

ciones narrativas que no se mencionan aquí y que sin duda comportan un sentido tal vez simplemente aún no descubierto, tal vez reservado para los lectores rulfianos del siglo XXI.

En todo caso, el libro sigue siendo más adelante rico en sugerencias, como cuando se dice que el “antes y el después se reconocen y se confunden por algo tan intangible como el aire” (36). También son interesantes las líneas dedicadas a las cursivas (31) y, más adelante, a la relación entre Dolores y Juan (34-36). Con la libertad de movimiento que le permite la estructura del discurso elegida, Fabienne Bradu pasa inmediatamente después al examen de una sola palabra, “untado”, un calificativo “que Rulfo usa con cierta frecuencia y predilección” (36). Luego establece un nexo entre la música medieval y los murmullos de Dolores (37), y tampoco se le escapa la pertinencia que tiene para su estudio la “sobr abundancia de palabras” en que incurren todos los personajes, incluidos los muertos (38).

Una reseña es también una impensada antología: su autor va eligiendo y destacando los aspectos a su juicio más interesantes del libro que presenta y va dejando en una relativa sombra otros detalles sin duda sugestivos. De *Ecós de Páramo* pueden aún practicarse cortes diferentes o complementarios del que aquí he propuesto.

ALBERTO VITAL

*Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM*

Seminario de Historia de la Educación en México. *Historia de la lectura en México*. México: Ediciones del Ermitaño / El Colegio de México, 1988.

De un tiempo a esta parte, la *lectura* ha sido un punto de convergencia de las más disímiles indagaciones literarias. La estética de la recepción finca en ella el desafío de la historia de la literatura. La poética de la voz investiga las maneras de leer (y las circunstancias de lectura) dentro de culturas tradicionales. Se reconstruye el catálogo de las bibliotecas populares. La historia de las mentalidades documenta horizontes imaginarios, cambios de sensibilidad, a través del análisis de variadas experiencias de lectura.

En el ámbito hispánico, esa atención ha dejado huellas en el análisis

de las llamadas literaturas sin libro, de la literatura de cordel, de las literaturas marginadas y de las múltiples formas de literatura oral de nuestro Siglo de Oro. Los estudios pioneros de Margit Frenk —a la vez eruditos y provocadores— sumergen en mundos insospechados: lectura en voz alta y lectura silenciosa, ortografía elocuente, lectura de memoria y letras que apuntalan la *escucha* de un texto.<sup>1</sup>

La idea de la *Historia de la lectura en México* parece, en principio, ajena a este tipo de investigaciones. Su valor radicaría en documentar, más que una historia de la lectura, la historia de su *enseñanza* y —en un ámbito más restringido aún— la de las políticas oficiales que la promueven, que la ordenan y que la delimitan. Pero el libro presenta algo más: historias vivas de los lectores; técnicas modernas y hábitos tradicionales; materiales olvidados de lectura. La intención de esta reseña es reunir algunos de esos atisbos, sin afán de sistematizarlos, prescindiendo del enfoque global al que aspira el volumen —como simples *escenas* de lectura.<sup>2</sup>

\*

“La lectura de evangelización en la Nueva España”, de Pilar Gonzalbo, comienza por dar cuenta de los útiles o auxiliares de lectura imprescindibles en una sociedad híbrida, dividida culturalmente, precisada a

---

<sup>1</sup> Véanse, por ejemplo, los trabajos de Hans Robert Jauss, *Towards an Aesthetic of Reception* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982); Robert Mandrou, *De la culture populaire aux 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècles* (Paris: Imago, 1985); Paul Zumthor, *La letra y la voz. De la “literatura” medieval*, (Madrid: Cátedra, 1989) y Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia cultural francesa* (México: FCE, 1987). En el ámbito hispánico, es preciso señalar los ensayos de Julio Caro Baroja, *Ensayo sobre la literatura de cordel* (Madrid: Revista de Occidente, 1969) e Iris Zavala, *Clandestinidad y libertinaje erudito en los albores del siglo XVIII* (Barcelona: Ariel, 1978), así como los estudios reunidos en el volumen de la revista *Edad de Oro*, VII, 1988, dedicado a “La literatura oral”, y los trabajos de Margit Frenk: “«Lectores y oidores». La difusión oral de la literatura en el Siglo de Oro”, *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Roma: Bulzoni, 1982, 1:101-123); “Ver, oír, leer...”, *Homenaje a Ana María Barrenechea* (Madrid: Castalia, 1984, 235-240); “La ortografía elocuente. Testimonios de lectura oral en el Siglo de Oro”, *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Madrid: Istmo, 1986, 549-556).

<sup>2</sup> Dejo fuera de esta reseña los estudios de la *Historia de la lectura en México* correspondientes al siglo XX. Sus títulos y autoras son los siguientes: “La lectura en México, 1920-1940”, de Engracia Loyo; “La lectura, 1940-1960”, de Valentina Torres; “La Secretaría de Educación Pública y la lectura, 1960-1985”, de Cecilia Greaves.

inventarse mediaciones culturales y a formularse e imponer una noción de lectura. *Calpixques* y *temachtianis* —o sea: “fiscales y maestros”—, intérpretes y traductores son mediadores vivos de la lectura, junto con las estampas y “carteles pintados”, las danzas y canciones, y las metáforas y alegorías indígenas. Libros pictográficos como los “catecismos testerianos” (combinación de dibujos e ideogramas con la iconografía tradicional cristiana) revelan los peligros de la “lectura de evangelización”, que no es un hecho puramente oral ni tampoco alfabético y que no parece, por tanto, reductible a los modelos clásicos, occidentales, de la lectura. La autora cita un pasaje de Torquemada donde el fraile explica haber compelido a los indios a traer “sus pecados escritos por figuras” (como si un nexo uniera pecado y escritura), “porque por aquellos caracteres se acordaban mejor y más fácilmente de sus pecados” (15, n. 9). La frase empleada por Torquemada es elocuente: “*escritos por figuras*” —objetos de una lectura figurativa. Son *Hieroglyphicos de conversión*, según reza el título de un libro perdido de fray Juan Bautista, para quien los sermones preparatorios de la confesión debían exponerse *ante las figuras* de los pecados y de su castigo, distribuyéndose luego, entre los oyentes del “doctrinero”, algunas estampas que sirviesen a los indios de recordatorio. Sería preciso comparar esos catecismos con las viejas artes de la memoria cristianas (y con la imaginería tan vasta que se asocia a ellas), para entrever su proyecto latente de escribir con imágenes en la memoria.

Cartillas, catecismos y confesionarios son los tipos de textos que analiza el ensayo de Pilar Gonzalbo. La *Cartilla* —llamada por los jesuitas “catecismo de los rudos”— era un pliego suelto doblado en cuatro o en ocho partes para formar un librito de pocas páginas, escrito menos para leerse que para salmodiarse. Su función la asociaba al ritual católico: iniciadora en los misterios sagrados y, a la vez, en el arte de la lectura. Los niños tenían que memorizarla y cantarla a coro, bajo la batuta de sus maestros. Otras “doctrinas” más elaboradas estaban pensadas para los adultos: expuestas por medio de ejemplos y “semejanzas”, los indios podían leerlas o bien escucharlas “de labios del doctrinero” (24). Algunas doctrinas escritas en náhuatl contemplaban varias especies de público (y quizá de lectura), correspondientes a las distintas partes que las formaban: un texto largo y un texto abreviado, uno para los letrados y el otro para un público más extenso. Tal es el caso de las “doctrinas” de fray Pedro de Gante, a quien se le atribuye la primera *Cartilla* impresa en la Nueva España y uno de esos pequeños libros manuscritos en jeroglíficos —“accesibles aun a los indios ignorantes del castellano y de la lectura” (20).

Sobresale (al margen de esta noción etnocéntrica de la lectura, que no parece compartir Torquemada, pues para él las “figuras” de sus penitentes *eran* escritura: “ca ésta era su escritura”) una pluralidad de textos, públicos y modos de lectura de la “lectura de evangelización” descrita por Pilar Gonzalbo. Pluralidad peligrosa, proscrita prematuramente por el Tercer Concilio Provincial Mexicano, que impone un texto único, encomendado a un impresor privilegiado y obligatorio a partir de entonces en el territorio de la Nueva España.

\*

El ensayo de Dorothy Tanck, “La enseñanza de la lectura y de la escritura en la Nueva España, 1700-1821”, nos coloca ante un hecho fundamental de la lectura novohispana: “en la Nueva España, más personas aprendían a leer que a escribir” (49); “los que aprendían a leer estaban en grupos separados de los que aprendían a escribir” (64); “no se aprendía a leer y escribir al mismo tiempo” (83). Había *alumnos de leer* y *alumnos de escribir*: “los de leer” aprendían a leer y doctrina cristiana; “los de escribir” aprendían a escribir, pero también a contar, y leían, además, libros y manuscritos e historia sagrada. “Siempre había más niños en el salón de leer” (83). La autora atribuye el hecho a razones técnicas y sociales, arraigadas en viejos atavismos culturales. Se piensa que “los pobres no necesitan saber escribir por dedicarse a los oficios bajos y mecánicos”. Los niños en edad competente para ganar jornal son alejados de las escuelas “apenas saben rezar o leer” (89). Se sabe, en suma, leer, pero no escribir —y este fenómeno prevalece entre las mujeres, cuyos padres las privan de la escritura (y aun de la lectura) para evitar que intercambien cartas con sus pretendientes. Seducción de lectura: como fieles inquisidores domésticos, “varios padres no consienten que sus hijas sepan leer por asentada disculpa que no las seduzcan con papeles amatorios” (84).

El ensayo de Dorothy Tanck nos introduce al tópico tan dieciochesco de las *lecciones de lectura y escritura*. Vemos, a través de un minucioso análisis, la aplicación del sistema del *deletreo*. Asistimos a una recitación en coro: el maestro colgaba un *cartón movable* y señalaba una sílaba con una vara de otate para que el grupo la pronunciara; los alumnos, al verla, la repetían de memoria: primero en “lloviznita”, luego “en aguacero” y, por fin, “en tempestades”, según recuerda Guillermo Prieto. Oímos una *modulación* de voces: un leer “con buen tono”; un “hacer pausa más larga y dar tono”; un “pronunciar con la voz algo ligera”; un “admirarse haciendo pausa”. Se trata del método de los reformadores

del *deletreo* (cuyo “tonillo” quisiera “desterrarse” para siempre de la lectura), de saber “deletrear y decorar todos los tonos”, de *entonar* la lectura musicalmente, o en suma, de “leer con puntuación” (65-66).<sup>3</sup>

Quien recuerde la lección de Perico sobre los “modos de leer” (Fernández de Lizardi 57-58) pisará terreno conocido. No extrañará el énfasis exagerado que en las lecciones de escritura tiene la *caligrafía*, desde “palotes” hasta el momento de “escribir de suelto” (85). Pensará que los útiles de escritura usados para escribir la novela serían parecidos a los empleados por los escolares: papel de trapo y una pluma de oca, de cisne, de ánade o de cuervo; un cortaplumas y tinta negra; un poco de marmaja, polvo negro usado para secar la tinta derramada en la página (77-79). La *pauta* usada por los maestrescuelas para “pautar” las hojas de los alumnos (como una partitura) presentará ante sus ojos la imagen primitiva de los variados registros de entonación y estilo que alterna la novela.<sup>4</sup>

Otro estudio de la misma autora, publicado después del volumen que comentamos, da cuenta de algunas “innovaciones en la enseñanza de la lectura en México”, entre 1821 y 1840. La historiadora consigna el nacimiento de una política de la lectura, que combina la vieja *Cartilla* cristiana con nuevas formas republicanas. Es la época de los llamados “catecismos políticos”, del sistema lancasteriano, de la fonética de la lectura. Un fraile dominico de Comitán, Chiapas, explica que “se conoce una letra por su *figura*, su *sonido* y su *uso*”, y no solamente por su figura (Tanck 1990 146, n. 13). Las escuelas lancasterianas preconizan la enseñanza *simultánea* de lectura y escritura, rompiendo un orden institucional y antiguos hábitos de lectura. Se trata de un método mutualista que apela a una economía de la lectura —ahorra gastos inútiles y emplea más productivamente la mirada, la atención y la voz de todos los alumnos (Tanck 1990 148). En vez de decir: “efe”, ante el cartel colgado, el niño escucha, pronuncia y escribe —en su tabla, ladrillo, pizarra o escritorio de arena— la letra invocada por el maestro: “Ésta es la *letraf*” (Tanck 1990 145). Economía de la lectura: “en cualquier lugar [dice Lancaster] la arena es un sustituto más barato que los libros” (Tanck 1990 148-149).

<sup>3</sup> Sobre los tratados de ortografía como testimonios de una “lectura oral”, consúltese el importante análisis de Margit Frenk mencionado anteriormente (Frenk 1986).

<sup>4</sup> Sobre el tema de la cultura oral en el *Periquillo*, remito a mi artículo (en prensa) citado en la Bibliografía.

La mirada liberal se cierne sobre la lectura. Poinsett vio “hombres vestidos con el traje de la penuria extrema que leían gacetas por las calles” (Tanck 1990 159). Y Mora observaba: “las escuelas eran imperfectísimas, pero se establecieron en todas partes, y una parte considerable de las masas aprendía a leer mal y escribir peor, pero aprendía” (Tanck 1990 160).

\*

Otros cuatro estudios de la *Historia de la lectura en México* están dedicados a las lecturas del siglo XIX: “La lectura y los lectores en los primeros años de vida independiente”, de Anne Staples; “Las leyes, los libros de texto y la lectura”, de María Teresa Bermúdez; “Las lecturas católicas: cincuenta años de literatura paralela”, de Manuel Ceballos; y, en fin, “Lecturas del porfiriato”, de Mílada Bazant. El panorama que ofrecen estos trabajos incluye escenas íntimas y callejeras —moralidades de la lectura, lecturas públicas y privadas.

“El siglo XIX”, dice Anne Staples, “es sin duda el siglo de los folletos en México” (96), pero también, todavía, “un siglo epistolar por excelencia” (98). Abunda, en él, un *voceo* de títulos alarmistas que alterna con la lectura familiar en voz alta, junto a la chimenea, recomendada por Payno, en una época en que el lector corriente gozaba de más ocios que los lectores actuales (97, 102, 106). Si una dama noble no sabía leer, contrataba a un lector para leer sus cartas, del mismo modo que el *evangelista* —“secretario de los léperos”, según Micrós<sup>5</sup>— redactaba las cartas de los no iniciados en el arte “nobilísimo” de la escritura. Privada o pública, inmediata o no, la lectura experimenta los anhelos representados por los progresos técnicos. Estadistas ilustres proyectan establecer *gabinetes de lectura* para los artesanos, no como una manera de emanciparlos, sino como una forma de remediar la delincuencia:

El día en que nuestros artesanos al salir de sus talleres se dirijan a un gabinete de lectura, en vez de tomar el camino a la taberna, la sociedad puede descansar tranquila (104).

---

<sup>5</sup> Santamaría define al *evangelista* así: “Memorialista, escribiente que en un puestecillo gana escasamente la vida escribiendo las cartas u otros papeles que necesita la gente del pueblo que no sabe leer ni escribir”. Y cita, entre otras autoridades, la de Micrós (“El *evangelista* es el secretario de los léperos, el confidente de la chusma que no sabe leer ni escribir”) y la de Prieto (80): “papel de cartas al frente, / cejijunto y reflexivo, / escuchó el *evangelista* / el relato, y después listo, / colocó su falsa-regla / y dejó lo hablado escrito, / con sus puntos y sus comas / y sus rasgos de Torío”.

Lámparas de aceite y lámparas de gas iluminan las noches del siglo XIX, difundiendo —desde antes de que se inventara la luz eléctrica— el gusto por la lectura nocturna (119).

Entre las infinitas lecturas populares del XIX, algunas provienen del siglo anterior, como los *calendarios* y pliegos de romances. Otras multiplican y masifican formas conocidas, como el sistema de publicación *por entregas* que dio lugar al éxito de los folletines (136-140). Mencionemos, también, las lecturas católicas: una masa de libros, panfletos, revistas, periódicos, catecismos y hojas parroquiales que entabla una cruzada —la “santa campaña de la buena prensa”— contra los “malos libros” y la “prensa impía” (181). Un aura santa y cruel enrarece la atmósfera de algunas escenas descritas por Ceballos en su brillante artículo: el pueblo en masa de San Julián que ofrece ante el Altísimo destruir la “mala prensa”; cincuenta mil habitantes de la misma diócesis que firman, en el curso de un acto litúrgico, una promesa de no leer “malos libros”, impresa y propagada por la *Liga del Sagrado Corazón contra los malos periódicos y las malas lecturas* (183-184).

La prensa católica, la prensa obrera, la prensa liberal y la prensa informativa trazan las coordenadas de la lectura del siglo XIX, tiempo de transición entre el Antiguo Régimen cultural y la moderna cultura de masas del siglo XX (Mandrou 195). La convivencia de hábitos tradicionales de lectura con una prensa capitalista es visible en el porfiriato. Al mismo tiempo que *El Imparcial* reduce los costos de sus ejemplares, aumenta sus tirajes, incorpora linotipos y rotativas, planea reportajes amarillistas y celebra los fastos de la *nota roja*; al mismo tiempo, digo, esa inapreciable biblioteca popular que es la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo da a la luz, en hojas multicolores, oraciones y vidas de santos, noticias de crímenes y milagros, sátiras, leyendas, canciones, décimas y corridos impresos para venderse y recitarse o cantarse (como los viejos pliegos de cordel) “en los mercados, esquinas, ferias, ranchos y haciendas de todo el país” (217).

Algunas formas tradicionales de lectura subsisten, aún, en zonas marginales de nuestras letras. Tal es el caso del *comic*, que ha sido, junto con la fotonovela, “la lectura más popular en México” en el siglo XX (277). Se dice que, en los años treinta, las historietas, *monitos* o *paquines* entraban en todas partes: peluquerías, mercados, vecindades, pueblos y rancherías. La demanda de *paquines*<sup>6</sup> fue tan grande, que “en

<sup>6</sup> *Paquito*, escribe Engracia Loyo, era un “cuento bisemanal ilustrado con

misceláneas y neverías los encuadernaban y alquilaban por cinco centavos" (277). Es el caso, también, de la *nota roja*: género indisociable del universo discursivo tradicional; objeto, a menudo, de una lectura puramente *visual*, iletrada, cuando no de una lectura en voz alta, y que, a la larga, le ganó la partida al "esfuerzo oficial por la lectura". No en balde se dice que *El Imparcial* enseñó a leer al pueblo "con letras de sangre" (Flamand 13).

ENRIQUE FLORES

*Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM*

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- FERNÁNDEZ DE LIZARDI, JOSÉ JOAQUÍN. *Obras. VIII-Novelas*. Pról. y ed. Felipe Reyes Palacios. México: IIF, UNAM, 1982.
- FLAMAND, LUCILA E. *Sensacionalismo periodístico*. Tesis inédita. UNAM, 1963.
- FLORES, ENRIQUE. "El loro de Lizardi. Lectura en voz alta del *Periquillo Sarniento*." *Literatura Mexicana* 3.1 (1992) (en prensa).
- FRENK, MARGIT. "La ortografía elocuente. Testimonios de lectura oral en el Siglo de Oro." *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Madrid: Istmo, 1986. 549-556.
- MANDROU, ROBERT. *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles*. Paris: Imago, 1985.
- PRIETO, GUILLERMO. *Musa callejera*. México: Porrúa, 1985.
- SANTAMARÍA, FRANCISCO J. *Diccionario de mejicanismos*. México: Porrúa, 1959.
- TANCK DE ESTRADA, DOROTHY. "Innovaciones en la enseñanza de la lectura en México, 1821-1840." *NRFH* 38 (1990): 141-162.

---

textos tan breves que para «leerlo» no era necesario saber leer y escribir" (277). A *Paquito* le siguió *Paquita* y después *Pepín*, genéricamente llamados *paquines*. *Paquito*. Llegó a tirar 320 000 ejemplares diarios.