una niña hija legitima española que nació el dicho día, a la qual puso por nombre María Josefa Ana Joaquína Margarita Ignacia Francisca Antonia, hija legítma de Don José María Anzorena, y de Doña Mariana de Foncerrada y Yleraxmi, vecinos de esta ciudad fueron sus padrinos el Regidor Alcalde primero Don Pedro Alday, y doña María Rosalía López Aguado, a quienes amonestó su obligación y para of., constó lo firmó. Dr. Joaquín Pezado. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Arzobispado de Morelia, Estado de Michoacán, Bautismo de hijos legítimos, Vol. 32, años de 1780-1786. p.13*

<sup>27</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 17 de agoto de 1819. En virtud de la comisión del Ilustrísimo Sr. D.D. Antonio Joaquín Pérez Martínez, Dignísimo Obispo de esta Diocesis, fecha en 13 de dicho mes y año; en la que igualmente dispensó las tres amonestaciones conciliares para antes y después del matrimonio y los suplicatorios que debieron librar: El R.P. Preósito del Oratorio del S. Felipe Neri Don Joaquín Furlong y Malpica, con licencia de los Sres. Curas del Sagrario de la S.Y.C., teniendo presente en la Iglesia de dicho Oratorio a Don José María Sebastian Furlong y Malpica, Español, soltero,

la muerte de Sebastián no hay información, en cuanto a la de su conyuge, según el registro ocurrió el 2 de diciembre de 1848, su cuerpo fue enterrado en el panteón del convento de la iglesia de San Diego.<sup>28</sup>

Al año siguiente del nacimiento de Sebastián, nació María del Rosario Basilica Furlong, el 15 de abril de 1778, lo único que se sabe de ella, es lo referido en la partida de butismo: que se le registró como hija légitima, española, y que fue a la única ceremonia de bautismo de los hermanos a la que asistió Guadalupe García, como madrina su abuela.<sup>29</sup> Después la volvimos a encontrar asisitiendo como madrina en dos bautizos, el primero, celebrado 9 de junio 1794, correspondodiente a un hijo de su hermano Baltazar, y el segundo bautizo de la niña Rosalia Nicanora Pescietto González, celebrado el 14 de enero de 1822. Esta, dieciocho años

---

de 42 años de edad, teniente retirado del Regimiento de Infantería de Fernando Septimo de esta Ciudad, y Regidor Provisional de su Ilustre Ayuntamiento, también natural y residente de ella, en esta feligresía, hijo legitimo del Capitan de Dragones Privinciales de E.C. D. Diego Furlong, difunto, y de Doña Ana Malpica; y a María Josefa Ansorena y Foncerrada, Española, de 36 años de edad, natural de Valladolid, y recamarera que fue de la corte de México 20 años y demas de 3 al presente en esta ciudad y feligresía, hija legitima de D. José María Anzorena y de doña Marina Foncerrada, difuntos, y teniendo de asistencia a el frente de Cura, les preguntó su consentimiento, el que expresaron mutuo, y estando ya prevenidos con las disposiciones cristianas de confesión, y comunión, los desposó por palabras del presente que hicieron verdadero y legítimo matrimonio, siendo testigos el Sr. Asesor de E.N.C. Don José Azorena y Juan Almorin, y en seguida les dió las bendiciones nupciales de N.S.M.Y., y lo firme como teniente de cura. Joaquín María Furlong. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, matrimonio de españoles, Vol, Núm, 38, 1813- 1820, p. 238**

<sup>28</sup> En la partida num. 1192, quedó asentado en los siguientes términos: En 2 de Diciembre de 1848, hechas la esequias en la Iglesia del Convento de San Diego, se dio sepultura eclesiástica en el Panteón de dicho convento al cadaver de Doña María Josefa Ansorena, viuda de D. Sebastián Furlong, que habiendo recibido los santos sacramentos murió hoy, calle de Ortega n°18. Dr. Manuel Ignacio de la Orta. **Archivo de la Parroquia de Sagrario Metropolitano de la Iglesia de la Asunción (centro), Libro de defunciones, 1848, p. 144**

<sup>29</sup> En la ciudad de los Ángeles a 15 de abril de 1778. Yo el sacristan Cristobal Ruíz de Talavera, teniente de cura de la Santa Iglesia Catedral bauticé solemneme a María del Rosario Basilica que nació dicho día, hija legítima de Don Diego Furlong y de Doña Anna María Malpica, Españoles, fue su madrina Doña Guadalupe García, todos vecinos de esta ciudad y feligresía, a la cual hice saber el parentezco espiritual que contrajo y la obligación de enseñarle los rudimentos de nuestra fe y lo firme. Cristobal Ruíz de Talavera. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 66, año 1776- 1779, p. 182, p.4**

después sería la esposa de su hermano Cosme. Aquí es importante mantener el registro de que el suegro de Cosme fue Bernardino Presietto.

En el momento en que nació Basilica, no obstante lo circunstancial el destino estaba cifrado en el patriarcado, sino al que no escapaba el propio James Furlong, muy pronto se vio frustrada su anhelo de alcanzar la hidalguía por bragueta como refiere Tapia. Con el nacimiento de Basilica, se cancelo, de nada le valió que después de ella nacieran ocho hijos varones. No sabemos y no se sabrá como lo resintió James, ni Basilica, sin embargo, por el aspiracionismo patriarcal y racista connatural al imaginario de la ciudad de Puebla, suponemos resultó insufrible para los dos; para Diego al verse sin la medalla de hidalgo colgando en la casaca de Capitan de Dragones, y para Basílica mortificada por la pena causada a su padre por no haber nacido varon.

No bien había aprendido a caminar Rosario Basílica, cuando nació Manuel Tomás, a quien bautizaron el 25 de diciembre de 1779.<sup>30</sup> Lo significativo del acontecimiento, más allá del personaje registrado, se inscribe en la rutina protocolar manifiesta en la noción de español y de hijo legítimo, prerrogativas necesarias, que como venimos exponiendo, determinarían el acceso y movilidad social, por esto no resulta extraordinario enterarnos, que cuando murió, se desempeñaba como presbítero,

---

<sup>30</sup> En la ciudad de los Ángeles en 25 de diciembre de 1779. Yo el Br. Juan Gallo Theniente en cura de la Santa Iglesia Catedral bauticé solemneme a Mauel Tomás, que nació dicho día, hijo legítimo de Don Diego Furlong y de Doña Anna María Malpica, Españoles, fue su padrino Don Francisco Xavier Analla, todos de esta ciudad y feligresía, a la cual le hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle los rudimentos de nuestra fe y lo firme. Juan García Gallo. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 68, año 1779-1780, p. 182*

mayordomo de los conventos de Santa Inés, Santa Rosa y como rector de San Cristobal.<sup>31</sup>

La inercia de hijo por año, fue interumpida, hubieron de pasar tres años después del nacimiento de Manuel Tomás para que naciera Patrició Furlong.<sup>32</sup> quien, lo mismo que sus hermanos se bautizó en el Sagrario Metropolitano de la Ciudad de Puebla el 19 de enero de 1872, sobre los pormenores inscritos en la partida de bautismo, no hubo alguna novedad, salvo que fungió como padrino su tío Joaquín Malpica, lo que se volvió recurrente en los bautizos por venir.<sup>33</sup> Pasadas más de dos décadas,

---

<sup>31</sup> El Presbitero D. Tomas Furlong de 51 años de edad, hijo de D. Diego Furlong y de Doña Ana Malpica, actual mayordomo de los conventos de Santa Inés y Santa Rosa y como rector de San Cristobal, falleció ayer del colera. **Archivo de la Parroquia de San Marcos, Puebla, Pue., libro de defunciones, 1833, p. 79**

<sup>32</sup> Septiembre de 1833. Hoy se recibió el cadaver del Exmo. Señor Gobernador de este Estado D. Patricio Furlong que falleció de la epidemia a los cincuenta años diez meses de nacido, se enterró en la Iglesia de San Javier en el Presbiterio, casado con Doña Nicolasa Rern, natural de Puebla, hijo de Don Diego Furlong y de Doña Ana Malpica, vecina de la calle Victoria. **Archivo de la Parroquia de San Marcos, libro de defunciones, Vol. 101, 1833, p.15**

<sup>32</sup> En la ciudad de los Ángeles a 20 de Enero de 1813 años. Yo el Pbro. Don Vicente Palomino, teniente en Cura del Sagrario de esta SYC. Entregué en el convento de religiosos de San Agustín para que se le diese sepultura eclesiástica al cuerpo del Lic. Don Juan Nepomuceno Quintero, español, casado con Doña Mariana Monfort, hizo disposición testamentaria, y recibió los sagrados sacramentos y lo firme. Vicente Palomino **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 24, 1811-1814.** En la ciudad de los Ángeles a 10 de Noviembre de 1838 años. Yo el Pbro. Don Fracisco Ignacio Conchillas, teniente en Cura del Sagrario de esta SYC. Entregué en el convento de San Agustín para que en su iglesia se le de sepultura eclesiástica al cuerpo de Dña. Mariana Monfort, viuda que fue del Lic. D. Juan Nepomuceno Quintero, ciudadanos mejicanos: recibió los santo sacramentos y lo firme. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 30, 1835- 1841.** En la Ciudad de los Ángelesen 3 de junio de 1796 se le dio sepultura eclesiástica en la Iglesia del convento de San Agustín, con licencia del los Sres. Curas del Sagrario de la Santísima Iglesia Catedral al cuerpo de María Guadalupe, parvula de un año y un mes, hija del Lic. Don Juan Nepomuceno Quintero, abogado de la Real Audiencia de este Reyno y Síndico Personero del Carmen de esta N. C., y de Doña Mariana Rodríguez de Villamayor y Monfort; y lo firmo el Sacristan Mayor de este Sagrario. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, 1790-1802.** En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 8 de enero de 1804. Yo Pbro. Dn. José Pérez Teniente de Cura del Sagrario Metropolitano de esta SYC., bauticé a María de Jesús Juana Nepomuceno Artemia de los Santos Reyes, la que nació el día seis del corriente, hija legitima y de legitimo matrimonio del Lic. Don Juan Nepomuceno Quintero, abogado de la Real Audiencia de este Reyno, y de Doña Mariana Rodríguez de Villamayor y Monfort, española, fue su madrina Doña María Francisca Pérez Ocaña, todos vecinos de esta ciudad y feligresía, a la que advertí el parentesco espiritual, que contrajo y la obligación que tiene de enseñar a su ahijada los mandamientos de la fe, y lo firme. José Francisco Pérez. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de bautizos, Vol. 89, 1800-1804, p.132 609**

<sup>33</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 19 de enero 1782. Yo Pbro. Dn. Juan García Gallo Teniente Cura del Sagrario Metropolitano de esta SYC., bauticé solemnemente a Patrcio Fulgencio, Joshep, Ignacio, Mariano, Joaquín, que nació en dicho día, hijo legitimo de Don Diego Furlong, subteniente de Dragones Provinciales, y de Doña Anna Malpica, españoles, fue su padrino Dn Joaquin Malpica, todos de esta feligresía, al que le hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Juan García Gallo. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 70, año 1782-1783, p. 182**

a la edad de 25 años contrajo matrimonio con María Kern de 22 años de edad.<sup>34</sup>

3La boda se celebró el 24 de mayo de 1807, en la misma parroquia en la que habían sido bautizados.<sup>35</sup> Por lo asentado en la partida de matrimonio, sabemos que, además de tratarse de hijos legítimos, españoles, los dos nacidos en Puebla, por la declaración de Patricio, sabemos que en ese momento se dedicaba al comercio.

Pocos años después vino la Guerra de Independencia, movimiento en el que se involucró Patricio Furlong por el resto de su vida. Patricio murió en la epidemia de colera en septiembre de 1833, cuando se desempeñaba como Gobernador de la ciudad de Puebla.<sup>36</sup>

Dos años después del nacimiento de Patricio, nació Apolonio Josef María Ignacio, bautizado el 9 de abril de 1784, se registró como hijo legítimo, español, de padres españoles.<sup>37</sup> Murió a la edad de 55 años, según la partida de defunción, su cadáver

---

<sup>34</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 9 de septiembre de 1784. Yo Pbro. Dn. Mariano Guadalajara, Sacristan Mayor del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral, bauticé y puse óleo y crisma a María de la Soledad Santa Ana Micaela Regina Cayetana, que nació el día 7 de dicho mes, hija legítima de D. José Kern y de Doña Anna Cordero, españoles, fue su madrina Doña Josefa Toledo, todos vecinos de esta feligracia, a la cual, hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Mariano Guadalajara **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 72, año 1784-1785, p. 90**

<sup>35</sup> En la ciudad de los Ángeles a 24 de mayo 1807, habiéndose leído las tres amonestaciones que dispone el Santo Concilio del Trento *inter missarum solemnias* en tres días festivos y no habiendo resultado impedimento canónico el Sr. Lic. Manuel María Moreno prebendado de esta SYC., les preguntó su consentimiento a Don Patricio Furlong, español, soltero, comerciante, de 25 veinticinco años de edad, hijo legítimo de Don Diego Furlong, y de Doña Ana María Malpica; y a Doña María Kern, española, de 22 años de edad, hija legítima de Don José Kern y de Doña Ana Cordero, ambos comerciantes, originarios y vecinos de esta ciudad y feligresía, y habiendo confesado mutuo, confesados y comulgados, los desposó por palabras de presente, que emitieron verdadero y legítimo matrimonio, siendo testigo el presbítero Don Vicente Palominos, y Don Juan José Rodrigo, y dicho día, reciben las bendiciones nupciales de N.S.M.Y. y lo firmé. Manuel María Moreno. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, matrimonio de españoles, Vol, Núm, 36, 1804-1808, p. 134**

<sup>36</sup> Septiembre de 1833. Hoy se recibió el cadáver del Exmo. Señor Gobernador de este Estado **D. Patricio Furlong** que falleció de la epidemia a los cincuenta años diez meses de nacido, se enterró en la Iglesia de San Javier en el Presbiterio, casado con Doña Nicolasa Rern, natural de Puebla, hijo de Don Diego Furlong y de Doña Ana Malpica, vecina de la calle Victoria. **Archivo de la Parroquia de San Marcos, libro de defunciones, Vol. 101, 1833, p.15**

<sup>37</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 9 abril 1784. Yo Pbro. Mariano Ramírez Teniente en cura Bauticé solemnemente puse óleo y crisma a Apolonio Josef María Ignacio, que nació dicho día, hijo legítimo de Don Diego Furlong, y de Doña Anna Malpica, españoles, de esta feligresía, fue su padrino Dn Joaquin Malpica, a quien hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Mariano Ramírez.

fue inhumado en la sacristía de la Iglesia de la Concepción, en la que se desempeñaba como capellan presbitero. Es de destacar, que de entre los familiares consanguíneos, es el segundo caso, en cuya partida de defunción se registra la notación ciudadano mexicano, en todos los demás se omite, lo cual, si bien puede tratarse de un detalle sin importancia, no obstante en el silencio prorrogan el mecanismo de dominación racista presupuesto en el linaje.<sup>38</sup>

El 28 de octubre de 1787, fue presentado ante el altar del Sagrario Metropolitano de Puebla, Joaquín Mariano Narciso Furlong, según lo asentado en la partida de nacimiento, cumplió satisfactoriamente con los requerimientos prescritos tanto por la convención social como por la ley: hijo legítimo, español, con los que se definiría su futuro.<sup>39</sup> En concordancia, años después lo encontramos, según refiere Cordero y Torres, como prepósito general de los padres felipenses, lo mismo fungiendo como Secretario de la primera legación de México en Roma, así mismo, referido por su contribución económica para la estancia del ministro plenipotenciario Francisco Pablo Vázquez en el Vaticano. También se le menciona por su participación económica mayoritaria en la construcción del hospicio de Puebla, lo mismo por haber impreso el “Plan de Iguala” en la imprenta de la congregación en la que

---

**Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 71, año 1783-1784, p. 148**

<sup>38</sup> En la ciudad de los Ángeles a 5 junio de 1839, en virtud de la licencia que se concedió de este curato al P. Sacristan de la Concepción, dió sepultura eclesiástica en su Iglesia al cuerpo del capellan Presbitero D. Apolonio Furlong, ciudadano mejicano, recibió los santos sacramentos. Y lo firmo el teniente de cura, Francico Ignacio Conchillos. **Archivo de la Parroquia de San Marcos, libro de defunciones, Vol. 30, 1835-1841, p.173**

<sup>39</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 28 de octubre 1787. Yo el Sacristan Pbro. Diego Romo prevendado de esta Santa Iglesia Catedral di por licencia parroquial, Bautismo solemnemente a Joaquin Mariano Narcizo, que nació el día de oy, hijo legítimo de Don Diego Furlong, y de Doña Anna Malpica, españoles, fue su padrino Dn Joaquin Malpica, a quien hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Diego Romo. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 75, año 1787-1788, p. 43**

residió, lo que le llevo al destierro a la caída de Agustín de Iturbide. (Cordero y Torres, 1973, pág. 261)

De acuerdo a la partida de defunción, sabemos que murió el 14 de enero de 1852 en la ciudad de México, cuyo cadaver fue sepultado en el Oratorio de San Felipe de Neri, ocurrido según el registro a la edad de 60 años de edad, sin embargo al contrastarla con la partida de nacimiento, pudimos establecer que falleció a la edad de 65. Murió sin recibir los sacramentos debido a problemas de demencia, sólo fue absuelto por un religioso del colegio de San Fernando.<sup>40</sup>

En el lugar septimo, el 6 de marzo de 1790, nació Diego Victor Mariano Furlong, registrado como español e hijo legítmo.<sup>41</sup> El 30 de diciembre de 1816, al cumplir 26 años de edad, contrajo matrimonio, con María Petra de Jesús del Río, española, de 27 años de edad, natural de la Hacienda de Santa María, doctrina de Panotla, Zacatecas México. Según el registro Diego en en el momento de contraer matrimonio se dedicaba al comercio. Las Nupcias se celebraron en la Capilla de Ejercicios del Oratorio de San Felipe Neri, ceremonia asistida por su hermano,

---

<sup>40</sup> En 14 de enero de 1852, se le dió sepultura eclesiástica en el Oratorio de San Felipe de Neri de esta Capital al cadaver del R.P. Don Joaquín Furlong, Presbitero del Oratorio de la ciudad de Puebla, como de 60 años de edad, natural de dicha ciudad y residente en esta de Méjico: no recibió ningún sacramento por haber muerto demente, según dijeron, y sólo fue absuelto por un religioso del colegio apostólico de San Fernando. Y para que conste lo firmé. Atenógenes María Lombardini.

***Archivo de la Parroquia de la Santa Veracruz, México, D.F., libro de defunciones, Serie B, Vol. 17, 1851- 1853, p. 43***

<sup>41</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 6 de Marzo 1790. Yo Br. Juan García Gallo Teniente en cura, Bauticé solemnemente Diego Víctor Mariano, que nació en dicho día, hijo legitimo del Alférez Don Diego de Furlong, y de Doña Anna Malpica, españoles, fue su padrino Dn Joaquin Malpica todos vecinos de esta dicha ciudad y feligresía, fue su padrino, a el cual hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Juan García Gallo.

***Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 77, año 1789-1790, p. 74***

Joaquín Furlong Maplica.<sup>42</sup> Durante el matrimonio procrearon trece hijos.<sup>43</sup> Diego murió el 22 de marzo de 1852 a la edad de 62 años.<sup>44</sup> Petra falleció diecisiete años después el 16 de abril de 1865, su cadaver fue enterrado en el panteón del Carmen.<sup>45</sup>

Un año después del nacimiento de Diego, nació Vicente Mariano Ignacio Furlong Malpica.<sup>46</sup> Su madre Anna Gertrudis Malpica Quiñones, después de 7 hijos, ya se había habituado a las implicaciones de la maternidad, que por cierto, para las mujeres de su condición y linaje, la carga no era tan pesada, como la que recaía en las mujeres que no formaban parte de la sociedad a la que pertenecía, que no disponían de los medios para tener en propiedad a personas que hicieran las tareas

---

<sup>42</sup> En la ciudad de los Ángeles a 30 de diciembre de 1816, habiendose leído las tres amonestaciones que dispone el Santo Concilio del Trento en tres días festivos *inter missarum solemnias*, y no habiendo resultado impedimento canonico, el M.R.P., Preósito del Oratorio de San Felipe Neri, estando en la Capilla de Ejercicios de dicha casa, y con licencia de los Sres. Curas del Sagrario de esta S.Y.C., les preguntó su consentimiento a Diego Victor Mariano Furlong y a Doña María Petra de Jesús del Río, el primero español, soltero, comerciante, de 25 veinticinco años de edad, natural y vecino de esta ciudad y feligresía, hjo legitimo de Don Diego Furlong, difunto, y de Doña Ana María Malpica; y la segunda, también española, de 27 años de edad, natural de la Hacienda de Santa Marta doctrina de Panotla, y de cerca de tres años vecina de esta repetida Feligresía, hija legítima de Don Lorenzo Antonio del Río, difunto, y de María Manuela Suarez; y habiendolo expresado mutuo, confesados, comulgados y examinados en la doctrina cristiana, los desposó por palabras de presente, que hicieron verdadero, y legítimo matrimonio, siendo testigo Don Vicente Furlong, y Don Mariano Mendoza, y en el acto consecutivo les impartió las Bendiciones Nupciales de N.S.M.Y. y lo firmó. Joaquín M. Furlong.

**Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, matrimonio de españoles, Vol, Núm, 37, 1808-1813, p. 122**

<sup>43</sup> Los hijos fueron Ana María, Concepción, Guadalupe, José María, Manuel, María del Carmen, Maria del Rosario, María dolores, María Josefa, María Petra y finalmente Pedro Furlong del Río.

<sup>44</sup> En la ciudad de los Ángeles a 22 de marzo de 1852, en virtud de licencia licencia of., de este curato se concedio al MRP. Prior del Convento del Carmen dio sepultura cristiana en su Campo Santo al cuerpo de D. Diego Furlong, casado con Petra del Río, recibió los SS. Sacramentos, y lo firmó el teniente de cura José Antonio Curiel. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 33, 1848-1852, p. 214**

<sup>45</sup> En la ciudad de los Ángeles a 16 de abril de 1865. Yo el Pbro. D. Francsico Mendizabal, teniente cura del Sagrario de la SYC., dí sepultura Eclesiástica en el Panteón del Carmen, al cadaver de Doña Petra Ríos de Furlong, viuda de Diego Furlong, recibió los santos sacramentos y lo firmé. Francisco de P. Mendizabal. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 35, 1856-1866, p. 357**

<sup>46</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 6 de abril 1791. Yo Br. Juan García Gallo Teniente en cura, Bauticé solemnemente a Vicente Mariano Ignacio, que nació en cuatro de dicho mes, hijo legítimo de Don Diego de Furlong, y de Doña Ana Malpica, españoles, fue su madrina Doña María del Rosario Furlong, todos de esta feligresía, a la cual hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Juan García Gallo. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 78, año 1790-1791, p. 113**

que según el mandato de la época les correspondía, es decir, no contaban con esclavos.<sup>47</sup> Esta cuestión la encontramos referida por Morales Pardo, cuando Anna, declaró tener entre sus bienes a una negra esclava nombrada Ana Josefa. De la que ordenó que después de muerta quedara libre. (Morales Pardo, *Élites poblanas en la transición del México colonial a la Nación Estado Mexicana, continuidad hegemónica y adaptabilidad, 1634-1941*, 2020, pág. 205)

El 13 de noviembre de 1816, a la edad de 22 años, Vicente contraía matrimonio con Joaquina Olaguivel, dos años mayor que él. En el registro de matrimonio, se refirió el nombre de sus respectivos padres, su origen español, así mismo la consabida cantaleta de que se trataba de hijos legítimos.<sup>48</sup> Durante los 17 años del matrimonio, procrearon dos hijos: José María Francisco Xavier Furlong Olaguibel, nacido el 3 de diciembre de 1817,<sup>49</sup> y María Micaela Furlong Olaguibel, del 7 de

---

<sup>47</sup> Tener esclavos era una práctica común entre la sociedad a la que pertenecía Anna Gertrudis Malpica, para muestra tenemos el caso de un religioso de la Orden de la Merced, quien sin importar su investidura religiosa poseía en esclavitud a un *pardo* de nombre Juan Joshep de la Torre. Los pormenores quedaron inscritos en los siguientes términos: En la ciudad de los Ángeles a 15 días del mes de octubre 1759. Yo el Br. Crisostomo Joseph de Heredia y Brito, cura tñte., Auxiliar de esta Parroquia del curato de San Marcos, bauticé solemnemente, puse oleo y crisma a **Antonia Rosalía Calizta** que nació el día 14 de dicho mes, hija legítima de Juan Joshep de la Torre, *pardo, esclavo* del Reverendo Padre Fr. Mauro Francisco Xavier de Chavez, religioso de la Orden de Ntra. Señora de la Merced, y de María Eugenia de Barcena, mestissa, natural y vecina de esta ciudad y de esta feligresía; fue su madrina D. Anna Josepha de Yta y Castilla, natural y vecina de esta ciudad y feligresía, a la que le hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firmé. Crisostomo Joseph y de Heredia y Brito. **Archivo de la Parroquia de San Marcos de Puebla, Pue., México, bautismos, año 1749-1769, p. 82**

<sup>48</sup>En la ciudad de los Ángeles a 13 de noviembre de diciembre de 1816. En virtud de despacho de comisión que con fecha de 11 de dicho mes, confirió el Ilustrísimo Sr. Dean Antonio Joaquín Pérez, dignísimo Obispo de esta Diócesis, a el Sr. Cura Rector en Turno del Sagrario de esta S.Y.C., a uno de sus tenientes, con dispensa de las tres amonestaciones conciliares para antes y después del matrimonio; yo el Pbro. Dn Joseph Mariano Pelaez, con licencia de estos señores curas, estando en la capilla de San Juan, sita en el atrio del convento de Ntro. Padre San Francisco, le preguntó su consentimiento a Don Vicente Furlong, *español*, soltero, comerciante, de 22 veinticinco años de edad, natural y vecino de esta ciudad y feligresía, *hijo legítimo* de Don Diego Furlong, difunto, y de Doña Doña Ana Malpica; y a Joaquina Olaguivel, española, de 24 años de edad, del mismo origen y vecindad, hija legítima de Don Manuel Eugenio Olaguivel, y de Doña María Nicolasa Bonilla, y habiendolo expresado mutuo, confesados, comulgados y examinados en la doctrina cristiana, los desposé por palabras de presente, que hicieron verdadero, y legítimo matrimonio, siendo testigo Don Sebastian Furlong, y Don Ignacio Mariano Mendoza, y en el acto consecutivo les impartió las Bendiciones Nupciales de N.S.M.Y. y lo firmó. José Mariano Pelaez. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, matrimonio de españoles, Vol, Núm, 37, 1808-1813, p. 115**

<sup>49</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 3 diciembre 1817. Yo el Il. R.P.. Dn. Joaquín Furlong, Preposito del Oratorio de San Felipe Neri de esta Ciudad, con licencia de los Sres. Curas del Sagrario de esta S.Y.C., suplió las sagradas ceremonias,

mayo de 1819. Sobre el bautismo, la novedad fue que quien celebró la ceremonia fue su tío Tomás Furlong Malpica, contando con la presencia de Anna Malpica, su abuela.<sup>50</sup> Vicente murió el 3 de mayo de 1832, a la edad de 40 años. Fue su hermano Joaquín quien le confirió los sacramentos.<sup>51</sup>

Baltazar Furlong nació el 9 de junio 1794. De su vida, a pesar de ser de los más longevos entre los hermanos, poco se sabe, murió a la edad de 60 años. Según el registro de nacimiento, además de la asistencia de sus padres asistió como madrina su hermana Rosario Básilica.<sup>52</sup> La defunción de Baltazar Furlong, ocurrió el 17 de marzo de 1867, su cuerpo se enterró en el Panteón de San Francisco. En el registro, a diferencia de sus hermanos Apolonio y de Vicente, se omitió la leyenda ciudadano mejicano.<sup>53</sup>

---

pusó Oleo y Crisma, por haber sido bautizado en caso de necesidad, a José Ma. Frco. Xavier, que nació el día anterior, hijo legítimo de Don Vicente Furlong, y de Doña María Joaquina Olaguivel, española; fue su padrino D Joseph Ygnacio Olaguivel, todos vecinos de esta dicha Ciudad y Feligresía, a el qual advirtió el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Joaquín Furlong. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautismos, año 1816-1819. p. 113*

<sup>50</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 7 de Mayo de 1819. Yo Pbro. Don Mariano Goya, Teniente en cura, en el Sagrario de esta SYC., := le autorizó al Pbro. Don Tomás Furlong, quien bautizó solemnemente a María Micaela Francisca, nacida ayer, hija legítima de Don Vicente Furlong, y de Doña María Joaquina Olaguivel, española, vecinos de esta dicha Ciudad y Feligresía, fue su madrina Doña Ana Malpica, a quien le advertí el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Tomás Furlong *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol, 102, año 1819-1820, p.39*

<sup>51</sup> En la ciudad de los Ángeles a 3 de mayo de 1832. En virtud de la licencia que se concedió de este curato al MRP., Prepósito del Oratorio de San Felipe Neri, dio sepultura Eclesiástica en su Iglesia, al cuerpo de Don Vicente Furlon, viudo de Doña Joaquina Olaguibel, *ciudano mejicano*, recibió los santos sacramentos y lo firmé. Mariano Goya. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 37, 1808-1813, p. 115*

<sup>52</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 9 de junio 1794. Yo Br. Juan García Gallo Teniente en cura, Bauticé solemnemente, puse Oleo y crisma a Baltazar Mariano Primo Feliciano, que nació en dicho día, hijo legítimo de Don Diego Furlong, y de Doña Ana Gertrudis Malpica, españoles, fue su madrina *María del Rosario Furlong*, todos vecinos de esta dicha ciudad y feligresía, a la cual hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. Juan García Gallo. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol 81, año 1794-1795, p. 96*

<sup>53</sup> En la ciudad de los Ángeles a 17 de marzo de 1867. Yo el Pbro. Don Miguel Gregorio López, teniente de cura del Sagrario de la S.Y.C., dí sepultura Eclesiástica en el panteón de San Francisco al cuerpo de Don **Baltazar Furlong**, de 60 años de edad, recibió los santos sacramentos y lo firmé. Don Miguel Gregorio López. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, Libro de defunciones, Vol. 36, 1866-1874, p. 51*

El último en nacer de la familia Furlong Malpica, fue Cosme. Nació el 27 de septiembre de 1797 en el Sagrario Metropolitano de la Ciudad de Puebla, su hermano mayor, Joseph Sebastián Furlong, asistió como su padrino, se le registró como hijo legítimo y español.<sup>54</sup> En cuanto al linaje y adhesión religiosa, suscritos en dicho documento, además de que fueron determinantes para que pudiera figurar en un matrimonio jucioso, fueron corroborados en la partida correspondiente a su boda, efectuada el 10 de abril de 1840. En ese entonces Cosme tenía la edad de 40 años, y la que sería su esposa, la referida Rosalía Nicanora Pesietto González apenas 18.<sup>55</sup> El día en que nació Rosalía, nadie se imaginaba que se casaría con Cosme Furlong Malpica.<sup>56</sup> Cosme, siete años después de su matrimonio, fue nombrado comandante General del Estado, después en 1833, relevaría en el cargo de gobernador a su hermano Patricio a la muerte de este, cargo que ocuparía segunda

---

<sup>54</sup> En la ciudad de Puebla de los Ángeles a 27 de septiembre 1797. Yo Br. Mariano Carillo, teniente en cura, del Sagrario de la Santa Yglesia Catedral, bauticé solemnemente, puse oleo y crisma a Cosme Damián, que nació el mismo día, hijo legítimo de Don Diego Furlong, y de Doña Ana Gertrudis Malpica, fue su padrino Don Joseph Seabastían Furlong, todos españoles, vecinos de esta Ciudad y Feligresía, a el cual hice notorio el parentesco espiritual que contrajo y la obligación que tiene de enseñarle, los rudimentos de nuestra Santa fe y lo firme. José Mariano Vicente Carrillo. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol 84, año 1797-1798, p. 49*

<sup>55</sup> En la ciudad de los Ángeles a 14 de enero de 1822. El Lic. D. José Cayetano Gallo, secretario de la Camara y Gobierno, del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Dr Antonio Joaquín Perez Martínez, dignísimo Obispo de esta Diocesis; con licencia de los SS. Curas del Sagrario de esta SYC., bautizó solemnemente a Rosalía Nicanora, de cinco días de nacidad: Hija legítma de Don Bernardino Pesietto, y de Doña Josefa González, Españoles: fue su madrina Doña **María del Rosario Furlong**, todos vecinos de esta ciudad y feligresía, a la que advirtió el parentezco espiritual que contrajo, y la obligación que tiene de enseñar a su ahijada, los rudimentos de N.S. Fe., y lo firmó. Lic. José Cayetano Gallo. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, bautizo de españoles, Vol. 104, 1821-1823, p. 125*

<sup>56</sup> En la ciudad de los Ángeles a 10 de abril de 1840, habiendose leído las tres amonestaciones conciliares en tres días festivos *inter missarum solemnna*, tanto en esta parroquia como en la de Veracruz y no habiendo resultado impedimento alguno canónico en contra de los interesados. Yo el Pbro. D. Joaquín Furlong de la comisión y la facultad que me concedió el Sr. Provincial dicho en 7 de dicho mes y año. Estando en la Iglesia del Oratorio de San Felipe, les pregunté su consentimiento al Sr. General de Brigada Don Cosme Furlon, soltero, de cuarenta años de edad, natural y vecino de esta ciudad en feligresía del Sagrario, **hijo legítimo** Don Diego Furlong, difunto, y de Doña Ana María Malpica, difuntos; Y a la Sra. Doña Rosalia Pesietto de 18 años de edad, natural de esta ciudad, vecina desde muy pequeña de la de Veracruz y de un año y diez meses al presente, residente en esta referida ciudad, y feligresía del Sagrario, **hija legítma** de Don Bernardino Pessietto Moxdella y de Doña Josefa González Globo, difuntos. Y habiendolo expresado mutuo, confesados, comulgados y examinados en la doctrina cristiana, los desposé por palabras de presente, con que hicieron verdadero y legítimo matrimonio, siendo testigo Don Octaviano Mendoza, y Don José de la Luz Bermeo, y enseguida les conferí las bendiciones nupciales de N.S.M.Y. y lo firmé. **Joaquín M. Furlong**. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, matrimonio de españoles, Vol, Núm, 44, 1837-1841, p. 184*

ocasión en los años de 1852 y 53, y que después de su muerte, que su viuda contraería matrimonio con José María Furlong Ríos el 25 de mayo de 1862, su sobrino político, hijo de Diego Furlong Malpica y Petra de Jesús Ríos Suarez.<sup>57</sup>

A manera de conclusión, pudimos observar que no obstante lo impredecible del acontecimiento, registrado tanto en los bautizos, como en las bodas y las defunciones, el entrelazamiento en el que se conjugaron, prevaleció en el relato en el que la vida concluyó así como inició. En esto, observamos en la premura del instante al destino, anticipado en los pormenores del protocolo, efectuado, regularmente el mismo día del nacimiento, resumido en el consabido axioma que reza: pureza de alma es pureza de sangre. En esta fórmula se fundamentó la coartada que habilitó al funcionario y le confirió la carga de poder al registro, como los mecanismos, con los que itero *el imaginario de la ciudad de Puebla, como un lugar de privilegio para privilegiados*.

En este contexto narramos la siguiente crónica, cuya información fue extraída del periódico El Invitador, publicado el 21 de junio de 1826, página 2, que contiene un Bando del Gobierno relacionado con la política de población e industria. Dicho documento revela los dispositivos administrativos mediante los cuales se regulaba

---

<sup>57</sup> Puebla 23 de septiembre de 1862, ante mi Juez del Esatado Civil de esta Capital compareció el Ciudadano José María Furlong, cuyos generales constan en el acta de presentación relativa y a presencia de testigos que se nominaron dijo: que conviniendo a sus intereses por lo apremiante de las circunstancias, solicita celebrar cuanto antes el contrato civil que tiene pendiente con Doña Rosalía Pesietto, pide se levante una acta expresando en ella cuanto tiene de manifiestado para dirigirse al Superior Gobierno del Estado a solicitar la dispensa necesaria. Y yo el suscrito Juez en virtud de lo prevenido en el artículo 28 de la ley de Julio de 1859, mandé levantar la presente acta, disponiendo se diera copia de ella al interesado para los fines indicados, y firmandola con el mismo y los ciudadanos Carlos Meza y Cristobal Hidalgo, cuyos generales constan en la acta presente. Firma Manuel Azpiroz. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Libro de matrimonios, Vol. 1 1861, p.20**

la calidad del migrante en función de las aspiraciones y exigencias de la élite dominante. La narrativa que sigue explora cómo estas disposiciones legales se aplicaban para mantener el control económico y social mediante criterios raciales y de clase, consolidando una estructura de poder que perduraría en la construcción del Estado mexicano.

## **Crónica**

En la densa atmósfera de una mañana gris de julio de 1826, un hombre extranjero se presentó ante el puerto de Veracruz, portando en sus manos el documento que definiría su destino: un pasaporte aún sin validar. Su mirada, cargada de ansiedad, recorría las olas grises del Atlántico mientras esperaba ser llamado por los oficiales de migración. El aire húmedo se mezclaba con el olor salado del mar, intensificando la incertidumbre.

El comandante del puerto, un hombre de rostro severo y voz autoritaria, comenzó el interrogatorio sin levantar la vista. "Nombre, edad, estado civil, procedencia, objeto del viaje..." Cada pregunta caía como un golpe, despojando al migrante de cualquier ilusión de anonimato. La rigidez del procedimiento contrastaba con la fragilidad humana del solicitante, consciente de que cualquier inconsistencia podría significar la negación de su entrada.

Los oficiales inspeccionaban cada detalle del pasaporte con meticulosa precisión. La descripción física, la profesión declarada y las cartas de recomendación eran revisadas una y otra vez. La más mínima irregularidad podía desatar sospechas, y

el solicitante sabía que su destino dependía no solo de sus respuestas, sino también de la arbitrariedad burocrática.

Tras un largo silencio, el sello oficial fue estampado con un golpe seco. El migrante dejó escapar un suspiro contenido, sabiendo que su viaje no había terminado. El próximo paso sería presentarse ante el gobernador del estado, quien evaluaría su capacidad económica y la validez de sus conexiones en el país. Sin esos avales, su existencia en México seguiría siendo precaria, suspendida entre la esperanza y el temor constante de la expulsión.

Mientras el migrante se alejaba lentamente del muelle, los funcionarios continuaban revisando nuevos pasaportes. Cada archivo se convertía en un documento de control, una crónica administrativa que decidía quién podía pertenecer y quién sería excluido. La fría maquinaria migratoria seguía girando, alimentada por una lógica implacable de poder y exclusión.

Un ejemplo de la crónica referida, la observamos en el pasaporte expedido a favor de Francisco González Gavito, por el prefecto del distrito de Tehuacán, el Sr. José de Permana, fechado el 3 de agosto de 1864. El documento fue expedido apenas doce años antes de que contrajera nupcias con Concepción Arrijoja, con esta unión alcanzó la redención prometida con la ciudadanía mexicana, la boda se efectuó el 16 de junio de 1872.<sup>58</sup> (ver imagen 2)

---

<sup>58</sup> Archivo del Estado Civil del Estado de Puebla, México, Libro de Matrimonios Vol. 11, 1872, p.48

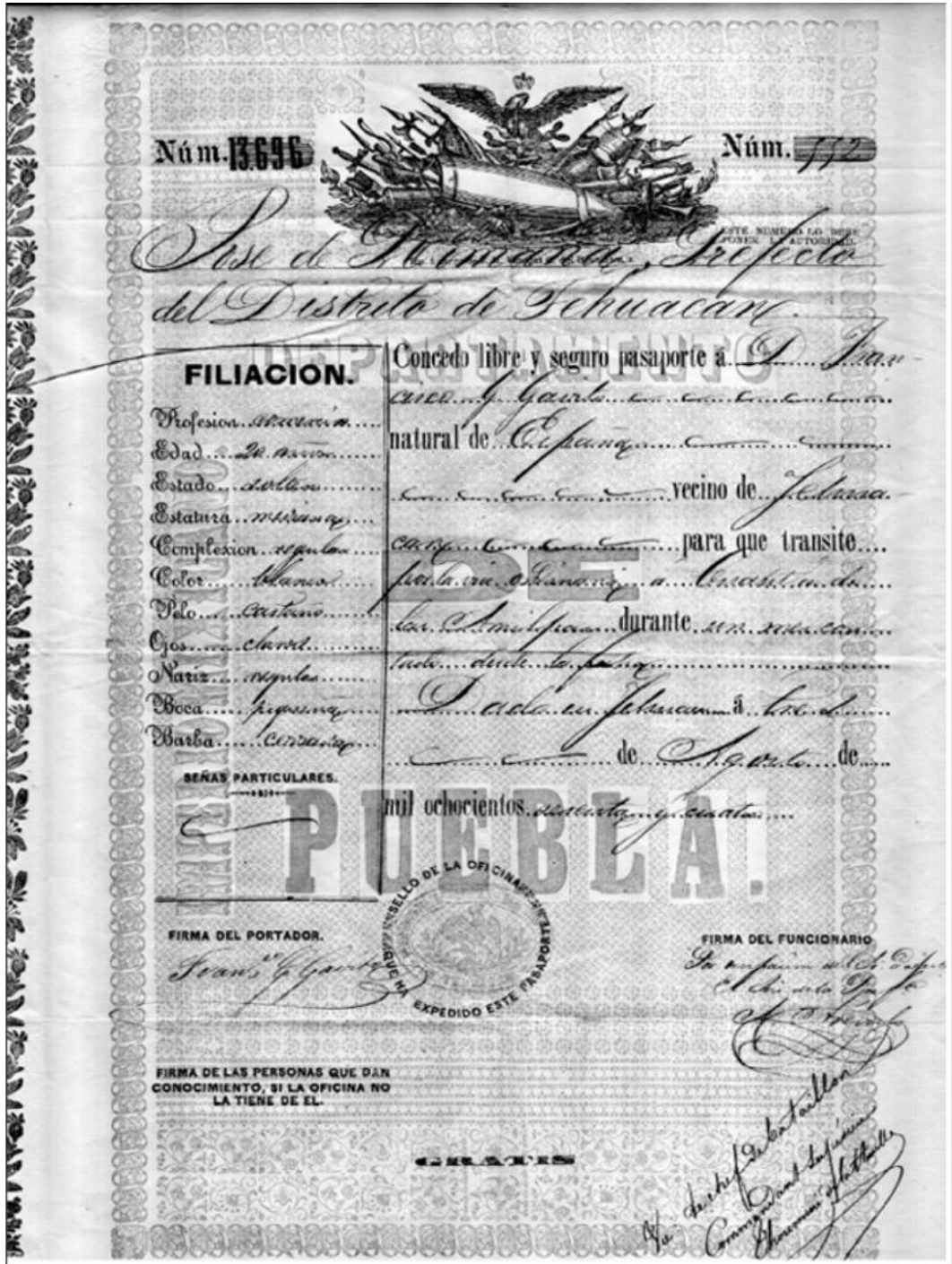


Imagen 2

En el formato de pasaporte observamos los rubros: profesión, edad, estado, estatura, compleción, color, pelo, ojos, nariz, boca y barba. Estos índices reflejan

que la inmigración promovida se dirigía exclusivamente a hombres. Esto se torna aún más evidente en el propósito mismo del bando: garantizar el cumplimiento de la ley y relacionar la seguridad pública con el fomento de la población y la industria. Por lo mismo, en la filiación no aparece registrado el rubro "naturaleza", aunque en el formato prescrito en el artículo primero se contemple; en el pasaporte se omite. También se registra el nombre de la autoridad política que lo expide, los lugares de tránsito autorizados, la vigencia, la fecha de expedición, el sello de la oficina que lo expidió, el número de pasaporte, la firma del interesado y la del funcionario.

Este pasaporte, más que un simple documento de tránsito, representa una herramienta administrativa que refleja los criterios de inclusión y exclusión de una sociedad en la que las aspiraciones de control económico y racial se manifestaban hasta en los más pequeños detalles burocráticos. Así, cada migrante llevaba consigo no solo su historia personal, sino también los ecos de un sistema que definía su valor a partir de rubros cuidadosamente seleccionados para preservar el orden social establecido.

### **Capítulo 3 Filicidio y el Imaginario Racista de la Ciudad de Puebla: Poder, Exclusión y la Construcción de lo Social un caso referido en “El Panteón Municipal”**

El presente capítulo aborda el imaginario racista de la ciudad de Puebla a través de la noción de filicidio simbólico,<sup>59</sup> entendida como una categoría que desentraña y visibiliza las estructuras patriarcales, racistas y clasistas inherentes a la modernidad hispana. Desde esta perspectiva, la emancipación, presentada como promesa ontológica y epistémica de dicha modernidad, se revela como un eje articulador que configura tanto las prácticas sociales como los mecanismos de exclusión. Sin embargo, esta emancipación, lejos de subvertir las relaciones de poder, se consuma en un arquetipo basado en la inmolación del hijo en el altar del padre omnipresente. Este acto simbólico, en el que la novedad es sacrificada para perpetuar las jerarquías coloniales, encapsula las contradicciones fundamentales de una modernidad que disfraza la exclusión bajo la apariencia de progreso.

El Panteón Municipal de Puebla se convierte en un escenario clave para observar este arquetipo en acción. A través de la formalidad del registro y la ritualización administrativa, se reafirma un orden social donde la vida y la muerte son

---

<sup>59</sup> Un ejemplo contemporáneo de esta temática se encuentra en la novela "El cielo de la selva" de la escritora cubana Elaine Vilar Madruga. La obra narra la historia de una familia que, para mantener la paz con una entidad mística en la selva, sacrifica a sus propios hijos. Este sacrificio puede interpretarse como una metáfora de cómo las estructuras patriarcales y las tradiciones opresivas pueden llevar al "asesinato" simbólico de la libertad y el futuro de los descendientes. (Maldonado, 2024) Desde una perspectiva psicosocial, el filicidio simbólico se analiza en términos de cómo las sociedades patriarcales perpetúan dinámicas de poder que sacrifican el bienestar y el desarrollo de los hijos en favor de mantener estructuras de autoridad y control. Este enfoque se aborda en estudios como el seminario "Historia Psicosocial del Filicidio" de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora, donde se exploran las diversas formas en que el filicidio, tanto real como simbólico, se manifiesta en prácticas culturales y sociales. Disponible en la Web: [https://www.sociales.unlz.edu.ar/index.php/historia-psicosocial-del-filicidio/?utm\\_source=chatgpt.com](https://www.sociales.unlz.edu.ar/index.php/historia-psicosocial-del-filicidio/?utm_source=chatgpt.com). Consultado 10 diciembre 2024

gestionadas según una narrativa binaria, heteronormada y excluyente. Estos mecanismos de gubernamentalidad, que supuestamente prometen inclusión y modernización, reiteran en su esencia las estructuras de dominación heredadas de la modernidad hispana, en las que el "otro" queda subsumido o invisibilizado. Así, el cuerpo se convierte en el escenario donde se actualizan las relaciones de poder y donde la emancipación, como promesa de redención, progreso, es sacrificada en favor de un orden que privilegia la continuidad sobre la transformación. En este marco, la noción de Amo Melahuac se presenta como una clave analítica fundamental para comprender cómo un gesto prefigurado en la usurpación y la mentira, se inviste simbólica y materialmente de autoridad y poder, con el que se apropia de los cuerpos usurpados a través de una narrativa prefigurada en estructuras de exclusión y dominación previstas en la modernidad hispana.

En los márgenes de este proceso, sin embargo, emerge una figura espectral que denuncia las fisuras del imaginario racista de la ciudad y al mismo tiempo sugiere la existencia de un horizonte de liberación. Michel Foucault nos invita a reflexionar sobre los límites de esta emancipación al señalar que 'el objetivo principal hoy no es descubrir, sino rechazar lo que somos'. La promesa de emancipación, en este sentido, debe superarse para construir nuevas formas de subjetividad que rompan con la 'doble coerción' de la individualización y la totalización de las estructuras de poder moderno. Según Foucault, no se trata de liberar al individuo del Estado, sino de liberarnos de un modelo de individualidad impuesto durante siglos, promoviendo subjetividades alternativas capaces de subvertir las dinámicas de dominación existentes. (Foucault M. , 1996, pág. 24) En el mismo sentido, autores como Dussel

y Fanón coinciden al señalar que la liberación no puede entenderse como una simple inversión de jerarquías, sino como la posibilidad de gestar un nuevo sujeto histórico desde los márgenes, un sujeto que se apropie de su condición histórica para cuestionar y dismantelar las bases mismas de la dominación colonial y moderna. Esta perspectiva resalta que, mientras la emancipación se articula en torno a la continuidad de un orden preexistente, la liberación emerge como una ruptura radical que abre horizontes hacia lo que aún no es. (Franz, 2016, pág. 6)

En el contexto del Panteón Municipal, esta tensión entre emancipación y liberación se manifiesta de manera particular. La emancipación, como promesa inscrita en las estructuras de poder y formalidades administrativas, consolida el orden social existente al gestionar la vida y la muerte bajo una lógica de exclusión y jerarquización. Por el contrario, la liberación se vislumbra en el espectro de lo que no es, en las presencias ausentes refugiadas en las fisuras del relato oficial, donde un horizonte alternativo de subjetividad y resistencia toma forma. Este contraste, entre lo que es y lo que no es, ejemplifica cómo las dinámicas de dominación y resistencia coexisten en un espacio que oscila entre la visibilidad del poder y la invisibilidad prefiguradas en las aprehensiones discordes con el orden hegemónico del poder.

Al explorar estas tensiones, el capítulo busca develar cómo se materializan las continuidades entre las estructuras coloniales y las prácticas modernas en la relación descarnada prevista en el Amo Melahuac. Esta liberación potencial, arraigada en los cuerpos y voces negadas, descubre la impostura y futilidad que subyace en los fundamentos del imaginario racista de la ciudad de Puebla.

### **3.1.- El Amigo de la Verdad: Poder, Ritualidad y Orden Social en Puebla: La Celebración de 1884**

Las celebraciones de El Amigo de la Verdad en 1884 y 1896 encapsulan una narrativa que, en su formalidad ritual, refleja las complejidades estructurales del patriarcado racista en la Puebla porfirista. A través de estos eventos, el periódico se presenta como un mecanismo dual: resistencia frente al poder estatal y, al mismo tiempo, una herramienta de negociación con el poder federal, encarnado en la figura de Porfirio Díaz. En este marco, las dinámicas patriarcales racistas no solo se reafirman en lo explícito—los discursos, las figuras masculinas, las ausencias—sino también en las tensiones latentes inscritas en los márgenes de lo no dicho, lo no escrito, y en la incertidumbre inherente a toda proyección de futuro.

La figura de Porfirio Díaz, omnipresente aunque no físicamente en los eventos de 1884 y 1896, opera como el referente máximo del patriarca reconciliador. En su relación con Puebla, Díaz simboliza una dualidad: el poder punitivo del padre, y el poder protector que promete progreso y estabilidad. Su papel es central en la narrativa del periódico, que busca alinearse estratégicamente con su proyecto nacional al tiempo que refuerza su identidad local como bastión del conservadurismo.

En el entramado político y cultural de la Puebla decimonónica, El Amigo de la Verdad se erigió como un instrumento estratégico. Si bien se posicionaba como crítico del gobierno local liderado por Juan N. Méndez, su verdadero interés radicaba en utilizar los conflictos como un medio para acercarse al poder central, si bien, en este

momento representado por Manuel González, su objetivo era hacerse de los favores de Porfirio Díaz. El acercamiento a Manuel González en los umbrales del cambio de gobierno, no respondía a lo que decían, sino a un esfuerzo por consolidar su lugar dentro de las élites favorecidas por el régimen.

La publicación denunciaba enérgicamente las irregularidades del gobierno local, acusándolo de manipular elecciones y perpetuar un sistema corrupto que favorecía intereses personales. En este contexto, el periódico clamaba por la intervención del gobierno federal para garantizar la estabilidad y la legitimidad política en Puebla. Sin embargo, estas demandas no pueden interpretarse únicamente como un acto de resistencia al autoritarismo local, sino también como una búsqueda de integración en la red de privilegios articulada desde el poder presidencial. En un editorial significativo, se alude a cómo las acciones del gobierno central evitaron que "la paz no haya sido seriamente interrumpida VARIAS VECES en el Estado de Puebla" destacando la centralidad de González y Díaz como garantes de un orden que también prometía beneficios para quienes demostraran lealtad.

Este enfoque revela que el verdadero interés no residía en transformar las dinámicas políticas de Puebla, sino en fortalecer su influencia dentro de un sistema jerárquico que perpetuaba privilegios y exclusiones. Al criticar al gobierno local y simultáneamente apelar al poder central, el periódico revela la complejidad del orden patriarcal, donde la búsqueda de inclusión dentro de las estructuras privilegiadas coexistía con la denuncia de las exclusiones propias de ese mismo sistema. Este equilibrio inestable no solo define la estrategia del periódico, sino que

también subraya las tensiones inherentes a una modernidad hispana profundamente marcada por la jerarquía y la consolidación del poder centralizado.

### **3.1.- El Amigo de la Verdad: Poder, Ritualidad y Orden Social en Puebla: La Celebración de 1884**

En diciembre de 1884, el periódico El Amigo de la Verdad celebró 13 años de existencia con un evento meticulosamente planeado, en el que cada detalle, desde la fecha hasta el lugar y los asistentes, estuvo cargado de simbolismo y poder político. Aunque el aniversario oficial de su fundación era el 2 de diciembre, la elección de celebrar el 2 de abril reveló una intención estratégica. (Flores Alatorre, 1884) Esta fecha, asociada con la victoria de Porfirio Díaz en la batalla de Puebla en 1867, conectaba el proyecto ideológico conservador de El Amigo de la Verdad con el régimen porfirista, consolidando una narrativa de reconciliación nacional en la que el poder patriarcal asumía el papel de guía y protector.

La fecha del 2 de abril, lejos de ser una casualidad, evocaba un momento clave en el imaginario nacionalista de la época. En este contexto, Díaz representaba la figura del padre reconciliador, que transformaba el resentimiento en promesa de progreso. Este simbolismo fue reforzado por las palabras pronunciadas por Díaz en 1877 durante la Exposición Local de Puebla: “Hubo una época en la que hubiera arrasado con [mis] propias manos la ciudad, pero que en ese día se reconciliaba con ella, y prometíale ver siempre con interés por su adelanto y progreso”. (Guillow y Zavalza, 1921, pág. 184) Estas palabras inscribían la relación de dominio y cuidado en el

marco de un orden patriarcal, en el que la reconciliación se configuraba como un acto de poder paternalista.

La celebración tuvo lugar en la casa de Santiago Béguérissé, un espacio cuidadosamente seleccionado por su simbolismo y prestigio dentro de la élite poblana. La familia Béguérissé, reconocida por su lealtad a los valores tradicionales y su compromiso con el orden social católico, ofrecía un lugar que encarnaba tanto la solemnidad como la exclusividad requerida para este tipo de actos. La elección del espacio, ubicado estratégicamente en una zona emblemática de la ciudad, no solo garantizaba privacidad y seguridad, sino que también reforzaba la imagen de poder y autoridad del periódico.

El evento se desarrolló en un ambiente de solemnidad y lujo, donde cada elemento—desde la decoración hasta las intervenciones de los invitados—fue diseñado para exaltar los valores conservadores promovidos por El Amigo de la Verdad. La música, la poesía y las dedicatorias cuidadosamente seleccionadas enmarcaron el encuentro, transformándolo en un ritual de reafirmación ideológica. Entre los discursos, se destacó el reconocimiento a figuras clave como el R.P. Francisco Javier Caballeri, cofundador del periódico, cuya labor en el Colegio Pío de Artes y Oficios simbolizaba el compromiso moral y cultural del proyecto.

La selección de los invitados fue meticulosa, basada en la afinidad ideológica y la lealtad al proyecto moral y político de El Amigo de la Verdad. Figuras como Joaquín M. de Uriarte, Tomás Lozano y Mariano Grajales representaban el núcleo de una red influyente que garantizaba la continuidad de los valores conservadores en la

sociedad poblana. Este acto de exclusión intencionada no solo reafirmaba la cohesión del grupo, sino que consolidaba su capacidad de incidencia en las estructuras de poder locales.

La elección del 2 de abril, con su carga histórica y simbólica, y el ritual que rodeó la celebración, no solo buscaban reafirmar el poder de la élite, sino también establecer un puente entre el pasado y el presente, conectando la reconciliación nacional con la perpetuación de un orden social jerarquizado. En este marco, mientras la emancipación quedaba inscrita en los actos visibles y las formalidades del poder, la liberación permanecía como un espectro, una posibilidad ausente que solo podría emerger desde los márgenes, cuestionando y subvirtiendo las bases mismas de la dominación.

La celebración del 13o aniversario de El Amigo de la Verdad fue, en esencia, mucho más que un festejo. Fue un acto ritualizado de consolidación del poder, una puesta en escena del orden social conservador y una reafirmación de los valores que sostenían las estructuras jerárquicas de la sociedad poblana. Sin embargo, también dejó entrever las tensiones y desafíos que acechaban desde los márgenes, recordando que toda dominación, por más solemne que parezca, contiene en su interior las semillas de su eventual transformación.

Doce años después, en 1896, la celebración del 25o aniversario del periódico marca un cambio político significativo, simbolizado por el traslado de la ceremonia al Seminario Palafoxiano y su apertura a un público más amplio y diverso. (Sánchez Santos, 1896) Este cambio de sede y forma no solo refleja el crecimiento del

periódico como institución, sino también un ajuste en su relación con el poder. De ser un mecanismo de resistencia local, El Amigo de la Verdad se transformó en una herramienta de proyección nacional que buscaba influir en el ámbito político más amplio, alineándose con los intereses del régimen porfirista.

El evento, registrado en La Voz de México, un diario de alcance nacional, incluyó la participación de figuras prominentes del ámbito político, religioso e intelectual, como Ignacio Pérez Salazar, Antonio Seoane y Martín Trischler y Córdoba. Este carácter público y nacional contrasta con la exclusividad local del festejo de 1884, señalando cómo las élites conservadoras, antes enfrentadas al Estado, habían encontrado en el régimen de Díaz un aliado con el cual negociar su lugar en el proyecto de modernización nacional.

La escenografía del evento, con cortinajes rojos y dorados, alfombras de serrín artísticamente dispuestas y una fuente central decorada con flores y vino, simbolizaba la opulencia y la estabilidad que el régimen porfirista intentaba proyectar. El periódico, al asociarse con esta estética de poder, consolidaba su posición como una voz conservadora legítima dentro del orden nacional. Este movimiento estratégico no significaba una renuncia total a sus principios, sino una adaptación calculada que le permitía mantener su relevancia en un contexto político. En los eventos de 1884 y 1896, los hijos de las élites presentes son destacados como símbolos del relevo generacional. Emilio Béguérissette y el joven Francisco Flores Alatorre no son solo asistentes, sino figuras centrales en la escenificación de la continuidad del patriarcado. Sus menciones en los discursos, como el reconocimiento explícito al hijo de Francisco Flores Alatorre: "También se tuvo la

amabilidad de invitar a mi hijo Francisco, que, aunque niño aún, no lo es tanto como para no conservar de esta fiesta recuerdo imperecedero", (Flores Alatorre, 1884) subrayan su rol como garantes del sistema ideológico.

Sin embargo, esta proyección hacia el futuro está cargada de incertidumbre. Los hijos, al ser niños o jóvenes en formación, representan tanto la promesa de continuidad como el riesgo de que las expectativas no sean cumplidas. La juventud de los herederos, celebrada como un signo de esperanza, también inscribe una grieta en la narrativa patriarcal, racista y clasista: la posibilidad de que el futuro, aunque prescrito por las instituciones y los rituales, no sea tan controlable como se desea.

En el relato patriarcal que se desarrolla en estos eventos, las mujeres no están físicamente presentes, pero su ausencia se proyecta como una presencia simbólica que refuerza la estructura del poder masculino. Las menciones a las esposas, exaltadas como guardianas del hogar y de la moralidad, las posicionan como figuras ofrendadas en los discursos, necesarias para legitimar la narrativa del patriarcado pero confinadas a un espacio simbólico que las excluye del acto público en transformación.

Este gesto de reconocimiento, aunque indirecto, es otra forma de inscribir el orden patriarcal en el evento. La exaltación de las esposas como "ángeles del hogar" en ausencia subraya cómo el poder masculino se define y se reafirma en relación con lo femenino, incluso cuando este último se mantiene fuera del espacio visible. En este sentido, las esposas, aunque físicamente ausentes, participan del ritual como

elementos esenciales de un sistema que las incluye solo en la medida en que refuerzan su exclusión.

A pesar de los esfuerzos por consolidar el patriarcado como una estructura firme y duradera, los eventos de 1884 y 1896 revelan tensiones latentes que corroen esta certeza. La formalidad de los discursos, la meticulosidad de los rituales y la solemnidad de los escenarios buscan conjurar el espectro de la incertidumbre, pero esta se filtra en los márgenes: en las pausas entre los discursos, en la juventud de los hijos, en las ausencias que estructuran el evento.

El patriarcado, en su aparente solidez, carga consigo su propia fragilidad. La lógica que lo sustenta—la transmisión generacional de valores, la exclusión de lo femenino del espacio público, la proyección de un futuro predecible—es también su mayor debilidad. La incertidumbre, siempre presente aunque no nombrada, acecha desde los márgenes y los silencios, recordando que el control total es una ilusión.

El Amigo de la Verdad opera como un mecanismo que conjuga resistencia y negociación. Frente al poder estatal, el periódico se posiciona como un bastión ideológico del conservadurismo; frente al poder federal, adopta un tono estratégico de reconciliación, utilizando las celebraciones para proyectar una imagen de cohesión y lealtad. Esta dualidad se refleja en el cambio de forma entre los eventos de 1884 y 1896: mientras el primero es un acto doméstico y local, el segundo adquiere una escala pública y nacional, señalando un cambio en la relación entre las élites conservadoras poblanas y el régimen de Díaz.

En el marco de las dinámicas sociales y políticas que estructuraron la narrativa de El Amigo de la Verdad, los documentos analizados anteriormente encuentra una prolongación en las prácticas que consolidaron el racismo patriarcal durante el Porfiriato. Las alianzas matrimoniales, la reproducción simbólica del linaje y la reconciliación entre facciones políticas se configuran como los ejes de una estructura que perpetúa el dominio patriarcal, ahora revestido de una narrativa nacionalista.

El análisis de estas alianzas matrimoniales, como el caso paradigmático de Carmen Romero Rubio y Porfirio Díaz, evidencia cómo las mujeres fueron utilizadas como vehículos de reconciliación política y social, mientras se reforzaba el control del linaje y se excluía todo elemento percibido como ajeno al ideal de blanquitud y jerarquía. Este sistema, aunque aparentemente sólido, no está exento de grietas, donde las tensiones y la incertidumbre sobre el futuro marcan la fragilidad inherente a su continuidad.

*El matrimonio entre Carmen Romero Rubio y Porfirio Díaz se convierte en un ejemplo clave de cómo las alianzas matrimoniales fueron utilizadas para prolongar un sistema racista y patriarcal. Carmen, aunque "salpicada por la mancha de la mixtura", es instrumentalizada como un medio para reforzar las estructuras del poder y consolidar la reconciliación entre facciones ideológicas. La figura de Carmen y su familia se inserta en una estrategia más amplia que trasciende lo personal para operar como un mecanismo político.*

Eulogio Guillow, artífice de esta alianza, describe cómo la madre de Carmen, doña Agustina, desempeñó un papel crucial en la educación de sus hijas para encajarlas en matrimonios "juiciosos". Según Iturribarria, esta estrategia permitió a Díaz superar las divisiones ideológicas y reconciliar su pasado como "viejo chinaco de la Reforma" con un proyecto nacional que absorbiera tanto las facciones liberales como conservadoras:

"Consistió en reconciliar al viejo chinaco de la Reforma y la Intervención con el que fue regente del imperio de Maximiliano, aquel que, en su calidad de jefe de la Iglesia en México, hizo fulminar la excomunión contra los que juraron cumplir y hacer cumplir la constitución de 57, y más tarde las leyes de Reforma." (Iturribarria, 1964, pág. 88)

Este proceso, que utiliza el matrimonio como vehículo de reconciliación, también opera como una reafirmación del racismo patriarcal. Las alianzas matrimoniales no solo aseguran la continuidad del linaje, sino que también refuerzan la exclusión de aquellos que no encajan en los ideales de blanquitud y pureza simbólica, perpetuando jerarquías que legitiman el poder político y social.

La idea de continuidad, central en el sistema patriarcal, encuentra en el linaje una de sus expresiones más visibles. Sin embargo, este linaje no se limita a la transmisión de apellidos o propiedades; también implica la transferencia de valores, privilegios y jerarquías raciales. Como lo sugiere O'Gorman, el poder en el México del siglo XIX no representa una ruptura radical con el periodo colonial, sino una adaptación de sus estructuras bajo una narrativa nacionalista. En su análisis sobre

la Revolución de Independencia, O'Gorman destaca cómo esta no fue más que una prolongación del dilema colonial:

"El dilema así planteado puede encerrarse en esta fórmula: o emperador- presidente (la idea de Lucas Alamán), o presidente-emperador (la idea de Ignacio Comonfort). [Hasta nuestros días]. Porfirio Díaz es la representación viva del segundo término de ese dilema y con él se liquida el gran problema político heredado de la colonia." (O'Gorman, 1962, pág. 201)

En este contexto, las celebraciones de El Amigo de la Verdad, así como las alianzas matrimoniales estratégicas, perpetúan este dilema al enmarcar el poder dentro de una lógica que reinterpreta el linaje simbólico del padre en términos nacionales. La figura de Díaz, como patriarca reconciliador, refuerza esta continuidad al posicionarse como el garante de un orden social que, aunque fragmentado en apariencia, encuentra su unidad en las estructuras del patriarcado.

En este sistema, las mujeres ocupan un lugar ambiguo: su ausencia en los eventos públicos es contrastada por su centralidad como vehículos simbólicos y prácticos de la reproducción del poder. Carmen Romero Rubio, al igual que otras mujeres de la élite, es instrumentalizada para garantizar la continuidad del linaje y facilitar las alianzas que consolidan el orden social. Sin embargo, su papel es estrictamente funcional, definido en términos de su capacidad para legitimar el sistema sin ocupar un espacio propio dentro de él.

¿Qué une a Francisco Flores Alatorre y Santiago Béguérise en el entramado político y cultural que conforma El Amigo de la Verdad? Esta interrogante cobra

especial relevancia al observar la correspondencia sostenida entre ambos personajes, revelando una convergencia de intereses marcada por la defensa de ideales conservadores y una arraigada postura frente a las amenazas percibidas hacia su orden social.

Un ejemplo ilustrativo es la carta enviada por Béguérissé a Alatorre en junio de 1882, solicitando la publicación de un reclamo dirigido a El Diario del Hogar.<sup>60</sup> En dicha misiva, Béguérissé respondía con desprecio a las acusaciones de sedición que pesaban en su contra, reafirmando su desprecio por la amenaza implícita del artículo 33 constitucional, vigente desde 1854. Su tono desafiante y su recurso a “El Amigo de la Verdad” como plataforma mediadora muestran cómo esta relación funcionó como una alianza estratégica en la construcción de un frente ideológico común.

### **3.1.2 Identidades**

Los Flores Alatorre llegaron a la ciudad de Puebla apenas dos décadas antes que los Begurisse. De acuerdo a esto, sabemos que el linaje de los Flores Alatorre, no

---

<sup>60</sup> “Sr. Lic. D Francisco Flores Alatorre Redactor del “Amigo de la Verdad”. Presente. Casa de Usted junio 24 de 1882. My Sr. Mío .- Con fecha de hoy escribo a la redacción de “El Diario del Hogar”, periódico que se publica en la Capital, la carta que tengo el gusto de adjuntarle, suplicandole se sirva insertarla en el próximo número de su popular Semanario, cuyo favor le agradecerá su afmo. Amigo S.S. Santiago Begerisse.” Señores redactores del “Diario del Hogar”.- México.- Puebla, Junio 24 de 1882. Muy señores míos: Casualmente vi ayer el acreditado periódico que Ustedes redactan correspondiente al número 216, y de fecha 17 del corriente, y en la gacetilla un párrafo en el cual se refieren a mi humilde persona en los términos siguientes: “Que me ingiero de una manera inconveniente en los asuntos interiores del país” “que personas que les merecen crédito, les han dicho que soy un sedicioso de marca, que fomento publicaciones contra las autoridades, que fijo pasquines injuriosos en las calles, y que no omito medio de sembrar la discordia” “Que también les han asegurado que han sido remitidas a esa capital las pruebas respectivas sobre mi conducta inconveniente; y por último, me aconsejan me abstenga de seguir el camino torcido por donde ando, porque el artículo 33 está vigente en la Carta fundamental de la República.”No extrañen Ustedes que no conteste a semejantes vulgaridades, y siento profundamente que personas tan entendidas como ustedes, las tomen en serio. Quedo de ustedes profundamente agradecido por los buenos consejos que me dan, y para tranquilizarlos por lo demás les diré: que desde el año de 1854, no me tocan las generales del artículo 33. Tiene el gusto de ponerse a las órdenes de ustedes, si afmo. S.S. Santiago Bégèrissé. (Francisco, 1882, pág. 3)

inició propiamente con la llegada de Mariano Flores Alatorre, padre del director y redactor de “El Amigo de la Verdad”. También sabemos, que aunque Mariano Flores Alatorre, declarara en el acta de matrimonio celebrado con Juana Ibarra el 2 de junio de 1837, tener la profesión de abogado, contar con 22 años de edad, soltero, natural y vecino de la ciudad de México, con dos años y medio de radicar en la ciudad de Puebla, que su llegada correspondía con una intrincada red, cuya tramoya además de caracterizarlo en el personaje representado, lo imbricó en una narrativa, cuya complejidad prefiguró un tiempo sin tiempo, en el que el padre encarnaba siempre novedoso en el hijo. Esto lo podemos constatar en los conglomerados familiares en los que se gestaron líneas o puntos de fuga, cuyas directrices proyectaron el pasado, el presente y el futuro en relaciones, cuyos afanes proporcionan las claves para entender la movilidad social prefigurada en la intolerancia del linaje patriarcal racista y clasista heteronormado de la ciudad de Puebla.<sup>61</sup>

En este sentido, el relevo en el que lo viejo encarnó en lo nuevo, lo observamos en los registros eclesiásticos y civiles, en la repetición de los nombres, en los apellidos en los que ostensivamente se expresaron los del padre (hombre), y en la reserva rayando en la omisión con la que se mencionaron los de la madre (mujer). Esto nos

---

<sup>61</sup> En la ciudad de los Ángeles 2 de junio de 1837, después de haber leído la inter solemnía, tanto en la Capital de Méjico como en la Parroquia del Sagrario de esta SYC, Yo Pbro. Don Angel Alonso Pantigua, presente en la Capilla del Rosario, les pregunté su consentimiento al Lic. *Don Mariano Flores Alatorres*, soltero, de 22 años de edad, y vecino de la Capital de Mejico y feligresía de Sagrario, y desde dos años y medio al presente residente en esta Ciudad en igual feligresía, hijo del lic. Don Juan Flores Alatorre y de Doña María de la Luz Espino; y de Doña Juana Ibarra Román de 21 años, natural de Campeche y desde chica vecina de esta dicha Ciudad, hija legítima de don Diego Ibarra y de Doña Ignacia Josefa Román, difuntos, y habiendolo expresado mutuo confesados y comulgados los desposé por palabra de presente que hicieron verdadero y legítimo matrimonio, siendo testigos el lic. Don Juan José Flores Alatorre, y Don Juan Bautista Dondé; en seguida les conferí las Bendiciones Nupciales de N. S. M. Y., y lo firmé. Angel Alonso y Pantiga. ***Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue. México, matrimonios, Vol. 44, 1837-1841, p 10***

generó varios equívocos al querer establecer la filiación entre los miembros de la familia Flores Alatorre, por ejemplo, nos resultó difícil saber, a que Mariano Flores Alatorre se refería; al abuelo, al padre, al hijo o al sobrino. Esta reedición del nombre del patriarca, no correspondió con una situación aislada, sino que respondió con la propia forma protocolar del registro.

Para establecer la llegada de la Familia Flores Alatorre a Puebla, iniciamos con Mariano, debido a que se trató del padre de Francisco Flores Alatorre, fundador del periódico “El Amigo de la Verdad”. De Francisco, siguiendo la propia lógica protocolar del registro, por el momento, vamos a omitir el nombre de la esposa, por lo que sólo sabemos que se trató de un Francisco Flores Alatorre, que bien podría tratarse del gobernador de Aguascalientes (1837 a 1841) del que se quejaban amargamente sus habitantes.<sup>62</sup> Sobre el Francisco que nos ocupa, lo abordaremos más más adelante, por ahora vamos a iniciar con Mariano Flores Alatorre, suscrito a una serie de acontecimientos familiares, los que si bien, proponemos abordarlos cronológicamente, se dispersan en ramificaciones, cuya temporalidad circunscrita a relaciones familiares deviene anacrónica, no obstante, prefiguran su llegada a la ciudad de Puebla.

En este sentido, de acuerdo a una serie de acontecimientos inscritos en los registros afines a la familia Flores Alatorre, proponemos observar, como el destino de Mariano quedó sellado con la boda de su hermana María Antonia Flores Alatorre con Juan

---

<sup>62</sup> Sobre dicho personaje, se publicó en 1841 un opusculo titulado “*Exposición que los Vecinos de Aguascalientes dirigen al Excelentísimo Sr. General, Benémerito de la Patria, D. Antonio López de Santa Anna, solicitando No sea repuesto en el Gobierno del Departamento D. Francisco Flores Alatorre*” publicado en la Imprenta de Ignacio Cumplido, calle de los Rebeldes N.2, México 1841.

Bautista Dondé. Para referir a dicho acontecimiento, nos centramos en dos registros: el de compromiso y el de matrimonio. Enfocados en la fecha, en el lugar de la boda, el origen de los desposados, en sus padres, lo mismo que el sacerdote que asistió la ceremonia, y finalmente en la concurrencia.<sup>63</sup>

A esta información, para completar el mirador, le agregamos la información de las partidas de bautizo de sus hijos, cuyo énfasis recayó en la fecha y en el lugar de bautismo. Información con la que establecimos el rastro del lugar de residencia, así como la estratificación social caracterizada en agente o paciente de acuerdo a la función o profesión según el género, lo mismo establecimos en el conglomerado de nombres convocados en los eventos, el encuentro presupuesto en el linaje, cuyas líneas o puntos de fuga nos dieron una panorámica en general y en particular del lugar de privilegio al que se circunscribe la familia Flores Alatorre.

La respuesta dada por el Dean y Cabildo Octavón José Miguel Guridi Alcocer<sup>64</sup> al compromiso matrimonial procurado por Juan Bautista Dondé, se concretó con la

---

<sup>63</sup> Nos, él Dean y Cabildo de esta Santa Iglesia Metropolitana, gobierno del Arzobispado. Por cuanto en el *expediente matrimonial* instruido en nuestra Sacristía de Cámara y Gobierno a instancia de Sr. Lic. Juan Bautista Dondé, hemos producido decreto, mandando la expedición del presente con inscripción literal de aquel, cuyo tenor es el siguiente: Méjico enero 14 de 1826. Vista la diligencia matrimonial que presentan, aprobamos y damos por bastante, y en atención a no resultar de ellas impedimento alguno canónico, para el matrimonio que solicita el Lic. Don Juan Bautista Dondé, soltero, natural de Campeche Obispado de Yucatán y vecino de esta corte en feligresía del Sagrario, de edad de 26 años, hijo legítimo de don José Dondé y Bueno, y de Doña Joaquina de Estrada y Valle; con Doña María Antonia Flores Alatorre, Doncella, natural y vecina de esta corte en feligresía del Sagrario, hija legítima de *Don Juan José Flores Alatorre*, y de *Doña Dolores Espino*, difunta, y teniendo por suficientes las causas que se alegan y otras que nosotros recibimos con que, dispensamos las tres amonestaciones canónicas que conforme a dicho y Sagrado Concilio de Trento deberían proceder a su matrimonio, en correspondencia liberé el correspondiente despacho de licencia y facultad al Pbro. Don José María Pérez Cano, para que sin perjuicio de los Sres. Parroquiales y con previo aviso al cura del sagrario, y cerciorando de que se han confesado, previo los demás requisitos necesarios, les asista al matrimonio, y les confiera las bendiciones nupciales en tiempo oportuno, remitiéndonos razón individual, certificado del día, hora y testigos ante quienes se efectuase aplicada la debida observación. Lo decretó y firmo el Ilustrísimo Dean y Cabildo Octavón del Arzobispado José Miguel Guridi Alcocer. *Archivo de la Parroquia de la Asunción del Sagrario Metropolitano (Centro), Distrito Federal, México, Información matrimonial, legajos 1826, p. 91*

<sup>64</sup> De José Miguel Guridi y Alcocer (1763-1828) según refieren las fuentes, nació el 26 de diciembre de 1763 en San Felipe Ixtacuistla, Tlaxcala, Estudió en los seminarios de Puebla y el de Santos, para después pasar al Real Colegio de Abogados, donde se doctoró en teología en 1791, y en cánones en 1801. Posteriormente, estuvo en el Seminario Palafoxiano, de

celebración de la boda el día 2 de febero de 1826, realizada a las 9:15 de la mañana en la Capilla de la Portería del Oratorio de San Felipe Neri de la ciudad de México. La ceremonia nupcial estuvo a cargo del Pbro. José María Pérez Cano, en cuanto a la concurrencia, suponemos debió ser nutrida, no obstante sólo se mencionó al padre de la novia, así como a su madrastra, quienes también fungieron como sus padrinos, Juan José Flores Alatorre y Margarita Espino, así mismo los testigos Lic. D. Arcadio Ledezma y don José María Arsieta.<sup>65</sup>

De acuerdo al protocolo del registro, tanto el novio como la novia, así como el resto de los asistentes, sin que lo supieran con su sólo presencia y actos diferenciados, actualizaron en el ritual la mitología originaria, en la que cada uno de ellos se comprendía y afirmaba en una relación social compleja, dinámica, contradictoria, cambiante e iterativa, espejo en el que el papel asignado se conjugó en el tiempo: los padres se vieron en sus hijos y los hijos en sus padres, lo mismo ocurrió con el resto de la concurrencia, los padrinos como padrinos y los testigos compenetrados en el guión de la historia inscrita en sus cuerpos. Nadie escapó o estaba al margen

---

donde partió como párroco a diversos lugares cercanos a la capital del virreinato como Acajete y Tacubaya. Más tarde, fue cura en la iglesia del Sagrario Metropolitano. También fue promotor fiscal y defensor del juzgado de testamentos en la curia de Puebla, y provisor y vicario general en la de México. En la Catedral fue canónigo lectoral. Disponible en la Web: <https://www.memoriapoliticademexico.org/Biografias/GAJ63.html>. Consultado el 15 de noviembre de 2024

<sup>65</sup> En 2 de febrero de 1826, previa la información y dispensa de proclamas que concedió el Ilmo. Venerable Dean y Cabildo, gobernador del Arzobispado, y con licencia y benia de D. D. José María de Santiago tercer cura interino de esta Santa Iglesia. Yo el D.D. José María Pérez Cano, presbitero del Observatorio de San Felipe Neri, estando en la capilla de la portería del mismo a las nueve y cuarto de la mañana, asistí a la celebración del matrimonio que el Sr. Licenciado Don Juan Bautista Dondé, soltero, natural de Campeche del obispado de Yucatan, y vecino de esta corte, hijo legítimo de D. José Dondé y Bueno y de Doña Joaquina de Estrada y Valle; in face Ecclesiastes, contrajo con Doña María Antonia Flores Alatorre, docella, originaria de esta capital, hija legítima del Sr. D. Juan José Flores Alatorre y de María Dolores Espino, difunta; y en la celebración de la misa, les conferí las bendiciones nupciales; de que fueron padrinos los Sres. Don Juan José Flores Alatorre y Margarita Espino; y testigos el B. D. Arcadio Ledezma y D. José Ma. Arsieta. Firma Jose María de Santaigo. **Archivo de la Parroquia de la Asunción del Sagrario Metropolitano (Centro), Distrito Federal, México, Información matrimonial, 1819-1828, legajos, p. 62**

de la ley, ni siquiera el oficiante de la ceremonia: su destino no estaba inscrito en las estrellas, sino en el registro.

En este escenario Juan Bautista Dondé, confeso todo lo que se tenía que confesar al contraer matrimonio, declarar ante el ministro: su soltería, contar con 26 años de edad, ser originario de Campeche del obispado de Yucatan, vecino de la ciudad de México, hijo legítimo de José Dondé y Bueno y de Doña Joaquina de Estrada y Valle, en contraparte, María Antonia Flores Alatorre, declaro ser docella, originaria de la ciudad de México, hija legítima del Sr. D. Juan José Flores Alatorre y de María Dolores Espino difunta. Como observamos la edad de Antonia, no se asentó en el registro de la partida matrimonial, no obstante la referencia la encontramos en su partida de bautismo: nació el 15 de junio de 1799.<sup>66</sup>

Por no disponer de la partida de bautizo de Juan Bautista Dondé, para establecer el contexto en el que había crecido, hubimos de echar mano del registro de bautismo de su hermano dos años mayor, Juan Mariano Felix.<sup>67</sup> La información que

---

<sup>66</sup> En 15 de junio del Señor, de 1799. Yo el Dr. y Ministro D. José María Alcala, cura de esta Santa Iglesia, bauticé a una Ynfanta que nació el día 14 de este mes, pusele por nombre María Antonia Bacilia Ygnacia de las Ánimas, hija lexítima de lexítimo matrimonio del Lic. D. Juan José Flores Alatorre, Abogado de esta Real Audiencia, y de su Ilustre Colegio, y de Doña María Dolores Espino; nieta por linea paterna de Don Nicolas Flores Alatorre, y de Doña Juana Josefa Pérez Maldonado, vecinos de la Villa de Aguascalientes; y por la materna del Licenciado Mariano Espino, abogado de esta Real Audiencia, y de Doña Juana María Flores, originaria de la ciudad de Guadalaxara; fueron sus padrinos el Dr. Don José Félix Flores Alatorre, Presbitero defensor de esta Sagrada Mitra, a nombre y con poder del Señor Don José Marín Flores Alatorre, Dignidad Chantre de la Santa Iglesia de Durango, y de doña María Flores Alatorre, vecinos de México, instruido en sus obligaciones y para que conste lo firme. Dr. Mtro. José María Alcala. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de México, libro de bautismo de españoles, 1799- 1803, p. 79**

<sup>67</sup> 28 de Noviembre de 1799. recibió solemnemente el Santo Bautismo en esta Iglesia Parroquial de Ntra. Sra. De la Concepción de la Ciudad de San Francisco de Campeche del Obispado de Yucatán, un niño blanco que nació en 28, hijo legítimo de Don José Dondé y Bueno, natural de la ciudad de **Cádiz**, y de doña Joaquina de Estrada y Valle, natural de esta ciudad y ambos blancos, vecinos de ella. Nieto por el padre de Don Juan Baptista Dondé, y de Doña Isabel Bueno, y por la madre de Don Antonio de Estrada, y de doña María Josefa de la Fuente y Valle, siendo su padrino Don Antonio de Estrada a nombre de Don Jose Mathias Quintana, y Doña María Francisca de Estrada; El Pbro. P. Teniente Fermín Dolores, Religioso del Sagrado Orden de Ntro. Padre Francisco, con licencia del propio Parroco, hizo este bautismo, advirtió a los padrinos el parentesco espiritual y obligaciones que contrajeron con el ahijado, y sus padre impusieronle el nombre de Juan Mariano Felix, dióle por abogada a María Santísima, y para que todo conste, lo firmamos el referido Padre y Yo, don Luis Rodríguez Coriza Pbro. que como teniente de cura de esta Yglesia, me halle presente a todo y lo certifico. P. Fermin Dolores, Luis

destacamos, la ordenamos en dos rubros, uno corresponde con lo explícito, y el otro, aunque no manifiesto, rige las circunstancias de los acontecimientos. En relación a dicha partida de bautismo, primero iniciamos con lo evidente, el nombres de los padres, abuelos, origen y vecindad. De lo que destacamos, el lugar de origen de José Bautista Dondé Bueno, el cual, en contraste con el de los asistentes, cuyo origen y vecindad, se registró en Merida, obispado de Yucatan, necesitaban para establecer su diferenciación (superioridad) racial, subrayar su blanquitud. En los mismo términos, refirieron los nombres de los abuelos por los cuatro costados. Y como fiel de la prosapia del evento, se mencionó la investidura de los sacerdotes oficiantes. Estos aspectos, ya sea explícitos o sobreentendidos, facultaron, tanto la viabilidad, como la exclusividad de los convidados al encuentro, aunque circunstancial nunca azaroso para vivir como privilegiados en la ciudad del privilegio.

Es curioso como se entretujan las condiciones cuyo sentido prefigura el cruce de caminos, donde confluye el pasado, presente y futuro, en un encuentro, que no tiene autoría, no obstante ocurre en los términos previstos. Dicha relación la podemos observar en instituciones, en las que aparecen una serie de nombres, cuya encuentro estadísticamente resultaría imposible, sin embargo, el hilo que rige al azar, convida a los convocados para figurar en la propagación de la institución, no importa qué o cómo lo importante es figurar. Un ejemplo de los múltiples de los que se valieron los criollos en la instrumentación de mecanismos de gubernamentalidad, además de un ejemplo de confluencia de nombres circunscritos a redes familiares lo constituyó la

---

Rodríguez Coriza. *Archivo de la Capellanía de Guadalupe y Diócesis de Campeche, Campeche, libro de bautismos 1797-1801, Vol. 5, p. 160*

Compañía Lancasteriana, instrumento mediante el cual los criollos establecieron una distinción simbólica entre ellos y las masas populares. En este proyecto, la lista de socios de la Compañía, publicada en su reglamento de 1842, ilustra cómo las élites criollas utilizaron esta institución no solo para cumplir con fines educativos, sino también para reforzar su posición de privilegio. Los socios no eran solo benefactores o figuras individuales; representaban redes familiares y alianzas estratégicas que vinculaban a las élites en un entramado de poder que trascendía generaciones.

Así, la Compañía Lancasteriana no solo servía para educar a la población, sino que también funcionaba como un escenario donde los criollos reafirmaban su prestigio y se posicionaban como los guías legítimos de la nación. Todos confluyen en las constelaciones familiares a las que se circunscriben unos con otros.<sup>68</sup>

En la partida de nacimiento de María Antonia Flores Alatorre Espino, aunque no se especificó explícitamente el linaje, este se manifestó a través de la profesión y el lugar donde se ejercía. En contraste, se observa que, excepto en el caso de los clérigos, los registros omitían los oficios o profesiones de abuelos, padres y padrinos. La limpieza de sangre, por otro lado, se reflejaba en la agencialidad

---

<sup>68</sup> Lista de los señores socios residentes en la capital de Puebla que componen la compañía lancasteriana: General D. Felipe Collados, D. Juan N. del Valle, Presbítero D. Carlos Mellado, D. Clemente López, D. Juan Bautista Dondé. Lic. D. Rafael Inzunza. D. Antonio María de la Rosa. D. Apolinario Zacarías. Coronel D. Joaquín Reyes. D. Manuel Cardoso Torija. D. Cosme Furlong. D. Joaquín Furlong, D. Joaquín de Haro y Tamariz. D. José María Quintero, Dr. D. Ángel Pantiga, D. José Mariano Castillero, Lic. D. Mariano Duarte, D. Gumesindo Saviñón, Lic. D. José María Cora. D. J. Manuel Ortiz, Presbítero D. Juan Crisóstomo R. de Arellano, D. Joaquín Zamacona, D. Esteban Antuñano, Lic. D. Ignacio Guerra Manzanares.

***Lista de los señores socios residentes en esta capital que componen la compañía lancasteriana (puebla) reglamento de la compañía lancasteriana de México, aprobado en el año de 1842, México, Imprenta de Vicente García Torres. Calle del Espíritu Santo núm. 2, 1842***

masculina y en el rol instrumental asignado a las mujeres, limitado a su designación como doncella, madre, abuela, tía, entre otros.

Aunque los encuentros relacionados con bautismos, matrimonios o defunciones pudieran parecer fortuitos, el linaje determinaba un orden predestinado, regido por un sistema casi eterno. Este sistema, vinculado a una mitología originaria, se evidenciaba en diversos rituales: el repique de campanas, las amonestaciones del sacerdote, las miradas de los presentes, o los gestos y pasos de los involucrados. La formalidad del registro y la autoridad del funcionario consolidaban sin error el lugar de cada individuo. En caso de fallos en el sistema, más frecuentes de lo que podría pensarse, se recurría al disimulo.

Un ejemplo de esto es la omisión del estado de hijo natural en el caso de Joaquín Mariano Malpica Quiñones, a quien, a pesar de las restricciones de la Iglesia, se le permitió contraer matrimonio con María Guadalupe García. Otro caso destacado es el de Ignacio de la Torre y Mier, esposo de Amada Díaz, hija de Porfirio Díaz, cuya homosexualidad, descubierta infraganti, fue disimulada por razones de Estado.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Un ejemplo sobre el disimulo en las preferencias sexuales, lo encontramos en Ignacio de la Torre y Mier, esposo de Amada Díaz, hija de Porfirio Díaz, quien de acuerdo con fuentes documentales era el número 42 en el baile de los 41; sin embargo, debido a la influencia que mantenía el mandatario nunca hubo rastro de que pudo haber estado en esa fiesta. Disponible en la Web: <https://www.milenio.com/cultura/baile-de-los-41-que-es-asi-fue-la-historia-de-la-pelicula-de-netflix>. Consultado en octubre 2 de 2024. Para no alargar mucho el tema, destacamos que la importancia de Ignacio, se debía a la estirpe a la que pertenecía. De acuerdo al registro de matrimonio de sus padres, sabemos que el padre, era originario de España, y que su madre por ascendencia era criolla. El primero, según el registro, Isidro de la Torre, contrajo matrimonio, el 18 de diciembre de 1857, a la edad de 43, natural del Puerto de Santa María Provincia de Cadiz, vecino desde el año de 1836 de la ciudad de México, e hijo legítimo de don Isidro de la Torre y Doña Teresa Carsi, difuntos. Respecto a la novia, madre de Ignacio, dicho registro dice: Doña Luisa de Mier y Celis, doncella, natural y vecina de esta capital, hija legítima de Sr. Don Gregorio Mier y Teran y la Sra. Doña María Celis y Dosa. **Registro del Sagrario Metropolitano de la Asunción, Distrito Federal, México, libro de matrimonios 1857.** Sobre la procedencia de los padres de Doña Luisa de Mier y Celis, madre de Ignacio, se registra en el acta de matrimonio de sus padres lo siguiente: En 10 de junio de 1827. Yo el Sr. P. José María Santiago, tercer cura interino de esta Santa Iglesia, previa la información, dispensa sin proclama de impedimiento de tercer grado de parentesco de consanguinidad transversal por copula lícita, que concedió el Ilustre Dean y Cabildo, gobernador de esta Arzobispado, estando en la Iglesia del Santuario de los Ángeles a las 8 de la mañana, asistí la celebración del matrimonio que Don Gregorio Mier, natural del obispado de Palencia, en la

Dentro de este contexto, el matrimonio de Juan Bautista Dondé y María Antonia Flores Alatorre Espino marcó un hito significativo, acompañado por el nacimiento de sus hijos: Agustín María Cecilio, María del Carmen Ynes y Agustín José Juan. Estos eventos muestran cómo el destino y los cambios de residencia se entretrejan en función del empleo y los roles sociales.

Por ejemplo, el 23 de noviembre de 1826, tras los habituales repiques de campanas en la Parroquia de la Asunción del Sagrario Metropolitano del Oratorio de San Felipe Neri en la Ciudad de México, los recién casados presentaron a su hijo, Agustín María Cecilio, ante la pila bautismal. La ceremonia confirmó su residencia en la Ciudad de México y evidenció la objetualización de María Antonia como mujer, mientras que Juan Bautista destacó en su rol de padre y en su agencialidad profesional como abogado. Su trayectoria incluyó ser diputado por el Estado de Yucatán en el Congreso General y fiscal electo del Tribunal del Circuito de Tehuacán.

De manera similar, la agencialidad masculina quedó registrada en la figura de Juan Flores Alatorre, suegro de Juan Bautista y abuelo de los hijos de este, quien fue Ministro de la Alta Corte de Justicia. Su papel profesional y familiar refuerza el patrón de representación de la masculinidad en los registros oficiales.<sup>70</sup>

---

península de España y vecino de esta corte, hijo legítimo de Don Antonio Mier y de D. Antonia Alonso; in facie ecclesiae, contrajo con D. Mariana Mier y Celis, originaria de la Villa de Victoria en el Estado de Tamaulipas, hija legítima de D. Matías Celis Mier y D. Evarista Docal; y en la celebración de la misa les conferí las bendiciones nupciales, fueron padrinos D. Antonio Alonso de Terán y Doña Luisa Terán; y testigo D. Antonio Montesdeoca y D. Ignacio Nieves. **Registro del Sagrario Metropolitano de la Asunción, Distrito Federal, libro de matrimonios 1819-1828**, p. 37. De lo expuesto en los registros se pueden decir muchas cosas, no obstante lo único que nos interesa subrayar es la alcurnia a la que pertenecía Ignacio, lo que le valió la dispensa de sus “desvios” sexuales.

<sup>70</sup> Partida N° 1341. En 23 de noviembre de 1826, con licencia del Sr. Don José María de Santiago. Yo el Padre Dr. Don José María Pérez Cano del Oratorio de San Felipe Neri, bauticé a un niño que nació el día 22, pusele por nombre *Agustín María Cecilio Juan Nepomuceno Francisco de Paula Luis Gonzaga*, hijo legítimo de legítimo matrimonio, del señor Lic. Juan Bautista Dondé, natural de la ciudad de Campeche, diputado por el Estado de Yucatan al Congreso General, y electo Fiscal

Hubieron de pasar cinco años del bautizo de Agustín María Cecilio Dondé Flores Alatorre, para que sus padres Juan José Dondé Estrada y su esposa María Antonia Flores Alatorre, nuevamente se presentaran ante la pila bautismal. Esto ocurrió el 20 de abril de 1831, sólo que a diferencia del Oratorio de San Felipe Neri de la ciudad de México, la ceremonia se realizó en el Sagrario Metropolitano de la ciudad de Puebla, lugar en el que presentaron a una niña a la que pusieron por nombre María del Carmen Inés; aunque la partida de bautizo no determina el lugar de residencia de la familia, nos proporciona el indicio de que su residencia se encontraba en la ciudad de los Ángeles.<sup>71</sup><sup>71</sup>

Dos años después, nació el tercer hijo, Agustín José Juan Nepomuceno Mariano Ángel Nazario Francisco de Paula, fue llevado a la pila bautismal el 28 de Julio de 1833. El cual, lo mismo que María del Carmen Ynes, fue bautizado en el Sagrario Metropolitano de la ciudad de Puebla.<sup>72</sup> La información de la partida bautismal,

---

del Tribunal del Circuito de Tehucan, y de la Sra. Doña María Antonia Flores Alatorre, natural de esta Ciudad, Nieto por línea paterna de don José Dondé y Bueno, y de Doña Josefa Joaquina de Estrada y Valle, y por la materna, del Sr. Lic. Don Juan Flores Alatorre, Ministro de la Alta Corte de Justicia, y de la Sra. Doña María Dolores Espino ya difunta, fueron sus padrinos Don José María y doña María Guadalupe Sánchez Espino instruidos en su obligación. Firme: José María de Santiago, José María Perezcano. **Archivo de la Parroquia de la Asunción del Sagrario Metropolitano (Centro), Distrito Federal, México, libro de bautizos de españoles, 1824-1827, p. 124**

<sup>71</sup> En la Ciudad de los Ángeles, a veinte de abril de mil ochocientos treinta y un años. El Sr. Ángel Alonso Pantiga canónigo más antiguo de esta SYC, y gobernador de esta Sagrada Mitra en sede vacante, bautizó y, puso oleo y crisma a María del Carmen Inés Magdalena Francisca de Paula Agustina, nacida hoy, hija legítima y de legítimo matrimonio del Sr. Lic. Fiscal del Tribunal de Circuito Don Juan Bautista Dondé, y de la Sra. María Antonia Alatorre, nieta por línea paterna de Don José Dondé y de Doña Josefa Joaquina Estrada, por la materna del Señor Juan Flores Alatorre Vice-presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Federación, y de la Señora María Dolores Espino, ya difunta. Fueron sus padrinos el Señor consejero de este Estado, Don José María Yáñez, y su esposa la señora María de la Trinidad Saldaña, todos ciudadanos mejicanos, y los padres de la expresada niña, vecinos de esta ciudad y feligresía y a los padrinos hizo notorio el parentesco espiritual que contrajeron y la obligación que tienen de enseñarle a la ahijada los mandamientos de N. Santa Iglesia y en seguida el mismo dicho Sr. Gobernador de la Sagrada Mitra le administro el sacramento de la confirmación, habiendo sido su madrina Doña Carlota Joaquina Román Pantiga, ciudadana mejicana, y para su constancia la firmó el mencionado gobernador. Ángel Alonzo y Paniagua. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, libro de bautizos hijos legítimos, Vol. 115, año 1830-1831, p. 39**

<sup>72</sup> En la ciudad de los Ángeles 28 de Julio de 1833. El Sr. D. Ángel Alonzo Pantiga, Dignidad Chantre de esta SYC. en virtud de la licencia que obtiene los Sres. Capitulares de ella, Bautizó solemnemente a Agustín José Juan Nepomuceno Mariano Ángel Nazario Francisco de Paula, nació hoy hijo legítimo de **Promotor Fiscal del Tribunal de Circuito de esta ciudad**, Lic. Don Juan Bautista Dondé, y de Doña María Antonia Flores Alatorre; nieto por línea paterna de Don José Dondé, y de Doña

además de confirmar su residencia, así como la filiación de los abuelos, también actualizó el empleo de Juan Bautista Dondé, quien en ese momento trabajaba como Promotor Fiscal del Tribunal de Circuito de la ciudad de Puebla, encargo, del que suponemos fue el motivo de su llegada a la Angelópolis. También en el mismo registro revela la presencia del sacerdote Ángel Alonso Pantiga, los mismo del matrimonio conformado por el licenciado Ildelfonso Amable y María de la Luz Flores Alatorre, concuño y cuñado el primero, y la segunda cuñada y hermana de los padres del bautizado. Casados estos, dos años después que Juan Bautista y María Antonia.<sup>73</sup>

De los hermanos Dondé Flores Alatorre, fallecieron en orden inverso a como nacieron. De Agustín María Cecilio, desconocemos la fecha de defunción, no obstante, la de Agustín José Juan Nepomuceno Mariano Ángel, sabemos falleció a la edad de 29 años. La defunción se inscribió en el Registro Civil del Estado de Puebla, en la partida número 748, el 1 de junio de 1862. Para ese entonces su padre

---

Josefina Estrada; y por la materna, Don Juan José Flores Alatorre, Ministro de la Suprema Corte de Justicia, y de Doña Dolores Espino, ya difunta; fueron sus padrinos el Lic. Ildelfonso Amable, y doña María de la Luz Flores Alatorre, a nombre del expresado Sr. Ministro, y su actual esposa Doña María de la Luz Flores Alatorre, todos ciudadanos mexicanos y vecinos de esta ciudad y feligresía, a quienes advirtió hicieran presente a sus verdaderos padrinos el parentesco espiritual que contrajeron y las obligaciones que tiene de enseñar a su ahijado los rudimentos de la NSMY y lo firme Ángel Alonso Pantiga. ***Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, libro de bautismo de hijos legítimos, Vol. 119, año 1833, p. 148***

<sup>73</sup> En 3 de enero de 1828, con licencia del D. Don Manuel Posada, primer cura interino de esta Santa Iglesia, previa la información y amonestaciones conciliares: Yo el Licenciado Don Vicente Díaz de León, presbitero del Oratorio de San Felipe Nerí estando en la capilla de la portería a la 8:30 a.m., asistí a la celebración del matrimonio que el licenciado Ildelfonso Amable, Juez de letras de Texcoco, originario y residente de esta capital, hijo legítimo de D. José María Amable, difunto, y de María Manuela Guerra; in facie ecclesiae, contrajo con Doña María de la Luz Flores Alatorre, del mismo origen y vecindad, hija legítima de los señores D. Juan José Flores Alatorre, ministro de la Suprema Corte de Justicia y Doña Margarita Espino; y en la celebración de la misa, recibieron las bendiciones nupciales; padrinos dichos señores Juan José Flores Alatorre y Manuel Guerra; y testigos el B. D. Arcadio Ledezma y el Padre Don José María Arrieta. Firma Manuel Posada. ***Archivo de la Parroquia de la Asunción del Sagrario Metropolitano (Centro), Distrito Federal, México, libro de matrimonios, Vol. 1, 1819-1828, p. 89***

Juan Nepomuceno Dondé había fallecido,<sup>74</sup>74 a diferencia de su madre que vivió para atestiguar su fallecimiento.<sup>75</sup>75 Trascurridas casi cuatro décadas, en 1901, falleció de bronconeumonía María del Carmen Ynes, a la edad de 71 años, viuda de Demetrio Valdez, su cadaver según la partida 894, del referido registro civil, fue sepultado en el Panteón Municipal en segunda clase.<sup>76</sup>76

La muerte, no obstante las diferentes circunstancias, concluyó con la pérdida de la vida; en el caso de los hermanos Dondé Flores Alatorre, si bien, ocurrieron con una notable diferencia de tiempo, casi cuatro décadas, también se distinguió en que a uno asitió la madre y en el otro no. María Antonia Flores Alatorre de Dondé, había fallecido el 18 de julio de 1869, a la edad de 68 años, por una enfermedad del estomago. Desafortunadamente para el propósito de la investigación, como en el

---

<sup>74</sup> En la Ciudad de los Ángeles a 10 de noviembre de 1854: Yo el Pbro. Don Gerónimo Puertas, teniente de cura del Sagrario de la SYC. di sepultura eclesiástica en el Camposanto del Carmen al cuerpo del licenciado Don Juan Bautista Dondé; casado con Doña Antonia Flores Alatorre, recibió los santos sacramentos y lo firme Gerónimo Puertas. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, libro de defunciones, Vol. 34, año 1852-1856, p. 92**

<sup>75</sup> Número 784. En Puebla a 1 de junio de 1862, ante mí, el Juez del Estado Civil de esta Capital, compareció el C. Luis Gonzaga Reyes, y en presencia de los testigos que se nombraran dijo: que en la calle de San Pedro n° 8 falleció de hipertrofia en el corazón. Ayer a las 3 de la tarde el ciudadano Agustín Dondé, natural y vecino de esta ciudad, casado con doña Joaquína Ramírez, comerciante y de 29 años de edad, hijo de Don Juan Bautista Dondé y de Doña María Antonia Flores Alatorre, difunto el primero, y esta viuda y de 50 años de edad y presentes los ciudadanos Miguel Martínez y Juan Castro, ambos de esta vecindad y origen, solteros, empleados, y de 26 años de edad; manifestaron previa la protesta de decir verdad ser cierto lo expuesto. El suscrito juez mandó levantar la presente acta que después de leída firmó con el interesado y testigos. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Pue., México, defunciones, Vol. 3, 1862, 137**

<sup>76</sup> Núm. 894. Derechos doce pesos. En Puebla de Z., a 28 de mayo de 1901, a las 10 y tres cuartos de la mañana, ante mí el licenciado Manuel de Haro juez del estado civil, compareció el ciudadano Juan Hernández, con poder que se archivo, suscritó por Don Alfredo Leroux en el que consta que ayer a las 10 y media de la mañana, en la casa número 8 calle de la Caporalía falleció de bronconeumonía *Doña Carmén Dondé* de este origen y vecindad, viuda de Demetrio Valdez de 71 años de edad, hija de Don Juan José Dondé y Doña Antonia Flores Alatorre, se mandó a inhumar el cadaver en 2a clase del Panteón Municipal, leída esta y conformes la firmaron el juez, el comparecente y los testigos, ciudadanos Rómmer Muñóz y Genaro Alvarez, de esta vecindad, mayores de edad, casados, sastre aquel, vive Explanada de San Agustín N° 10, carpintero este, habita en Fuen Leal N° 6. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Pue., México, defunciones, S/N, 1er. Semestre, año 1901, p. 164**

caso de su esposo, mencionan como lugar de entierro el cementerio del Carmen, sin embargo omiten la categoría del sepulcro.<sup>77</sup>

La particularidad del lugar del registro en la interposición de nombres en la que la ciudad de los Ángeles supuso a la de Puebla, prefiguró el acuerdo tácito en el que el tiempo de los hombres quedó supeditado a la intemporalidad de la iglesia. La ambivalencia temporal, correspondiente al entramado político al que se circunscribió la Familia Flores Alatorre, y las ramificaciones derivadas de los enlaces matrimoniales, correspondió con el sentido, cuyo significado determinó la predominancia de una manera de comprender, actuar, vivir, sentir y habitar la ciudad. Este paradigma temporal, no obstante, los tres siglos de pervivencia, su disolución abarcaría apenas la duración de la vida de la generación de Juan José Flores Alatorre, la generación de sus hijos y nietos, para testificar, la decadencia y trasmutación del tiempo circunscrito a la eternidad, cuya predominancia recayó en el tiempo regido por las leyes de los hombres. *Este proceso de transición, sustentado en ideologías y utopías arraigadas en el imaginario colectivo*, dio lugar a un drama profundo. La constelación de relaciones familiares, regida por el linaje, enfrentó una crisis existencial, atrapada en conceptos heredados como "naturaleza", "estado", "origen", "raza" y "género". Estas nociones, pilares de un sistema aparentemente inmutable, se manifestaron en la discrecionalidad de la ley,

---

<sup>77</sup> En la ciudad de los Ángeles a 18 de julio de 1869. Yo el Pb.ro. Miguel Delgado, teniente de cura, de esta Parroquia del Sagrario Metropolitano de la S.Y.C. dí sepultura eccle. En el Panteón del Carmén al cadáver de Doña *Antonia Flores Alatorre*, adulta de 78 años de edad, viuda del Sr. Don Juan Bautista Dondé, murió del estomago, recibió los sacramentos y en debida contricción lo firme. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue., México, libro de defunciones, Vol. 36, año 1866-1874, p. 130*

reflejando el fin de una era y el inicio de una nueva forma de entender el poder, la identidad y el tiempo.

La relación entre el registro y el tiempo, planteada como un vínculo entre la intemporalidad de la Iglesia y la temporalidad humana, encuentra un paralelismo en el papel del registro como dispositivo de gubernamentalidad. Más allá de su función administrativa, el registro actualiza la mitología originaria mediante los rituales prescritos, integrando la figura del funcionario como un agente de perpetuación de las jerarquías.

En este contexto, el registro y el funcionario se erigen como ejes centrales en el marco donde convergen la verdad y la jurisprudencia. Este espacio opera como un lugar de reconocimiento, pero también como un mecanismo que refuerza la intolerancia racista y las estructuras de poder, marcadas por una lógica patriarcal y eterna. Así, al igual que el paradigma temporal que gobernaba a la familia Flores Alatorre, este sistema de relaciones supedita la contingencia de los hombres a un mandato trascendente, donde la ley y el linaje rigen el devenir cotidiano.

El vínculo entre el sacerdote José Miguel Gurudi Alcozer y la familia Flores Alatorre, más allá de la esfera espiritual, permanece envuelto en el misterio. Sin embargo, su participación en la emisión del decreto que autorizó el matrimonio de Juan Bautista y María Antonia en 1826, deja entrever una relación significativa. Este mismo personaje autorizó al sacerdote José Ángel Gazano para officiar, el 15 de agosto de

1815, el bautizo de un niño español a quien, según consigna el registro, se le otorgó el nombre de José Mariano de Santa Clara Faustino Ignacio Agustín.<sup>78</sup> 78

El registro detalla que el infante nació el 12 de agosto de 1815, fruto legítimo del matrimonio entre Juan Flores Alatorre, originario de Guadalajara, y Dolores Espino, oriunda de la Ciudad de México. De Dolores, el registro se limita a mencionarla en su papel de madre, una omisión frecuente en el protocolo de la época, donde el énfasis recaía en el rol masculino. Por otro lado, Juan no solo aparece como padre, sino también como oidor honorario de la Real Audiencia de la Ciudad de México, con su formación profesional registrada en detalle, reafirmando su lugar dentro de las élites de la sociedad novohispana.

Este acto, inscrito en el marco ceremonial del bautizo, no solo formalizó la entrada del niño a la comunidad cristiana, sino que también refuerza las dinámicas sociales y jerárquicas de la época, reflejando en cada detalle los roles, las investiduras y las relaciones de poder que marcaban la vida cotidiana.

Los lazos familiares se configuraron como ríos que, a través de sus afluentes, dejaron en las partidas de registro evidencia de sus orígenes y su proliferación en

---

<sup>78</sup> 15 de Agosto de 1815, con licencia del Sr. Don José Miguel Gurudi Alcozer, Cura de esta Santa Iglesia. Yo el Dr. Don José Angel Gazano, canónigo penitenciario en la misma Santa Iglesia bautizé solemnemente a un niño español, que nació el día doce del que rige, puse por nombre José Mariano de Santa Clara Faustino Ignacio Agustín, hijo legítimo de legítimo matrimonio del Sr. D. Juan Flores Alatorre, natural de Guadalajara, *oidor honorario de la Real Audiencia de esta ciudad*; y de la señora *Doña Margarita Espino Gómez*, natural de la capital de México; nieto por línea paterna de Don Nicolás Flores Alatorre, y de Doña Josefa Pérez Maldonado; y por la línea materna, del licenciado Don Timoteo Espino, y de Doña María de la Luz Gómez: fueron sus padrinos el Lic. Don Mariano de Rivera, *Rector del Ilustre Colegio de Abogados de esta corte*, y su esposa Doña Rita Cervantes de Velazco, instruidos en su obligación y parentesco. Don José Ángel Gurudi Alcozer. ***Archivo de la Asunción del Sagrario Metropolitano, México Distrito Federal, Centro Bautismos de españoles 1814-1815, p.128***

el mito y el ritual. En estos registros, las personas se inscribieron como personajes cuya existencia quedaba consignada en una narrativa histórica. Según el libreto y el papel asignado por la subjetividad de la época, estos sujetos fueron simultáneamente sujetos y objetos, inmersos en un entramado de relaciones de poder marcadas por el racismo. Estas relaciones se representaron como cuadros ordenados en una lógica binaria, en la que el "yo" y el "mismo" prevalecían, negando toda posibilidad de lo "otro".

En este marco de reconocimiento, las relaciones familiares constituyeron un conjunto que participó en la puesta en escena de una comedia trágica. Entre los protagonistas destacados se encontraba Francisco Flores Alatorre Ibarra, quien compartió el centro del escenario con el señor Santiago Beguerisse. Aunque el libreto de esta obra se registró en las páginas del periódico El Amigo de la Verdad, el escenario fue el Panteón Municipal durante la primera década de su fundación. Sin embargo, el drama, aunque enmarcado por estos personajes, este lugar y este periodo, tendría su desenlace en la segunda década del siglo XX.

Sabemos que la familia Flores Alatorre llegó a la ciudad de Puebla a principios de la década de 1830. Según la partida de bautismo, Mariano Flores Alatorre Espino, quien entonces tenía 15 años, vivía bajo el cuidado de su padre, el ministro de Justicia José Juan Flores Alatorre, y su madrastra, María de la Luz Margarita Espino, en la Ciudad de México. Es destacable que todos los hombres presentes en el bautizo de Mariano compartían una misma profesión: eran abogados. Entre ellos sobresalía el padrino, el licenciado Mariano de Rivera, rector del Ilustre Colegio de Abogados de la Corte. Este detalle, lejos de ser insignificante, permite observar

cómo el destino de Mariano se entrelazó con las expectativas de su entorno. Veintidós años después, el día de su matrimonio, Mariano se declararía abogado, confirmando que el sino que lo acompañó desde su bautizo había guiado su vida.

En este contexto, la ciudad de Puebla se perfila no solo como un escenario geográfico, sino como una relación social profundamente moldeada por el imaginario racista y clasista de las élites que la habitan. Este imaginario, sustentado en la depreciación de la estirpe local y la exaltación del forastero, consolidó una lógica de movilidad social peculiar, donde el prestigio del linaje se afirmaba en el contraste con lo "otro". Así, *Puebla no era únicamente un espacio, sino un epicentro de pureza y privilegio, un lugar aspiracional reservado para aquellos nacidos bajo la sombra de privilegios heredados.*

Bajo estas directrices, la llegada de la familia Flores Alatorre a Puebla a principios de 1830 no fue un hecho fortuito, sino una expresión de esta movilidad social predestinada, en la que los conglomerados familiares se estructuraban alrededor del linaje y la profesión. La figura de Mariano Flores Alatorre, como joven abogado cobijado por el prestigio de su padre, el ministro de Justicia José Juan Flores Alatorre, ejemplifica esta dinámica. Pero es en su descendiente, Francisco Flores Alatorre Ibarra, fundador del periódico *El Amigo de la Verdad*, donde estas ramificaciones alcanzan un punto culminante, transformándose en un instrumento narrativo de la época.

La ciudad de Puebla, como se evidencia en los registros históricos, opera en un tiempo que parece eterno, estructurado en una lógica binaria que reafirma las

narrativas de la modernidad hispana: patriarcal, racista y clasista. Esta gramática social, expresada a través de la iteración del linaje y el relevo generacional, no solo consolidó las relaciones de dominación, sino que también marginó a quienes

no encajaban en esta visión. Los "otros" –los disimulados, perseguidos y condenados al ostracismo– quienes habitan Puebla como espectros, invisibles, cuya sola presencia amenaza a la estructura social acunada en la intolerancia.

En este entramado, la afirmación patriarcal y racista se reveló como el eje sobre el que gira la dinámica de reconocimiento. Las fronteras sociales separaban, por un lado, a los componentes necesarios para la reproducción de las relaciones de poder, y por otro, a aquellos cuya existencia era negada, borrada o relegada al olvido. Así, la ciudad, más que un espacio físico, se revelaba como un escenario de tensiones y contrastes, donde el tiempo y el lugar se entrelazaban en una narrativa que perpetuaba tanto la exclusión como el privilegio.

### **3.1.3 Constelaciones**

La llegada del linaje de la familia Flores Alatorre a lo que fue conocido como la Nueva España, y más tarde México, se remonta, según los registros, al siglo XVI. Leonardo de la Torre y Berumen menciona que las raíces de esta familia provienen de Jerez, conformadas principalmente por familias originarias de Castilla y Extremadura. Su asentamiento inicial se localizó en los territorios que hoy comprenden los estados de Jalisco, Colima, Guanajuato y Zacatecas.

En sus investigaciones, de la Torre y Berumen sostiene que el linaje de los Flores Alatorre tiene un origen marcadamente castellano. Por la línea paterna, se remonta a Pedro de la Fuente, oriundo de Salamanca, Castilla León, España, quien fue referido como conquistador. Pedro contrajo matrimonio con Catalina Isabel Flores, y de esta unión nació Hernán de la Fuente Flores. Hernán se casó con María Isabel Álvarez de la Torre, hija del licenciado Diego Pérez de la Torre. Diego, nacido en Almendralejo, Extremadura, España, falleció en 1538 en Tonalá, Jalisco, México. Fue el primer gobernador de Nueva Galicia y estuvo casado con Catalina Mejía.<sup>79</sup>

En relación con la información que señala a Hernán de la Fuente Flores como el primer gobernador de Nueva Galicia, es necesario hacer una precisión. Según lo indicado por José María Muriá, dicho cargo fue ocupado originalmente por su suegro, el licenciado Diego Pérez de la Torre, hacia finales de la década de 1530. (María, 2016, pág. 30) Este detalle resitúa la figura de Hernán dentro del entramado familiar y político de la época, destacando el papel prominente de Pérez de la Torre en la administración de los territorios recién conquistados.

---

<sup>79</sup> Señala Leonardo De la Torre y Berumen: Las actuales familias que se identifican como De la Torre, provienen al igual que muchas familias jerezanas de gentes oriundas de la península ibérica, que en su mayoría procedían de Castilla y Extremadura como es el caso del más importante de sus ancestros, antecesor de los principales linajes que habitan los estados de Jalisco, Colima, Guanajuato, Zacatecas, y otros, al señalar a dicho ancestro me refiero al Licenciado Diego Pérez de la Torre, nacido el año de 1482 en Almendralejo de Extremadura, España y muerto el año de 1538 en Tonalá Jal. El Licenciado Pérez de la Torre contrajo matrimonio eclesiástico con Catalina Mejía, procreando a María Alvarez de la Torre, quien casó en la capital de la Nueva Galicia con el Alférez Real Hernán Flores, primer gobernador del reino de Nueva Galicia y encomendero del pueblo de Juchipila", nacido el año de 1511 en Salamanca, España, y muerto hacia 1562. Fue hijo legítimo del Conquistador Pedro de Fuentes y de doña Isabel Flores. El Alférez Real don Hernán Flores de legítimo matrimonio procreó al Capitán Diego Flores de la Torre, nacido hacia 1540, y muerto en 1592, habiendo casado antes con Ángela de Velasco, hija que fue de Pedro Pacho y de doña Mariana Temiño de Bañuelos y Alcocer, hija del Alcaide de Temiño don Diego de Velasco y de doña Francisca de Alcocer, quien fuera hija del Jurado don Hernando de Bañuelos y de doña Beatriz de Alcocer, naturales de Bureba. Burgos en Castilla la Vieja, España. Disponible en la Web: <https://gw.geneanet.org/salvadorcabral?lang=es&n=alvarez+perez+de+la+torre&p=diego>. Consultado 4 noviembre 2024

El linaje de los Flores Alatorre permaneció casi tres siglos en los territorios de Jalisco, Colima, Guanajuato y Zacatecas. No obstante, las primeras incursiones significativas hacia la Ciudad de México se dieron con Juan José Flores Alatorre Pérez Maldonado, quien logró extender las ramificaciones familiares a diversas partes de la naciente República Mexicana. Esta movilidad social, como se ha mencionado, requería de una serie de elementos indispensables, sin los cuales Juan José difícilmente habría podido establecerse en la capital ni acceder a las redes sociales y profesionales que consolidaron su posición.

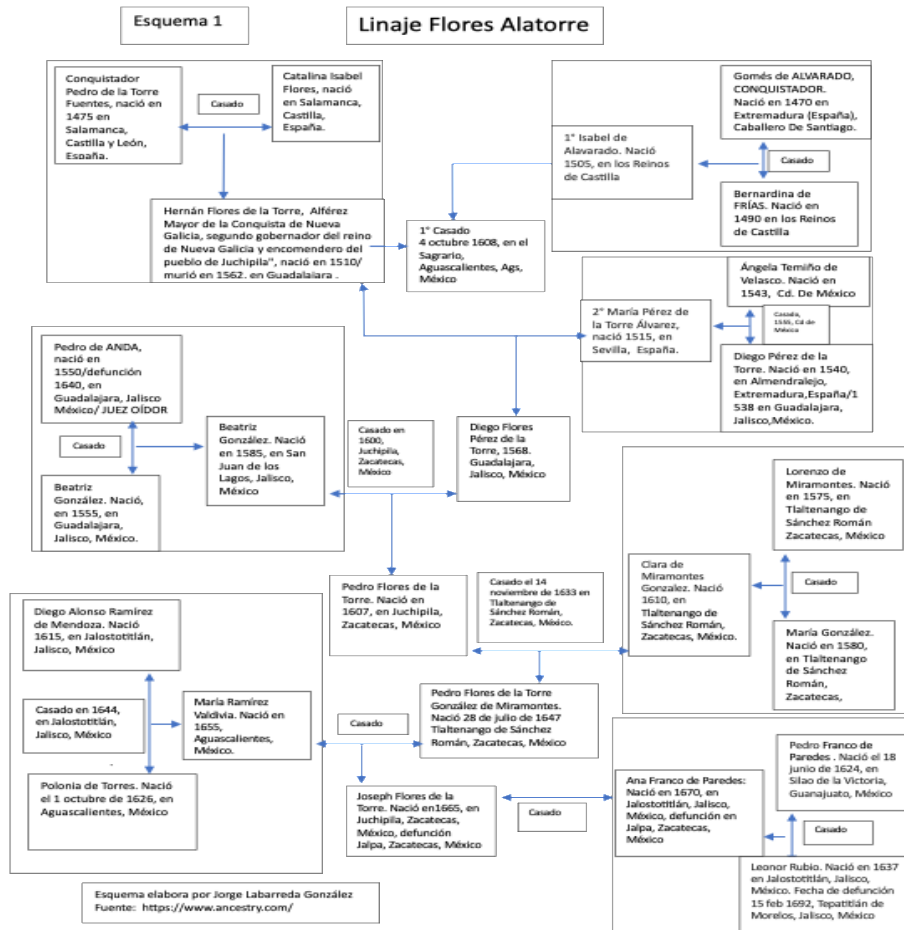
El matrimonio de Juan José Flores Alatorre Pérez Maldonado con María Dolores Espino, celebrado el 20 de septiembre de 1789 en el Sagrario Metropolitano de la Asunción, marcó un hito en esta expansión familiar. María Dolores era hija del abogado Mariano de Espino y Velasco y de Juana María Flores de la Torre, lo que reforzaba la unión entre dos linajes prominentes. Sin embargo, la vida de Juan José tomó un giro inesperado tras la muerte de María Dolores el 29 de junio de 1802. Apenas cuatro meses después, contrajo segundas nupcias con María Luz Espino Gómez, sobrina de su primera esposa, el 17 de octubre de 1802.<sup>80</sup>

Esta segunda boda, celebrada en la casa ubicada en la calle de Tacuba número 25, contó con el beneplácito de Timoteo Espino, cuñado y ahora también suegro de Juan José. Timoteo, destacado abogado de la Real Audiencia e integrante del Ilustre

---

<sup>80</sup> Tras enviudar, contrajo nuevas nupcias, ahora con María de la Luz Margarita Espino. Esta era hija del abogado Timoteo José de Espino y Roxas (ca. 1752-1805). Doña Dolores era media hermana del padre de doña María de la Luz Margarita. (Mayagoitia, Cruz Barney, Tellez G., & Colin Martínez, 2022, pág. 139)

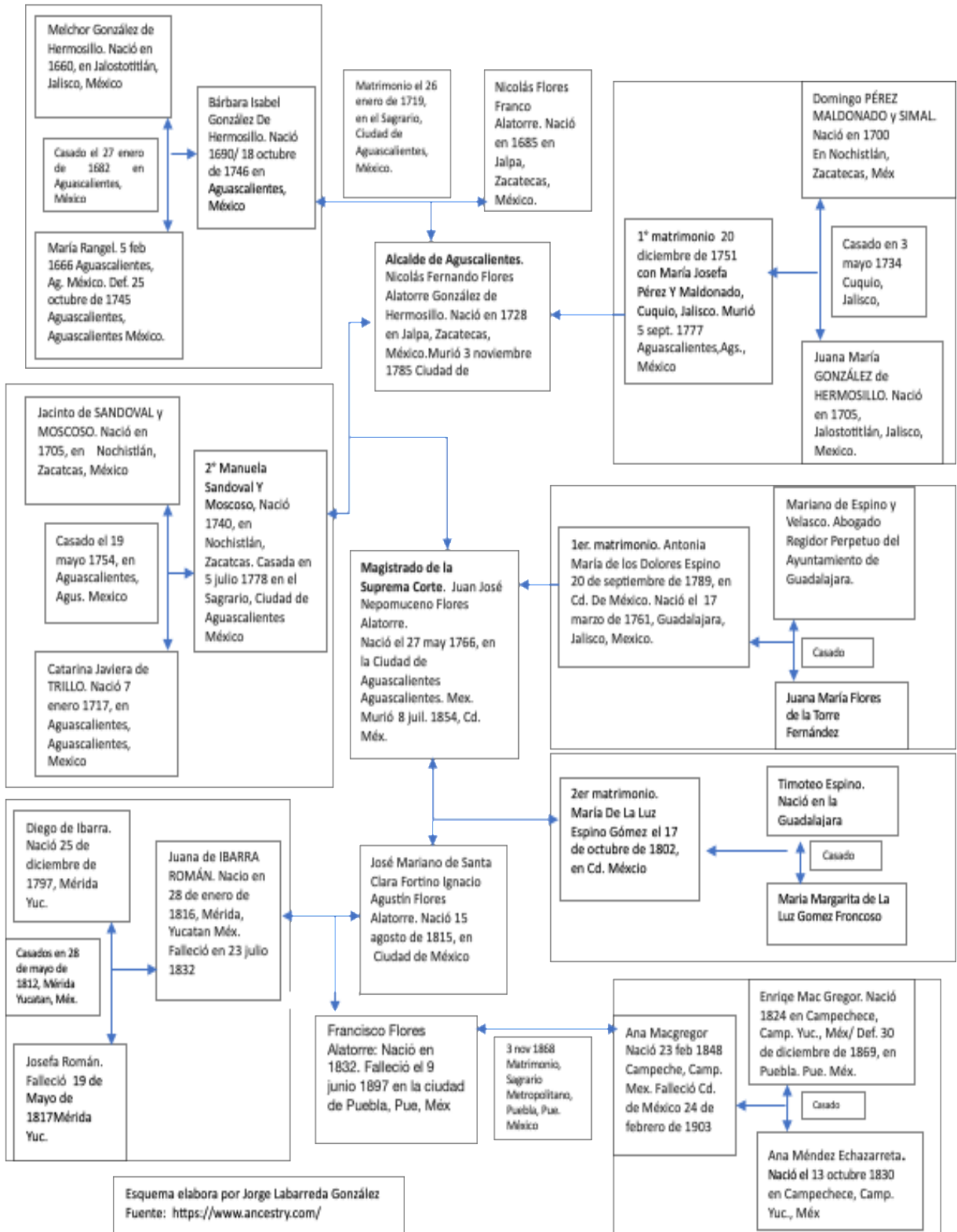
Colegio de Abogados de la Corte,<sup>81</sup> desempeñó un papel fundamental en legitimar y facilitar esta unión, lo que subraya la importancia de las redes familiares y profesionales en la consolidación del prestigio social. (Ver esquema 1 y 2)



<sup>81</sup> La partida matrimonial quedó inscrita en los siguientes términos: A 17 de octubre de 1802. Habiendo el Ilustrísimo y Venerable Sr. Dean. Y Cabildo sede vacante de esta Santa Iglesia Metropolitana dispensado las tres amonestaciones para antes y después del matrimonio. Yo el licenciado Don Juan Francisco Dominguez, cura decano de esta Santa Iglesia, estando en la calle de Tacuba, casa número veintiuno, a las siete de la noche del expresado día, y hallandose presentes los contraherentes, les hice la monición acostumbrada, y no habiendo resultado impedimento alguno, asistí a la celebración de matrimonio, que por palabra y de presente lo hicieron legítimo y verdadero, el licenciado D. Juan Joseph Flores Alatorre, español, natural de esta Villa de Aguascalientes, y vecino de esta ciudad, abogado de esta Audiencia e individuos del Ilustre y Real Colegio, viudo de Doña María Dolores Espino; y Doña María de la Luz Margarita de Espino, española natural y vecina de esta ciudad, hija legítima del licenciado Don Timoteo Espino Abogado de esta Real Audiencia e individuos de dicho Colegio, y de Doña María de la Luz Gomez Troncoso, siendo testigos, el coexpresado Don Timoteo Espino, y el Br. D. Manuel Paxillo, vecinos de México, y el día siguiente se velaron en la Capilla de San Antonio de este Sagrario, por el Br. D. Joaquín de Avila. *Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Asunción, México D.F., libro de amonestaciones matrimonio de españoles, Vol, 38, 1808-1809, p. 106*

Esquema 2

Linaje Flores Alatorre



De los hijos que procreó Juan José Flores Alatorre Pérez Maldonado, sus ramificaciones se expandieron en conglomerados familiares que fortalecieron el linaje y la profesión, conectándolos directamente con el privilegio.<sup>82</sup> Entre estas líneas, nos enfocaremos exclusivamente en aquellas relacionadas con la ciudad de Puebla, comenzando con el linaje Dondé Flores Alatorre, seguido por los Amable Guerra Flores Alatorre, y culminando con los Flores Alatorre Ibarra.

El linaje Dondé Flores Alatorre tiene su origen en el matrimonio entre Juan Bautista Dondé y María Antonia Flores Alatorre, un vínculo que merece ser analizado desde tres perspectivas: el lugar de origen, el grupo racial al que se adscribieron, y la profesión que desempeñaron. A diferencia de los Flores Alatorre, cuyo arribo a México se remonta al siglo XVI, el linaje Dondé llegó en el último tercio del siglo XVIII. Según consta en la solicitud de indulgencias presentada por Joseph Dondé, fechada el 12 de abril de 1787, había salido de su patria ocho años antes, radicando

---

<sup>82</sup> Dicho conglomerado queda de la siguiente manera: i.- licenciado José Ignacio Flores Alatorre y Espino (1794-1857), quien hizo carrera judicial, fue yerno de José María de la Garza Falcón y Jorasti (1764-1820), abogado del Ilustre Real Colegio de Abogados de México (IRCAM) y, a su vez, hijo de un oidor de la Audiencia de Guadalajara. ii.- María Antonia Flores Alatorre y Espino, quien casó con Juan Bautista Dondé y Estrada (1799-¿? ), abogado distinguido emparentado con varios juristas. iii.- María Guadalupe Flores Alatorre y Espino, quien caso con José María Larrañaga y González de Ceballos (1783-¿?), integrante del IRCAM. iv.- José María Flores Alatorre y Espino (1800-1839), regidor del ayuntamiento de México y ministro suplente en la Suprema Corte de Justicia. Fue yerno del abogado José María Santelices (1826-¿?). v.- María Luz Flores Alatorre Espino, quien caso con José Ildelfonso Amable Guerra y Manzanares (1803-¿?), abogado del foro de Puebla y a su vez integrante de otro clan de abogados. Fue magistrado suplente del Tribunal Superior de Puebla, magistrado de tercera instancia del Tribunal de Inspección de la misma entidad integrante de la Junta Superior de Gobierno formado por la Regencia. vi.- Agustín Flores Alatorre y Espino (1810-1800), regidor de la ciudad de México, abogado de pobres de la Suprema Corte de Justicia del Departamento de México, fiscal suplente de la Suprema Corte de Justicia y magistrado suplente del Supremo Tribunal Justicia del Imperio. vii.- Mariano Flores Alatorre y Espino (1815-¿?), síndico del ayuntamiento de Puebla, secretario de la junta departamental de Puebla y litigante de nota. Se matriculó en el INCAM en 1854. Fue padre de los abogados Francisco (1838-1892) y Manuel (1852-¿?) Flores Alatorre e Ibarra y suegro de Manuel Díaz Pérez; el primero fue integrante del INCAM y Juez de letras de lo criminal en la ciudad de México. viii.- Juan José Flores Alatorre y Espino (1821-1896), integrante del IRCAM y presbítero. (*Mayagoitia, Cruz Barney, Tellez G., & Colin Martínez, 2022, pág. 139*)

durante cinco años en La Habana, un tiempo en Veracruz, y finalmente estableciéndose en Mérida en 1786.<sup>83</sup>

De los registros matrimoniales se desprende que el padre de Joseph, Juan Dondé, se desempeñaba como maestro de esgrima en la Real Academia de los Caballeros Guardias Marinas del Departamento de Ferrol, España. Aunque no pertenecía a la nobleza, su posición económica era moderada, lo que pudo motivar a su hijo a buscar fortuna en Cuba como empleado de comercio.<sup>84</sup> El permiso paterno quedó registrado en una carta fechada el 26 de mayo de 1788:

---

<sup>83</sup> Señor Vicario In capite. Don Joseph Dondé, natural de la ciudad de Cádiz, hijo legítimo de Don Juan Dondé y de Doña Isabel Bueno, como más en derecho lugar haya, ante el que comparezco y digo: Que hay el tiempo de 8 años, salí de la explicada mi patria con destino a la ciudad de la Habana, donde residí cinco años, que, cumplidos, me vine a esta vecindad donde hasta el presente me he mantenido. Que llego libre de matrimonio, y sin tener empeñada mi palabra de casamiento más que con Doña Josefa Joaquina Estrada, de esta naturaleza y vecindad, hija legitima del Cavallero Regidor difunto, Don Antonio de Estrada, y de doña María Josefa del Valle, suplico a usted me admita la información de nuestra libertad de este matrimonio, a cuyo efecto hago virtual presentación del suplemento judicial, que por defecto de los nominados mis padres ausentes, pronuncien de las certificaciones que acrediten nuestra cristiandad, que pido se me devuelva la mía, puesta copia, forma seguida de esta diligencia, y de, un testimonio, que acredita por una certificación del dicho mi padre, haber salido del país soltero, libre de matrimonio, y los testigos que ofrezco presentaran declarar acerca de lo expuesto, lo que les convenimos respecto a haberse hecho público mi matrimonio, y ser mi contrayente, ajena a cualquier acto vergonzoso, se ha servido usted, de la interrogación a los testigos acerca de estas causas, para que justificadas con la información, se sirva usted dar cuenta al ilustrísimo reverendo Sr. Diocesano, para que en su vista... se sirva dispensarnos las amonestaciones inmediatamente. Yo el notario, en virtud de lo encomendado y de la providencia antecedente a la Sra. Doña Josefa María del Valle, viuda del caballero Regidor Don Antonio de Estrada, padre de la contrayente en esta diligencia, y entendida de su tenor, dijo que: tiene esta dada y da su permiso y licencia a Doña Josefa Joaquina Estrada, su hija legítima, para que contraiga su matrimonio con Don Josef Dondé, por ser así su voluntad, y no veo motivo que lo impidiese. Esto respondió, y firmo Doña Josefa María del Valle. Yo el notario en cumplimiento de lo mandado procedo a poner copia ordenada, y en la forma siguiente: Certifico Yo, Don Juan Nepomuceno Pozo y Bacano, cura teniente en el Sagrario de la Santa Iglesia Catedral de Cádiz, que en uno de los libros del santuario, de los que están en el archivo de las cosas donde se toman razón de las personas que en ella se han bautizado, está un capítulo firmado del tenor siguiente: En Cádiz 14 de abril de 1761; Yo don Gerónimo de Herrera y Eoyes, cura propio en el sagrario de la santa iglesia catedral de esta ciudad, bauticé a Josef, niño que nació a 12 del presente mes, hijo de Don Juan Bautista Dondé, y de Doña Ysabel Bueno, su legítima mujer, casados en esta ciudad, año de 56, fue su padrino Don José Gaetardo, advertí sus obligaciones, siendo testigos, Don Jesús Rodas y don Isidro Bueno, todos vecinos de esta ciudad, y lo firme Vit. Supra: Don Gerónimo de Herrera y Eoyes: El que el capítulo concuerda con lo afirmado que queda en dicho libro, hasta aquí lo que me refirió. Cádiz, abril 12 de 1787. Don Juan Nepomuceno Pozo y Bacano.

***Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Campeche, Campeche, México, libro de Dispensas matrimoniales, legajo 2, años de 1794-1833.***

<sup>84</sup> En relación al salario asignado a las Guardias Marinas, vemos que el salario de Juan Dondé, resultaba mediano: El Capitán tenía asignado un sueldo de 300 escudos al mes, el Teniente de 180 y el Alférez de 150, es decir que el Director de la Academia tenía el mismo sueldo que el Capitán de la Compañía, a pesar de su menor categoría, al menos de Brigadier. Los Brigadiers cobrarían 70 escudos, el Capellán 60, así como los Maestros del servicio y manejo de artillería y los de maniobra de naves, algo mayor, 90 concretamente sería el de los Maestros de danza y esgrima. [https://www.academia.edu/31863492/Real\\_Comp%C3%B1a%ADa\\_de\\_Guardias\\_Marinas\\_pdf](https://www.academia.edu/31863492/Real_Comp%C3%B1a%ADa_de_Guardias_Marinas_pdf)

"Certifico que Don Joseph Bueno, mi hijo legítimo y de Doña Isabel Bueno, mi mujer, de estado soltero, se ausentó con mi licencia y beneplácito a la Havana a fin de emplearse en el comercio, y para que lo pueda hacer, conste en donde convenga, lo firmo en Ferrol a 26 días del mes de mayo de 1788. Juan Dondé."<sup>85</sup>

Con las diligencias verificadas y la merced otorgada, el enlace matrimonial entre Joseph y Joaquina Isabel María Desideria de Estrada y Valle se celebró el 10 de agosto de 1794.<sup>86</sup> Este matrimonio, circunscrito a los imperativos del linaje y el privilegio, cumplió con creces dichas expectativas. Mientras Joseph aportaba el prestigio de su "preciada sangre", Joaquina sumaba el valor simbólico y material de su familia, cuyo estatus quedó reflejado en el registro como hija del "finado regidor Don Antonio de Estrada Bello".

El prestigio de la familia Dondé Estrada recayó en su hijo, Juan Bautista Dondé Estrada, quien, en su matrimonio con María Antonia Flores Alatorre, celebrado el 2 de febrero de 1826, manifestó tener la profesión de abogado. Su trayectoria incluyó cargos destacados como diputado por el estado de Yucatán al Congreso General y como Fiscal del Tribunal del Circuito de Tehuacán. Estas posiciones fueron posibles

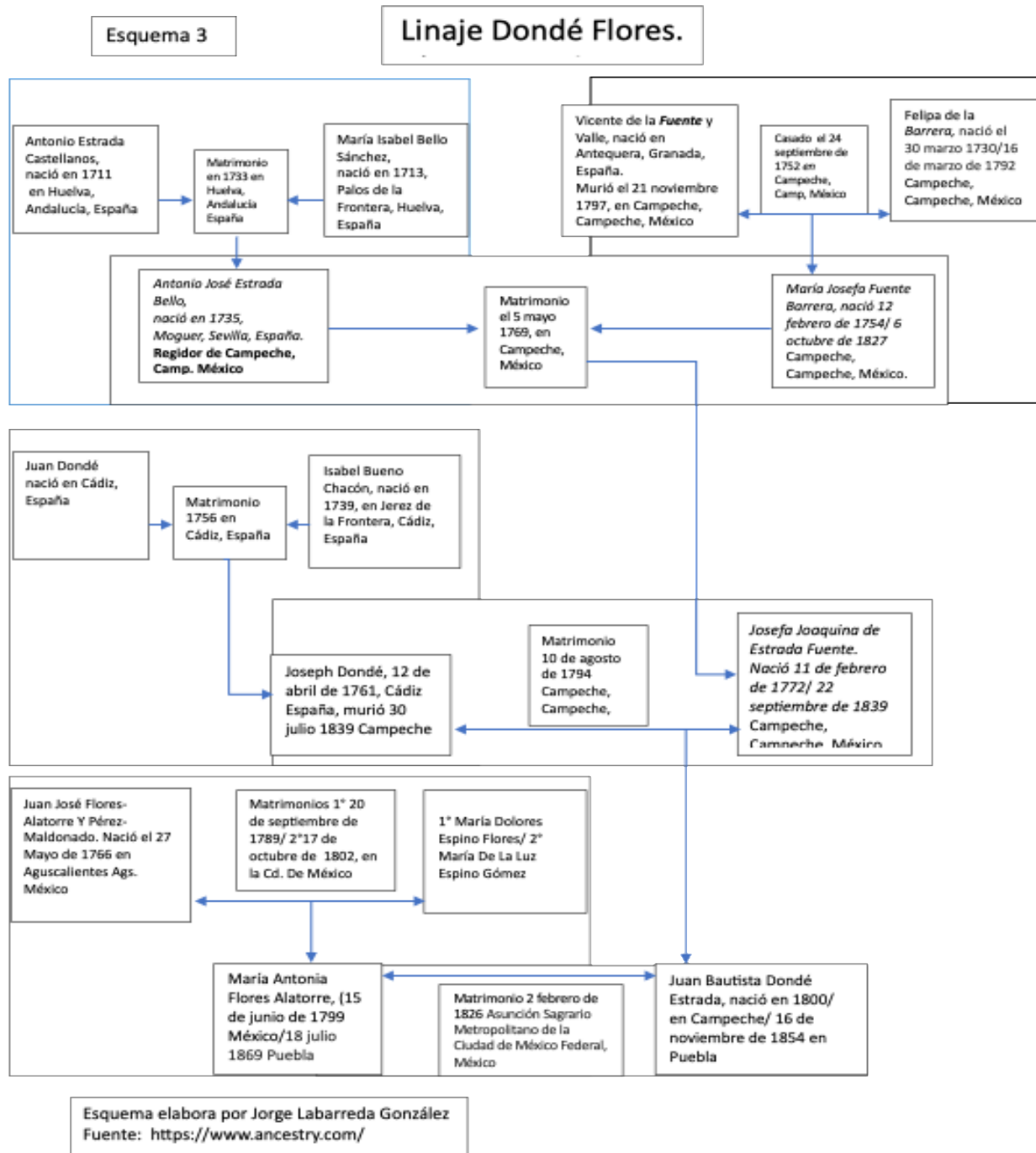
---

<sup>85</sup> *Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Campeche, Campeche, México, libro de Dispensas matrimoniales, legajo 2, años de 1794-1833.*

<sup>86</sup> En la Ciudad y Puerto de San Francisco de Campeche 28 de julio de 1794. El Sr. Br. Don Diego Josef de Estafor, vicario y teniente ayudante y Juez Eclesiástico de ella, y su jurisdicción: habiendo visto la información antecedente pronunciada por Don Joseph Dondé, natural de Cádiz, Hijo legítimo de Juan y de doña Isabel Bueno para el matrimonio que pretende contraer con Doña Josefa Joaquina de Estrada de esta naturaleza y vecindad, hija legitima del difunto regidor Don Antonio de Estrada y de Doña María Josefa del Valle: vista así mismo la solicitud de dispensa de proclamas hecha por el contrayente y causas que para ello alega, dijo su merced: que se le remita al Ilmo., y Reverendísimo Sr. Don Fray Luis de Piña y Mazo, dignísimo obispo de estas provincias y Sr. del consejo de S.M., para la superior determinación de su señoría Ilustrísima Reverendísima. Y por este auto que concedió Merced, por ello así lo firmo. B. Diego Josef Estafor. Ante mí. Juan Josef Ortega. Notario Público.

*Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Campeche, Campeche, México, libro de Dispensas matrimoniales, legajo 2, años de 1794-1833*

gracias a la relación familiar con su suegro, Juan José Flores Alatorre, quien, desde su posición como Ministro de la Alta Corte de Justicia de la Nación, fortaleció las conexiones que sostenían y perpetuaban el privilegio del linaje. (Ver esquema 3)



La relación fundamental inscrita en los esquemas familiares reveló una mitología y su correlativo ritual, mediante los cuales se actualizó la noción de tiempo y lugar en el concepto de origen. Este origen no fue entendido como un punto fijo, sino como una relación social donde el linaje, interpretado como pureza espiritual, actuaba como el motor del devenir social. Este entramado, reflejado en los registros, expresó una dinámica en la que la movilidad social se organizaba en torno a un algoritmo peculiar, que delimitaba un espacio privilegiado reservado para los privilegiados. En este esquema, el anfitrión cedía su lugar al huésped en un vínculo de poder que consolidaba un imperio patriarcal, inscrito en una narrativa dicotómica: centro contra periferia.

Esta narrativa, alimentada por las diásporas familiares, extendió una historia que trascendía generaciones, actualizándose en las formas y formalidades del registro. El origen, siempre emplazado en España, mantenía una constante: ser español, sin importar si se nacía en la península o en América. Los registros insistían en consignar la procedencia con frases como "español originario de..." o "natural de...", perpetuando una condición que no culminaba en vida, sino que se prorrogaba hasta la muerte en la periferia.

Dentro de este esquema se encuentra el linaje Amable Flores Alatorre, cuyo origen se remonta a España. Los primeros representantes de esta línea llegaron a México hacia las postrimerías del siglo XVII. Entre ellos destacaron el contador Francisco Ramírez de Arellano, nacido en 1688, y su esposa Mariana Rosa de la Serna, nacida en la Ciudad de México en 1690. De su unión nació Mariana Andrea Ramírez de

Arellano de la Serna, bautizada el 7 de diciembre de 1721 en el Sagrario Metropolitano de la Asunción.<sup>87</sup>

Por otra parte, el linaje también arribó con José Guerra y Vega de Manzanares, nacido en San Martín de Valdeiglesias, y su esposa Elena de Propio, originaria de Ávila, Castilla y León. La pareja contrajo matrimonio en 1719, aunque un registro indica el nacimiento de su hijo Francisco Guerra y Vega de Manzanares Propio en 1716, lo que podría ser un error o señalar que nació antes de la boda.<sup>88</sup>

En 1740, Francisco Guerra y Vega de Manzanares Propio contrajo matrimonio con Mariana Andrea en la Parroquia de la Asunción de la Ciudad de México. De esta unión nació, en 1741, Francisco Eleuterio Guerra y Vega de Manzanares y Ramírez de la Serna,<sup>89</sup> quien a su vez se casó en 1768 con María Josefa Muñoz de Cote Guerrero, originaria de Apan, Hidalgo.<sup>90</sup>

Este linaje alcanzó un momento significativo con el nacimiento, en 1782, de María Manuela Guerra y Vega de Manzanares Cote, quien contrajo matrimonio en 1797 con José María Amable, originario de Oaxaca, viudo de María Josefa del Castillo.<sup>91</sup>

---

<sup>87</sup> En 7 de diciembre de 1721, Yo, el Dr. Br. Pedro del Castillo y Vergara, cura de la Santa Iglesia, bauticé a una infanta que nació el 29 de Noviembre este año, púsele por nombre Mariana Andrea, hija legítima de legítimo matrimonio del Contador Don Francisco Ramírez de Arellano y de Doña Mariana Rosa de la Serna, fue su madrina Doña Mariana Altamirano, vecinos todos de México.

***Archivo de la Asunción del Sagrario Metropolitano, México Distrito Federal, Centro, Bautismos de españoles 1719-1724, p.123***

<sup>88</sup> <https://www.ancestry.mx/discoveryui-content/view/6328817030:62476>

<sup>89</sup> En 24 de febrero de 1741 con autorización del P.Br. Don Joseph Ramírez del Castillo, cura de la Santa Iglesia, Br. Don Joseph Castrejón, bauticé, un infante, que nació el día 20 del presente mes, pusele por nombre Francisco Eleuterio, hijo legítima de legítimo matrimonio Francisco Guerra y de Manzanares, y de Doña Mariana Ramírez de Arellano de la Serna, fue su padrino Don Gerónimo de la Vega, vecinos de la ciudad de México.

***Archivo de la Asunción del Sagrario Metropolitano, México Distrito Federal, Centro, Bautismos de españoles 1741-1745, p.23***

<sup>90</sup> <https://www.ancestry.mx/discoveryui-content/view/4054704:9299>

<sup>91</sup> En la ciudad de México, en 7 de septiembre de 1797, en virtud de la superior licencia, y dispensa del excelentísimo Sr. arzobispo de esta Corte, de cinco de este mes. Yo. Le Licenciado y Mtro. Don Juan Antonio Bruno Canónigo sectorial de

La pareja residió en el Puente de Leguisamo en la Ciudad de México, donde nació su hijo Ildelfonso María Juan Nepomuceno José, en 1801. Los registros de su bautismo revelan los nombres de sus abuelos, destacando la ascendencia española de ambas líneas.

La línea concluye con María de la Asunción Bartola Rita Francisca de Paula Josefa Luisa Gonzaga Brígida Juana Nepomuceno Amable Flores, bautizada en 1830,<sup>92</sup> quien en 1857 contrajo matrimonio con Manuel Gómez de Rueda y García de Castañeda en el Sagrario Metropolitano de la Catedral de la ciudad de Puebla.<sup>93</sup> María de la Asunción, además, formó parte del séquito de damas de la emperatriz Carlota, simbolizando la culminación de un relato que conectaba el privilegio de los linajes con la estructura social racista de la época.

---

esta Santa Iglesia, estando en la capilla de San Antonio Tomatlán, extra muros de esta ciudad, como a las 9 de la mañana, asistí al matrimonio, que (confesados e instruidos en la Doctrina cristiana, y hecha previa la moción que prescribe el Ritual romano) contrajeron: don **José María Amable**, viudo de María Josefa del Castillo; con doña **María Manuela Guerra y Vega de Manzanares**, hija legítima del licenciado Don Francisco Guerra y Vega de Manzanares, y de doña María Josefa Muñoz de Cote; ambos contrayentes españoles, naturales de la ciudad de Oaxaca, y ella doncella, natural de esta Corte, vecinos y feligreses de esta parroquia. Fueron testigos a verlos y oírlos contraer, Br. Don Inocencio Delgadillo Pro., el Capitán Don Onofre Espinosa. Inmediatamente les confería las bendiciones nupciales, siendo padrinos, dicho Sr. Don Miguel Pérez de León, y Doña María Josefa Muñoz de Cote; y para que conste lo firmé con dicho cura: Juan Antonio Gómez.

**Archivo de la Parroquia de Santa Catarina Virgen y Mártir, México Distrito Federal, Centro, Libro de matrimonios, Vol. 14, año 1784-1801, p.280**

<https://www.ancestry.mx/discoveryui-content/view/94858017:60010>

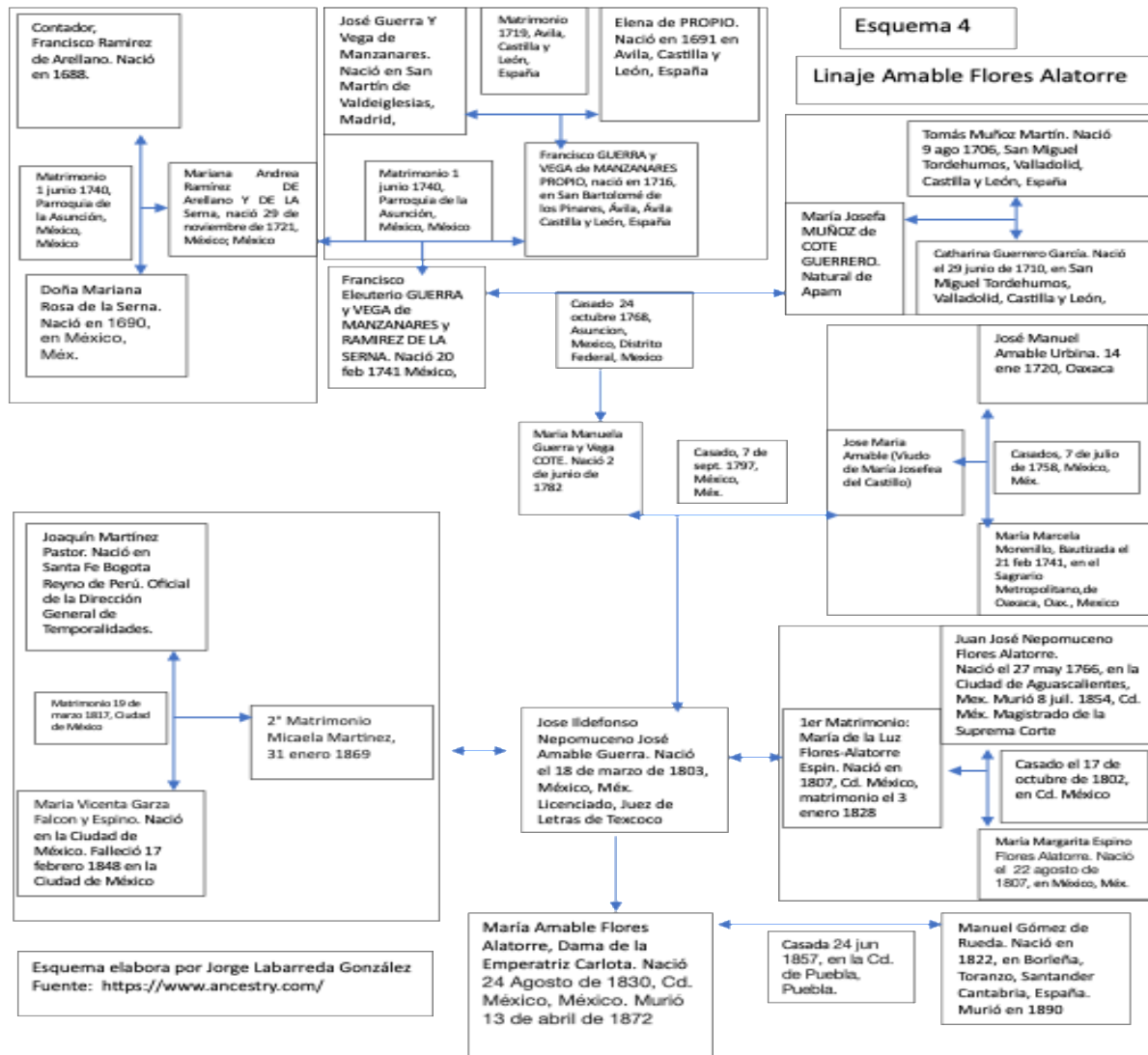
<sup>92</sup> En 26 de agosto de 1830, con licencia de DD. José María de Santiago tercer cura interino de esta Santa Iglesia. Yo, el presbítero Don Ignacio Arteaga, bautice a una niña que nació ayer, púsele por nombre María de la Asunción Bartola Rita Francisca de Paula Josefa Luisa Gonzaga Brígida Juana Nepomuceno, hija legítima de legítimo matrimonio del licenciado José Ildelfonso Amable y Guerra, Juez de Letras del Partido de Texcoco, y de doña María de la Luz Flores Alatorre y Espino; nieta por línea paterna de Don José Amable y Doña Manuela Guerra Manzanares; y por la materna, de los S.S. Juan José Flores Alatorre, Ministro de la Suprema Corte de Justicia de la Federación, y de Doña Margarita Espino, quienes fueron padrinos, advertí su obligación.

<https://www.ancestry.mx/discoveryui-content/view/9348561:61089>

<sup>93</sup> En la ciudad de los Ángeles, a 24 de junio de 1857: habiéndoseles dispensado las tres amonestaciones conciliares para antes y después del matrimonio a Don Manuel Rueda y Doña Asunción Amable; el S. D. Ángel Alonso y Pantiga, Dean de esta SYC. (en virtud de la comisión que le concedió el gobernador de esta sagrada mitra) los casó y veló solemnemente, habiendo sido testigos, Don Domingo Rueda y Manuel García: ambos contrayentes vecinos de esta ciudad; y para su constancia, lo firmó: teniente cura Luis G. Muñoz.

<https://www.ancestry.mx/discoveryui-content/view/58423543:60030>

Esta narrativa, iniciada con la diáspora desde España, cerraba un ciclo en el que las familias privilegiadas regresaban al imaginario de una "tierra prometida", aunque esta no fuera España, sino México. El lugar de María de la Asunción en la corte imperial no fue excepcional, sino una expresión de los sistemas familiares que escenificaban la jerarquía social y perpetuaban la narrativa del privilegio en un marco racista y patriarcal. (Ver esquema 4)

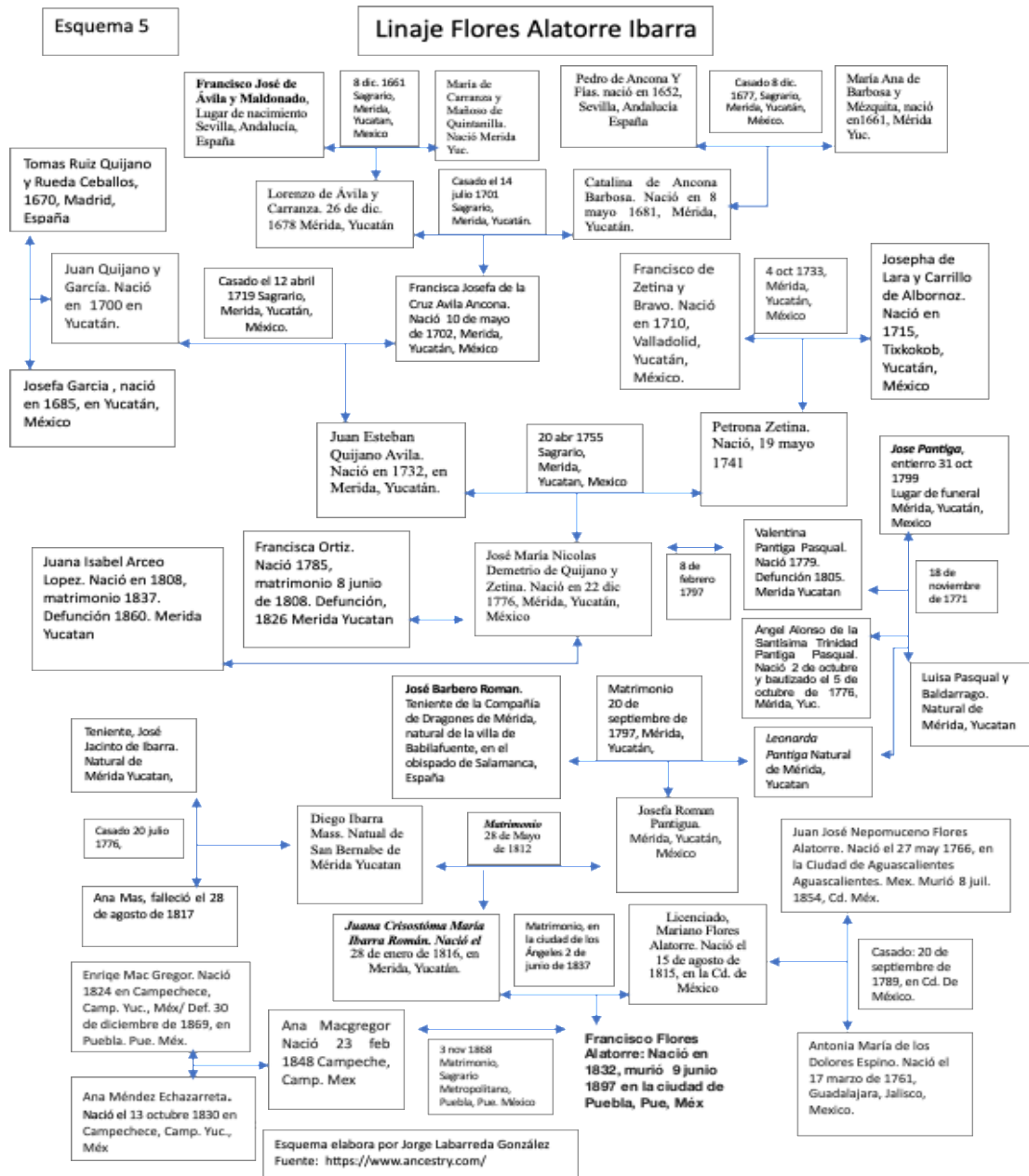


En el devenir del tiempo, donde los registros intentan capturar lo efímero, los nombres emergen y desaparecen como destellos, reflejando un movimiento eterno que transita entre el acontecimiento y la eternidad. El linaje de los Flores Alatorre, junto con sus ramificaciones como los Ibarra Pantiga, no es más que una constelación en el vasto firmamento de la historia, donde cada estrella brilla fugazmente antes de disolverse en la inmensidad. Sin embargo, en cada nacimiento, matrimonio y defunción, se percibe un eco de la memoria que insiste en prolongarse, incluso cuando el rostro de quienes protagonizan estos eventos se desvanece.

Para completar el rompecabezas del linaje de los Flores Alatorre radicados en la ciudad de Puebla, concluimos con el linaje de los Ibarra Pantiga. Este está representado por Juana Crisóstoma María Ibarra Pantiga, quien consolidó la alianza familiar mediante el enlace matrimonial celebrado con Mariano Flores Alatorre el 2 de junio de 1837.

La razón para concluir con dicho conglomerado familiar responde a los objetivos de este trabajo. Aunque las líneas familiares se expanden en diversas direcciones, las hemos dirigido hacia Francisco Flores Alatorre Ibarra, fundador y editor del periódico **El Amigo de la Verdad**. Entre los objetivos de los esquemas, además del ya señalado, está el análisis de la iteración de la mitología originaria subyacente a la movilidad social. Este linaje tiene su origen en España y concluye en la periferia, estableciendo una relación en la que la periferia siempre queda subordinada a la metrópoli. En esta dinámica, resulta interesante observar cómo la transferencia de valor, tanto simbólico como material, se articula en una relación compleja y gradual.

Este vínculo entre sujeto y objeto, más que una dicotomía, deviene en una subjetividad compartida que otorga a los personajes un papel significativo inscrito en sus cuerpos. (ver esquema 5).



Por otro lado, se desarrolló otro ramal familiar que culminó en la boda de Juan Estevan Quinjano con Petrona Zetina Lara y Carrillo. Este conglomerado familiar llegó a la Nueva España por la línea paterna con Diego Tiburcio Zetina y Álvarez de Gamboa, nacido en 1693 en España, quien contrajo matrimonio con Juana Bravo Fernández. De esta unión nació Francisco de Zetina y Bravo en 1721.<sup>94</sup>

Por la línea materna, el antecedente se remonta a Lucas de Lara Bracamonte, nacido el 25 de octubre de 1673 en Mérida, Yucatán, quien se casó con Juana Josefa Carrillo de Albornoz Pacheco, nacida el 14 de septiembre de 1671 en la misma ciudad. De esta unión nació Josefa Lara Carrillo en 1735 en Tixkokob, Yucatán.<sup>95</sup>

El encuentro entre estos conglomerados familiares se concretó en el matrimonio celebrado entre Francisco Zetina y Josefa Lara Carrillo el 4 de octubre de 1733.<sup>96</sup> Una década después, el 19 de mayo de 1741, nació Petrona Zetina Lara y Carrillo, quien se casó con Juan Estevan Quinjano el 20 de abril de 1755, ambos originarios de Mérida, Yucatán. Este matrimonio dio lugar a nuevas ramificaciones, que se

---

<sup>94</sup><https://www.ancestry.mx/discoveryui-content/view/4367220528:62476>

<sup>95</sup> Año del Señor de 1755, en 20 de abril: habiendo precedido las amonestaciones, y demás necesario según la disposición del Santo Concilio del Trento, y no resultando impedimento alguno; en tiempo debido y en forma, el Dr. Don Joseph Martínez, Dean de esta Santa Iglesia Catedral, Divisor y Vicario General; Examinador Sinodal; y Gobernador de este Obispado; casé de primis nuptis, al Teniente, *Don Juan [Esteban] Quijano*, Natural de esta ciudad; expósito: con Doña **Petrona Zetina**; natural de esta ciudad, hija legítima de Don Francisco Zetina; y de doña Josepha de Lara; fueron testigos el Capitan Don Juan Quijano, y Doña Juana de Lara, y para que conste lo firmé, en 20 de abril de dicho año; vt supra. Con asistencia del teniente cura de semana: Dr. Josef Martínez.

***Sagrario Metropolitano de la Arquidiócesis de, Yucatán, México, libro de matrimonios, Vol. 8, año de 1744-1776, p. 108***

<sup>96</sup> Año del Señor de 1733, en 4 de octubre: habiendo precedido las amonestaciones, y demás necesario según la disposición del Santo Concilio del Trento, y no resultando impedimento alguno; en tiempo debido y en forma, el Ministro Don Pedro de Zetina, con licencia del Párroco, desposó y veló in facie ecclesiae a Don *Francisco de Zetina* natural de la Villa de Valladolid y residente de esta ciudad, hijo legítimo de don Diego de Zeteina y de Doña Anna Bravo Fernández; con Josepha de Lara, natural de Tixkokob, y residente en esta ciudad, hija legítima del capitan Don Lucas de Lara y de Doña Juana Castillo, difuntos; fueron sus padrinos el Capitan Don Juan del Castillo y Doña María Solís: testigos el Br. Don Alonso de Lis, el Br. Don Antonio Carrillo, el el P. Don Mathis González. Y lo firmé: Juan Pinto

***Sagrario Metropolitano de la Arquidiócesis de, Yucatán, México, libro de matrimonios, Vol. 6, año de 1712-1729, p. 44***

continuaron con su hijo José Nicolás Demetrio Quijano y Zetina, nacido el 22 de diciembre de 1776,<sup>97</sup> quien contrajo matrimonio con Valentina Pantiga Pasqual Valdarrago el 8 de febrero de 1797.<sup>98</sup>

Aunque este linaje se bifurcó en múltiples ramificaciones, nos interesan las conexiones consanguíneas y políticas que se establecieron y tuvieron repercusión en la ciudad de Puebla. Del matrimonio de José Nicolás Demetrio Quijano y Zetina con Valentina Pantiga Pasqual Valdarrago, destacan las relaciones con los hermanos de Valentina: María Leonarda Raphaela Ramona Thadea Pantiga Pasqual Valdarrago (bautizada el 9 de noviembre de 1773),<sup>99</sup> Luisa Joaquina Bernarda Tadea Pantiga Pasqual (bautizada el 24 de agosto de 1775),<sup>100</sup> y Ángel Alonso de la Santísima Trinidad Pantiga Pasqual (nacido el 2 de octubre y bautizado

---

<sup>97</sup> Año del Sr. de 1776 años, en 31 días del diciembre: yo, Br. Don Josephe de Lara, Pro Sre. De Cámara y Gobierno, (con licencia del párroco de esta Santa Catedral) bauticé y puse los Santos Oleos a Joseph María Nicolás Demetrio que nació el 22 de este mes, hijo legítimo del Capitan Don Juan Esteban Quijano, y de Doña Petrona Zetina, fue su padrino Don Mariano Quijano, a quien advertí el parentesco espiritual que contrajo y obligación de doctrina cristiana y lo firmé. **Archivo del Sagrario Metropolitano de la Catedral de Mérida, Yucatán, México, libro de bautizos, Vol. 19, años de 1768-1772, p. 53**

<sup>98</sup> Miercoles 8 de febrero de 1797, casaronse en la casa de la morada de la contrayente, con arreglo al santo concilio del trento, ritual romano y manual torentano, D. Josef Nicolas Quijano, natural, y vecino de esta ciudad, e hijo legítimo de Don Juan Esteban Quijano, y de Doña Petrona Zetina, Con doña María Valentina Alonzo y Pantiga, de la propia naturaleza y vecindad, hija legítima de Don Josef Alonso y Pantiga, y de Doña Luisa Pasqual y Valdarrago, habiendo sido previamente examinados en doctrina cristiana, confesados y comulgados y cumplido con el requisito de las tres canónicas amonestaciones que para justas causas se disparan: Yo, el Dr. Don Santiago Martínez de Peralta, Provisor Vicario General y Gobernador del Obispado sede vacante, hice y bendije este matrimonio, siendo testigos, rogados y suplicados el Teniente Don Josph Barbero Roman y Doña Leonarda Alonzo y Pantiga, y para que conste lo firmo. **Archivo del Sagrario Metropolitano de la Arquidiócesis de Yucatán, México, libro de matrimonios, Vol. 9, año de 1776-1788, p. 165**

<sup>99</sup> En la Villa y Puerto de San Francisco de Campeche, el año de 1773, en 9 de noviembre. Yo el Br. Don Juan Agustín de la Fuente, cura adjuntor de dicha parroquia, bautice y puse los santos oleos a María Leonarda Raphaela Ramona Tadea, hija legítima de Don Josef Alonzo Pantiga y de Doña Luisa Pasqual y Valdarrago, españoles, fue su padrino el licenciado Don Luis de Espinosa, Vic. Incapite, y Juez Eclesiástico quien sabe su obligación. Y para que conste lo firmé: Vit supra. Juan Ángel de la Fuente. **Archivo de la Parroquia de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Campeche, bautimo de españoles, Vol. 22, años de 1772-1776, p.73**

<sup>100</sup> Partida 895. En la Villa y Puerto de San Francisco de Campeche, el año de 1775, en 24 de agosto. Yo el Br. Don Diego Estafor, teniente de cura de esta parroquia, bautice y puse los santos oleos a Luisa Joaquina Bernarda Tadea de la Santísima Trinidad, que nació el día 19 de mismo mes, hija legítima de Don Josef Alonzo Pantiga y de Doña Luisa Pasqual y Valdarrago, españoles, fue su padrino Don Juan Marín a quien advertí el parentezco espiritual y obligación de doctrina cristiana. Y lo firmé: Vit supra. Br. Diego Josef Estafor

**Archivo de la Parroquia de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Campeche, bautimo de españoles, Vol. 16, años de 1762-1776, p.144**

el 5 de octubre de 1776 en el Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Asunción, Campeche).<sup>101</sup> Estos eran hijos de José Pantiga, nacido en Santianes de Pravia, Asturias, quien murió el 31 de octubre 1799,<sup>102</sup> y de Luisa Pascual y Valdarrago, originaria de Nombela, Toledo.<sup>103</sup> Ambos llegaron a México como

---

<sup>101</sup> En la Villa y Puerto de San Francisco de Campeche, el año de 1776, en 5 de octubre. Yo el Br. Andrés Rodríguez de León, con licencia del párroco, bautice y puse los santos oleos a Ángel José de la Santísima Trinidad, que nació el día dos de octubre, hijo legítimo de Don José Pantiga y de Doña Luisa Pasqual y Valdarrago, españoles, fue su padrino, Don José María Príncipe a quién adevirtí el parentezco espiritual y obligación de doctrina crisitiana. Y para que conste lo firmo: Andrés Rodríguez de León. *Archivo Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Campeche, bautimo de españoles, Vol. 10, años de 1776-1779, p. 16*

<sup>102</sup> Jueves 31 de octubre 1799: fue religiosamente sepultado a las 24 horas de fallecimiento, en esta Santa Iglesia Catedral de San Ildefonso de la Ciudad de San Bernabe de Merida Provincia y obispado de Yucatan, el cuerpo difunto de Don Joseph Pantiga, que murió naturalmente, con los sagrados sacramentos, e hizo testamento. declaró que hera casado, con Doña Luisa Pasqual y Valdarrago. Yo el Pbro. Don Juan Ramos, teniente de cura en dicha iglesia, hice este entierro, y para que conste lo firmo. Juan Ramos. *Archivo del Sagrario Metropolitano de la Catedral de Mérida, Yucatán, México, libro de defunciones, Vol. 8, años de 1791-1800, p. 169*

<sup>103</sup> Ángel Alonso y Pantiga nació el 2 de octubre de 1776 en Mérida de Yucatán. Hijo de José Alonso y Pantiga, natural de Santianes de Pravia (Asturias) y de Luisa Pascual y Valdarrago, natural de Nombela (Toledo); lo cuales fueron criados del brigadier, Gobernador y Capitán General de Yucatán Antonio Oliver desde el año 1771. El 5 de noviembre fue bautizado en la catedral de Yucatán con el nombre de Ángel José de la Santísima Trinidad. Antes de cursar los estudios de filosofía en el Seminario Conciliar de San Ildefonso que impartió Juan Antonio Villarejo Ortega durante los años de 1789 a 1792, se educó con los familiares de Luis de Piña y Mazo (Obispo de Yucatán de 1781 a 1795) del cual fue nombrado familiar en 1788. La protección del obispo también le granjeó la posibilidad de acceder a mejores posiciones, como fueron sus nombramientos de teniente de cura en la catedral de San Cristóbal, examinador sinodal del obispado de Yucatán, secretario del mitrado y para 1805/1810 Ángel Alonso y Pantiga había sido nombrado cura de la parroquia de Campeche, un puesto de gran distinción dentro de la provincia. Durante el cautiverio de Fernando VII, de 1808 a 1814, nunca se posicionó abiertamente del lado de ninguna de las tendencias de la época. Este hecho, su carácter afable y el cariño que le profesaban los ciudadanos de Campeche propició que cuando hubo que elegir representante para las primeras Cortes ordinarias saliera elegido de manera unánime. Así pues, Ángel Alonso y Pantiga puso rumbo a Cádiz y posteriormente, el 13 de noviembre de 1813 llega a Madrid y el 14 entró a jurar y tomar asiento en las Cortes como diputado por la provincia de Mérida de Yucatan hasta el 10 de mayo de 1814. El 12 de febrero del mismo año se impuso en la votación para ser nombrado diputado americano suplente en la diputación permanente de Cortes a Blas Ostolaza y Mariano Robles. Desde su llegada a la Península Ibérica las tendencias políticas de Alonso y Pantiga se fueron haciendo cada vez más palpables, hasta que el 12 de abril de 1814 se desveló como uno de los firmantes del Manifiesto de los Persas, lo que remarcaba su tendencia absolutista. Durante su estancia en Madrid, Alonso Pantiga aprovechó su estatus de diputado y de lealtad a la corona para mirar por algunos intereses locales como fueron: pedir para Campeche la concesión del título de muy noble y leal; a Izamal la gracia de Villa y a Valladolid el título de ciudad; pero sus propuestas cayeron en saco roto. También abogó por que se erigiera la actual Universidad Autónoma de Yucatán y se dotase con 12 becas para alumnos indígenas. Además propuso que se restituyeran los cacicazgos y cabildos de indios que habían sido abolidos con la Constitución; que el presidio de San Felipe de Bacalar se habilitase como puerto; y la creación de un Consulado de comercio. Una vez restaurado el absolutismo, en julio de 1814 solicitó una canonjía de las vacantes que había en México y en Puebla, la cual se le acabaría otorgando poco tiempo después, primero como Canónigo y después como Vicario Capitular. Tras la independencia de México, después de unos años algo convulsos, el Cabildo Catedral se consolida en 1831; pero en 1833 los reformistas liberales empezaron a intervenir en los asuntos eclesiásticos. El 30 de marzo de 1834 se decretó la expulsión de Ángel Alonso Pantiga, junto con otros sacerdotes, por parte del Congreso del estado de Puebla. Con la llegada al poder de Antonio López de Santa Anna se revocaron muchas de las reformas aplicadas hasta el momento, incluido el decreto de expulsión. Dos décadas más tarde, más concretamente el 25 de junio de 1856, se aprobó la ley de desamortización de fincas rústicas y urbanas de las corporaciones civiles y religiosas, también conocida como la Ley Lerdo, contra la cual Ángel Alonso Pantiga, que por aquel entonces era el gobernador de la mitra en sede vacante de Puebla, protestó enérgicamente, lo que le reportó el destierro a Veracruz junto a otros eclesiásticos al ser considerado por el gobierno como un conspirador cuando contaba con 80 años de edad.

criados del brigadier Antonio Oliver, Gobernador y Capitán General de Yucatán, desde el año 1770.

A pesar de los vacíos por el deterioro o extravío de registros, especialmente por la humedad del puerto de Campeche, los datos disponibles permiten reconstruir estas constelaciones familiares. En ellas se entremezclan las relaciones consanguíneas con el poder, tanto material como simbólico.

Meses después del matrimonio entre José Nicolás Demetrio y Valentina, ocurrió otro enlace significativo. El lunes 20 de septiembre de 1791, José Barbero Román contrajo matrimonio con María Leonarda Alonso Pasqual. Según el registro, José Barbero era teniente de la Compañía de Dragones de Mérida Yucatán, originario de Babilafuente, en el obispado de Salamanca, España, e hijo legítimo de Manuel Barbero y Feliciano Román. Por su parte, María Leonarda Alonso era originaria de Campeche, hija legítima de José Alonso y Luisa Pascual Valdarrago. Aunque probablemente José Nicolás Demetrio y Valentina asistieron a la ceremonia, los testigos principales fueron José Antonio Pantiga y Marcela Milanés.<sup>104</sup>

---

<https://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/autoridad/163385>

<sup>104</sup> Lunes 20 de septiembre 1791; Casaronse en esta Santa Iglesia Catedral de San Ildefonso de la ciudad de San Bernabe de Merida, Provincia y Obispado de Yucatan, con arreglo al Santo Concilio de Tridentino Ritual Romano, y Manual Toledano, Don *José Barbero Roman*, teniente de la Compañía de Dragones de esta ciudad, natural de la villa de Babilafuente, en el obispado de Salamanca, hijo legítimo del matrimonio de Don Manuel Barbero, y de doña Feliciano Román; y Doña María Leonarda Alonso Pasqual, natural de la ciudad de Campeche, hija legítima de Don José Alonso y Patigua, y de Doña *María Luisa Pascual Baldarrago*: habiendo sido previamente examinados de doctrina cristiana, confesados, comulgados, corridas las tres canónicas amonestaciones; la primera el día cinco; la segunda el día doce, y la tercera el día diecinueve del corriente, que fueron festivos. El Sr. Canonigo de Gracia, Bachiller, Don Manuel de Salazar; con licencia del párroco hice y bendije este matrimonio, siendo testigos rogados y llamados, Don José Antonio y Pantiga, y Doña Marcela Milanés; Yo el B. Don Jacinto Osorio, como teniente de Cura, me halle presente y lo certifico. B. Jacinto Osorio y Talavera. ***Archivo del Sagrario de Mérida, Yucatán, libro de matrimonios, Vol. 10, año de 1776-1804, p. 74***

Un año después del enlace nupcial, el sábado 8 de enero de 1792, nació una niña registrada como blanca, a quien el sacerdote Antonio Cavero impuso el nombre de María Josefa Juana Román Pantiga.<sup>105</sup>

Cuando apenas cumplió 15 años, María Josefa contrajo matrimonio con Diego Ibarra Mass, de 26 años, nacido el 12 de noviembre de 1781 en Mérida, Yucatán. La boda tuvo lugar el 28 de mayo de 1812, y, a diferencia de los matrimonios previos de la familia, se celebró en la morada del Sr. Cura Don Ángel Alonso Pantiga, tío de la novia. Sobre Diego, además de destacar su "blancura", se registró que era originario de San Bernabé, Mérida, Yucatán, e hijo legítimo del teniente Don Jacinto Ibarra y Doña Anna Mass. Por su parte, María Josefa fue descrita como blanca, originaria de Mérida y vecina de San Bernabé, hija legítima del difunto Capitán de Dragones Don José Román y Doña María Pantiga. Entre los testigos, destacó la presencia del tío de la novia, José Nicolás Quijano, entonces de 36 años, así como la madre de Diego, María Antonia Mass.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> Sábado 8 de enero de 1792; recibió solemnemente el santo bautismo, en esta Santa Iglesia Catedral de San Ildefonso, de la ciudad de San Bernabé de Mérida, Provincia y Obispado de Yucatan, una niña blanca que nació el día primero del corriente, hija legítima de Don Joseph Barbero Roman y de Doña María Leonarda Alonso, nieta por el padre de Don Manuel Barbero Borreguero y doña Feliciano Roman, y por la madre de Don Josef Alonso Pantiga y Doña Luisa Pasqual y Baldarrago, siendo padrino Don Pedro Guzman; y el Sr. Racionero Don Bernardo Bamontes, con licencia del parroco, hice este bautismo advertí al padrino el parentesco espiritual y obligaciones que con la ahijada y con sus padres contrajo, y impusele el nombre de María Josefa Juana, dióle por abogada a Santa Bárbara; Yo, el Br. Don Antonio Cavero, como teniente de cura de esta Santa Iglesia, me allé presente a todo; Y para que conste, lo firmamos el referido señor racionero, y yo. *Archivo del Sagrario Metropolitano de Mérida, Yucatán, libro de bautizos, Vol. 29, año de 1791-1792, p. 31*

<sup>106</sup> Jueves 28 de mayo de 1812, se casaron y velaron en la casa morada del Sr. Cura Don Angel Alonso Pantiga, por concesión especial de su Señoría Ilustrísima cita en los terminos de esta Yglesia Parroquial de Nuestra Señora de la Concepción de esta Ciudad de San Francisco de Campeche, provincia y obispado de Yucatan con arreglo al Santo Concilio de Trento Ritual Romano y manual toledano, Don Diego Ibarra, blanco, natural y vecino de esta ciudad, hijo legítimo del teniente Don Jacinto Ibarra y de Doña Anna Mass, y de Josefa Roman, blanca, natural de Merida, y vecina de esta ciudad, hija legítima del difunto Capitan de Dragones Don José Roman y de Doña María Pantiga, habiendo sido previamente examinados en doctrina cristiana, confesados y comulgados. Yo Don Angel y Pantiga, como cura rector de dicha Parroquia, hice y bendije este matrimonio, con previa dispensa de las tres amonestaciones, como consta del despacho del ilustrísimo Sr. Diocesano que consta en este archivo de mi cargo, fechado en Merida a 21 del corriente mayo, habiendo sido testigos el Diacono D.

Cinco años después del enlace matrimonial, el sábado 28 de agosto de 1817, falleció Ana Mass. Su funeral se celebró con solemnidad, como correspondía a su linaje. El funeral de **Ana Mass** marcó otro momento donde la fugacidad de la vida intentó ser negada por la solemnidad del ritual. El cortejo avanzaba por las calles de Mérida, escoltado por siriales y capas, mientras el canto de las misas resonaba como una letanía que buscaba conjurar el olvido. **Jacinto Ibarra**, su esposo, caminaba en silencio junto a su hijo **Diego**, su nuera **Josefa Román Pantiga**, y otros miembros del linaje, quienes con su presencia afirmaban no solo el peso de su pérdida, sino también la continuidad del legado que ella representaba. Pero, como en todo funeral, lo que se celebraba no era tanto el pasado que Ana había habitado, sino el relato que de ella se perpetuaría en el tiempo, un relato que, como la cera de las velas, terminaría por fundirse con otros.<sup>107</sup>

Un año antes de su deceso, el 28 de enero de 1826, nació su nieta Juana Crisóstoma María Ibarra. A su bautismo probablemente asistieron Diego y Josefa, y la ceremonia fue presidida por su tío abuelo, Ángel Alonso Pantiga, quien ya había oficiado la boda de sus padres. Este último, en 1812, era cura rector de la Parroquia de Nuestra Señora de la Concepción de San Francisco Campeche, pero para 1814

---

José María Castro, Don José Nicolas Quijano, y Doña María Antonia Mas, y para que conste lo certifico y firmo. Angel Alonso Pantiga.

**Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Mérida, Yucatán, libro de matrimonios, Vol. 72, año de 1810-18012, p. 91**

<sup>107</sup> Partida N° 321. Jueves 28 de agosto de 1817, fue religiosamente sepultado a las 24 horas de fallecido en el campo santo de esta Santa Parroquia de Nuestra señora de la concepción de esta ciudad y Puerto de San Francisco de Campeche, provincia y obispado de Yucatan, el cuerpo difunto de Doña Ana Mass, viuda de Don José Jacinto de Ibarra, que murió naturalmente, con los santos sacramentos, sin testamento, Yo el pbro. Don José María Marrufo, teniente de cura de dicha iglesia. Hize este entierro, de capa, cruz, siriales, dos acompañados, misa cantada de lectura, y tres de emperatriz, tres rosas, [sic] y media capilla, y para que conste lo certifico y lo firmo. José M. Marrufo.

**Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Campeche, Campeche, México, libro de defunciones, Vol. 12, años de 1802-1814, p.75**

había solicitado una canonjía en México y Puebla, la cual se le otorgó años después, primero como canónigo y luego como vicario capitular. En la partida de bautismo de Juana se especifica que Ángel Alonso era cura beneficiado de la Parroquia de Nuestra Señora de la Concepción de Mérida, Yucatán, y también canónigo electo de Puebla de los Ángeles.<sup>108</sup>

En el registro de Juana Crisóstoma María Ibarra se enfatizó su "blancura" y se anotó que había nacido el 27 de enero del mismo año. Era hija legítima de Don Diego de Ibarra y Doña Josefa Román, originarios y vecinos de Campeche. En la línea paterna figuraban el teniente José Jacinto Ibarra y Ana Mass, mientras que en la materna se mencionaba al Capitán de Dragones José Román y Barba y María Leonarda Pantiga.

El registro de Juana Crisóstoma refleja un entramado de tiempo y lugar, una evocación en la que la eternidad se manifiesta en la fugacidad de los personajes, quienes representan su papel en una narrativa prefigurada. El documento sugiere una historia en la que el pasado, el presente y el futuro se entrelazan, revelando jerarquías sociales basadas en la sangre, la blancura y el lugar de origen. Esta

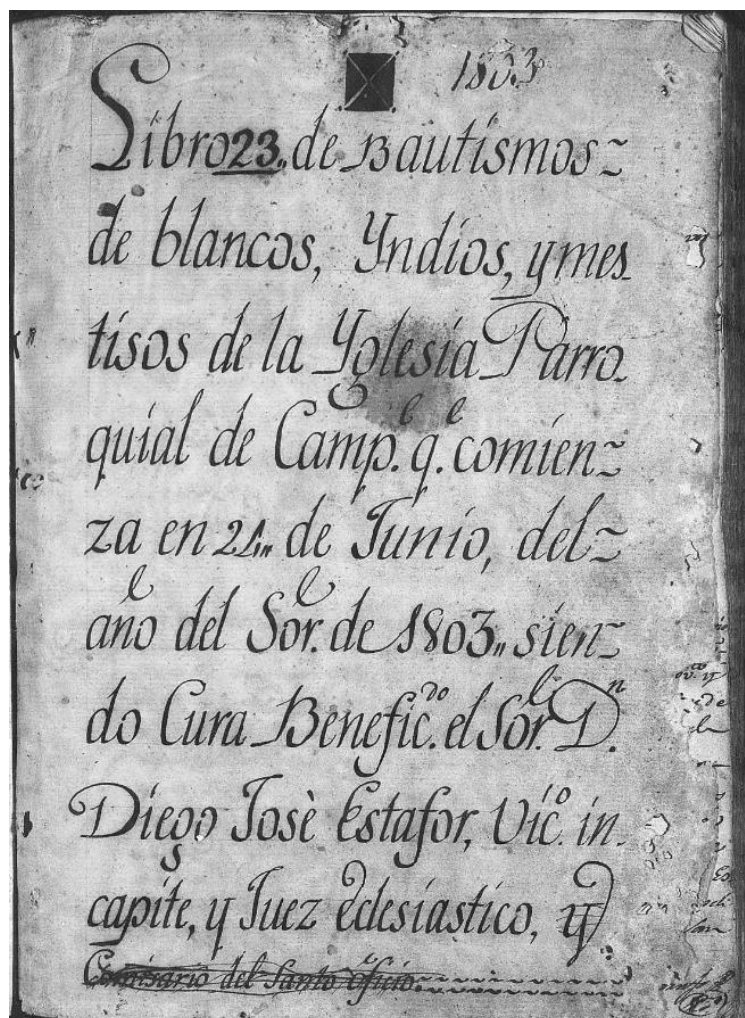
---

<sup>108</sup> Domingo 28 de enero de 1816. Recibió solemnemente el santo bautismo en esta Sta. Iglesia Parroquial de Nuestra Sra. De la Concepción de la ciudad de San Francisco de Campeche, provincia y obispado de Yucatan una niña blanca que nació el día 27 del dicho, hija legítima de **Don Diego de Ibarra y de Josefa Roman**, el primero natural de esta vecindad, y la segunda de Mérida, y ambos vecinos de esta vicaría. Por la línea paterna de Don Jacinto Ibarra y de Doña Ana Josefa Roman, y por la madre, el capitán de Dragones Don José Román y Barba y de D. María Leonarda Pantiga, siendo sus padrinos Don José María León y doña Candelaria Ibarra. Yo don Angel Alonso y Pantiga, como cura Beneficiado de dicha Parroquia y canónigo electo de la Puebla de los Ángeles, hice este bautismo, advertí a los padrinos del parentesco espiritual que contrajeron con la ahijada y sus padres, impusele el nombre de **Juana Crisostoma María Ibarra**, le dí por abogada a Nuestra Señora de la Merced, y para que lo conste lo firme. Angel Alonso Pantiga. *Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Mérida, Yucatán, libro de bautismos de blancos, Yndios y mestizo, Vol. 23, año de 1803-18016, p. 196*

<https://www.ancestry.mx/discoveryui-content/view/287648:60983>

estructura refleja la preeminencia del forastero sobre el lugareño y del hombre sobre la mujer.

En este contexto, el registro y el funcionario que lo emitieron operaron como instrumentos de gubernamentalidad, reproduciendo subjetividades y relaciones jerárquicas. En el caso de Juana, su inscripción se presenta como parte de un sistema social en el que las jerarquías de sangre y género determinaban los roles y aspiraciones de los individuos. Este entramado se puede observar incluso en la portada del libro de registros donde se encuentra su partida. (Ver imagen 2).



La figura de Francisco Flores Alatorre Ibarra, como representante de su linaje y protagonista en el escenario intelectual y político de su tiempo, nos invita a reflexionar sobre la construcción de las identidades criollas en el México decimonónico. Su biografía, marcada por el privilegio del linaje, la blancura y las redes familiares estratégicas, revela las tensiones inherentes a la posición del criollo: un sujeto que, aun reclamando el lugar del europeo en la cúspide social, debía operar dentro de una identidad nacional que le exigía afirmar su pertenencia a una tierra que no era Europa, pero tampoco plenamente suya.

En este sentido, la "blancura" del criollo, tan enfatizada en los registros familiares y ceremonias, se erige como una impostura, una máscara que intenta consolidar su legitimidad en un espacio que lo sitúa entre dos mundos. La ambigüedad de su lugar social se revela en su discurso, siempre dividido entre la aspiración de perpetuar el orden colonial y la necesidad de presentarse como el legítimo heredero de la nación emergente.

Así, la vida de Francisco Flores Alatorre Ibarra no solo testimonia las redes de poder y privilegio que estructuraron su tiempo, sino que también expone la fragilidad de una identidad construida sobre un equilibrio inestable entre la emulación y la diferenciación. En su figura, convergen los ideales de una élite que se percibía como la guardiana del orden, pero cuya posición siempre estuvo atravesada por la sombra de su propia impostura: una historia criolla inscrita en la paradoja de ser y no ser.<sup>109</sup>

---

<sup>109</sup> En la ciudad de los Angeles a 23 de febero de 1838. El Sr. Alonso Pantigua, Dignidad de Arcediano de esta SYC., en virtud de la licencia que obtienen los Señores capitulares de ella, bautizó solemnemente a José Francisco de Paula de la Santísima Trinidad, Gavino Luis Gonzaga, Agustín del Corazón de Jesús, nacido el día 19 del presente, hijo legítimo del lic. Mariano

Francisco y Ana vivieron y murieron en un tiempo en el que la vida importaba, pero siempre bajo el peso de los discursos que la fundamentaban. Sus cuerpos, marcados por la procedencia y el linaje, se integraron a un esquema que los exaltaba en vida y los olvidaba con el tiempo. Cada acontecimiento de sus biografías—matrimonios, nacimientos, enfermedades y muertes—fue un eco de las estructuras sociales y simbólicas que los moldearon, pero también un recordatorio de la fragilidad inherente al ser humano.

Francisco Flores Alatorre Ibarra contrajo matrimonio a la edad de 30 años con Ana Macgregor, originaria de Mérida, Yucatán. Ana era hija de Enrique Macgregor y Ana Méndez Echazarreta. Sobre Enrique sabemos que nació el 28 de diciembre de 1823,<sup>110</sup> mientras que Ana Méndez nació el 13 de octubre de 1830, ambos en Mérida, Yucatán.<sup>111</sup> Contrajeron matrimonio el 12 de abril de 1847, tras cumplir con

---

Flores Alatorre y Espino, y de Da. Juana Ibarra y Roman, nieto por línea paterna del Sr. Ministro jubilado de la Suprema Corte de Justicia Don Juan José Flores Alatorre, y de Doña Josefa Roman: fueron sus padrinos el Sr. Lic. D. Juan Bautista Dondé, y Da. María de la Luz Flores Alatorre de Amable, a nombre y con poderes de los abuelos paternos, todos ciudadanos mexicanos y vecinos de esta feligresía a quienes advirtió el parentesco espiritual que contrajeron, y la obligación de enseñarle a su ahijado los rudimentos de NSF: y lo firmó. Angel Alonso Pantigua.

**Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Puebla, Pue., libro bautismo 1837-1838, p. 188**

<sup>110</sup> Lunes 5 de enero de 1824, recibió solemnemente el santo bautismo en esta Santa Yglesia Parroquial de N. S. de la Concepción de la Ciudad y Puerto de San Francisco Campeche en el Estado Libre de Yucatán, un niño que nació el 28 de diciembre, del año anterior, hijo legítimo del ciudadano Juan Mac-gregor, y María Juana Castro, nieto por el padre del ciudadano Alejandro y M. María Ligore, y por la madre, del ciudadano Pedro y Micaela Ibarra, siendo su padrino el C. Hilario de la Presa. Yo, el Pbro. Macedonio Rodríguez, como teniente de cura, me halle presente, siendo el bautizante el C. Párroco Benito Cantú, impusole el nombre de José Enrique Inocente, dióle por abogado a la Santísima Trinidad. Y para que todo conste lo certifico y lo firmo. Macedonio Rodríguez.

**Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Mérida, Yucatán, libro de bautismos, año de 1822-1825, p. 145**

<sup>111</sup> Miércoles 13 de octubre de 1830, recibió solemnemente el santo bautismo en esta Santa Yglesia Parroquial de N. S. de la Concepción de la Ciudad y Puerto de San Francisco de Campeche Provincia y Obispado de Yucatán, una niña que nació el día 10 del mismo, hija legítima de don Santiago Méndez y de Doña María Concepción Echazarreta, naturales y vecinos de esta ciudad; nieta por el padre de Don Pedro y Doña Calletana Ybarra, y por la madre, del ciudadano de Don Antonio y de Doña Josefa Medina, fue su padrino el Sr. Nenedicto López y su madrina, Doña Gertrudis Fernández. El Pbro. D vicente Méndez con licencia incriptis del propio parroco, hizo este bautismo, advirtió a los padrinos el parentesco espiritual y obligaciones, que contrajeron con la ahijada y sus padres, impusole el nombre de Anna María Francisca, le dio por abogada protectora al Corazón de Jesús; y yo el Pbro., Cyara, Pedro Antonio Borges, que como teniente en cuque atyodo me halle presente, lo lo certifico y lo firmo. Pedro Antonio Borges.

**Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Mérida, Yucatán, libro de bautismos, Vol. 38, año de 1830-1831, p. 114**

los requisitos matrimoniales obligatorios, y los hechos quedaron consignados en la partida número 425 en el archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción de San Francisco de Mérida.<sup>112</sup> De esta unión nació Ana Macgregor el 23 de febrero de 1848, quien fue bautizada el 6 de marzo de ese mismo año en la misma iglesia donde también se bautizaron y casaron sus padres.<sup>113</sup>

El matrimonio entre Francisco Flores Alatorre Ibarra y Ana Macgregor se celebró en la Ciudad de los Ángeles el 3 de noviembre de 1868.<sup>114</sup> Según consta en la partida matrimonial, tras las bendiciones nupciales, se escuchó la consabida frase: "hasta

---

<sup>112</sup> 425.- En la Ciudad y Puerto de San Francisco de Campeche los 27 días del mes de marzo de 1847, ante mí el Pbro. Don Gregorio Jiménez, cura interino de la Santa Iglesia de Nuestra Señora de la Concepción, de dicha ciudad, comparecieron concertados para casarse, Don Henrique Mac-gregor, natural y vecino de esta ciudad, de 23 años de edad, hijo legítimo de Juan y de Doña Juana Nuñez de Castro, y Doña Ana Médez, de esta vecindad, de 16 años, hija legítima de don Santiago y de Doña María Echazarreta; presentaron para las informaciones de su libertad y soltería a Don Francisco de Estrada y Lamberry de 26 años, casado con Doña Juana Mac-gregor, a Don Carlos Riche Santana, de 23 años, y a Don Lorenzo Soto, soltero, de 30 años, naturales y vecinos de esta ciudad, a quienes en lo particular les tomé juramento que hicieron por Dios nuestro Señor, y la señal de la cruz en cuadro, bajo la cual ofrecieron decir verdad en lo que supieren, y fueren preguntados, y siendolo con arreglo a canónicas y civiles disposiciones, dijeron: que les conocen de vista, trato, y comunicación, a los que les presentaron, que saben que son solteros, libres de matrimonio, que ignoran hayan dado palabra de casamiento a otra persona, que no son parientes de consanguinidad, afinidad espiritual, ni legal, que no saben hayan hecho voto de castidad, ni de religión, que no es aconsejada, inducida, ni forzada de sus padres la mujer para casarse. Etc.

**Archivo del Sagrario Metropolitano de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Francisco de Mérida, Yucatán, libro de información matrimonial, Vol. 6, año de 1837-1848.**

<sup>113</sup> Lunes 6 de marzo de 1848, recibió solemnemente el santo bautismo, en esta Iglesia Parroquial de Ntra. Sra. de la Concepción de esta Ciudad de San Francisco de Campeche en el Estado y Obispado de Yucatan, una niña que nació el 23 de febrero, hija legítima de legítimo matrimonio de Don Enrique Mac gregor y de Doña Ana Méndez naturales, vecinos de esta ciudad, nieta por el padre, de Don Juan Luis y de Doña Juana Nuñez de Castro, y por la madre, de Don Santiago y de Doña María Echazarreta, siendo madrina su abuela materna, Doña María Echazarreta. El P. Canónico Dr. Vicente Méndez con licencia inscriptis, del Párroco interino, una vez impuesto este bautismo, advirtió a la madrina el parentesco espiritual y obligación que contrajo con la ahijada y sus padres, impusole el nombre de *Ana*, dandole por abogado al Sagrado corazón de Jesús, y para que todo conste, lo firmo Yo, el Pbro. Don José Onofre Vicunia, que como cura coadjutor de esta Santa Iglesia en todo me hallé presente y lo certifico.

**Archivo de la Parroquia de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, San Fco., Campeche, Yucatan, libro bautismo 1803-1816, p. 196**

<sup>114</sup> En la Ciudad de los Angeles a 3 de Noviembre 1868, habiendo sido dispensadas las proclamas por el Ilmo. Sr. Obispo, el Sr. prebendado medio racionero de esta SYC, Don Francisco Álvarez Valenciana, casó y veló en la Capilla del Rosario de la Iglesia de Santo Domingo, al Sr. Lic. Don Francisco Flores Alatorre y a Doña Ana Mac-gregor, previas las dispensaciones cristianas, les confirió las bendiciones Nupciales de N. M. S. Y. siendo testigos Dn. Martín Mac-gregor y el Sr. Licenciado Dn. Manuel Pérez Díaz, y lo firmé. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Puebla, Pue., libro matrimonios, Vol. 51, 1865-1869 p. 165**

que la muerte los separe". Esa sentencia, destinada a sellar un pacto de vida en común, encontró su cumplimiento primero en Francisco. Aunque seis años antes de su fallecimiento sufrió un fuerte cólico agravado por cálculos renales, lo que resultó ser una falsa alarma,<sup>115</sup> su destino se cumplió en la madrugada del 9 de junio de 1897, cuando falleció de uremia en su domicilio ubicado en la calle Leona Vicario número 5. Quizás ese hogar fue el que Mariano Rivedeneyra y Lemus describió en sus cartas como un lugar donde "lo esperaba un tierno y amante corazón", refiriéndose a Ana Macgregor. Tras casi tres décadas de vida marital, Francisco dejó a Ana viuda. Su cuerpo fue sepultado en una tumba de primera clase en el cementerio de "La Piedad".<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> Cuenta un sacerdote Jesuíta, que en Puebla de los Ángeles el día 16 de abril de 1891, Sábado de Gloria, el Lic. Francisco Flores Alatorre poco después de la comida fue acometido de un cólico muy violento: a este se le añadió otro dolor no menos agudo, el de los cálculos, de que adolecía desde años. Acudieron dos médicos, el Dr. Noriega y el Dr. Jofre; los que examinando el estado del paciente y la complicada índole del mal, juzgaron que había peligro de la vida; y fue llamado el confesor del enfermo. La afligida esposa y el mismo enfermo encomendáronse a la Virgen de Guadalupe, a la cual toda la familia profesaba una devoción especial. En esto llega el sacerdote, al que el enfermo pidió le confesara. «Todavía no», contestó el sacerdote; ¿y si me muero? replicó el enfermo. «Veremos», contestó, y se fue con los médicos que iban a recetar algunas medicinas. Se sienta el Dr. Noriega, toma la pluma, prepara el papel para escribir, y el Dr. Jofre se quedó en pie de frente al Dr. Noriega. Era una escena muda, nadie hablaba, el Dr. Noriega estaba suspenso con la pluma en la mano, al fin dijo: Compañero: ¿qué escribo? El Dr. Jofre quedó pensativo y en silencio; poco después, de repente, como si algo se le hubiera ocurrido y hablando con mucha prisa, dijo: ¡Compañero, compañero! esto... y nombró no sé qué medicinas. El Dr. Noriega luego que lo oyó dándose una palmada en la frente contestó: «Es verdad, es verdad», y empezó a escribir la receta. Y después volviendo el Dr. Jofre a hablar, convinieron en añadir otra receta; pues atendida la complicación de la enfermedad, recetaron dos o tres medicinas que debían tomarse a ciertos intervalos y con un cierto orden que explicaron a la esposa del enfermo. Se despacharon luego las recetas, empezó el enfermo a tomar las medicinas según las prescripciones dadas; y a las pocas horas no solamente estaba fuera de peligro, sino bueno y sano como si nada de mal le hubiere acontecido. (Jesús, 1867, págs. 374-75)

<sup>116</sup> En Puebla de Zaragoza a 9 de junio de 1897, a las 6 de la tarde, ante mí, el Lic. Manuel Haro, juez del Estado Civil, compareció el ciudadano José Joaquín Valdés Caraveo, mayor de edad, de esta vecindad, abogado, casado, vive en la calle Lafragua n° 12, y declaró que en la Leona Vicario n° 5, falleció a consecuencia de euremia, hoy a las 2:35 de la mañana, el ciudadano **Francisco Flores Alatorre**, originario y vecino de esta ciudad, abogado de 50 años de edad, casado con Ana Macgregor e hijo de los finados Don Mariano Flores Alatorre y Doña Luz Ibarra. Se mandó inhumar el cadáver en primera clase del Panteón "La Piedad". Leída esta y conformes la firmaron el juez, el declarante y testigos, ciudadanos José Mariano Grajales y Narciso Bassols, mayores de edad, de esta vecindad, casado, agricultor aquel, vive en la calle de Victoria n° 8, viudo, comerciante este habita en la calle de Raboso n° 7.

*Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, México, defunciones, Vol. 86, año 1897, p. 13*

Poco más de un lustro después, la misma sentencia promulgada por el sacerdote Francisco Álvarez Valenciana —"hasta que la muerte los separe"— alcanzó a Ana. Falleció el 23 de febrero de 1903, a las 5:15 p.m., en la casa número 3 altos de la calle de Puerta Corli, en la Ciudad de México. Su cadáver fue enterrado en una tumba de primera clase en el panteón de "Los Dolores".<sup>117</sup>

La historia de Francisco Flores Alatorre Ibarra y Ana Macgregor transcurre en un entramado que conecta vida y muerte, lo efímero y lo eterno, mostrando cómo las existencias individuales quedan inscritas en un relato más amplio, el mandato patriarcal de la modernidad hispana. El relato de su existencia, tan finito como la vida misma, se diluye en la futilidad de una historia que, con el paso del tiempo, los desvanecerá, como la arena del desierto bajo el viento implacable. Y sin embargo, al evocar sus nombres y trazas, reafirmamos la paradoja de lo efímero: cuerpos circunscritos a una historia cuya historicidad revela en las aprensiones que sufren la futilidad de los postulados de la narrativa que la fundamenta.

---

<sup>117</sup> Partida 901. En la Ciudad de México, a las 8 y 50 minutos de la mañana, del día 24 de febrero de 1903, ante mí, José B. Hara, Juez del Estado Civil, compareció el ciudadano Antonio Garcilazo de México, mayor de edad, soltero, empleado, vive en la calle de la Mariscal, número 3, y declamando la defunción de la señora Ana Mac-gregor, presentó un certificado suscrito por el médico Francisco Sánchez, cuyo documento se archiva con el número de esta acta, y en el que consta: que ayer a la 5 y 15 minutos de la tarde, en la casa número 3 altos de la calle de Puerta Corli, falleció de neumonía fibrinosa, la señora Ana Mac-gregor. El compareciente agregó: que la finada era originaria de Campeche, viuda de 53 años de edad, viuda de Francisco Flores Alatorre, hija de los finados Enrique Mac-gregor y Ana Méndez. Fueron testigos Enrique Amador y Emilio Farfán de México, mayores de edad, soleteros y empleados viven donde el compareciente en la ciudad de México. Se dio boleta para primera clase en el Panteón de los Dolores. Léida esta acta, la ratificaron y firmaron: José B Hara.- A Garcilaso, E. Amado.- E. Farfan.

*Archivo del Registro Civil del Distrito Federal, México, Libro de defunciones, Vol. 537, año de 1903, p. 210*

### 3.2- La Familia Beguerisse: Linaje, Poder y Exclusión en la Modernidad Hispana

En la lógica de la modernidad hispana, donde el extranjero europeo simbolizaba el ideal de progreso y civilización, se inscribe la historia de la familia Beguerisse en Puebla. Provenientes de Burdeos, Francia, y como parte de la diáspora francesa del siglo XIX, los Beguerisse encontraron en esta ciudad un escenario estratégico para desplegar una narrativa de poder cimentada en el linaje, las alianzas matrimoniales y una movilidad social que reforzaba su estatus privilegiado en una sociedad profundamente jerarquizada. Este relato, revela las tensiones inherentes a un sistema basado en la exclusión y la subordinación.

A principios de los 50s del siglo XIX, Simón Paulino Beguerisse, un médico y cirujano, llegó a Puebla acompañado de su esposa, Juana Eugenia Mayaudon Casamias, y sus hijos. A diferencia de otros inmigrantes franceses, cuya llegada era más modesta, los Beguerisse arribaron con un prestigio profesional que les permitió posicionarse rápidamente en las esferas privilegiadas de la ciudad.<sup>118</sup>

Según los registros, Simón tenía 44 años al momento de su llegada y se instaló en la calle del Costado de San Pedro, número 3, una ubicación central que reflejaba

---

<sup>118</sup> Sobre los residentes franceses en Puebla, refiere Leticia Gamboa si todos habían nacido en Barcelonnette, ya que refiere que había otros franceses que tenían distintos negocios en la ciudad de Puebla a comienzos de la década de 1850, de entre ellos menciona que había un gran almacén, que giraba bajo la razón social Guillarmod, Nerón y Compañía, además de dos tiendas de «ropa extranjera», propiedad de una señora Dartigue y un señor Hidrac. Como comerciantes se reputaban también Augusto Valadié y otros dos de apellidos Jouve y Jardieu. De entre ellos, destaca a un «profesor de medicina y cirugía» era Simón Beguerisse y un boticario Elías Lamarque. Gamboa Ojeda, Leticia, Los barcelonnettes en la ciudad de Puebla. Panorama de sus actividades económicas en el porfiriato. Disponible en la Web <https://books.openedition.org/cemca/4075?lang=es>. Consultado el 23 de febrero 2024

tanto su estatus como su integración en el núcleo de la élite poblana. Este ascenso social, facilitado por su origen europeo y su título de profesor de medicina y cirugía, evidenció cómo el extranjero, lejos de ser una anomalía, era apropiado por las instituciones locales como símbolo de modernidad.

Esta situación le permitió establecer una Droguería y bótica denominada “Guadalupana” la que además de destacar como uno de los mejores comercios farmacéuticos de la ciudad como lo refiere R. O’Farrill, le permitió alternar entre los apellidos más prestigiados en el ramo de los farmacéuticos.<sup>119</sup> (Ver imagen 4)



(Imagen 4) Fuente: Directorio General México-Cuba, p.100

<sup>119</sup> A no dudar, la Droguería y Botica Francesa de Ibáñez y Lamarque, en su género, es uno de los mejores establecimientos del país por el esmero y honradez que en él se encuentran. Otra de las que por su antigüedad merece una especial mención, es la del laborioso comerciante D. Santiago Beguerisse, situada en el Estanco de Hombres número 11/2, que por la pureza de sus medicamentos se recomienda. La acreditada botica de don Joaquín Arrijoja, en la 2.a de Santa Teresa número 12, que a su especialidad en las preparaciones medicamentosas, reúne un completo surtido de drogas que vende a precios sin competencia. La botica de la Sociedad Anónima, conocida con el nombre de Botica Inglesa, en la calle de Zaragoza número 6, y cuya casa recientemente establecida cuenta con gran clientela por la pureza de sus medicinas y pronto despacho de ellas. Sabido es el prestigio que el Dr. Rueda disfruta como médico, y esto es una garantía para el consumidor. (O’Farrill R, 1895, pág. 26)

La droguería y botica “Guadalupana” comenzó a funcionar en la esquina de la Calle de Mercaderes y Costado de San Pedro, después se trasladó a la esquina de la 1ª Calle de Santo Domingo y Estanco de Hombres, según lo manifiesto en la propaganda en la que se anuncia su nueva dirección, el motivo del cambio, dice, se debió a la ampliación del espacio cuya finalidad buscaba brindar mayor comodidad de conformidad con las exigencias de los tiempos modernos, además de tratarse de un lugar más céntrico. Aunado a esto, refería la novedad de las medicinas y especialidades exportadas de las mejores casas de Europa y Estados Unidos. En cuanto a la atención y servicio brindado, ofrecían la mayor dedicación y precios justos. Lo mismo ofertaban un Gabinete de Consultas Médicas y Operaciones Quirúrgicas, atendido, reza la proaganda, por facultativos inteligentes. Las horas de atención se dividían por la mañana y por la tarde, la atención comenzaba a partir de las 9 a.m, a las 12 del día, y se reanudaban de 3 p.m., a 8 de la noche. (Beguerisse, 1884, pág. 4) (Ver imagen 5)

(Imagen 5) Fuente: “El Amigo de la Verdad” 19 de Abril de 1884

**AVISOS.**

---

**BOTICA GUADALUPANA.**

Este antiguo y acreditado establecimiento de Farmacia que estaba situado en la esquina de la Calle de Mercaderes y Costado de San Pedro, se ha trasladado á la esquina de la 1ª Calle de Santo Domingo y Estanco de Hombres.

El nuevo local ha quedado distribuido con todas las comodidades que requiere un establecimiento montado á la moderna, y en un punto mas céntrico.

El surtido es completamente nuevo, y las medicinas y especialidades remitidas por las mejores casas de Europa y Estados Unidos de América.

El despacho se hará con la mayor escrupulosidad, y los precios con la equidad acostumbrada.

Para mayor comodidad queda establecido un Gabinete de Consultas Médicas y Operaciones Quirúrgicas, atendido por facultativos inteligentes, siendo las horas las siguientes:

**POR LA MAÑANA.**

De 9 á 10. Doctor Perez Salazar.  
De 10 á 11.     "     Sanchez.  
De 11 á 12.    "     Orozeo.

**POR LA TARDE.**

De 3 á 4.     Doctor Salazar.  
De 4 á 5.     "     Orozeo.  
De 7 á 8.     "     Sanchez.

117

Entrelazados entre las actividades comerciales, la historia matrimonial de los hijos de Simon y Juana, se inscribieron en un entramado complejo de relaciones sociales, políticas y económicas. A través de sus enlaces matrimoniales, los Beguerisse consolidaron alianzas estratégicas, simbolizando una continuidad del linaje y un afianzamiento en las élites locales y extranjeras. Cada uno de estos matrimonios no solo representaba una unión familiar, sino también un reflejo del tejido social de su tiempo, donde los vínculos familiares y sociales trasgredían las fronteras temporales y geográficas, perpetuando el poder y el privilegio bajo nuevas formas.

El prestigio profesional de Simón no solo le permitió abrir puertas para sí mismo, sino que también marcó el camino para su familia. Juana Eugenia, como matriarca, desempeñó un papel central en la consolidación del linaje. Su rol, aunque enmarcado en las limitaciones patriarcales de la época, fue fundamental para establecer las bases de las alianzas matrimoniales que sus hijos continuarían. Su muerte en 1862, a causa de un enfisema pulmonar, fue un evento significativo no solo para la familia, sino también para la sociedad poblana, como lo demostró su entierro en el Panteón de San Francisco, un espacio reservado para las élites. Este acto no fue simplemente un ritual funerario, sino una reafirmación de la posición social de los Beguerisse, un gesto que consolidaba su pertenencia a las estructuras jerárquicas de la ciudad.

*"Doña Juana Eugenia Mayaudon de Beguerisse, originaria de Bourdeaux de Francia (...) Se sepultó en el panteón de San Francisco, en la gaveta número 426."*<sup>120</sup>

El 27 de octubre de 1855, Francisco Beguerisse, hermano mayor de Santiago, contrajo matrimonio con Soledad Ortiz en la ciudad de Puebla. La ceremonia, dispensada de las amonestaciones por el Ilustrísimo Señor Obispo, tuvo lugar en la casa número 8 del Costado de San Pedro. Francisco, de 29 años, farmacéutico y originario de Burdeos, Francia, era hijo legítimo de Simón Paulino Beguerisse y Juana Eugenia Mayaudon. Soledad, de 24 años, natural y vecina de Puebla, era hija legítima de Rafael Ortiz y Guadalupe Zamora. Los testigos fueron Gerónimo Vargas y Miguel Ramírez, quienes ratificaron el enlace que simbolizaba una integración entre la tradición francesa y la élite local poblana.<sup>121</sup>

Un año después, el 5 de junio de 1856, Pedro Beguerisse, se casó con María Sansoube en la ciudad de Puebla. La ceremonia, oficiada por el Presbítero Francisco Fernández en el Sagrario de la Santísima Iglesia Catedral, se realizó tras

---

<sup>120</sup> En Puebla a 30 de marzo de 1862, ante mí el Juez del Esatado Civil de esta capital compareció C. Joaquín Ibañez y en presencia de los testigos que acompañaron: dijo que en la fallecio de efisema pulmonar hoy a las ocho de la mañana Doña Juana Eugenia Mayaudon de Berguerisse, originaria de Bourdeaux de Francia y vecina de esta ciudad, casada con el ciudadano Simón Berguerisse, hija del C. Francisco Mayaudon y de Doña Margarita Cazamías [Bosderon], difuntos. Presentes los ciudadanos Carlos Ramos y Juan Castro, ambos originarios y vecinos de esta ciudad, solteros, comerciantes y de 21 años, el primero, y empeado, casado, de 24 años el segundo, los que manifestaron previa la protesta de decir verdad, ser cierto lo expuesto por el exponete el Suscrito Juez, mandó las presente acta, que de despues de leída firmó con el interesado y testigos. Se sepultó en el panteón de San Francisco, en la gaveta numero 426, Valor 18 pesos. Firme. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Pue., libro de defunciones, Vol. 3, 1862, p. 78**

<sup>121</sup> En la ciudad de los Ángeles a 27 de octubre de 1855; habiendo sido dispensados de las amonestaciones, por el Ilustrísimo Señor Obispo, el Sr. cura del Sagario de la SYC. Don Marcos Javier Pineda, estando en la casa número 8 del Costado de San Pedro; les preguntó su consentimiento por el matrimonio que intentaban contraer, Don Francisco Berguerisse de 29 años de edad, natural de Bourdex y vecino de esta ciudad, hijo legítimo de Don Simón Beguerisse y Doña Juana Mayaudon; y Doña Soledad Ortiz, de 24 años de edad, natural y vecina de esta ciudad, hija legítima de Don Rafael Ortiz y Doña Guadalupe Zamora, y habiendolo expresado mutuo por palabras de presente que hicieron legítimo matrimonio, siendo testigos Don Gerónimo Vargas y don Miguel Ramírez, y lo firmé el teniente de cura. Juan Rodríguez Tenorio. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Puebla, Pue, Libro de matrimonios, Vol. 50, 1854- 1865, p.38**

la lectura de las amonestaciones. Pedro, de 28 años, farmacéutico y también originario de Burdeos, Francia, era hijo legítimo de Simón Paulino Beguerisse y Juana Eugenia Mayaudon. María, de 16 años, originaria de Francia, era hija legítima de Andrés Sansoube y Francisca Gilbert. Los testigos de esta unión fueron Francisco Beguerisse y José María García.<sup>122</sup> Este matrimonio consolidó aún más los lazos familiares y sociales dentro de la comunidad francesa en Puebla, fortaleciendo su posición en las esferas de poder.

Casí una década después, se llevó a cabo el matrimonio entre Santiago Beguerisse y Carlota Ramos, celebrado el 18 de mayo de 1865 en Pátzcuaro, Michoacán.<sup>123</sup> Si

---

<sup>122</sup> En la Ciudad de los Ángeles a 5 de junio de 1856, habiendose leído las tres amonestaciones conciliares en tres días festivos inter missarum solemniter y no habiendo resultado impedimento canónico; yo el Pbro. Francisco Fernández teniente cura del Sagrario de la Santísima Yglesia Catedral les pregunte su consentimiento a Don Pedro Beguerisse soltero farmacéutico de 28 años, natural de Burdeos Francia y al presente vecino de esta ciudad y feligrécía, hijo legítimo de D. Simón Beguerisse y la Sra. Eugenia Mayaudon; y a Doña María Sansoube de 16 años de edad, natural de Francia y actual vecina de esta Ciudad y feligrécía hija legítima de Andrés Sansoube y de Doña Francisca Gilbert, y habiendo expresado mutuo por palabra de presente que hicieron verdadero y legítimo matrimonio confesados y cumplidos los desposé siendo testigos D. Francisco Berguerisse y José María García y les conferí las bendiciones nupciales. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Puebla, Pue., México, registros parroquiales, Matrimonios 1854-1865, p.59*

<sup>123</sup> En la Ciudad de Patzcuaro a 18 de Mayo de 1865: ante el cura prebitero D. Luis Gonzaga Arciga, cura encargado y Juez eclesiástico compareció Don Juan Jacobo [Santiago] Berguerisse, y dijo: que para mejor servicio a Dios Nuestro Señor quiso contraer matrimonio con Doña Carlota Ramos. Admitida su presentación, es instruido en la gravedad del juramento, lo hizo por Dios y la señal de la santa cruz, prometiendo decir verdad en cuanto se le fuera preguntando; y siéndolo con arreglo a la instrucción general del asunto, dijo que: es originario de Francia en la ciudad de Burdeos, y residente del Imperio Mejicano en la Ciudad de Puebla desde la edad de 9 años hasta los 17 o 18, ha tenido que vivir, en varios puntos, como Veracruz, Jalapa, México, Morelia y actualmente en este lugar, sin recordar el tiempo que haya durado en cada punto, soltero de 21 años, hijo legítimo de D. Simón Paulino Beguerisse y de Doña Juana Eugenia Mayaudon, difuntos: que no ha vivido en otro lugar con espíritu de residencia, sino como tausente, que no tiene esposas pendientes con otra persona, ni menos celebrada con hermana de su pretenza, que con ella no tiene parentesco espiritual, ni legal, ni de consanguinidad, o afinidad, por cópula lícita o ilícita, que no tiene impedimento físico o de pública honestidad, ni ha hecho voto de castidad o de religión; que en su concepto no tiene ninguno para el matrimonio que pretende por su libre y espontánea voluntad: que cuanto deja dicho es la verdad, bajo el juramento que tiene dado, en que se afirmó y ratificó, leída que le presenta su declaración que firmé. El mismo día; ante el citado Señor cura y Juez eclesiástico compareció la expresada Doña Carlota Ramos, y dijo: que en efecto quiere contraer matrimonio con Don Juan Jacobo Beguerisse, es instruida en la gravedad del juramento, lo hizo por Dios y la señal de la Cruz, prometiendo decir verdad en lo que supiere y fuere preguntada; y siendo con arreglo a la instrucción general del asunto; dijo: que es originaria y vecina de esta ciudad; doncella, de 26 años de edad, hija legítima de Don Mariano Ramos, y de Doña Antonia Huacuja, difuntos: que no ha vivido en otro lugar tiempo considerable, ni tiene esposas pendientes con otra persona, y menos los ha celebrado con hermano de su pretendiente, que con él no tiene parentesco espiritual, ni legal, ni de consanguinidad o afinidad, por cópula lícita o ilícita, que no tiene hecho voto de castidad, ni religioso, que tampoco tiene impedimento físico o de pública honestidad, que que en su concepto no tiene ninguno para el matrimonio que pretende de su libre y espontánea libertad; que cuanto deja dicho es la verdad bajo el juramento que tiene hecho, en que afirma y ratifica leída que le fue esta su declaración; que firmó con el expresado señor Cura con vengo de su orden de que doy fe.

bien como señaló Santiago, tenía apenas 9 años de edad cuando llegó a la ciudad de Puebla, con la familia también venía María Juana, tenía apenas 7 años de edad. Sobre la existencia de ella, nos enteramos varias décadas después, esto gracias a la partida de defunción la que ocurrió en 1929.<sup>124</sup>

Si bien, referimos a la familia Beguerisse, el relato, lo vamos a centrar en Santiago, ya que es quien va a representar, junto con Francisco Flores Alatorre Ibarra, el conflicto entorno al panteón municipal. No obstante, antes vamos a referir algunas circunstancias relacionadas con la boda y su desencenlace familiar, de tal forma que podamos contar con los elementos que nos permitan observar el proceso referido en dicho lugar con el propósito de establecer el imaginario racista de la ciudad de Puebla emplazado en la noción de Amo Melahuac.

Santiago llegó a México siendo apenas un niño, acompañado por su familia desde Burdeos, Francia. Su llegada a Puebla, según su declaración en 1865, ocurrió a la edad de nueve años. Este primer asentamiento en la ciudad fue un momento clave para la familia Beguerisse, pues Puebla, con su próspero comercio y relevancia política, ofrecía un espacio ideal para establecerse y prosperar. Aquí, Santiago

---

***Archivo de la Parroquia de Pázcuaro Michoacán, Arzobispado de Morelia, libro de información matrimonial, Legajos 247, años 1860-1869, p.32***

<sup>124</sup> En Tacuba de Morelos, a las 11 horas del día 23 de mayo de 1929, ante mí, Agustín López, Juez 9° del Registro Civil, compareció Lucio Acosta, de México, de 52 años, soltero, empleado, vive en la Avenida Hidalgo 13, México, y presentó un certificado, que se archivó en las anotaciones de ley, suscrito por el médico José J. Castillo, en el que consta: que ayer a las 15 horas 15 minutos, en la casa número 72 de la Avenida Morelos, falleció de senilidad la adulta María Juana Beguerisse. El compareciente declaró que la finada era de Burdeos Francia, de 83 años de edad, soltera, hija de los finados Simón Paulino Beguerisse y de la señora María Mayaudón. Se dio boleta para el Panteón Francés, fueron testigos, los señores Antonio Montes y Erenesto Meza, mayores de edad, empleados, el primero de Cuernavaca Morelos, viven en la calle de [sic] número 28; el segundo de Chilapa Guerrero, soltero, habita en la calle de Colón 8. Leída esta acta la ratificaron y firmaron. Doy fe.

***Archivo del Registro Civil de Tacuba de Morelos, Distrito Federal, México, Defunciones Vol. 1293, año 1929, p. 145***

comenzó a formar parte de un contexto social y cultural que definiría gran parte de su vida.

Durante sus primeros años en Puebla, Santiago residió con su familia y comenzó a integrarse en las dinámicas locales. Sin embargo, este periodo de relativa estabilidad terminó cuando sus circunstancias personales y el contexto político-militar lo llevaron a trasladarse a distintas ciudades.

Santiago explicó que nunca residió en los lugares que refirió con un "espíritu de residencia", subrayando la naturaleza temporal y estratégica de sus estadías. Este detalle evidencia que su movilidad fue más una necesidad impuesta por su rol militar y las dinámicas del conflicto que una búsqueda de estabilidad personal. Cada traslado estaba ligado a las demandas del momento, reflejando la volatilidad de la época y su posición dentro del entramado militar.

El matrimonio de Santiago con Carlota Ramos en Pátzcuaro en 1865 fue un acto que marcó el final de este periodo de movilidad constante. En su declaración, explicó que al momento del enlace tenía 21 años, soltero, y no enfrentaba impedimento alguno para contraer matrimonio. El hecho de que la ceremonia se realizara en Pátzcuaro, un punto estratégico dentro del contexto militar del Imperio, evidencia que este evento no solo tenía una dimensión personal, sino también una importancia social y política.

La declaración de Santiago ante el cura Luis Gonzaga Arciga revela su esfuerzo por cumplir con todas las formalidades legales y eclesiásticas, reflejando la importancia que otorgaba a la legitimidad de su unión. Además, la mención de sus estadías en

diversas ciudades ofrece una perspectiva más amplia sobre las condiciones en las que se desarrolló su vida y su carrera militar.

La ceremonia matrimonial, refleja un evento cargado de significados sociales, políticos y familiares que trascendieron las circunstancias personales para convertirse en un acto estratégico en la consolidación del linaje Beguerisse en México. Este enlace, cuidadosamente documentado en registros tanto eclesiásticos como civiles, ofrece una ventana para entender las dinámicas de poder, movilidad social y las alianzas entre élites en el contexto del México imperial.

Oficiado por el cura presbítero Luis Gonzaga Arciga, quien fungió como juez eclesiástico, el matrimonio se llevó a cabo bajo las normas canónicas de la época, cumpliendo con los rituales y formalidades que garantizaban la legitimidad de la unión. En su declaración, Santiago, identificado formalmente como "Juan Jacobo Santiago Beguerisse", expresó su deseo de "servir mejor a Dios Nuestro Señor" a través de este matrimonio, afirmación que reforzó la percepción de su unión como un acto no solo personal, sino también espiritual y socialmente trascendental.

El sacerdote Luis Gonzaga Arciga certificó que se habían dispensado las proclamas conciliares necesarias y que los contrayentes cumplían con los requisitos de la doctrina cristiana. Los padrinos del enlace, Don Jerónimo Casarrubia y Doña Margarita Huacuja, así como los testigos Don José de la Meza y Don Cayetano Quiroz, no solo avalaron la unión, sino que también representaron a las élites locales que respaldaban el matrimonio como una consolidación de alianzas entre grupos de poder.

La declaración jurada de Santiago antes del matrimonio fue minuciosa y detallada. Expresó ser originario de Burdeos, Francia, y haber llegado a México a la edad de nueve años, residiendo en distintas ciudades del país, como Puebla, Veracruz, Jalapa y Morelia. A los 21 años, Santiago se describió como soltero, hijo legítimo de Simón Paulino Beguerisse y Juana Eugenia Mayaudon, ambos fallecidos, y sin ningún impedimento legal o espiritual para contraer matrimonio. Esta declaración no solo buscaba cumplir con las normas eclesiásticas, sino que también reflejaba la importancia de la transparencia y la legitimidad en un contexto donde las alianzas familiares eran clave para la movilidad social y política.

Tras la promulgación de la Ley de Registro Civil en 1867, Santiago y Carlota revalidaron su matrimonio en Puebla el 21 de septiembre de 1869, asegurando su reconocimiento bajo la nueva legislación. Este acto, más allá de ser un trámite administrativo, evidenció el papel de las leyes republicanas en la redefinición de las estructuras tradicionales y en la integración de las uniones eclesiásticas en el marco civil. La revalidación incluyó la presentación de documentos originales del matrimonio, que fueron registrados y ratificados por ambas partes, en presencia de testigos como Antonio Campos, Agustín Bandini, Carlos Meza y Manuel Zetina Infante.<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> En Puebla de Zaragoza, a veintinueve de septiembre de mil ochocientos sesenta y nueve, a las nueve de la mañana, ante el suscrito Juez del Estado Civil, compareció el ciudadano Juan Jacobo Bequenisse y dijo: que el día primero de junio del año de mil ochocientos sesenta y cinco, recibió la bendición nupcial en unión de la señorita doña Carlota Ramos; pero que deseando que su contrato de matrimonio quede registrado en el libro respectivo de este Juzgado, en cumplimiento de lo dispuesto en la ley del 5 de diciembre del año de mil ochocientos sesenta y siete, y publicado en esta capital el día diecisiete del mismo mes; exhibe un documento que a la letra dice: / Sello tercero/ Segunda clase/ para el bieno de 1864 y 65/ Cuatro reales/ El Presbítero Luis Gonzaga Arcega, encargado de la cura de almas y juez eclesiástico de esta Ciudad y Partido/ certifico/ en cuanto puedo y el derecho me lo permite, que en el libro corriente donde se asienta las partidas de matrimonio de matrimonios y en el cual, de principio, el día seis de marzo del año de mil ochocientos sesenta y cinco, a el folio treinta y ocho, se halla una que literalmente copiada, es como sigue: En el curato de la ciudad de Pazcuaro (Estado

El detalle del acta civil incluye la residencia de los contrayentes en la casa número 7 del Costado de San Pedro, un dato que refuerza la importancia del domicilio como indicador de estatus social y económico en la época. Además, la referencia a Santiago como "comandante del escuadrón mexicano y oficial de la Imperial Orden de Guadalupe" subraya su participación activa en el entramado político- militar del Segundo Imperio Mexicano, conectando su vida personal con su papel como agente del poder imperial.

En cuanto al papel y su desempeño, destacan lo siguiente el boletín No 1 del Ejército Imperial, correspondiente a la División Márquez-Mayoría General, en el que documenta uno de los episodios más significativos en la carrera de Santiago Beguerisse. En este informe, fechado en 1863, se reconoce a los jefes, oficiales y tropas que se distinguieron en la defensa de la plaza de Morelia el 18 de noviembre.

---

de Michoacán), a primero de junio de mil ochocientos sesenta y cinco, yo el presbítero Luis Gonzaga Arcega, encargado de la cura de este lugar, en su partido, previas las dispensas eclesiásticas instruidos en la doctrina cristiana, dispensó sacramentalmente y manifestó el mutuo consentimiento de los contrayentes por palabra de presente que constituye verdadero y legítimo matrimonio, para el cual "*In facie Ecclesiae*", a don Juan Jacobo Bequenisse y a doña Carlota Ramos; y fueron sus padrinos don Jerónimo Casas Rubio y doña Margarita Huacuja; y testigos presenciales de la celebración de este matrimonio, don José de la Vega y don Cayetano Quiroz, y para constancialo firmé.= Luis Gonzaga Arcega= una rúbrica= al margen. =Don Juan Jacobo Bequenisse con doña Carlota Ramos de esta ciudad, aquel día Francia.= La cual partida está fiel y legalmente sacada de su original a que me refiero, siendo sacada en esta fecha, a solicitud verbal del mismo Sr. Don Juan Jacobo Beguerisse, comandante del escuadrón del ejército mejicano y oficial de la Imperial Orden de Guadalupe.= Pátzcuaro, diciembre primero de mil ochocientos sesenta y cinco// Enmendado// marzo// vale.// Luis Gonzaga Arciga. Una rúbrica// P. S. M.// José Luis Molina, Notario// una rúbrica derecha// derechos sin el papel 2 pesos//una rúbrica//Al margen, un sello que dice: juzgado Eclesiástico// Patzcuaro// Por consiguiente, suplica al ciudadano juez pasar a la casa número siete, calle del costado de San Pedro, donde vive la citada señorita. Habiendolo verificado y estando presente la pretenensa, dijo que era su voluntad quedase registrado su contrato de matrimonio en el juzgado del Registro Civil en tal virtud, el suscrito juez interpeló a ambos comparecientes, uno después del otro, si se ratificaban en lo expuesto y habiendo contestado por la afirmativa, cumpliendo con lo preceptuado en el artículo quinto de la Ley de 5 de diciembre de mil ochocientos sesenta y siete, mandó levantar la presente acta, que después se leyó y aprobó, conformes firmaron de conformidad el ciudadano Juan Jacobo Bequenisse, y Carlota Ramos, testigos ciudadanos Antonio Campos y Agustín Bandini, por parte del contrayente y ciudadanos Carlos Meza y Manuel Zetina por parte de la contrayente, todos de esta vecindad. *Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Pue., libro de matrimonios, Vol. 1, 1861-1870, p. 63*

Entre ellos, Santiago aparece como comandante del Escuadrón Imperial, recibiendo un reconocimiento particular por su valentía en el campo de batalla:

"Relación de los Sres. Jefes, oficiales y tropa, que se distinguieron particularmente en la defensa de la plaza de Morelia el 18 de corriente. Figura como Comandante de Escuadrón el Sr. Santiago Beguerisse, de quien se dice que defendió bizarramente el parapeto que mudaba en la calle de Santa Catarina" (Aguirre, 1864).

Además, este episodio resalta la conexión entre los logros militares de Santiago y la consolidación de su posición social y política en México. Su destacada participación en la defensa de Morelia y otros enfrentamientos durante la intervención francesa fortaleció la narrativa de poder y legitimidad que caracterizó a la familia Beguerisse en su trayectoria en México y en particular en Puebla.

*En el contexto de la intervención francesa en México*, los residentes franceses radicados en Puebla jugaron un papel fundamental como intermediarios sociales y diplomáticos. Mientras el ejército francés se encontraba desplegado en diversos frentes de guerra, las comunidades francesas buscaban mantener una relación pacífica y respetuosa con la población local y las autoridades republicanas. Este esfuerzo quedó plasmado en un evento significativo ocurrido tras la Batalla del 5 de mayo de 1862, cuando un grupo de franceses radicados en Puebla expresó su gratitud al General Ignacio Zaragoza por el trato humanitario otorgado a los prisioneros franceses capturados durante la confrontación.

En una carta fechada el 9 de mayo de 1862, dirigida al General Zaragoza, los firmantes –entre quienes se encontraban miembros de la familia Beguerisse, como

Simón, Francisco y Pierre Beguerisse— reconocieron y agradecieron públicamente las atenciones recibidas por sus compatriotas capturados.<sup>126</sup>

Mientras los franceses en Puebla firmaban esta misiva de agradecimiento, Santiago Beguerisse, hijo menor de Simón, se encontraba combatiendo activamente en el frente de guerra en Michoacán, alineado con el bando imperial. La dualidad entre la postura pacífica de los residentes franceses en Puebla y la participación activa de Santiago en las filas del ejército imperial refleja las contradicciones inherentes al papel de los extranjeros en México durante este periodo.

Apenas unos años después, aunque otra trinchera, el mismo propósito. El linaje de Santiago Beguerisse y Carlota Ramos refleja una continuidad patriarcal que, en apariencia, proyectaba un futuro previsible y ordenado. Sin embargo, las circunstancias históricas y las dinámicas sociales de la época subrayaban una incertidumbre inherente a esa temporalidad lineal. En este contexto, el linaje no solo respondía a las previsiones prescritas, sino que también mostraba grietas y desafíos que trascendían la lógica histórica. La celebración del 13° aniversario del periódico *El Amigo de la Verdad*, realizada en la residencia familiar ubicada en la Calle del

---

<sup>126</sup> Puebla, Mayo de 1862.- Exmo. Sr. general.- Los que suscribimos, habiendo presenciado todas las delicadas atenciones de que se hallan rodeados los prisioneros franceses, y muy particularmente los heridos, venimos a cumplir con el sagrado deber, manifestando a V.E. cuanto a conovido a nuestro corazón una conducta tan noble y generosa de parte del gobierno hacia nuestros compatriotas, que los azares de la guerra han hecho caer prisioneros o se encuentran heridos. Autorizados por un especial favor de V.E. a visitar o auxiliar a nuestros desgraciados compatriotas, somos los fieles interpretes de los sentimientos de gratitud que los animan por los esmerados cuidados que reciben. Sirvase V.E. a admitir, a nombre de todos nosotros, la expresión sincera de nuestro agradecimiento, como también lo presentamos a los señores facultativos, practicantes y oficiales del ejército que visitan diariamente a los enfermos, dandoles verdaderas pruebas de simpatía. Reiteramos a V.E. las expresiones de consideración y respeto de sus atentos servidores. Firmado: *Victor Nerón, Auguste Binoche, Eugene Lafenetre, Camile Coupier, E. Lamarque, L. Negrie, Bernard Abadie, Charles Relang, Lois Foussaint, Emile Raymond, Emile Robert, Paul Clarin, Simón Beguerisse, G. Peters, René Valadié, Adrién Valadié, E. Laire, Jean Ferrad, Alfred Leroux, Emile Dirch, E. Naude, Joseph Villarete, Imbert, F. Beguerisse, J.F. Pioger, Pierre Beguerisse, N.M. Valadié.* (Riva Palacio, 1976, pág. 538)

Costado de San Pedro N° 7, ejemplifica esta dualidad. Aunque fue en la casa de Santiago, la presencia de la esposa, como la de Francisco, se manifestó en su ausencia, ya fuera en la omisión de nombres o en la exclusión prevista en el texto en el que se expuso la crónica del evento. Este evento además de las figuras clave convocadas, contó como señalamos con la presencia de los niños José Francisco Emilio Beguerisse Ramos y el hijo de Francisco Flores Alatorre, marcando un momento donde se reafirmaba el linaje, pero también se vislumbraban las tensiones de un futuro incierto.

El hogar donde residía la pareja conformada por Santiago Beguerisse y Carlota Ramos, simbolizó el encuentro de dos tradiciones familiares distintas, integradas en un proyecto común que buscaba consolidar su prestigio en la sociedad poblana. Su residencia en la Calle del Costado de San Pedro se convirtió en el epicentro de una vida familiar donde los eventos significativos eran cuidadosamente diseñados para reafirmar su lugar en la sociedad. A continuación, se presenta un recorrido por los momentos clave de su linaje.

El primogénito de Santiago y Carlota, Pedro Gustavo, nació en diciembre de 1867 en Puebla. Este acontecimiento marcó el inicio del legado familiar en una ciudad donde la familia buscaba consolidar su prestigio. Su bautizo se celebró a los seis días de su nacimiento en la iglesia del Sagrario Metropolitano. La ceremonia, oficiada por el Licenciado Juan Rodríguez, canónigo de la Catedral, contó con la presencia de una nutrida concurrencia.

Pedro Gustavo fue llevado a la pila bautismal por sus padrinos, Pedro Beguerisse y Juana Beguerisse, quienes simbolizaban la fortaleza de los lazos familiares y la importancia del linaje en las ceremonias religiosas. Este evento fue un reflejo de la dedicación de la familia a preservar sus tradiciones y fortalecer sus conexiones sociales.<sup>127</sup>

El segundo hijo, Emilio, nació el 27 de marzo de 1871 en la residencia familiar. Su nacimiento fue registrado el 21 de abril ante el juez del Registro Civil, en un acto que reflejaba la importancia del cumplimiento formal de las leyes en la consolidación del linaje. Santiago Beguerisse declaró su oficio de farmacéutico y su origen francés, reafirmando la identidad familiar en cada aspecto de este proceso.<sup>128</sup>

El bautizo de Emilio tuvo lugar en la iglesia de San Pedro y San Pablo, oficiado por el presbítero Manuel Velasco. Los padrinos, René Velarde y Manuel Zetina Infante, representaron alianzas estratégicas que fortalecían las relaciones de la familia en

---

<sup>127</sup> En la ciudad de los Angeles, a dos de diciembre de mil ochocientos sesenta y seis, El Sr. María José Mora, canonigo de esta SYC., y Secretario de Cámara del Ilmo. Sr. Obispo de esta diócesis, en virtud de la licencia que obtiene los Srs. Capitulares de la misma SY., bautizó solemnemente a Pedro Gustavo de seis días de nacido, hijo legítimo de Juan Beguerisse y Carlota Ramos. Padrinos: Pedro y Juana Beguerisse, todos de esta feligresía a quienes advertí de sus obligaciones. Lo firmé yo el teniente de cura. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Puebla, Pue., México, libro de bautizos, 1866-67, p. 179**

<sup>128</sup> En Puebla de Zaragoza, a veintiuno de abril de mil ochocientos setenta y uno, a las nueve y media de la mañana, se presentó ante el Juez de Paz del estado civil el ciudadano Santiago Beguerisse, natural de Francia casado antes de la publicación de la ley que establece el matrimonio civil, farmacéutico de treinta y cuatro años de edad, y dijo que es su voluntad se asiente en el Registro que está a mi cargo el hijo legítimo que ha dado a luz su consorte la señora Doña Carlota Ramos, natural de Pátzcuaro (México), y quienes declararon que su hijo nació el día veintisiete de marzo próximo pasado, a las nueve de la noche, en la casa número cuatro del costado de San Pedro, declarando los mismos que le pusieron por nombre José Francisco Emilio. Firmaron conmigo el presente sientos los testigos: René Valdéz y Manuel Zetina Infante, vecinos de esta ciudad, firmando todos de conformidad. Yo, el Juez, doy fe. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Pue., libro de Nacimientos, Vol. 1, 1861, p. 6**

Puebla. La ceremonia culminó con una recepción privada en la residencia familiar, un evento diseñado para reafirmar los lazos sociales y familiares.<sup>129</sup>

María Concepción, la tercera hija de Santiago y Carlota, nació en junio de 1872. Su bautizo se celebró el 20 de julio del mismo año en la iglesia del Sagrario Metropolitano. El presbítero Manuel Furlong ofició la ceremonia, que contó con la presencia de una concurrencia destacada. Los padrinos de María Concepción fueron Pedro Alfredo Leroux y Concepción Rivero de Leroux, quienes representaron un vínculo significativo entre la familia Beguerisse y otras figuras prominentes de la sociedad poblana. Este evento, al igual que los anteriores, fue una muestra de cómo los rituales familiares servían para consolidar el prestigio y las alianzas sociales.<sup>130</sup>

La última hija de la que tenemos referencia es de Manuela, de quien desconocemos la fecha de nacimiento, no obstante de acuerdo a la información registrada en la partida de defunción ocurrida en 1824, debido a una lesión orgánica del corazón a la edad 48 años, deducimos que nació en 1876. Apenas cuatro años después del nacimiento de su hermana María Concepción de la Trinidad Beguerisse Ramos. Fue enterrada en la primera clase del Panteón Municipal, un lugar reservado para las

---

<sup>129</sup> En la Ciudad de los Ángeles a dos de abril de 1871. El Sr. Pbro, Dr. Don Luis Campos, con la licencia necesaria y la asitencia de cura de los Sres. Tenientes de esrta Parroquia del Sagrario de la SYC., bautizó solemnemente a José Francisco Emilio, ncido el día 27 de marzo próximo, hijo legitimo y de legitimo matrimonio del Sr. Don santiago Beguerisse y de la Sra. D. carlota de Beguerisse, fueron sus padrinos el Sr. Don Emilo Vaider Wengaerty y la Sra. D. María Sansoube de Beguerisse, a quienes advertí el parentezco espiritual y la obligación que contrajeron con el ahijad. E en devida constancia lo firmé yó el teniente de cura que asistí el acto. J. Luis Campos. *Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Puebla, Pue., México, libro de bautizos, 1869-71, p.* 113

<sup>130</sup> En la ciudad de los Ángeles a 20 de julio de 1872, Yo el Pbro. D, Manuel Furlong, sacristan mayor de está parroquia del Sagrario. Bautizó solemnemente a Ma. Concepción de la Trinidad, de veinte días de nacida, hija legítima y de legitimo matrimonio del Sr. Santiago Beguerisse y de la Sra. D. Carlota Ramos, fueron sus padrinos, Don Pedro Alfredo Leroux y Da. Concepción Rivero de Leroux, a quienes advertí la obligación y parentezco espiritual que contrajeron con la ahijada. Y en debida constancia la firme. *Archivos de la Parroquia del Sagrario Metropolitano, Puebla, Pue., México, libro de bautizos, 1871-73, p.* 19

familias más influyentes, subrayando la persistencia del prestigio de los Beguerisse en Puebla.<sup>131</sup>

En cuanto a la relación habida entre Francisco Flores Alatorre Ibarra con Santiago Beguerisse, desconocemos si inició por algún encuentro en alguno de los lugares de las calles de la ciudad de Puebla, los antecedentes los encontramos entorno al imperio de Máximiliano.

La historia de la familia Flores Alatorre ofrece un ejemplo de cómo las élites locales en el México del siglo XIX se articularon en proyectos políticos cuyas filias buscaban perpetuar un orden social jerárquico circunscrito al linaje, patriarcal, racista y clasista. A través de su participación en las esferas políticas, sociales y culturales, los Flores Alatorre trazaron un proyecto que, aunque alineado con el poder extranjero en determinados momentos, reflejaba también un esfuerzo por preservar su predominio local dentro de un sistema político y social que favorecía la exclusividad y el privilegio.

Francisco y Mariano Flores Alatorre desempeñaron papeles fundamentales en la política conservadora de la época. Francisco, a través de su liderazgo en el periódico *El Amigo de la Verdad*, se convirtió en un portavoz de los valores

---

<sup>131</sup> Número 1954. Propiedad, sin derechos. En Puebla de Zaragoza, a las 12 horas del día 8 de noviembre de 1924, ante mi, Eduardo del Valle Juez del Estado Civil, compareció el ciudadano Atilano Hernández, con poder que se archiva, suscrito por Antonio Felix Chantres, en el que consta que: hoy a la 5 horas en la casa número 311 avenida 8 poniente, falleció de lesión orgánica del corazón la señorita Manuela Beguerisse, quien fue de este origen y vecindad, soltera de 48 años de edad, hija de los finados Santiago Beguerisse y Carlota Ramos. Certificó la defunción el Dr. Baltazar Uriarte, Se mandó inhumar en cadaver en 1a primera clase del Panteón Municipal, en terreno propiedad del finado Santiago Berguerisse. Leida esta y conformae, la firmaron el Juez, el compareciente y testigos. **Archivo del Distrito de Puebla, Libro de Defunciones, Vol. S/N, 2º semestre de 1824, p. 252**

tradicionales y en un crítico constante de los proyectos liberales que amenazaban con alterar el orden social. Su participación en la Asamblea de Notables, junto con Mariano, abogado y consejero de la Ciudad de México, refuerza el papel de ambos como arquitectos de un proyecto político que defendía la continuidad del poder local frente a las fuerzas modernizadoras que buscaban reformar las estructuras de poder.

La inclusión de los Flores Alatorre en la Asamblea de Notables fue una muestra de su relevancia dentro de la élite poblana y su capacidad para operar en las esferas de decisión nacional. A través de sus intervenciones, buscaron influir en los destinos de un México dividido entre el liberalismo y el conservadurismo, utilizando su posición no solo para perpetuar el privilegio de las élites locales, sino también para negociar con el poder central.<sup>132</sup>

En este contexto, es de mencionar el papel desempeñado por María de la Asunción Bartola Flores Alatorre como miembro del séquito de damas de compañía de la emperatriz Carlota, cuya función la volvía tributaria del imperio y de todas las implicaciones que suponía. Su presencia en la corte imperial no solo reforzó el

---

<sup>132</sup> Manuel M. Aguirre, jefe político del Distrito de México, a sus habitantes, sabed: Que por la Secretaría de Estado y del despacho de Gobernación se me ha dirigido el decreto siguiente: El Supremo Poder Ejecutivo provisional de la Nación se ha servido dirigirme el decreto siguiente: Que la Junta Superior de Gobierno ha hecho la siguiente elección: Junta de Gobierno. Art. 1.- La Junta Superior de gobierno, instalada de conformidad con el decreto del 18 del presente, ha procedido a la elección de los doscientos quince individuos que deben formar la Asamblea de Notables, según se previene en el art. 10 del decreto de 16 del mismo, y resultaron nombradas las personas siguientes. De entre las personas que nombaron, vamos a mencionar a las de Puebla: D. Antonio Crespo, antiguo empleado, D. Francisco Flores Alatorre abogado, propietario, Mariano Flores Alatorre, abogado, propietario, consejero de la Cd. De México, D. Ramón Marron, industrial, D. José Ovando, propietario, D. Francisco Pérez, propietario, General, Gobernador, D. Fernando Pérez Marín, propietario, D. Juan N Rodríguez de San Miguel, diputado, consejero, propietario, D. José Rafael Serrano, abogado, propietario, D. Joaquín Torres Larrainzar, propietario, prefecto, D. José María Tort, médico, propietario, D. Agustín Ternel, regidor, empleado, D. Manuel Uriarte, propietario, prefecto. (Aguirre, 1864, págs. 14-18)

prestigio del linaje Flores Alatorre, sino que también sirvió como un instrumento de legitimación frente al poder extranjero. Al integrar a una descendiente de esta familia poblana en el entorno más cercano de Carlota, se proyectaba una narrativa de confluencia entre las élites locales y el poder imperial, uniendo las aspiraciones conservadoras con los ideales europeos que predominaban en el Segundo Imperio Mexicano.

María de la Asunción, quien contrajo matrimonio en 1857 con Manuel Gómez Rueda y García de Castañeda, representaba una culminación en los esfuerzos de los Flores Alatorre por integrarse en las esferas más exclusivas del poder social y cultural de la época. Su participación en la corte imperial también simbolizaba un punto de encuentro entre las pretensiones locales de las élites poblanas y las narrativas de legitimidad promovidas por el régimen de Maximiliano y Carlota.

Aunque las acciones de los Flores Alatorre parecieran a primera vista alinearse con los intereses del poder extranjero, su estrategia reflejaba una postura más compleja. Por un lado, buscaban aprovechar las oportunidades que ofrecía el Segundo Imperio Mexicano para consolidar su posición en un contexto nacional marcado por la inestabilidad. Por otro, mantenían un discurso y una práctica que, al mismo tiempo, resistían la total subordinación al predominio extranjero, insistiendo en la continuidad de las élites locales como los legítimos herederos del poder en México.

Este dilema entre la colaboración y la resistencia es evidente en la participación de Francisco y Mariano Flores Alatorre en la política conservadora. Desde la redacción de artículos críticos en *El Amigo de la Verdad* hasta su intervención en la Asamblea

de Notables, ambos abogaron por un modelo de sociedad que privilegiaba los valores tradicionales, pero que también proyectaba una narrativa de autonomía frente a la influencia extranjera. Su enfoque, sin embargo, no negaba la utilidad de ciertas alianzas estratégicas, como la de María de la Asunción en la corte imperial, para fortalecer su lugar dentro de un sistema que favorecía la exclusión y el privilegio.

En el marco de la modernidad hispana, el linaje opera como un dispositivo atemporal que trasciende los límites del tiempo histórico y se inscribe en una lógica de continuidad, prefigurada en un tiempo sin tiempo. Bajo la apariencia de la novedad –de los cambios políticos y las disputas ideológicas entre conservadores y liberales, este mecanismo articula un orden ontológico que define la realidad y asegura la perpetuación de las jerarquías patriarcales, racistas y de clase. En este entramado, el tiempo no avanza en sentido lineal; más bien, se pliega sobre sí mismo, reproduciendo constantemente las mismas relaciones de poder bajo nuevas formas y nombres.

La continuidad del linaje no es solo un fenómeno biológico o genealógico, sino un sistema estructural que configura el sentido de la realidad. En este sistema, el pasado, el presente y el futuro no se perciben como momentos distintos, sino como una misma esencia que se manifiesta cíclicamente. Conservadores y liberales, aunque enfrentados en el discurso político, operan dentro de esta misma lógica, reafirmando la permanencia de un orden que trasciende las disputas coyunturales partidistas.

La relación entre los Flores Alatorre y los Beguerisse, por ejemplo, no solo ilustra la perpetuación del linaje en términos familiares, sino también cómo estas familias se posicionaron dentro de un marco ontológico y espietemológico que les garantizaba un lugar en la cima de las jerarquías sociales. Su participación en proyectos políticos aparentemente opuestos –la defensa del conservadurismo local frente al apoyo al imperialismo extranjero– refleja, en realidad, una misma dinámica de poder que aseguraba su predominio en un sistema que excluía a quienes no encajaban en la narrativa del linaje.

La inscripción del linaje en la eternidad implica que cada generación no es más que una reedición de las anteriores, presentada bajo la apariencia de la novedad. El relevo generacional, lejos de romper con el pasado, lo reafirma, actualizando las estructuras de poder en función de las necesidades del presente. Este proceso se observa en la repetición de nombres, títulos y roles dentro de las familias Flores Alatorre y Beguerisse, así como en su participación en los mismos espacios de poder.

El ejemplo de María de la Asunción Bartola Flores, miembro del séquito de damas de compañía de la emperatriz Carlota, ilustra cómo la apariencia de la novedad – su integración en la corte imperial– en realidad reafirmaba el mismo orden que ya había sustentado a su familia en generaciones anteriores. De manera similar, la participación de Santiago Beguerisse como comandante del escuadrón imperial no representaba una ruptura con el pasado, sino una continuidad en el papel de los extranjeros como agentes de poder dentro del sistema racista y patriarcal que estructuraba la sociedad mexicana.

La relación ontológica que presupone el linaje no solo define el sentido de la realidad para quienes están dentro del sistema, sino que también excluye a quienes incluye en él. Conservadores y liberales, aunque enfrentados en el terreno político, compartían una misma comprensión del orden social como algo natural, eterno y jerárquico. Este consenso implícito garantizaba que, sin importar qué grupo estuviera en el poder, las jerarquías de clase, género y raza permanecieran intactas.

Los Flores Alatorre, con su participación en la Asamblea de Notables y su liderazgo en el periódico *El Amigo de la Verdad*, y los Beguerisse, con su apoyo militar al Segundo Imperio Mexicano, representan diferentes manifestaciones de esta misma lógica. Ambos linajes se inscribieron en un sistema que no reconocía el tiempo como una fuerza transformadora, sino como una herramienta para reafirmar la eternidad del orden establecido.

La disputa entre conservadores y liberales, aunque presentada como una lucha por el futuro de México, puede entenderse como una tensión dentro de un mismo sistema que priorizaba la continuidad sobre el cambio. Mientras los conservadores defendían abiertamente las jerarquías tradicionales, los liberales proponían una modernización que, en el fondo, no cuestionaba las bases del orden patriarcal y racista. Ambos grupos operaban dentro de un marco que garantizaba la exclusión de las mayorías y la perpetuación del privilegio de las élites.

#### Los Últimos Días de Carlota Ramos y Santiago Beguerisse

Carlota Ramos, madre y pilar del hogar, falleció el 12 de enero de 1892 a los 52 años de edad, en la casa número 1/2 de la calle de Estanco de Hombres. Según el

acta de defunción, murió de diarrea crónica y fue enterrada en el Panteón Municipal en un terreno propiedad de su esposo, Santiago.<sup>133</sup>

Santiago Beguerisse vivió hasta el 15 de diciembre de 1907, murió a los 71 años de edad debido a una atrofia del hígado. Su defunción fue registrada al día siguiente, indicando que conservaba su nacionalidad francesa, a pesar de haber vivido gran parte de su vida en México. Fue enterrado en el terreno familiar del Panteón Municipal en primera clase, dejando un testamento que aseguraba la continuidad de su legado.<sup>134</sup>

### Crónica del Conflicto en el Panteón Municipal: El Caso de María de la Concepción Beguerisse

En el año 1882, la ciudad de Puebla fue escenario de un conflicto que trascendió lo personal y familiar para convertirse en una lucha simbólica entre las élites

---

<sup>133</sup> En Puebla de Zaragoza, a 12 de enero de 1892 mil ochocientos noventa y dos, a las 3:15 de la tarde ante mi el licenciado Manuel Arellano compareció, Juez del Estado Civil, *compareció* el licenciado *Francisco Flores Alatorre*, de Puebla, casado, mayor de edad y dijo: que hoy a las 8 de la mañana en la casa no 1/2 medio calle de Estanco de Hombres falleció de diarrea crónica la Señara CARLOTA RAMOS, de Pazcuaro Michoacan, de esta vecindad de 52 cincuenta y dos años de edad, casada con Don Santiago Beguerisse, e hija de Don Mariano Ramos y Doña Antonia Huacuja, Se mando inhumar el cadaver en primera clase del Panteón municipal en el terreno de la propiedad del esposo de la finada. Leida esta u conformes la firmaron el interesado y testigos Joaquín Valdez Caraveo y Rafael Ramos, de esta vecindad, mayores de edad, casado abogado, aquel vive en el número 12 calle de la Fragua, y empleado soltero, este habita en la calle Portería de Santa Catarina número 8. **Archivo del Registro Civil del Estado de Puebla, Libro de defunciones, Vol. 67, año de 1892, p. 29**

<sup>134</sup> En Puebla de zaragoza a 16 de diciembre de 1907 a las 9 de la mañana, ante mi Manuel de Haro Juez del Estado Civil compareció el ciudadano Rafael Haro con poder que archivo, suscrito por Don Enrique Beguerisse en el que consta que ayer a las once de la mañana en la casa número 3 tres de la calle de Estanco de Hombres, falleció a consecuencia de atrofia del higado Don *Santiago Berguerisse (Juan Jacobo Beguerisse)* originario de *Bordeaux* Francia, de esta vecindad, con 71 años de edad, *farmacéutico, viudo de Doña Carlota Ramos y Huacuja* e hijo de los finados Simón Beguerisse y Juana Mayaudon, y conservaba la nacionalidad de origen. Certificó esta defunción el Dr. Don Luis María Zaragoza. Se mandó inhumar el cadaver en *1a primera clase del Panteón Municipal* en el terreno propiedad del finado. Leida esta, conformes la firmaron el juez, el comparecente y testigos ciudadanos: Rafael Román y Claudio Blanco, de ésta vecindad, mayores de edad, solteros, carpinteros y vive aquel en la 2a Real de San José no 1, este en la de Jesús María 3 tres. El finado hizo testamento. M. Haro.- Rafael Haro:= Rafael Román. Caludio Blanco. Entre renglones. Huacuja, de 71 setenta y un años de edad. Vale.= Testado.= Huacuja. No vale. **Archivo del Registro Civil del Estado de Puebla, Pue., Defunciones, año de 1907, 2o semestre, vol. s/n, Puebla, Pue., México. p. 142**

conservadoras y las autoridades liberales. El motivo aparente fue la sepultura de María de la Concepción Beguerisse, una niña de diez años, hija de Santiago Beguerisse y Carlota Ramos, pero el trasfondo político del evento puso de manifiesto las tensiones entre las estructuras de poder y las disputas por el control simbólico de los espacios.

El conflicto, ampliamente documentado en el periódico *El Amigo de la Verdad*, marcó un enfrentamiento entre la dignidad de los muertos, la legalidad de los decretos y los intereses políticos de las élites conservadoras, en un contexto donde la lógica de la modernidad hispana reproducía las relaciones de dominación.

### **3.2.1.- La Muerte de María de la Concepción y el Inicio de la Disputa**

El 17 de abril de 1882, María de la Concepción Beguerisse falleció a causa de una enfermedad cardíaca en la casa familiar ubicada en el Costado de San Pedro, en Puebla.<sup>135</sup> Santiago Beguerisse, como padre, buscó enterrar a su hija en el terreno que poseía en el Panteón de San Francisco, un espacio históricamente reservado para las élites locales. Sin embargo, se encontró con una prohibición derivada de un decreto emitido por las autoridades liberales el 25 de abril de 1881, que centralizaba las inhumaciones en el Panteón Municipal de Agua Azul.

---

<sup>135</sup> En Puebla de Z., a 17 de abril de 1882, a las 9:10 de la mañana ante mi Rafael Landa, Juez del Estado Civil, compareció el ciudadano Agustín Zerón, de esta vecindad, soltero estudiante, mayor de edad, quien vive en la en la Calle de Santo Domingo número 3, y dijo que ayer a las 5:30 de la tarde en la casa número 2 del Costado de San Pedro, falleció de una dilatación en el corazón la niña Concepción Beguerisse y Rpmán de Puebla, de 10 años de edad, hija del Sr. Santiago Beguerisse y de la Sra. Carlota Ramos, por no haber hecho declarado designación de clase en el Panteón Municipal. No Pasó esta Acta. *Archivo del Registro Civil del Estado de Puebla, Pue., Defunciones, Vol. 41, año de 1882, p. 110*

El decreto estipulaba que todas las sepulturas debían realizarse exclusivamente en el Panteón Municipal, incluso para quienes poseían terrenos en otros panteones. Además, la normativa imponía tarifas elevadas para cualquier traslado de restos a otros espacios, una medida que, bajo la apariencia de regulación, se percibió como un intento de extorsión y control económico por parte del gobierno.

### **3.2.2 La Dimensión Política del Conflicto**

La negativa de las autoridades a permitir la inhumación de María de la Concepción en el Panteón de San Francisco desató un debate público que fue recogido y amplificado por *El Amigo de la Verdad*, un periódico conservador alineado con las élites locales. En sus publicaciones, el periódico denunció la medida como una violación a la dignidad de los muertos y un acto de tiranía por parte del gobierno liberal.

Uno de los artículos más incisivos criticaba duramente las condiciones del Panteón Municipal:

*"El llamado panteón municipal es feo, árido, triste, repugnante. Sin un árbol, sin una flor, sin regularidad siquiera, sin siquiera nivel en el piso, sin que nada en él revele que es un sitio destinado a sepultura de hombres, sin que en nada se diferencie de un muladar."* (Flores Alatorre, 1882)

El periódico planteaba la disyuntiva moral que el decreto imponía a las familias:

"O hiero tus sentimientos de cristiano y tu dignidad de hombre obligándote a sepultar al ser que amas en un asqueroso muladar, o te extorsiono en tus intereses; en suma, o te lastimo o te robo." (Flores Alatorre, 1882)

Sin embargo, detrás de este discurso de indignación y dignidad de los muertos, subyacía una disputa política más amplia, donde las élites conservadoras buscaban recuperar su control sobre los espacios simbólicos de la ciudad.

### **3.2.3.- El Debate en el Periódico "El Amigo de la Verdad".**

Más allá del duelo familiar, el caso de María de la Concepción Beguerisse representó una confrontación entre dos visiones del poder. Por un lado, el gobierno liberal, que buscaba centralizar los espacios funerarios a través del Panteón Municipal, y por otro, las élites conservadoras, que veían estas medidas como un intento de erosionar su prestigio y exclusividad.

La familia Beguerisse, como parte de la élite conservadora de origen francés, tenía un lugar privilegiado en el Panteón de San Francisco, un espacio que simbolizaba su posición en la jerarquía social. La prohibición de enterrar a sus muertos en ese lugar se interpretó como un ataque directo a su estatus y una forma de imponer la lógica igualitaria del liberalismo, que atentaba contra las bases simbólicas del poder conservador.

La resistencia de Santiago Beguerisse al decreto y su decisión de llevar el caso a la opinión pública, a través de El Amigo de la Verdad, evidenció cómo el conflicto trascendía la esfera privada. En uno de los artículos, el periódico señalaba:

"El decreto de 25 de abril de 1881 funda un comercio ilícito en el sentido de que hace objeto de especulación lo que no es ni puede ser materia del comercio, y además funda un monopolio por cuanto ese comercio ilícito se hace sola y exclusivamente en provecho del gobierno." (Flores Alatorre, 1882)

En un acto que escandalizó a la sociedad poblana, autoridades policiales irrumpieron en el Panteón de San Francisco y exhumaron el cuerpo de María Concepción. La niña fue trasladada al desolado y mal cuidado Panteón Municipal. Testigos relataron la crueldad del procedimiento, denunciando la falta de humanidad y respeto hacia los difuntos y sus familias. (Flores Alatorre, 1882, pág. 4)

Sin embargo, más allá de la tragedia personal, la descripción del Panteón Municipal adquirió tintes simbólicos y políticos. Las referencias al lugar como un "asqueroso muladar" y "sitio árido y desolado" no eran simples quejas sobre sus condiciones físicas, sino denuncias cargadas de significados culturales y sociales. El cementerio, con su ausencia de vegetación, su desorden y su atmósfera lúgubre, fue utilizado como un espejo de lo que los detractores del gobierno consideraban su falta de humanidad y civilización.

Cabe señalar que no todas las familias compartían esta visión. Muchos cuerpos eran inhumados en el Panteón Municipal sin incidentes ni protestas públicas. La resistencia de los Beguerisse no respondía únicamente a las condiciones del lugar, sino a una lucha racista y clasista, donde ser enterrado en un cementerio estatal significaba, para algunos, una degradación inaceptable.

La controversia no era sobre el entierro en sí, sino sobre quién decidía dónde y cómo debían descansar los muertos. La familia Beguerisse se resistía a ser sometida a una norma impuesta desde el poder, una imposición que, para ellos, era un último acto de control gubernamental incluso sobre sus seres queridos fallecidos.

### **3.2.5.- La Insinuación del Artículo 33 y la Respuesta de Beguerisse**

En medio de la controversia, El Monitor insinuó que Santiago Beguerisse podría ser objeto del artículo 33 de la Constitución, que permitía la expulsión de extranjeros considerados perjudiciales para el país. Sin embargo, Beguerisse respondió públicamente con firmeza, recordando que era ciudadano mexicano desde 1854 y que las insinuaciones eran infundadas. En una carta dirigida a El Diario del Hogar, expresó su indignación ante tales acusaciones y denunció la campaña de desprestigio en su contra. (Flores Alatorre, 1882, pág. 3)

Con tono desafiante, Beguerisse afirmó su compromiso con la justicia y los derechos individuales, negándose a ser intimidado por amenazas legales. Su postura consolidó su imagen como un defensor de la dignidad y los derechos humanos, incluso en medio de un entorno político hostil.

El decreto de 1881 prohibía las sepulturas en cualquier otro lugar que no fuera el Panteón Municipal, justificándose en razones de salud pública y orden urbano. Sin embargo, la implementación fue vista por muchos como un intento de monopolizar los servicios funerarios, estableciendo tarifas exorbitantes y condiciones inhumanas.

### **3.2.6 La Batalla Legal y el Conflicto Político: Un Debate Epistemológico**

Argumentando que el decreto violaba sus derechos de propiedad y sus libertades religiosas, Santiago Beguerisse inició un juicio de amparo. Alegó que su terreno en el Panteón de San Francisco había sido expropiado sin compensación justa y que la disposición vulneraba las garantías constitucionales. El juez inicial falló a su favor, considerando el decreto una violación de la ley. (Flores Alatorre, 1882, pág. 1)

Sin embargo, las presiones políticas revirtieron el fallo. El Gobierno Estatal, representado por figuras influyentes, logró que la Suprema Corte de Justicia invalidara el amparo. Argumentaron que los cadáveres no eran bienes comerciables y, por tanto, la legislación podía regular su disposición. Fue un golpe devastador para la familia.

El caso adquirió una nueva dimensión cuando el diario El Monitor publicó artículos sugiriendo que el conflicto trascendía lo humano para convertirse en una confrontación política. Los editores señalaron que El Amigo de la Verdad, un periódico de fuerte influencia religiosa, aprovechaba la desgracia familiar para atacar al gobierno y exponerlo como incivilizado y despótico. El uso del caso Beguerisse como símbolo de injusticia revelaba una lucha política y mediática más amplia. (Flores Alatorre, 1882, pág. 3)

Desde una perspectiva epistemológica, la batalla legal de Beguerisse puede entenderse como un punto de intersección entre los marcos legales del Estado liberal y las estructuras simbólicas del poder religioso y social. Las tensiones entre los discursos estatales sobre modernización y salud pública, y las tradiciones

funerarias gestionadas por familias y comunidades religiosas, exponían una confrontación entre formas de conocimiento institucionalizado y prácticas consuetudinarias.

La participación histórica de Santiago Beguerisse en la lucha contra la República y sus vínculos con sectores conservadores explicaban su férrea oposición a las decisiones gubernamentales. Su resistencia jurídica y social representaba una defensa activa de un orden simbólico que conectaba lo familiar con lo sagrado y lo político.

El debate epistemológico también resalta cómo los sistemas legales y políticos intentaron redefinir el control del territorio y sus usos simbólicos. El cuerpo de María Concepción dejó de ser un simple resto humano para transformarse en un campo de disputa donde se enfrentaron concepciones de ciudadanía, derechos familiares y el poder estatal.

En este marco, el enfrentamiento entre liberales y conservadores no solo se jugó en el plano político, sino que también reflejó una pugna por la definición de la modernidad. La administración estatal buscó consolidar un proyecto secular y centralizador, mientras que los sectores religiosos resistían mediante la reafirmación de prácticas funerarias tradicionales. Sin embargo, ambos bandos reproducían una narrativa de modernidad hispana, profundamente patriarcal, racista y clasista, donde la autoridad y el poder se ejercían desde estructuras jerárquicas inmutables.

Este contexto familiar y político permitió a sus adversarios atribuir sus acciones a una agenda oculta, donde el reclamo legal por la sepultura de su hija se transformó en un escenario simbólico de resistencia contra las políticas del gobierno. La disputa se inscribía en el conflicto histórico entre liberales y conservadores, donde la lucha por el control de los espacios funerarios se convirtió en una extensión del poder simbólico y social.

### **3.3.- El Panteón Municipal de Puebla: Linaje, Registros Parroquiales y Conflictos Religioso-Seculares**

La construcción del Panteón Municipal de Puebla en el siglo XIX, refleja una transformación profunda en la relación entre la muerte, el linaje y el control estatal. En el pasado colonial, las élites locales, como los Rivadeneyra, exhibían su poder y prestigio a través de sepulcros familiares en iglesias emblemáticas. (Romero de Terrero, 1937, pág. 74) Estas tumbas, distribuidas en Puebla, México, Querétaro y otras ciudades importantes, no solo eran un espacio de descanso eterno, sino también un símbolo de pertenencia a una clase noble y de cercanía a lo divino. Este privilegio, junto con otros como el patronato de instituciones religiosas, reforzaba su estatus y su relación con el poder eclesiástico.

El linaje de estas élites criollas estaba estrechamente relacionado con los registros parroquiales, que diferenciaban a los "mexicanos" del Sagrario Metropolitano de los "americanos" de la Parroquia de San Marcos. Estas denominaciones reflejaban la manera en que la identidad se configuraba en función de los espacios y las instituciones religiosas, pero también evidenciaban las tensiones heredadas de la colonia. Aunque aparentemente distintas, estas distinciones no representaban un

conflicto de fondo, sino de forma, ya que tanto "mexicanos" como "americanos" compartían una narrativa común basada en la modernidad hispana. Esta continuidad ideológica sería fundamental para comprender la organización del Panteón Municipal.

La familia Rivadeneyra, descendiente de figuras prominentes como don Melchor de Covarrubias, gozaba de prerrogativas excepcionales que confirmaban su posición en la cúspide de la jerarquía social. Poseían sepulcros en lugares destacados, como el altar de San José de la Iglesia de los Carmelitas en Puebla, el altar de la Purísima Concepción en México, y el claustro de San Francisco Javier en Querétaro, entre otros. Estos espacios no eran meramente lugares de descanso final, sino que representaban el linaje y la perpetuación de una narrativa de poder profundamente enraizada en la modernidad hispana. Rivadeneyra escribía con orgullo sobre los privilegios de su familia, que incluían acceso exclusivo a congregaciones nobles y el derecho a portar armas como símbolo de distinción. En sus palabras, el linaje debía ser visible y reconocido en todos los espacios públicos, perpetuando una jerarquía que conectaba a la élite con los ideales de servicio a la Corona. (Romero de Terrero, 1937, pág. 74)

Sin embargo, estas estructuras comenzaron a ser cuestionadas con la llegada de la modernidad ilustrada y la consolidación de los estados nacionales. La construcción del Panteón Municipal de Puebla fue un esfuerzo del gobierno estatal por centralizar y secularizar las prácticas funerarias. Esto incluía prohibir los entierros en espacios parroquiales, como los que privilegiaban a familias como los Rivadeneyra, y

trasladar las inhumaciones a un único panteón público: el Panteón Municipal de Agua Azul.

El tránsito de las prácticas funerarias en el siglo XIX no solo transformó la gestión de la muerte, sino también reconfiguró los fundamentos del saber asociados a este fenómeno. En este contexto, se desplazó el énfasis de principios teológicos y sacramentales, hacia una “verdad fundada en la razón ilustrada” que interpretaba el espacio funerario y los ritos de la muerte mediante observaciones racionales, organizativas y cada vez más secularizadas. Este cambio no solo cuestionó el papel tradicional de los sacerdotes, sino que también reconfiguró el significado de los espacios de la muerte.

### **3.3.1 El Camposanto y la “Verdad Indagada” Según el Sacerdote**

En la tradición de modernidad hispana, los sacerdotes administraban los camposantos como espacios sagrados, concebidos no solo como lugares de entierro, sino también como extensiones del recinto eclesiástico. El término “camposanto” aludía a su naturaleza consagrada, como espacio de intercesión y resguardo espiritual para las almas de los difuntos. Desde esta perspectiva, la sacralidad del terreno estaba vinculada a la gestión de los sacerdotes a través de un saber que conectaba lo terreno con lo divino.

Según, en el texto “La ciudad de Puebla. Una mirada de los “vivos” a partir del Registro de defunciones del estado civil del Estado de Puebla durante el primer semestre de 1872 (cuarteles 1 y 4)”, sostengo que esta concepción del camposanto, si bien se diferencia del cementerio secularizado, espacio concebido fuera del

recinto eclesiástico y despojado de su carácter sacro, en el funcionario y el registro reiteran al gesto de la modernidad. En dicho texto, afirmo, que el cementerio moderno, en su dimensión burocrática, revela cómo la muerte pasó de ser un acto gestionado por las instituciones eclesiásticas a un fenómeno gestionado por estructuras seculares, donde el registro y la categorización desempeñaron un papel central en la reorganización del poder" (Labarreda González, 2022, pág. 115)

El cementerio, en el marco de la modernidad ilustrada, se transformó en un lugar regido por principios de organización administrativa y sanitaria, bajo el supuesto de una "verdad mediada por la razón" que evaluaba la muerte desde una perspectiva racional y funcional, subordinada a los intereses del Estado.

### **3.3.2.- La Emergencia del Cementerio Moderno**

El cementerio, como espacio desvinculado de la Iglesia, adquirió una significación distinta bajo la "verdad suscrita a la razón" de la modernidad ilustrada. Mientras el camposanto se consideraba un lugar donde se perpetuaba el lazo entre la comunidad católica de vivos y muertos, el cementerio moderno se justificó como una respuesta pragmática a los problemas de salud pública, el crecimiento urbano y la necesidad de regular el acceso al espacio físico. En este contexto, el saber sacerdotal basado en la teología cedió lugar a una epistemología administrativa centrada en categorías como la "clasificación" y el "registro" de las inhumaciones.

Labarreda destaca cómo esta transición cristalizó en las disposiciones estatales del siglo XIX, como el decreto de 1881, que prohibió los entierros en espacios no autorizados fuera del Panteón Municipal. Según Labarreda, "el control estatal sobre

la muerte no solo reorganizó los espacios funerarios, sino que consolidó una estructura simbólica que replicaba las jerarquías sociales, reforzando los privilegios de clase y exclusión. (Labarreda González, 2022, pág. 109)

La imposición del cementerio como espacio obligatorio reflejó una transformación en el orden simbólico: la muerte pasó de ser una gestión del sacerdote para convertirse en un evento gestionado y registrado bajo criterios laicos.

Esta transformación también instrumentalizó los espacios funerarios como un mecanismo que resignificó la intolerancia patriarcal racista y clasista de la modernidad hispana. El Panteón Municipal no solo reflejaba las jerarquías sociales de su tiempo, sino que también las institucionalizaba al segregar las áreas de entierro según la clase social y el estatus económico. Este esquema es un espejo del imaginario patriarcal, racista y clasista que impregnaba la organización social, donde la muerte misma era jerarquizada como un reflejo de las desigualdades estructurales de la vida. Además, este sistema mostró cómo, independientemente de si el interventor era sacerdote o funcionario público, el registro sirvió como una herramienta clave para categorizar la muerte y, por extensión, la vida. Este mecanismo prolongó las relaciones de dominación patriarcal y racista que habían sido configuradas al cobijo de la modernidad hispana y que encontraron un nuevo discurso secularizado en la modernidad ilustrada.

La tensión en el cementerio también puede entenderse a través del contraste entre los rituales funerarios prehispánicos y los europeos. *En las culturas mesoamericanas, la muerte era vista como una transición cíclica, vinculada a un*

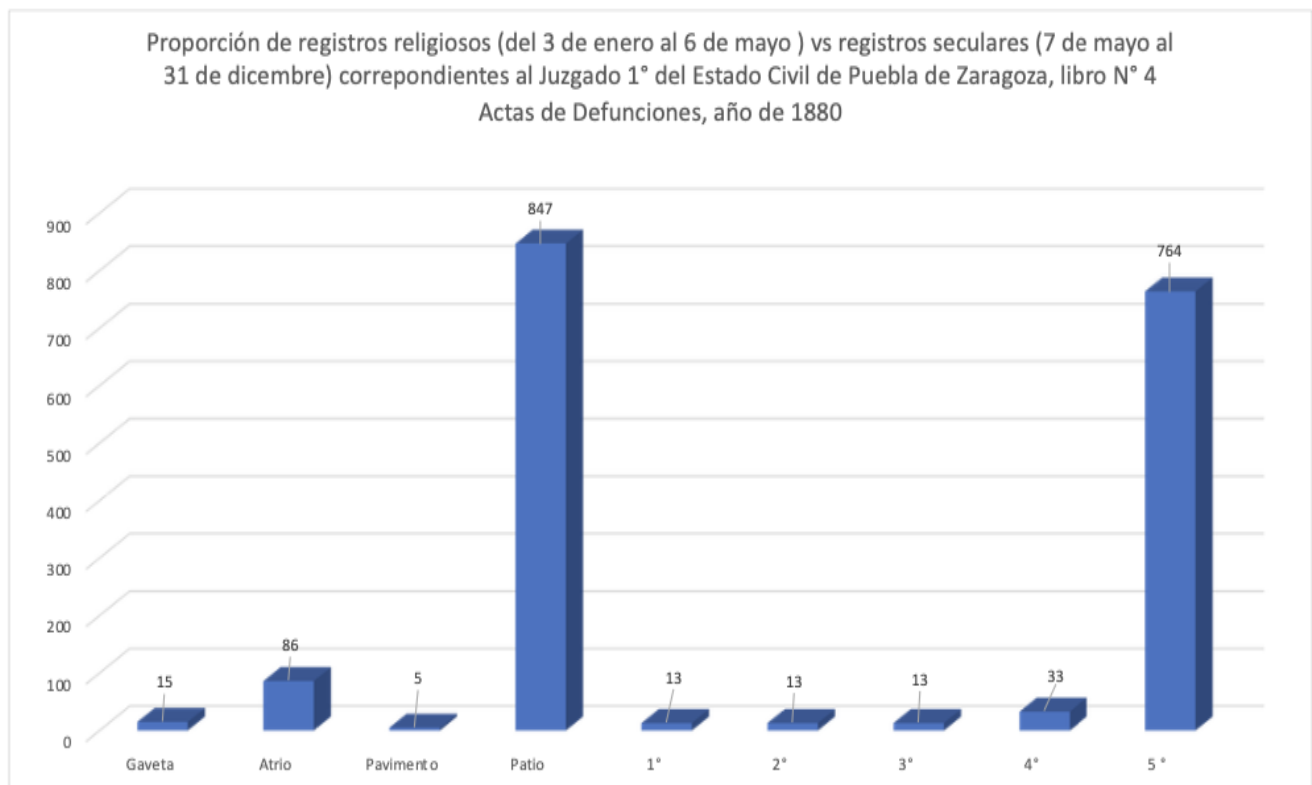
*orden cosmico-social*. Los rituales prehispánicos no dependían de un espacio consagrado único, sino que integraban ofrendas y ceremonias que conectaban a los vivos con los muertos en un entorno natural o doméstico. (Labarreda González, 2022, pág. 115) En contraste, los ritos europeos institucionalizaron la muerte en terrenos consagrados, donde la disposición de los cuerpos reflejaba un orden racional gestionado como un asunto de Estado.

### **3.3.3.- Cementerio: Continuidad y Ruptura**

La emergencia del cementerio moderno heredó la lógica de disitición colonial. Las jerarquías simbólicas se mantuvieron bajo nuevas formas. Por ejemplo, la clasificación como "Gaveta" "Atrio", "Pavimento" "Patio" correspondiente a los funerales eclesiásticos, se resignificaron en el Panteón Municipal de Puebla, en categorías referidas como 1a clase, 2a, 3a, 4a y 5a .

Dicho umbral lo pudimos constatar en el libro de defunciones número 4, correpondente al año de 1880 del Juzgado 1° del Estado Civil del Estado de Puebla, cuyas cifras del 3 de enero al 31 de diciembre de 1880, registraron 1789 defunciones. La relevancia del año, consiste en que corresponde con el lindero en el que cambió la nomenclatura de un registro referido en la manera tradicional eclesiástica como (boveda, atrio, pavimento, patio) para denominarse bajo categorías seculares (1° a 5° clase) conforme a los linemamientos del Estado Civil del Gobierno del Estado de Puebla. En este sentido, proponemos observar el comportamiento del periodo que va del 3 de enero al 6 de mayo en el que se registraron 15 Gavetas, 4 Atrios, 5 pavimento y 847 en patio, mientras que en

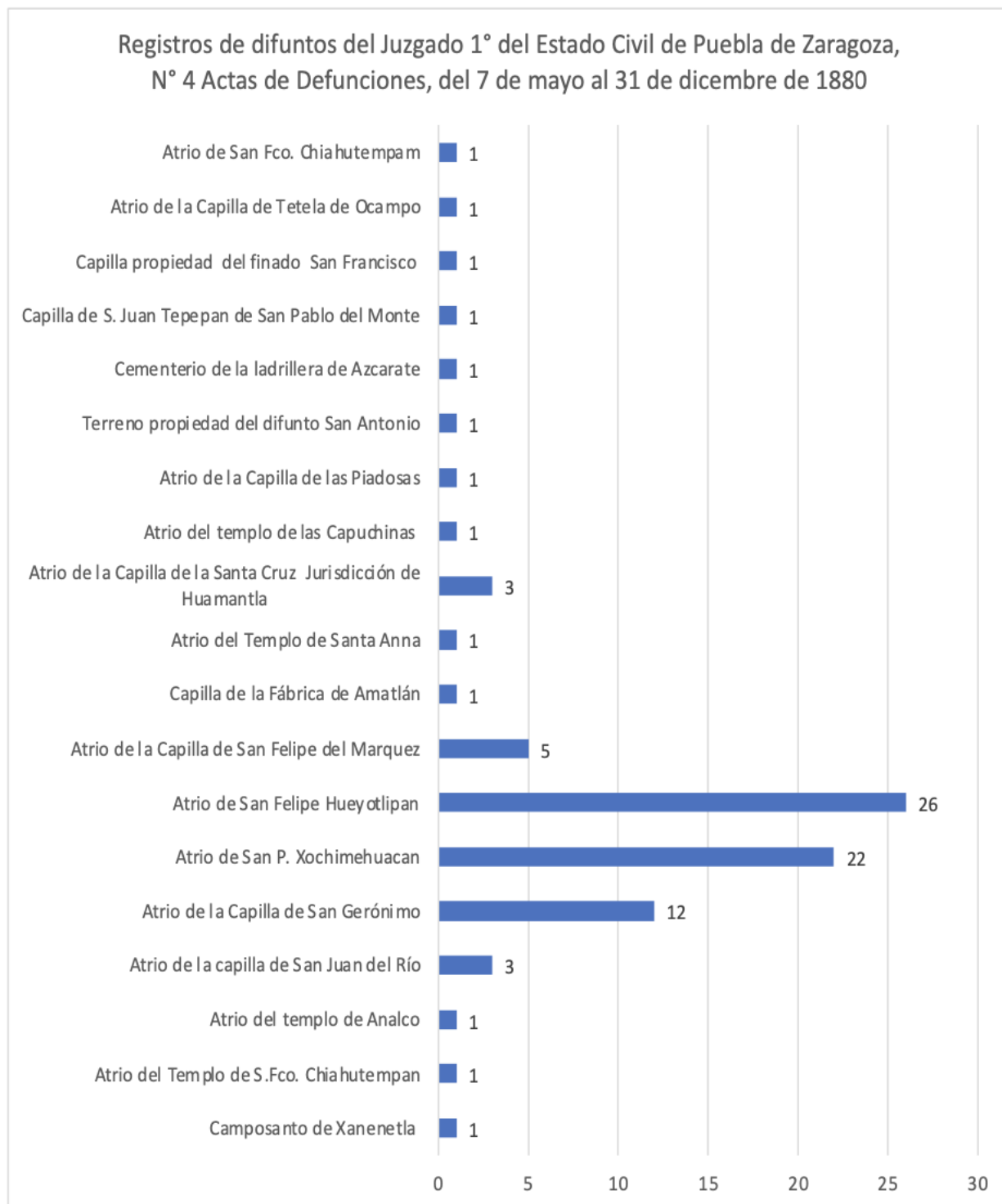
correspondencia del 7 de mayo al 31 de diciembre, según las clasificaciones seculares, encontramos que en 1a se registraron 14, en 2a 12, en 3a 13, 4a 33 y en 5a 764, con el fin de constatar la prorroga de los mecanismos patriarcales, racistas y clasistas circunscritos a la modernidad hispana, no obstante la novedad de la denominación. (Ver grafica 3)



Gráfica 3

Del registro, un aspecto a destacar es que en el periodo comprendido en el periodo secular se incrementaron los entierros en los Atrios, de 4 en el periodo clasificado criterios religiosos, ascendieron a 82, sin embargo es de notar que la mayoría

correspondieron con poblaciones aledañas a la ciudad de Puebla, por lo que no les alcanzaba la ley de Juan N. Méndez. (Ver Gráfica 4)



Gráfica 4

Lo que si resulta revelador fue la realización de algunos entierros en los camposantos eclesiásticos clausurados: 1 en la Capilla de San Francisco (José María Ortega), 1 en el Atrio de Analco (Dolores Romero), 1 patio de Xanenetla (José Rosario Jiménez), 1 en patio de San Antonio (José Gumecindo Nañez), 1 en Atrio del Templo de las Capuchinas (Emilia Neve), 1 Atrio de la Capilla de las Piadosas (María Juana Garza).

De las 82 partidas referidas en “atrio”, 78 no representan una situación extraordinaria ya que los difuntos corresponden con poblaciones aledañas a la ciudad, caso que llama la atención son los 6 registros que se efectuaron en cementerios prohibidos. En el caso del José María Ortega enterrado en la Capilla de San Francisco, el declarante refirió que murió a las 8:45 a.m, en la casa n° 9 de la calle frente a la iglesia de San Francisco, originario y vecino de Puebla, casado en segundas nupcias con Loreto Talavera, de 31 años de edad, que contaba con la edad de 71 años de edad, de oficio industrial, hijo de Don Ignacio Ortega y de Doña Bernarda [sic] difuntos, que el cadaver sería inhumado en el atrio de la capilla propiedad del del finado que se encuentra en el panteón de San Fracisco, para cuyo efecto exhibió el interesado una comunicación del Superior Gobierno del Estado;<sup>136</sup> en el caso de Dolores Romero sepultada en el atrio de Analco, el declarante informo que murió de anemia cerebral a las 6:30 a.m, en la casa número 4 de la calle del Puente de Toro, originaria de Acatzingo y vecina de Puebla, de 53 años de edad, viuda de José de Jesús Arenas, refirió que su cadaver se mando a inhumar en el atrio del Templo de

---

<sup>136</sup> Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Volumen 38, año de 1880, p.141

Analco, gratis por orden del ciudadano Gobernador;<sup>137</sup> en lo referente a José Rosario Jiménez, según refiere la partida, que según un parte del administrador del Hospital del Estado, refirió que en dicho establecimiento falleció de herida el día anterior, que era originario y vecino de Puebla, soltero, zapatero, de 31 años de edad, que su cadaver fue sepultado en el camposanto de Xanenetla;<sup>138</sup> en el caso de José Gumecindo Otañez, el registro refiere que murió en la casa 15 de la calle Cruz de Piedra, natural de Guadalajara y vecino de la ciudad de Puebla, empleado del ferrocarril, que el cadaver se inhumo en el lugar propiedad del finado, situado en el patio del panteón de San Antonio por orden de Superior Gobierno del Estado;<sup>139</sup>

Emilia Neve refiere la partida, que falleció en la casa n°3 de la Plazuela de Antuñano, originaria y vecina de Puebla, de 27 años de edad, cuyo cadaver se sepultó en el atrio del Templo de las Capuchinas, previo el permiso del Superior Gobierno del Estado, pago de derechos 50 pesos,<sup>140</sup> y finalmente, María Juana Garza, de la que según consta en el registro, murió en la casa n° 7 de la 1a calle Real de San José, originaria de Nuevo León y vecina de Puebla, viuda del C. Rafael Zertuche, a la edad de 72 años de edad, el cadaver se inhumo en el atrio de la Capilla de las Piadosas, por derecho pago 50 pesos.

---

<sup>137</sup> Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Volumen 38, año de 1880, p. 152

<sup>138</sup> Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Volumen 38, año de 1880, p. 148

<sup>139</sup> Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Volumen 38, año de 1880, p. 181

<sup>140</sup> Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Volumen 38, año de 1880, p. 190

Las inhumaciones referidas, nos dan una idea de la discrecionalidad con la que se aplicó la ley sobre cementerios, y que, ya fuera por razones de dinero o algunas otras, la ley se omitía, por lo que vemos todavía acceso a lo panteones prohibidos.

Mención aparte las inhumaciones en 1a clase, que si bien, se prestaban a la discrecionalidad de las autoridades, como vemos en la siguiente tabla, de los 12 registros, 4 fueron gratuitos, y en un caso se pagó únicamente por derechos 12 pesos, a diferencia de los otros 7 que pagaron la tarifa corriente de 20 pesos.

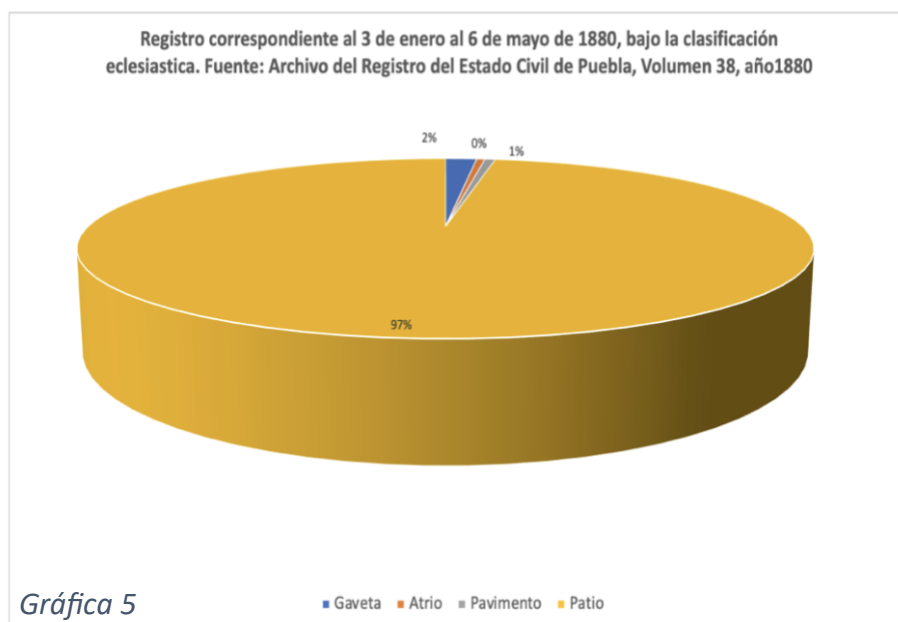
Un caso en particular que llama la atención en el grupo registrado en primera clase, es el de Ignacio Romero, quien no obstante su profesión zapatero fue enterrado en 1a clase, desconocemos las razones de por qué el regidor autorizó su entierro, sin embargo nos permite observar que el uso de los espacios escapaba a la propia lógica de la ley. (Ver tabla 3)

Nombre	Defunción	Clase	Contribución	Origen	Profesión	Conyuge
Rafael Corral	12/05/1880	1a	Gratis por orden del regidor	México	Comerciante	Soltero
Romana Ruiz	20/05/1880	1a	12 pesos por orden del regidor	Puebla		Catalino Alcantara
Ignacio Romero	28/05/1880	1a	Gratis por orden del regidor	Puebla	zapatero	Guadalupe Varilla
Roque Serdan	21/06/1880	1a	Derechos 20 pesos	Veracruz		Dolores Huames
Ramon Coyula	29/06/1880	1a	Gratis por orden del regidor	La Habana	Maestro de primaria	
Gabriela Arrijoja	14/07/1880	1a	Derechos 20 pesos	Puebla		José María Guadalajara
Fanny Jacobs	15/07/1880	1a	Derechos 20 pesos	Londres, Inglaterra	Comerciantes	Adolfo Blumenkron, Inglés
Lino Caraza	10/08/1880	1a	Derechos 20 pesos	Jalapa Ver.	Comerciante	
J. Eduardo de las Piedras	20/08/1880	1a	Gratis por orden del regidor	Tulancingo Hgo.	Corredor	Catalina Ávalos
Maria de la Luz Trujillo	04/11/1880	1a	Derechos 20 pesos	Puebla	Comerciante	Amós Sopeña, Español
Manuel Serdan Guames	18/11/1880	1a	Derechos 20 pesos	Veracruz	Abogado	Carmén Alatraste
Cayetano Olmedo	29/11/1880	1a	Derechos 20 pesos	Sevilla España	Coronel	Petra Fernández

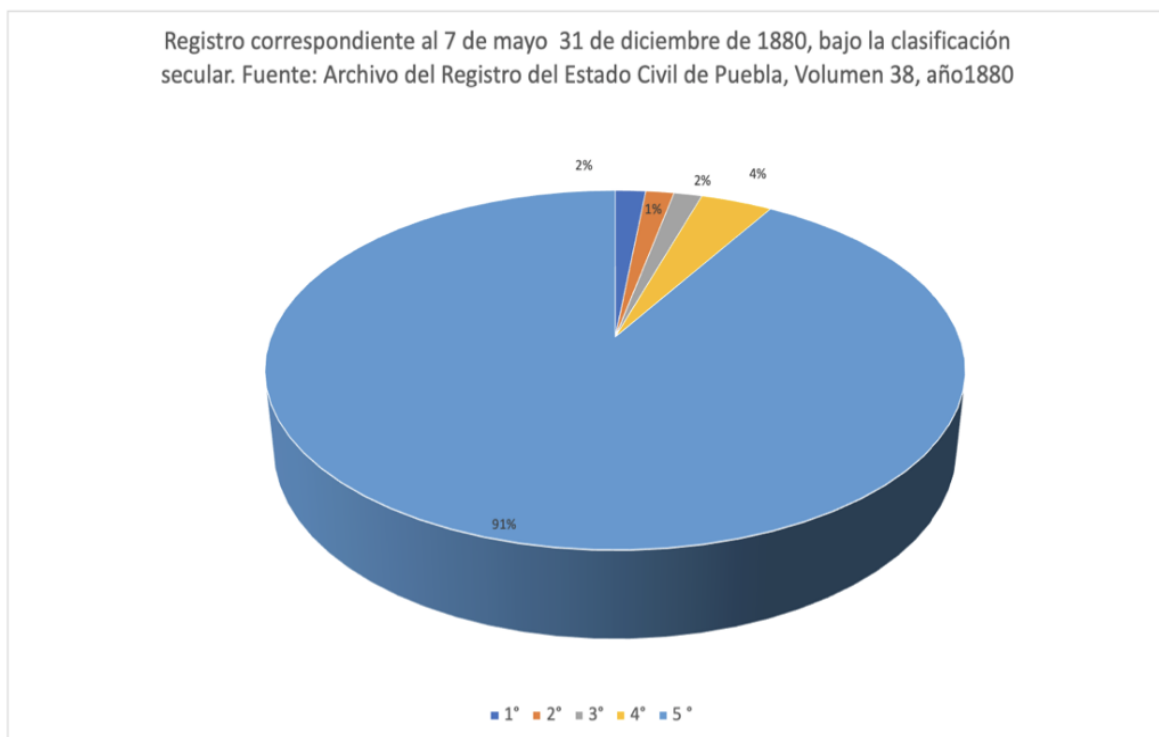
(Tabla 3) Fuente: Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, Volumen 38, año 1880

En este sentido, más allá de la particularidad, nos interesa observar como opera en la forma y la formalidad la lógica de la modernidad hispana racista y enfundado el ropaje de clase.

Las siguientes gráficas ilustran con claridad la continuidad de las estructuras de dominación social y racial heredadas de la época virreinal bajo el disfraz de categorías modernizadas: los registros eclesiásticos, representados en la segunda gráfica con categorías como "Patio", "Gaveta", "Atrio" y "Pavimento", reflejan cómo estas denominaciones reproducen las jerarquías coloniales. El "Patio", al concentrar el 97% de la representación, simboliza el espacio históricamente destinado a los sectores más vulnerables y desposeídos: las zonas periféricas y de exclusión, donde predominaban los indígenas, afrodescendientes y mestizos. En contraste, los espacios como "Gaveta" o "Atrio" evocan mayor resguardo, privilegio y poder, reservados para aquellos con mayor estatus social y económico. Esta jerarquización espacial, característica de los cementerios y otras estructuras virreinales, mantiene la lógica de la segregación de la época colonial. (Ver Gráfica 5)



Por otro lado, la segunda gráfica, basada en la nomenclatura secular de "1a" a "5a" clase, reconfigura las mismas estructuras bajo una lógica modernizada que apela al concepto de ciudadanía. Sin embargo, estas categorías no eliminan las desigualdades inherentes, sino que las adaptan a un marco supuestamente meritocrático. La categoría "5a" domina con el 91% de representación, dejando a las clases inferiores en los márgenes simbólicos y materiales. Este sistema, aunque maquillado por un lenguaje neutral, sigue legitimando la concentración de recursos y privilegios en una élite, relegando a la "5a" clase a una posición subordinada. (Ver Gráfica 6)

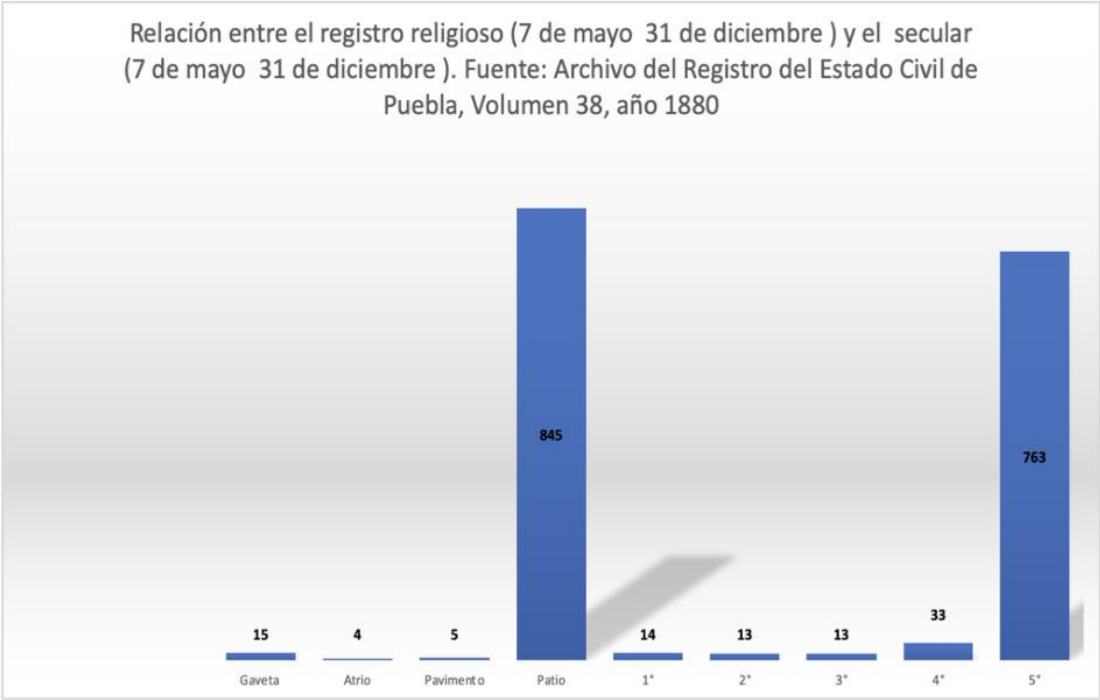


Gráfica 6

En ambos casos, es evidente que las denominaciones, aunque diferentes, operan como un barniz discursivo que oculta la continuidad de las desigualdades históricas. Durante el periodo virreinal, las jerarquías sociales estaban profundamente

marcadas por el origen racial y el acceso a recursos económicos, y estos sistemas de exclusión han persistido en el tiempo, actualizándose bajo nuevas formas discursivas.

Así, la modernidad hispana, en lugar de dismantelar estas estructuras de dominación, las perpetúa a través de reconfiguraciones simbólicas. *La categoría de "ciudadano", que debería garantizar igualdad y pertenencia, se convierte en una herramienta discursiva que disfraza estas jerarquías, perpetuando los espacios de exclusión para las mayorías en el "Patio" o en la "5a" clase, mientras se reserva el poder y los recursos para las élites. Las gráficas no solo evidencian estas desigualdades persistentes, también muestran cómo las estructuras virreinales de dominación se actualizan en el tiempo, manteniendo intactas las lógicas de segregación bajo las nuevas denominaciones seculares. (Ver Gráfica 7)*



Gráfica 7

Los resultados muestran que, a pesar del discurso de modernización y secularización, las jerarquías sociales y económicas se mantuvieron en el diseño de los espacios funerarios. Las categorías tradicionales y modernas coexistieron, y lejos de eliminar las desigualdades, las reconfiguraron en un esquema secular más burocrático. Esta dinámica se observa claramente en cómo las clasificaciones superiores y privilegiadas continúan siendo ocupadas por las élites, reflejando la persistencia de las relaciones de poder patriarcales, racistas y clasistas.

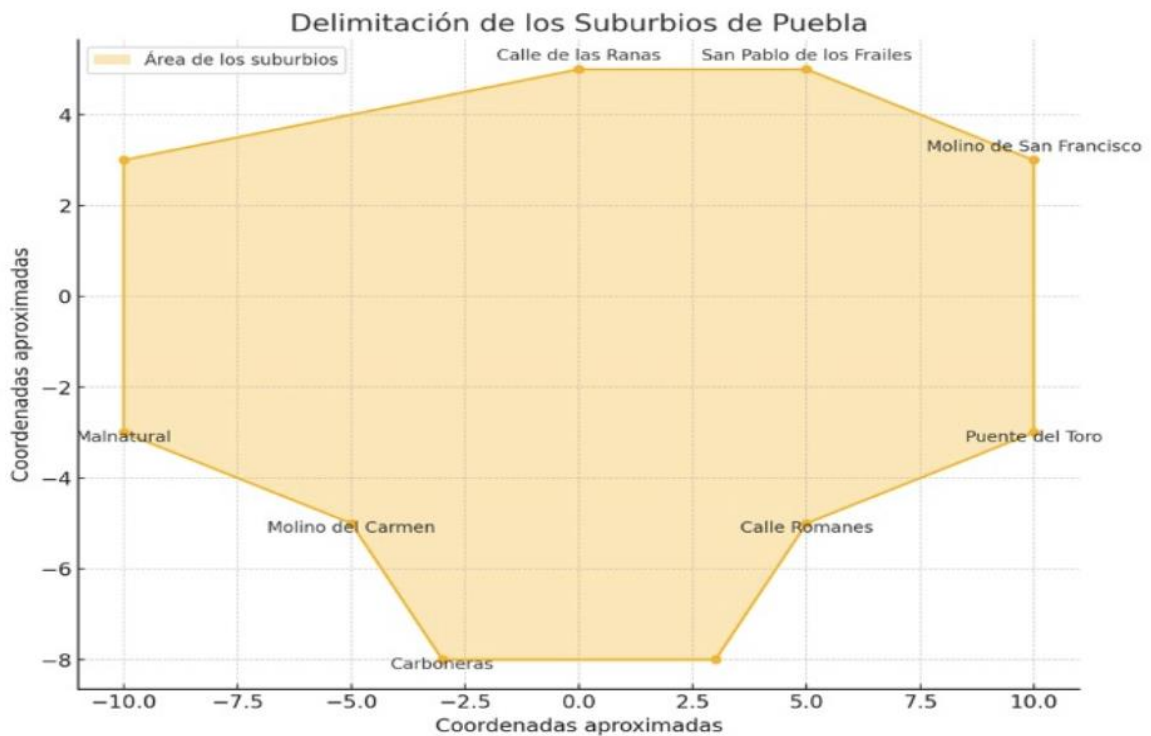
En ambos periodos, la administración de la muerte como un asunto de Estado no eliminó las dinámicas de exclusión y privilegio propias del sistema colonial. El imaginario patriarcal y jerárquico de la modernidad hispana fue prolongado en el contexto moderno-secular a través de las clasificaciones funerarias, que reprodujeron las desigualdades simbólicas y materiales en los espacios de la muerte. Esto evidencia que la secularización, más que una ruptura, fue una resignificación de las lógicas de poder existentes, adaptadas a un nuevo marco burocrático y administrativo.

#### **3.3.4 El Panteón Francés: Centro y Periferia en la Construcción de la Modernidad.**

La ciudad de Puebla, marcada por las estrictas delimitaciones socioespaciales de su tiempo, experimentaba un proceso de urbanización que no solo organizaba el espacio físico, sino que también organizaba las relaciones de poder y exclusión. Los suburbios, como *zonas periféricas de la ciudad*, no solo representaban los márgenes físicos de Puebla, sino también los márgenes de la sociedad, donde las clases bajas y menos privilegiadas eran confinadas. El Boletín Municipal de 1892

especificaba la demarcación de estos suburbios, definiéndolos como áreas marginales fuera del centro urbano:

"Partiendo de la calle de las Ranas caminando al Norte hasta San Pablo de los Frailes; de este punto en línea recta al Oriente hasta el molino de San Francisco, y de aquí caminando al Sur por la margen del río hasta el puente del Toro; volviendo al Oriente hasta la calle de Romanes, de aquí otra vez subiendo por el Sur hasta las Carboneras, para volver al Poniente por las calles de la Sabana y el río, por el Molino del Carmen hasta las calles del Malnatural, Gato y Colecturía, para concluir de donde partió." (Tamborrel, 1892, pág. 1) (Ver mapa 1)



(Mapa 1) Delimitación de los Suburbios, elaborado por Jorge Labarreda González. Fuente: Boletín Municipal, Diciembre 24 1892, Núm 52

Este mapa no solo era un registro de límites geográficos, sino también un reflejo de las tensiones sociales y políticas que separaban a la élite social del resto de la población. Dentro de este contexto, el Panteón Municipal, ubicado en la periferia, se convirtió en un espacio simbólico donde la muerte, al igual que la vida, era jerarquizada en términos patriarcales racista y clasista. Los cuerpos asignados a este espacio en los márgenes urbanos, tenían su propio centro y periferia, esto lo podemos observar en la solicitud de la élite poblana encabezada por la Asociación Francesa, Suiza y Belga de Beneficencia y Previsión de México, aprovechando su privilegio presupuesto en su blanquitud, para solicitar un terreno dentro de este mismo panteón, creando así una jerarquización patrarcal racista y clasista que trascendía la vida y se extendía incluso a la muerte. El 19 de septiembre de 1896, el Ayuntamiento aprobó la solicitud de la colonia francesa, para la construcción de un monumento y una sección especial dentro del Panteón Municipal, manifiesto en los siguientes términos:

*A la Comisión de Panteones. De los Señores Lions Hermanos, pidiendo, en representación de la Colonia francesa residente en esta Ciudad, se les permita abrir una puerta en una de las tapias del Panteón Municipal, con objeto de que por ella pase el Presidente de la República cuando se coloque la primera piedra del monumento que va á erigirse. A la Comisión de Panteones. (Jofre, 1896, pág. 1)*

Este acto de concesión no solo reflejaba la preferencia por los extranjeros, sino que también evidenciaba una estructura de segregación que dividía la ciudad no solo en términos físicos, sino también simbólicos. El Boletín Municipal relata que se concedió un "espacio cuadrado de terreno en la 5.a clase del Panteón

Municipal, donde construir un monumento para depositar los restos de franceses y mexicanos que murieron en esta Ciudad durante los años de 1862 y 1863" (Jofrey, 1896, pág. 1)

Aunque este terreno estaba situado en la periferia, el privilegio otorgado a los franceses y a la élite poblana al dotarles de una sección especial subraya la separación entre los distintos sectores sociales, donde las élites gozan de un estatus superior, mientras que las clases populares permanecen confinadas en el resto del panteón, en condiciones mucho más precarias, manifiesta no únicamente en la segregación de las tumbas de primera y de quinta clase, sino también en la delimitación de mexicanos y franceses. La escritura se les otorgó en los siguientes términos:

*Subscrita por el C. Osorio Pedro: "Se faculta á las Comisiones de Justicia y de Panteones, para representar al Ayuntamiento en la extensión de la escritura de cesión de un terreno situado en el Panteón Municipal, á favor de la Asociación Francesa, Suiza y Belga de Beneficencia y Previsión de México." (Jofrey, 1896)*

Este hecho fue celebrado por la Asociación Francesa, Suiza y Belga de Beneficencia y Previsión de México y la élite poblana, no solo como una victoria en términos funerarios, sino como un reconocimiento tangible a su estatus dentro de la comunidad poblana, que, a lo largo del tiempo, se había consolidado a través de su influencia económica y política. En las semanas posteriores a la concesión del terreno para el Panteón Francés, dicha Asociación, en un acto de organización

meticulosa, solicitó formalmente el permiso para adornar las principales calles de Puebla, según esto lo refiere el Boletín Municipal:

Los Señores Lions Hermanos, pidiendo, en representación de la Colonia Francesa residente en esta Ciudad, se les permita adornar las calles 1a y 2a de Mercaderes con motivo de la venida del C. Presidente de la República. La respuesta a dicha petición se dio en la misma sesión “se les concede permiso para adornar las calles 1a y 2a de Mercaderes, durante los días del 21 al 23 del presente mes... dándose á la Colonia Francesa, por medio de sus representantes, las más expresivas gracias por su importante cooperación.” (Jofey, 1896, pág. 1)

Las impresiones sobre la acogida a Díaz, las registro con gran beneplacito “El Amigo de la Verdad”, destacando:

*“Que las fiestas en Puebla estúvieron verdaderamente espléndidas, ni quien ose negarlo.... El Sr. Gral. D. Múcio Martínez, Gobernador del Estado, lo reconoció así al dar la bienvenida al Sr. Presidente, Gral. Díaz, diciéndole que aquello que veía era una recepción espontánea donde se desbordaba el entusiasmo de las masas; que no sólo todas las clases sociales sin distinción de categorías ni partidos, sino las colonias extranjeras se adelantaron á los deseos del Gobierno”.* (Flores Alatorre, 1896, pág. 1)

Este acto de ornamentación de las calles de Puebla no era simplemente un gesto decorativo de cortesía, sino una manifestación pública de poder social y político. Las calles principales, sobre todo las de 1a y 2a de Mercaderes, fueron transformadas en escenarios de un espectáculo de visibilidad para las élites extranjeras. Flores, guirnaldas y banderas adornaron las vías, creando una

atmósfera festiva que no solo señalaba el recibimiento del Presidente de la República, sino que también acentuaba la distinción del extranjero dentro de la ciudad.

La visibilidad pública de las comunidades extranjeras, y en particular de la colonia francesa, mostraba un claro simbolismo: no solo representaban un reflejo de los anhelos del régimen de Díaz, sino que encarnaban los cimientos de una nación predefinida por la modernidad hispana. Este concepto de modernidad, que se desplegaba bajo el mandato de Díaz, no emergía de una visión autónoma o completamente renovada, sino que era una continuación de los marcos de reconocimiento coloniales heredados. En este contexto, las élites extranjeras, como los franceses, ocupaban un lugar privilegiado no solo como actores económicos, sino como una proyección ideal de lo que se entendía por modernidad: un modelo forjado bajo los parámetros coloniales de distinción, donde el "centro" (representado por las élites europeas) y la "periferia" (las clases populares locales) seguían marcando las fronteras sociales, políticas y raciales que asignaban la distribución de los espacios.

Este binarismo centro-periferia, heredado de la colonialidad del poder, no solo separaba a las clases sociales, sino que continuaba manteniendo vivas las jerarquías de raza, estatus y origen. Al colocar la colonia francesa en el centro de las celebraciones públicas, Díaz no solo consolidaba su propia figura como el patriarca de la nación, sino reiteraba la modernidad hispana construida sobre la base de la intolerancia y exclusión.

Dichas evocaciones, actuaban como un espejo donde no solo el régimen porfirista se reflejaba, sino también una sociedad que reafirmaba un sistema de poder que

seguía validando la separación entre el "centro" y la "periferia" de las élites y las clases populares, relación prefigurada tanto en la vida como en la muerte. Esta división se manifestó no sólo en el espacio físico de la ciudad, sino también en las interacciones y celebraciones que tenían lugar en la esfera pública. Las élites poblanas y extranjeras, se integraban en estos espacios de visibilidad pública donde su poder era reafirmado, mientras que las clases populares mexicanas quedaban fuera de esos escenarios, sin acceso a la visibilidad ni al reconocimiento.

En relación a los festejos, la Asociación Francesa, Suiza y Belga de Beneficencia y Previsión de México y la élite poblana participaban en la celebración del evento con actos de cortesía y agasajo. Un claro ejemplo de ello fue el almuerzo ofrecido por la colonia alemana en la cervecería La Germania, que se celebró la tarde del domingo 22 de noviembre, la ceremonia se realizó con el mismo nivel de esmero y ostentación con que adronaron las calles. El Amigo de la Verdad relata cómo el Presidente Díaz, visiblemente complacido, aceptó la invitación de las hijas de los alemanes, quienes le ofrecieron un vaso de cerveza en un gesto que no solo reflejaba la cortesía de la comunidad alemana, sino también la profunda integración de esta colonia dentro de la élite social y política poblana.

*“Habiendole ofrecido un Lunch la Colonia alemana en la fábrica de cerveza y hielo intitulada La Germania la tarde del domingo 22, allá acudió no obstante la lluvia torrencial que caía de aquí que pronunciase frases amables y justas para la colonia alemana; de aquí que acojiese con cariñosa sonrisa y visible enternecimiento á dos preciosas niñitas, hijas de alemanes, que le ofrecieron un vaso de cerveza; de aquí que acojiese con altas, nobles y sinceras frases el muy significativo obsequio de la colonia francesa”* (Flores Alatorre, 1896, pág. 1)

Las festividades en Puebla durante la visita del General Díaz se convirtieron en un acto que reflejaba, no solo la consolidación del poder de Díaz, sino también la reafirmación de un sistema colonial encubierto bajo la fachada de la modernidad. En este contexto, lo que parecía ser una reconciliación nacional era en realidad una continuidad de las estructuras de dominación, donde el "Amo Melahuac" – concepto que simboliza la relación de poder brutal y clara, inherente a las dinámicas coloniales – se manifestaba de manera descarnada. En este sentido, las fiestas no solo celebraban al "héroe de la paz", sino que exponían un sistema basado en el engaño histórico del criollo que, al asumirse como "mexicano", se apropiaba de la identidad indígena para sostener su predominio sobre el mismo, perpetuando las relaciones de dominación.

En este sentido, El Amigo de la Verdad, describe con beneplacito las festividades como "verdaderamente espléndidas", celebradas con fervor, que no solo aclamaban a Díaz como el pacificador, sino que también veían la oportunidad de reafirmar su estatus. En la manera en que refiere Flores Alatorre las festividades, describiendo en lo que explicó como la "cálida bienvenida a Díaz", reveló la unidad que escondía la persistencia de las jerarquías coloniales:

*"La sangre ardiente de los hijos de España mezclada con la no menos ardiente sangre azteca y la osadía innata en los pueblos jóvenes, produjo la disputa; pero si bien es cierto que no sin lucha nos emancipamos, también lo es que jamás le retiramos á esa madre patria ni el respeto ni el cariño que sé debe á una buena y cariñosa madre. ¡Jamás dejaremos de ostentar con noble orgullo la civilización que ella nos legara!"* (Flores Alatorre, 1896, pág. 1)

Sin embargo, este elogio esconde un embuste, un cuento en el que el poder colonial sigue intacto. Las clases populares subsumidas en la noción de mexicanas, las que en la vida y en la muerte se mantenían al margen, en la exclusión afirmaban al propio sistema de la modernidad hispana, que las élites extranjeras, aliadas de Díaz, celebraban en su lugar privilegiado como privilegiados.

El momento de reconciliación, expuesto a través del brindis del presidente en el Casino Español, es un claro ejemplo de cómo la narrativa de la modernidad, tal como fue prefigurada por la modernidad hispana, seguía operando bajo la falsa unidad y la asimilación de razas. Como menciona Díaz en su discurso: "*La igualdad de costumbres y asimilitud de razas explica, perfectamente, el por qué se han borrado por completo recuerdos enconosos de once años que duró la tremenda guerra de independencia*" (Flores Alatorre, 1896, pág. 1)

Aquí, Díaz no solo reitera la legitimidad de la unión entre España/México, sino que oculta la continuidad del poder colonial, donde la figura del criollo, pretendiendo ser mexicano, logra usurpar la identidad de las poblaciones originarias, resignificandolas en la la narrativa de poder.

El "esplendor" del banquete en el Casino Español, un "palacio de hadas", como describió Flores Alatorre, es la materialización de este cuento de hadas de reconciliación, donde las élites se congratulaban mutuamente en un espacio de lujo y ostentación. Los brindis no solo celebraban la prosperidad y la unidad, sino que perpetuaban la usurpación de los cuerpos en la *segregación socioespacial*. En el rostro de la concurrencia, en la manifestación de cortesía y agasajo hacia Díaz, se

reflejaba no sólo un reconocimiento del poder, sino también una reafirmación del sistema que había sido construido sobre la dominación, cuyo rostro descarnado en la relación de poder, revelado por el “Amo Melahuac”, era ese mismo rostro de la reconciliación entre colonizadores y colonizados, una reconciliación que se usurpaba a sí misma.

La moderna nación que Díaz pretendía construir, lejos de ser un proyecto inclusivo, continuaba sosteniendo una estructura de dominación que se refugiaba en la narrativa de la paz y la unidad, pero que en realidad, no hacía más que reforzar las viejas relaciones de poder entre las élites y los pueblos indígenas y las clases bajas. Este proceso, simbolizado por las festividades en Puebla, no solo revelaba las máscaras de un falso progreso, sino también el rostro descarnado de un poder colonial que seguía operando en la impostura de las élites, quienes, al igual que en los relatos coloniales, seguían perpetuando un sistema donde su lugar de privilegio para privilegiados estaba asegurado, en la usurpación y exclusión de aquellos que clasificaron como plebe.

La relación entre dominado y dominante en el contexto de la modernidad hispana se manifiesta, de manera paradigmática, en las prácticas funerarias del Panteón Municipal de Puebla y en la configuración de los espacios de privilegio en el Panteón Francés. Estos dos elementos simbólicos, el primero un espacio destinado para la exclusión estructural de los cuerpos de las clases populares, y el segundo, un espacio privilegiado para las élites extranjeras y los más altos estratos sociales de poblanos, reflejan la manera en que la modernidad hispana, como un proceso

profundamente colonial, no solo afirma su poder en la vida pública, sino también en la muerte, en el tratamiento desigual de los cuerpos.

En este marco, la emancipación prevista en la dialéctica de la relación entre dominado y dominante se encuentra circunscrita *a la lógica misma de segregación que define las prácticas sociales y políticas de la época*. El Panteón Municipal, con su clasificación de las tumbas en "primera clase", "segunda clase", "cuarta clase" y "quinta clase" reproduce una jerarquía que valida el sistema de dominación y poder de las élites sobre las clases populares. El hecho de que un metro cuadrado de tierra en la primera clase cueste 25 pesos, mientras que en la cuarta clase solo 2.50 (Pita, 1889, pág. 3), refleja no solo una división económica, sino también racial y de género que sigue operando bajo los preceptos coloniales de la modernidad hispana. En este sentido, la "emancipación" que la modernidad porfirista prometía no era más que una farsa, pues se mantenía intacto el sistema de segregación que definía a la sociedad en términos patriarcales, raza, linaje y clase.

Mientras que las clases populares eran relegadas a los márgenes del Panteón Municipal, las élites extranjeras, al igual que la familia Beguerisse, podían asegurarse un lugar de honor en el Panteón Francés y en el Municipal, una concesión especial que les otorgaba no solo visibilidad social, sino también la validación simbólica de su poder económico y político. El Panteón Francés y Municipal, al igual que otras manifestaciones de la modernidad porfirista, funcionaba como un espacio de "exclusión selectiva", donde los cuerpos privilegiados recibían un tratamiento de distinción, mientras los cuerpos de las clases populares quedaban subordinados al anonimato y la marginalidad. Aquí es donde la "emancipación" de

los "mexicanos" bajo la modernidad hispana, iteran en la promesa emancipatoria las relaciones de poder coloniales funcionando bajo la misma lógica de exclusión y segregación basada en el linaje.

Mientras por otro lado, a contrapelo, la figura de José Francisco Emilio Beguerisse Ramos encarna la presencia espectral que desmiente la promesa de la modernidad patriarcal, racista y clasista. Al negarse a reproducir el linaje del padre, al escapar de las categorías dominantes que definían a los cuerpos y sus destinos, Emilio se convierte en una figura marginal dentro de un sistema que lo relegó a la oscuridad, no solo en vida, sino también en muerte. Su preferencia sexual, que no se ajustaba al imaginario patriarcal de la ciudad de Puebla, lo convierte en un "espectro", una figura que, al no cumplir con las expectativas de la tradición patriarcal, no encuentra lugar ni siquiera en la tumba familiar, reservada para los restos de sus padres y hermanos.

El caso de Emilio Beguerisse, enterrado en una tumba de sexta clase en el Panteón de Dolores en la Ciudad de México,<sup>141</sup> al margen de las honras y del lugar de entierro de sus padres y hermanos, (su hermano mayor Pedro Gustavo, enterrado en el

---

<sup>141</sup> Defunción de Emilio Berguerisse Ramos 1871-1929, 2 de abril de 1929. En la Ciudad de México a las 10:15, del 2 de abril de 1929, ante mi lic. Andrés Cuellar Juez 4o del Registro Civil, compareció Felipe Aguirre González, mayor de edad, de México, empleado, con domicilio en el Hospital General, y presentó un certificado que se archiva con las anotaciones de ley, suscrito por el médico Joaquín Correa, en el consta: que el día 20 de abril a las 10 horas en el Hospital General, falleció de efisema Pulmonar y colitis sífilítica, el adulto Emilio Beguerisse, de Puebla, de 57 años, soltero, hijo de *Santiago Beguerisse y Carlota de Beguerisse*, se le dio boleta para 6a clase del Panteón de Dolores, fueron testigos Apolinar Maldonado y Daniel Pichardo, mayores de edad, de México, solteros, empleados, con domicilio, donde el compareciente. Leida esta acta la ratificaron y firmaron. *Archivo del Registro Civil del Distrito Federal, México, Defunciones, 1861-1987. Unidad central de Administración de documentos, México, D.F., Defunciones, Vol. 1270, año de 1929, p.,92*

panteón de San Francisco,<sup>142</sup> su madre,<sup>143</sup> padre,<sup>144</sup> y su hermana Manuela en 1a clase del Panteón Municipal)<sup>145</sup> asignación de tumbas reflejo de la contradicción inherente a la modernidad hispana. Mientras los cuerpos de las élites que representaban el orden social y político de la ciudad eran ubicados en espacios privilegiados, los cuerpos que escapaban a las categorías de poder, como el de Emilio, eran condenados al anonimato y al ostracismo. Esta exclusión no solo se limita a lo físico, sino que también tiene una dimensión simbólica: la muerte de

---

<sup>142</sup> En la ciudad de los Ángeles a 29 de enero de 1868, Yo el Pbro. Juan Pablo Rodriguez, teniente de cura del Sagrario de la SYC, dí sepultura eclesiástica al cadaver de Pedro Gustavo Beguerisse de tres meses, hijo de D. Juan Jacobo Beguerisse y Doña Carlota Ramos, se enterró en San Francisco y murió de sarampión y lo firme. **Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Pue, México, Libro de defunciones Vol. 36, ños 18661874, p. 180**

<sup>143</sup> Acta de defunción *Carlota Ramos y Huacuja* 12 de enero de 1892 Número 80. Sin derechos. En Puebla de Zaragoza, a 12 de enero de 1892 mil ochocientos noventa y dos, a las 3:15 de la tarde ante mi el licenciado Manuel Arellano, Juez del Estado Civil, *compareció* el licenciado *Francisco Flores Alatorre*, de Puebla, casado, mayor de edad y dijo: que hoy a las 8 de la mañana en la casa no 1/2 medio calle de Estanco de Hombres falleció de diarrea cronica la Señara Carlota Ramos, de Pazcuaro Michoacan, de esta vecindad de 52 cincuenta y dos años de edad, casada con Don Santiago Beguerisse, e hija de Don Mariano Ramos y Doña Antonia Huacuja, Se mando inhumar el cadaver en primera clase del Panteón Municipal en el terreno de la propiedad del esposo de la finada. Leída esta, conformes la firmaron el interesado y testigos Joaquín Valdez Caraveo y Rafael Ramos, de esta vecindad, mayores de edad, casado y abogado aquel, vive en el número 12 calle de la Fragua, y empleado soltero este, habita en la calle Portería de Santa Catarina número 8. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, México, libro de defunciones Vol. 68, año 1892, p. 29**

<sup>144</sup> Acta de defunción *Santiago Beguerisse (Nació en 1836)*: Número 2122 dos mil ciento veintidos. *16 de diciembre de 1907*. Propiedad. Sin derechos. En Puebla de zaragoza a *16 de diciembre de 1907* a las 9 de la mañana, ante mi Manuel de Haro Juez del Estado Civil compareció el ciudadano Rafael Haro con poder que archivo, suscrito por Don Enrique Beguerisse en el que consta que ayer a las once de la mañana en la *casa número 3 tres de la calle de Estanco de Hombres*, falleció a consecuencia de atrofia del hígado Don *Santiago Berguerisse (Juan Jacobo Beguerisse)* originario de *Bordeaux* Francia, de esta vecindad, con 71 años de edad, *farmacéutico, viudo de Doña Carlota Ramos y Huacuja* e hijo de los finados Simón Beguerisse y Juana Mayaudon, y conservaba la nacionalidad de origen. Certificó esta defunción el Dr. Don Luis María Zaragoza. Se mandó inhumar el cadaver en *1a primera clase del Panteón Municipal* en el terreno propiedad del finado. Leída esta, conformes la firmaron el juez, el comparecente y testigos ciudadanos: Rafael Román y Claudio Blanco, de ésta vecindad, mayores de edad, solteros, carpinteros y vive aquel en la 2a Real de San José no 1, este en la de Jesús María 3 tres. El finado hizo testamento. M. Haro.- Rafael Haro:= Rafael Román. Caludio Blanco. Entre renglones. Huacuja, de 71 setenta y un años de edad. Vale.= Testado.= Huacuja. No vale. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, México, libro de defunciones, vol. s/n, 2o semestre, año de 1907, p. 142**

<sup>145</sup> Número 1954. Propiedad, sin derechos. En Puebla de Zaragoza, a las 12 horas del día 8 de noviembre de 1924, ante mi, Eduardo del Valle Juez del Estado Civil, compareció el ciudadano Atilano Hernández, con poder que se archiva, suscrito por Antonio Felix Chantres, en el que consta que: hoy a la 5 horas en la casa número 311 avenida 8 poniente, falleció de lesión orgánica del corazón la señorita *Manuela Beguerisse*, quien fue de este origen y vecindad, soltera de 48 años de edad, hija de los finados Santiago Beguerisse y Carlota Ramos. Certificó la defunción el Dr. Baltazar Uriarte, Se mandó inhumar en cadaver en 1a primera clase del Panteón Municipal, en terreno propiedad del finado Santiago Berguerisse. Leída esta y conformae, la firmaron el Juez, el compareciente y testigos. **Archivo del Registro del Estado Civil de Puebla, México, libro de defunciones, vol. s/n, 1o semestre, año de 1924, p. 252**

Emilio, lejos de ser un acto de reconciliación y participación en la narrativa de la nación moderna, se convierte en un acto de resistencia frente a las jerarquías de la modernidad porfirista, en una negación de los valores patriarcales, racistas y clasistas que conformaban el imaginario racista de la ciudad de Puebla.

La presencia espectral de Emilio, quien no se ajustaba a las normas de poder patriarcales y racistas, se convierte en una forma de liberación en la medida en que desafía la promesa emancipatoria de la modernidad hispana. Su muerte, marcada por la exclusión, puede leerse también como un acto de liberación frente a los límites impuestos por un sistema que no permite la transgresión de sus normas sociales y familiares. En su rechazo a seguir la línea patriarcal, Emilio no solo se ubica fuera de las convenciones sociales de su tiempo, sino que abre una grieta en la narrativa oficial de la modernidad, desafiando su rigidez y dejando entrever una posibilidad de liberación en los márgenes, una liberación que no se ajusta a la estructura de poder existente, pero que pone en cuestión la legitimidad misma de ese poder.

Al mismo tiempo, la lógica de segregación que se despliega en los panteones de Puebla, especialmente en la división de clases dentro del Panteón Municipal y el Panteón Francés, funciona como un reflejo de la propia lógica de poder de la modernidad hispana. La exclusión de Emilio, un cuerpo que escapa a las convenciones sociales, se inserta en la misma narrativa de segregación, pero su presencia espectral —su muerte fuera del linaje familiar— desafía la coherencia de este relato de progreso. Emilio, al ser enterrado en un espacio marginal, lejos del linaje que se esperaba de él, se convierte en un recordatorio de la futilidad de la modernidad que la élite pretendía construir. A través de la dialéctica de dominado y dominante, la segregación racial y social se afirmaba, mientras que la presencia

espectral de Emilio, a través de su exclusión, denuncia la historicidad de la historia fundamental de la modernidad hispana, revelando su farsa. La lógica de segregación del Panteón Municipal y el Panteón Francés no solo reflejaba una jerarquía de poder, sino que también era un testamento de la resistencia que, incluso en la muerte, insistía en interrogar la legitimidad de un sistema que no dejaba de excluir.

Como señala Michel de Certeau, "lo Uno ya no está... Al no ser ya más el viviente, este 'muerto' no deja, sin embargo, ningún reposo a la ciudad que se construye sin él... Del mismo modo, el ausente que ya no está ni en el cielo ni en la Tierra habita en la región de una extrañeza tercera (ni lo uno ni lo otro). Su 'muerte' lo coloca en un lugar ambiguo" (De Certeau, 1993, p. 12). Esta cita de De Certeau nos permite comprender cómo la muerte de Emilio no es simplemente el final de una vida, sino una intervención en la ciudad que no logra superar la exclusión que lo condenó en vida. Su presencia espectral, al igual que la ciudad misma, queda atrapada en un espacio ambiguo, en los márgenes de una modernidad que se presenta como inclusiva, pero que sigue excluyendo a quienes no se ajustan a sus normas de poder.

En la figura espectral de Emilio Beguerisse, podemos observar claramente el rostro descarnado referido en la noción de Amo Melahuac, que representa la constante negación de la Otredad y de la agencia de aquellos que no encajan en las estructuras de poder impuestas por la modernidad hispana. Este "muerto", que no encuentra un lugar en el linaje familiar ni en el espacio de reconocimiento social reservado para los privilegiados, se convierte en una manifestación de la injusticia

epistémica, tal como la define Miranda Fricker. Al respecto refiere, en su texto “Injusticia Epistémica”:

Lo que me interesa aquí es la injusticia en la esfera específica de la actividad epistémica, en la que sin duda creo que hay áreas donde la injusticia es lo normal y que el único modo de dejar al descubierto lo que comporta la injusticia epistémica (de hecho, incluso el único modo de ver que existe algo como la justicia epistémica) es prestar atención al espacio negativo constituido por la injusticia epistémica. (Fricker, 2017, pág. 14)

Emilio, al ser relegado a una tumba de sexta clase y enterrado en el anonimato, no solo enfrenta la exclusión social y racial, sino también a una forma de injusticia epistémica que impide que su voz y su identidad sean reconocidas dentro de la narrativa de la ciudad. Esta injusticia epistémica, que destierra a Emilio de la visibilidad y del reconocimiento debido a su preferencia sexual y su aparente transgresión de las normas patriarcales, refleja lo que Gayatri Spivak denomina imaginario en su análisis de los procesos coloniales y postcoloniales. Spivak sostiene que las culturas de responsabilidad subordinada, por consiguiente, basan la agencialidad de la responsabilidad en aquello que se sitúa fuera del sujeto pero se halla también en el sujeto semiarchivado y por tanto no accesible de forma directa. La frase puede resultar opaca para los secularistas inspirados por la narrativa cristiana que imagina la ética como un conjunto de imperativos internalizados; estos pueden parecer estúpidos desde la tradición del lenguaje ordinario, que ha de ignorar totalmente las partes de la mente no accesibles a la razón a la hora de teorizar. (Chakravorty Spivak, 2008, pág. 63)

En este sentido, Emilio encarna precisamente al subalterno que no solo es negado en vida, sino que incluso en su muerte sigue siendo ignorado. Su tumba y su exclusión del linaje familiar subrayan la permanencia de las jerarquías de poder y las distinciones coloniales que definen el espacio social y simbólico de Puebla. La figura de Emilio, como un espectro que desafía la modernidad hispana, desmiente la narrativa oficial que trata de silenciarlo, revelando la futilidad de un sistema que, aunque pretende ser inclusivo, sigue excluyendo y deshumanizando a aquellos que no cumplen con sus estrictas normas de poder.

## Conclusión

Una vez tuve un sueño. Me vi como sangre fluyendo en un tiempo remoto. Una concurrencia que se perdía en el río de la memoria y, sin embargo, se mantenía viva, generación tras generación, hasta llegar a mí: sangre vieja. Por sangre vieja entiendo la vida fluyendo en sí misma, muda, no obstante, paradójicamente prefigurada en una historia cuya historicidad prefigura relaciones sociales que se pierden en el tiempo; no obstante, la conciencia me viene y me encuentro en la memoria de los cuerpos racializados, desplazados o marcados por la infamia, que me preceden y a quienes el archivo intentó corregir o silenciar. Rostros indígenas y de negro me habitan, aunque el archivo los niegue, los borre o los reduzca a cifra marginal. Desde ahí —desde esa exclusión heredada, visible en mi rostro, en mi voz, en mi sospecha— nació esta investigación. No como una empresa descarnada, ajena, sino como un acto de memoria radical, una forma de interrumpir el relato hegemónico de una ciudad que, en su pretendida modernidad, organizó su orden sobre la exclusión de quienes, como yo, nunca fuimos parte del “nosotros” que se escribía.

Esta tesis se desarrolló en el contexto de una ciudad moldeada por la modernidad hispana, Puebla, donde los legados del orden colonial y sus racionalidades clasificatorias siguen operando bajo formas actualizadas. El estudio partió de una preocupación por comprender cómo se ha constituido históricamente la ciudad como un dispositivo que produce exclusión, haciendo de la genealogía no sólo un método, sino un posicionamiento ético-político.

La pregunta que articuló esta investigación fue: ¿Cómo se articula el imaginario racista de la ciudad de Puebla, prefigurado en la modernidad hispana, a través del Amo Melahuac como la relación descarnada oculta en la nominación "español", y cómo este dispositivo opera como motor de movilidad social al legitimar las exclusiones mediante la enunciación de un destino universal que oculta sus contradicciones internas?

El objetivo general consistió en desentrañar el imaginario racista que estructura la narrativa histórica y social de la ciudad de Puebla durante la modernidad "porfirista" (1880-1890), utilizando como marco interpretativo el concepto de "Amo Melahuac". Este dispositivo simbólico sirvió para revelar cómo las estructuras profundas de poder y exclusión gestadas en la modernidad hispana, fueron gestionadas a través de dinámicas simbólicas y materiales, con énfasis en el análisis del Panteón Municipal como espacio de representación y conflicto.

Los objetivos específicos permitieron afinar esta búsqueda: realizar un análisis genealógico que explore cómo se construyeron las categorías de "español", "criollo" y "mexicano" como dispositivos de jerarquización; examinar las narrativas simbólicas y materiales del Panteón Municipal como arena de conflicto racial; establecer la relación entre el Amo Melahuac y la movilidad social racializada; contrastar el imaginario excluyente determinando por una política emplazada en lo que se concibió como ciudad de la intolerancia con alternativas como la "ciudad de la tolerancia"; y proponer una relectura crítica del archivo que visibilice las exclusiones estructurales.

Desde una metodología genealógica, inspirada en Michel Foucault, se atendió a la dimensión contingente, discontinua y conflictiva de los saberes y formas institucionales. No se trató de buscar un origen esencial, sino de identificar las luchas, tensiones y desajustes que han dado forma a los dispositivos que hoy organizan la vida urbana. Esta metodología se complementó con una lectura crítica del archivo, entendiendo que no documenta la verdad sino que produce sentido en función del poder. En esta línea, la categoría de aprehensión, según Butler, como ejercicio de captura del cuerpo y del sentido, resultó clave para observar la operación del poder en la inscripción material de los sujetos. Se integraron también las nociones de táctica y apropiación de Michel de Certeau — en especial su noción de tiempo como dimensión vivida, dislocada y practicada— así como la crítica epistémica de autores como Edgar Morin, Chakravorty Spivak, Al-Farabi, Miranda Fricker, Enrique Dussel quienes ayudaron a desmontar la lógica universalista del pensamiento moderno y a mostrar el lugar de la narrativa como forma de sujeción.

El desarrollo de los capítulos permitió desglosar progresivamente los distintos ejes de esta investigación: en el capítulo se construyó el marco conceptual del Amo Melahuac y su genealogía en la cultura novohispana, iluminando su persistencia como racionalidad política en el orden moderno; el capítulo II analizó la gestión de los cuerpos y su inscripción simbólica tanto en el Panteón Eclesiástico y el Municipal, revelando cómo la muerte misma fue instrumentalizada como estrategia de distinción social; el capítulo III exploró las tensiones entre filiación, exclusión y deseo, evidenciando cómo la figura de Emilio Beguerisse encarna el filicidio simbólico del orden patriarcal ante lo irrepresentable de la disidencia sexual y racial;

finalmente, el capítulo IV mostró cómo las disputas por la memoria, los nombres y la visibilidad operan como tácticas de resistencia ante el archivo y su pretensión de clausura.

La comprensión del tiempo en esta investigación se articuló entre dos tensiones epistemológicas: la primera, el tiempo como eternidad interpretativa, cuyo fundamento parte de postulados tomistas, reiterado en posicionamientos, como el de Emilio Benveniste, en lo que entiende como las instancias de la enunciación, y que Paul Ricoeur, recrea en una temporalidad que itera en la narrativa simbólica del sujeto y que funda la tradición desde la sedimentación del sentido; la segunda, el tiempo como contingencia radical, como lo propuso Michel de Certeau, una práctica del presente que interrumpe la linealidad histórica desde el cuerpo que resiste. En esa tensión, esta tesis inscribió su lectura del imaginario de la ciudad: no como centro o periferia, sino como una pluriversalidad dislocada, cuya historicidad está marcada por antagonismos que aún hoy nos constituyen. Tal como lo ejemplifican las ciudades simbólicas, por un lado la de Benavente, fundada en la intolerancia, y por el otro, en contraposición la de Al-Farabi, pensada en la hospitalidad: dos rostros de una misma disputa que sigue vigente en los cuerpos que la modernidad insiste en jerarquizar.

A través de este análisis, se concluye que la hipótesis planteada —según la cual el imaginario racista de la ciudad de Puebla se articula mediante el dispositivo del Amo Melahuac como motor de exclusión— fue confirmada. Este dispositivo, camuflado bajo la nominación de "español", y su relevo, "criollo", "mexicano", permitió legitimar privilegios y jerarquías raciales, operando no sólo como una categoría social, sino

como una máquina de producción simbólica que organizó la ciudad sobre una lógica de exclusión. El Panteón Municipal, en tanto archivo material de estos conflictos, permitió leer las tensiones entre la pretensión de modernidad y la persistencia de la colonialidad.

Los resultados de esta investigación permiten afirmar que, más allá del análisis histórico, lo que aquí se propone es una forma de intervenir el presente. La genealogía no es sólo una herramienta metodológica, sino una práctica política que, desde el cuerpo y la memoria, disputa los sentidos fijados por el archivo. Esta tesis ofrece un aporte a las discusiones contemporáneas sobre racismo estructural, memoria histórica y epistemologías del sur, abriendo líneas de investigación que pueden ser profundizadas desde otros casos, territorios y experiencias.

Entre los alcances de esta investigación se encuentra el haber logrado articular un marco teórico y metodológico capaz de desmontar los relatos hegemónicos sobre la ciudad, a partir de una lectura situada, encarnada y crítica. Entre los límites, se reconoce que el análisis se concentró en un periodo y espacio específicos, por lo que su extrapolación requiere cuidado y adaptación.

Sin embargo, el camino queda abierto: pensar desde la sangre vieja, con la vida por venir. Lo que se pensó desde el margen puede ahora reescribirse desde una pluralidad de centros, descentrados, insurgentes, múltiples. No se trata de reemplazar un relato por otro, sino de hacer lugar a los muchos relatos que fueron silenciados. Que esta tesis sea uno de ellos.

## Bibliografía

**Aguirre, M. G.** (1864). *Documentos Relativos a la misión política encomendada a la Asamblea General de Notables, que dio por resultado la adopción del sistema monárquico en México, y la elección para emperador de S .A.I. Y R. El Archiduque Fernando Maximiliano de Austria*. México: Imprenta literaria , calle 2a de Santo Domingo núm 10.

**Alamán, L.** (1985). *Historia de Méjico* (Vol. 1). México D.F., México: Libros del Bachiller Sansón Carrasco.

**Aquino, T.** (1952). *Suma contra los Gentiles*. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos.

**Benveniste, É.** (1986). *Problemas de Lingüística General I*. México, D.F.: Siglo XXI.

**Bloch, E.** (1966). *Avicena y la Izquierda Aristotélica*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva.

**Buffon.** (1787). *Historia Natural, General y Particular*. T. V. Madrid: Viuda de Ibarra, Hijos y Cía.

**Buttler, J.** (2010). *Marcos de Guerra. La vidad lloradas*. México D.F: Paidós .

**Calderon de la Barca, M.** (2017). *La Vida en Mexico, durante una residencia de dos años en ese país*. México, D.F. : Porrúa.

**Casas, B. d.** (1984). *De Regia Potestate o Derecho de autodeterminación*. Madrid: Edición critica bilingue, por Luciano Pereña et. al.

**Castillo Varela, E.** (1952). *Puebla Colonial, Artística y Heróica*. México D.F. : SEP.

**Certeau, M.** (1993). *La Escritura de la Historia*. México, D.F.: UIA.

**Chakravorty Spivak, G.** (2008). *Otras Asias*. Mdrid: Akal.

**Clavijero, F. J.** (1944). *Capítulos de Historia y Disertaciones*. México D.F.: UNAM.

**Cordero y Torres, E.** (1973). *Diccionario Biográfico de Puebla (Vol. II)*. D.F., México: Centro de Estudios Históricos de Puebla.

**Corts Grau, J.** (1946). *Motivos de la España Eterna*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

- Cyrulnik, B., & Moran, E.** (2005). *Diálogos sobre la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós.
- De Aquino, T.** (1952). *Suma Contra lo Gentiles*. Madrid: BAC.
- De Benavente, T.** (N/D). *Historia de los Indios en la Nueva España*. Madrid: Dastin, S.L.
- De Certeau, M.** (1993). *La escritura de la historia*. México D.F.: UIA.
- De Certeau, M.** (1993). *La Fábula Mística, siglos XVI-XVII*. México D.F.: UIA.
- De León, L.** (1960). *Obras escogidas*. México D.F.: Editorial Centauro .
- De Quevedo y Villegas, F.** (1869). *Poesías completas*. Barcelona: Librería de Lance de Ramon y Pujos.
- De Valle Arizpe, A.** (1947). *Virreyes y virreinas de la Nueva España*. (Vol. 1). México D.F. : JUS.
- Deleuze, G.** (2014). *Conversaciones*. Vlencia: Pretextos.
- Dussel, E.** (2012). 1492, *El encubrimiento del Otro*. Buenos Aires: Editorial Docencia.
- Echeverría, B.** (2010). *Modernidad y Blanquitud*. CDMX: ERA.
- Foucault, M.** (1991). *Espacios de Poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M.** (1992). *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M.** (1996). *Tecnologías del Yo, y otros textos afines*. Barcelona : Paidós.
- Foucault, M.** (2006). *Defender la Sociedad*. México D.F.: F.C.E.
- Foucault, M.** (2011). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M.** (2017). *El gobierno de sí y de los otros*. México, D.F.: F.C.E.
- Franz, F.** (2016). *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Madrid : Akal.
- Fricker, M.** (2017). *Injusticia Epistémica*. Barcelona: Herder .
- Garcitoral, A.** (1949). *Primeros ciclos y España musulmana*. Buenos Aires: Hachette S.A.

**González Oropeza, M.** (2015). *Digesto Constitucional Mexicano*. Puebla. México, D.F.: Suprema Corte de Justicia de la Nación.

**Guillow y Zavalza, E.** (1921). *Reminiscencias*. Puebla: Escuela Linotipográfica Salesiana.

**Humboldt, A. D.** (2014). *Ensayo Político sobre el Reino de la Nueva España*. México D.F.: Porrúa.

**Iturrigarria, J. F.** (01 de julio-septiembre de 1964). *La política de conciliación del general Díaz y el arzobispo Gillow*. *Historia Mexicana*, 14(1 (53)), 81-101.

**Jesús, P. u.** (1867). *Historia de la Aparición de la SMA. Virgen de Guadalupe en México, desde el año de MDXXXI al de MDCCCXCV*. México: Tip. y Lit. "La europea" de J. Aguilar Vera y Cía (S. en C.) Calle de Santa Isabel N°9.

**Junco, A.** (1940). *Difícil paraíso*. México: Helios.

**Labarreda González, J.** (2022). *La ciudad de Puebla. Una mirada de los "vivos" a partir del Registro de defunciones del estado civil del Estado de Puebla durante el primer semestre de 1872 (cuarteles 1 y 4)*. *Territorios, Estudios Locales*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

**Labastida Claudio, M. d.** (2019). *Revolución Intervención, Desamortización, Nacionalización y Abrogación. Los bienes del clero en la ciudad de Puebla, 1856-1890*. Puebla, México. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

**López Cámara, F.** (1977). *La Génesis de la Conciencia Liberal en México*. México D.F.: UNAM.

**Maldonado, C. S.** (10 de Octubre de 2024). *Elaine Vilar Madruga, escritora: "Aprendí a hacer literatura pegada a los fogones de mi abuela"*. *El País*.

**María, M. J.** (2016). *Jalisco Historia breve*. México D.F. : FCE. Maria, V. J. (1976). *México Através de los Siglos* . México : Cumbre .

**Marín Bosch, M.** (1999). *Puebla Neocolonial 1777-1831*. Guadalajara Jalisco : Colegio de Jalisco.

**Mayagoitia, A., Cruz Barney, O., Tellez G., M., & Colin Martínez, J.** (2022). *Estudios Para la Abogacía en México. Hombres de Toga*. CDMX: IJ-UNAM.

**Menéndez y Pelayo, M.** (1941). *Historia de España*. Madrid: Cultura Española.

**Mora, J. M.** (1986). *México y sus Revoluciones* (1a ed., Vol. III). México, México : Fondo de Cultura Económica.

**Morales Pardo, L. M.** (2020). *Élites poblanas en la trascición del México colonial a la Nación Estado Mexicana, continuidad hegemónica y adpatabilidad, 1634- 1941*. Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

**Nadal, J.** (2011). *España en su Cenit (1516-1598)* Un ensayo de interpretación. Barcelona, España: Crítica .

**Nasr al-Farabi, A.** (2011). *La Ciudad Ideal*. Madrid: Tecnos .

**Noriega, E.** (1895). *Curso de Geografía*. México D.F., México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.

O`Farril R, y. C. (1895). *Reseña Histórica Estadística y Comercial de México y sus Estados*. Directorio General de la República. México: Imprenta Reina Regente, de J. de Elizalde y Cía.

**O`Gorman, E.** (1962). *La Historiografía. En J. Torres bodet, México, cincuenta años de revolución. IV La Cultura* (págs. 191-203). México, D.F.: F.C.E.

**Portillo Valdés, J. M.** (2014). *Fuero Indio, Tlaxcala y la identidad territorial entre la monarquía imperial y la república nacional 1787-1824*. México D.F.: Colmex.

**Primo de Rivera, J. A.** (1964). *Textos de doctrina Política*. Madrid, España: La Sección Femenina de FET y de las JONS.

**Puebla, C. d.** (1975 [1825]). *Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Puebla. Puebla, México*: Editorial Periodistica e Impresora de Puebla, S.A. .

**Quintanilla, A. M.** (1957). *Los Primeros 25 años de la Hlstoria Económica de México. Estevan de Antuñano, Fundador de la Industria Textil en Puebla*. México D.F.: N/D.

**Ricoeur, P.** (1995). *Tiempo y Narración, configuración del tiempo en relato histórico*. México D.F.: Siglo XXI.

**Ricoeur, P.** (2002). *Del Texto a la Acción*. México D.F. : FCE.

**Riva Palacio, V.** (1976). *México A través de los Siglos* (Vol. 5). México D.F. : Editorial Cumbre S.A.

**Romero de Terrero, M.** (1937). *Siluetas de Antaño*. México D.F.: Botas.

**Rosas Salas, S.** (2015). *La Iglesia Mexicana en Tiempos de la Impiedad: Francisco Pablo Vázquez 1769-1847*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

**Rufer, M.** (2022). *La Colonialidad y sus nombres: conceptos clave*. Buenos Aires: CLACSO.

**Tapia, E.** (1840). *Febrero Novísimo o Librería de Jueces, Abogados, Escribanos y Médicos Legistas* (Vol. V). París: Imprenta de Abieu.

**Valencia Constantino, G.** (julio-diciembre de 2020). *La "defensa" aristotélica de la esclavitud de los indios americanos: a propósito del dominium e imperium en la lectura de Juan Ginés de Sepulveda*. *Nova Tellvs*(38/2), 135-159.

**Weber, M.** (1984). *Economía y Sociedad*. México, D.F.: F.C.E.

**Zavala, S.** (1970). *Apuntes de Historia Nacional*. México: SepSetentas. Zavala, S. (2019). *La Utopía Novohispana*. México D.F., México: UNAM.

### **Fuentes hemerográficas**

**Beguerisse, S.** (19 de Abril de 1884). *Avisos*. *El Amigo de la Verdad*

**Flores Alatorre, F.** (18 de Abril de 1882). *El Amparo del Sr. Beguerisse*. *El Amigo de la Verdad*.

**Flores Alatorre, F.** (29 de Abril de 1882). *Dos pesos y dos medidas*. *El Amigo de la Verdad*.

**Flores Alatorre.** (1 de Julio de 1882). *Gacetilla*. *El Amigo de la Verdad*.

**Flores Alatorre, F.** (7 de Julio de 1883). *Aviso Importante*. *El Amigo de la Verdad*,.

**Flores Alatorre, F.** (21 de julio de 1883). *Cementerio Católico*. *El Amigo de la Verdad*.

**Flores Alatorre, F.** (6 de diciembre de 1884). Editorial: *La Fiesta del día 2*. *El Amigo de la Verdad*, pág. 4.

**Flores Alatorre, F.** (28 de Noviembre de 1896). *Lo que significan las fiestas en Puebla*. *El Amigo de la Verdad*

**Jofre, M.** (07 de Noviembre de 1896). *Sesión Pública Ordinaria del día 28 de Octubre de 1896*. Boletín Municipal: órgano especial de la Asamblea de Concejales (Puebla).

**Jofey, M.** (13 de Noviembre de 1896). *Sesión Pública Ordinaria del día 4 de Noviembre de 1896*. Boletín Municipal: órgano especial de la Asamblea de Concejales (Puebla).

**Jofrey, M.** (10 de Octubre de 1896). *Sesión Pública Ordinaria del día 24 de septiembre de Septiembre de 1896*. Boletín Municipal: órgano especial de la Asamblea de Concejales (Puebla).

**Jofrey, M.** (19 de Noviembre de 1896). *Sesión Pública Ordinaria del día 11 de Noviembre de 1896*. Boletín Municipal: órgano especial de la Asamblea de Concejales (Puebla).

**Pita, J.** (09 de febrero de 1889). *Actas de cabildo. Sesión pública ordinaria del día 30 de Enero de 1889*. Boletín Municipal: órgano especial de la Asamblea de Concejales (Puebla).

**Romay, R.** (3 de octubre de 1896). *Sesión Pública Ordinaria*. Boletín Municipal .

**Sánchez Santos, T.** (6 de diciembre de 1896). *Las Fiestas de. "El Amigo de la Verdad EN PUEBLA "*. La Voz de México.

**Tamborrel, J.** (24 de Diciembre de 1892). *Sección Oficial*. Boletín Municipal.

**Vasconcelos, J.** (Septiembre de 1957). *Lo que cuenta en América es el catolicismo*. Perpetuo Socorro, 293-294.