

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROYECTO LIZARDI
CENTRO DE ESTUDIOS LITERARIOS. *IIFL*
DOCTORADO EN LETRAS MEXICANAS
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO. *FFyL*

JOSÉ JOAQUÍN FERNÁNDEZ DE LIZARDI:
SU PARTICIPACIÓN EN LOS SÍMBOLOS NACIONALES.
EL GUADALUPANISMO.

Dra. María Rosa Palazón Mayoral.
Tutora

Dr. Jorge Ruedas de la Serna.
Dr. Enrique Flores Ezquivel.
Comité Tutorial

Dra. Nicole Giron Barthe.
Dra. Mariana Ozuna Castañeda.
Dra. Marcela Palma Basualdo.
Dr. José Alejandro Salcedo Aquino.
Sinodales

Rafael de Jesús Hernández Rodríguez.
Candidato a Doctor

Ciudad Universitaria, abril del 2006.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Proyecto Lizardi. Centro de Estudios Literarios. IIFL.UNAM.

El acercamiento propuesto a la obra de José Joaquín Fernández de Lizardi implicó una serie de retos que se tuvieron que tomar en cuenta para dar respuesta a las expectativas que desde los inicios se vieron presentes. La primordial y de mayor importancia corresponde a las labores que mi tutora, doctora María Rosa Palazón Mayoral quien ha dedicado gran parte de su vida a la obra y persona de Fernández de Lizardi. Este reto, gracias al apoyo de la misma doctora Palazón y la solidaridad de sus colaboradoras del *Proyecto Lizardi en el Centro de Estudios Literarios*: Columba Camelia Galván Gaytán, María Esther Guzmán Gutiérrez y Norma Alfaro se hicieron presentes. Un profundo agradecimiento a todas *las viudas de Lizardi*. En especial a la doctora Mariana Ozuna Castañeda con quien compartí de manera paralela el proceso de doctorado, finalmente sus labores se vieron cristalizadas antes del presente texto y gracias a ello se incorporó como integrante de jurado.

Seminario de ética, estética y literatura. FFyL. UNAM

Desde 1998 me incorporé al Seminario coordinado por la doctora Palazón en la Facultad de Filosofía y Letras, a lo largo de estos ocho años han participado gran cantidad de colegas por lo que sería difícil nombrar y recordar a todos, ante esta dificultad incorporo al núcleo fundamental que a lo largo de estos años han sido parte sustancial de dicho Seminario en el que han colaborado todas las integrantes del *Proyecto Lizardi* conjuntamente con Joel Hernández Otañez, Déborah Fischer D., María Antonia González Valerio, Norma Lojero Vega y Javier Quijano Decanini.

Comité Tutorial.

En segundo término están las labores a las que me invitó el doctor Jorge Ruedas de la Serna respecto a los *estudios literarios* respecto a la *religiosidad popular*, especialmente la constitución cósmica del ser humano que lo hace asirse, en su existencia, a su *centro sagrado* siguiendo a Mircea Eliade y de la mano del rigor teórico respecto a los acercamientos históricos tenidos a través de la acuciosa mirada inquisitiva y profunda de la doctora Nicole Giron Barthe quien desde el Instituto Mora nutrió sustancialmente el acercamiento a las diferencias de lectura de *códices* respecto a los *textos occidentales*. Las labores realizadas al inicio de mis estudios doctorales en que cobró vital importancia la inquietud del doctor Enrique Alberto Flores Ezquivel quien me sugirió la *violencia simbólica* en la Independencia y detectada en la obra de Lizardi.

Sinodales.

La tercera vía y no por ello menos importantes fueron las labores realizadas con la otra parte de mi sínodo: las ideas esclarecedoras del *multiculturalismo* en que nos encontramos impartidas por el doctor José Alejandro Salcedo Aquino en los espacios académicos compartidos en la entrañable Facultad de Estudios Superiores Acatlán. El reencuentro con la doctora Marcela Palma Basualdo quien conjuntamente con el Dr Ruedas me formaron desde la *Licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas*. De igual manera el enriquecimiento recibido por parte de la doctora María Eugenia Regalado Baeza, especialmente con respecto al *análisis de la imagen* en ese momento espléndido compartido en el plantel Oriente del Colegio de Ciencias y Humanidades. Las labores cotidianas compartidas con el doctor Manuel de Jesús Corral Corral desde aquellos lejanos años ochenta en que compartimos *espacios y utopías* en el plantel Sur del Colegio de Ciencias y Humanidades.

Plantel Naucalpan y Dirección General del CCH

El apoyo en el *plantel Naucalpan del CCH* ha estado presente a través de su directora bióloga Angélica Galnares Campos y su colaboradores Eliseo Viloría Cruz y Alfredo Martínez Arronte.

La *Dirección General del Colegio* a cargo del doctor José de Jesús Bazán Levy y sus colaboradores: Guillermina E. Ortega Sánchez y Jorge Alberto Arízaga Méndez en la primera etapa.

Y en este cierre la *renovada Dirección General* con un mañana por construir de forma conjunta y colegiada a cargo del M en C. Rito Terán Olgúin a la par de mi entrañable colega, el licenciado Vicente Ballesteros Linares, Secretario General del Colegio.

Facultad de Estudios Superiores Acatlán. Programa de Comunicación.

También están presentes mis colegas de la *Facultad de Estudios Superiores Acatlán*: la directora Mtra. Hermelinda Osorio Carranza con sus cercanos colaboradores Dr. José Alejandro Salcedo Aquino; maestros María de Lourdes López Alcaraz y Rubén Ortiz Frutis.

El *Programa de Comunicación* a cargo de Raquel Ábrego Santos, Lucía Acosta Ugalde, María Luisa Morales y Ariadna Uribe Ortiz.

El *Departamento de Metodología y Seminarios* comandado por José Manuel Aquino Balderas al igual que colegas con quienes he compartido sueños y realidades: Xavier Ignacio Ávila Guzmán, Héctor Jesús Torres Lima y Hugo Arturo Cardoso Vargas.

Finalmente profesores con quienes he compartido espacios entre el plantel Naucalpan del CCH y la FES Acatlán: Leticia Carrillo Fernández, Eduardo Juan Escamilla, Fernando Martínez Vázquez y Humberto Ramos Carrillo.

Maestría en Docencia para la Enseñanza Media Superior. Sede Acatlán

En esta última etapa con quienes he compartido el posgrado en la *MADEMS*, el entrañable amigo y maestro Juan Recio Zubieta, los doctores Guillermo González Rivera quien comanda el posgrado en Acatlán, Alejandro Byrd Orozco y Benjamin Barajas Sánchez con quien comparto actuales *labores institucionales*.

Son también parte fundamental de esta última etapa mis entrañables alumnos de posgrado y colegas en el bachillerato universitario, futuros *maestros*:

María Teresa Aguilar Delsordo, Julia del Carmen Chávez Ortiz, Flor de María Guerrero Herrera, Raymundo Huitrón Torres, José Luis Jaimes Rosado, Víctor Hugo Jiménez Bastián, Claudia Maryana Noyola Escallada, Keshava Rolando Quintanar Cano, Rita Antonia Refugio Lugo y María Cristina Wade Trujillo.

RECONOCIMIENTOS

Fotografía familiar

Quiero reconocer mis orígenes como concepción divina posible gracias a la educadora *Martha Graciela Rodríguez Ruiz de Hernández* quien me enseñó a jugar con el conocimiento y el historiador *Rodolfo José Hernández Labastida* por iniciarme en el fabuloso mundo de la investigación documental y de campo.

María Luisa con quien decidí la vida desde la divinidad para transitar primero con *Leafar Rodrigo* artífice de los autos así como los sentimientos compartidos con *Maralejandra*, entre el inglés, las ciencias y la creación literaria.

La presencia determinante de profundo crecimiento espiritual compartida con *Yaubín Mateo* hijo y amigo con los ecos desde Coyoacán de mi entrañable segunda mamá *Rebeca Chatis* al lado de *Sarín* mi madrina de siempre.

Compartiendo la plástica con mi entrañable hijo *Luis de Jesús*, evoca a mi compañero de juegos infantiles y hermano *Francisco Javier* e hijos *Esteban Josué* y *Rodrigo Israel* de igual forma a *Juan Pablo* en las dos versiones con *Nany*.

La publicidad de *Rodolfo Alejandro* en compañía de *Juliana*, al lado de *Januln* y *lemi*.
María del Pilar con *Raúl* en las dos versiones, *Diego* y *Sarita*.

Dulce María con *Felipe de Jesús* en las dos versiones como también lo son *Jimena* y *Fátima*.

María del Carmen y *Juan Carlos* en las dos versiones con *Ana Carmen* y *Karla Gabriela*.

La trilogía comandada por *Nuria: Lupis* y *Gerardo José Manuel* al lado de *Aitana* y *Alberto Ricardo* quien sigue creciendo en vida interior.

La banda de *Andrea*, *Julio* y “camilo” en consonancia *Claudio*, *Carlota* y *Ana María* con *Juan Carlos* y “manchas”; al lado los otros cuates: “fantor-chito”, “anhelo-toy” y “pelusita”, la pequeña “chilindrina”. Mucha/os otros no salieron pero son parte de esta *fotografía...*

INDICE

Agradecimientos.....	V
Reconocimientos.....	VIII
Introducción.....	IX

LIZARDI: IMAGEN IMAGINADA

Imagen del hechizo que más quiero. Autobiografía apócrifa

- La Imagen de Lizardi desde la otredad.....	2
- Primeros años.....	3
- Las costumbres.....	4
- La juventud.....	5
- El periodismo lizardiano.....	7

LIZARDI: BELLA PERSONA

Fernández de Lizardi: *Sí mismo como otro*

- Entre cosa y persona. Diferencias y distancias.....	14
- Narración de experiencias. Sabiduría práctica.....	17
- Lizardi y Mier. Acercamiento hermenéutico.....	20
- Vínculos y tradición occidental.....	23

MULTICULTURALISMO DE MESOAMÉRICA A LA COLONIA

- <i>Del águila parada en un nopal devorando una serpiente</i> <i>A la imagen guadalupana en la época de independencia.....</i>	30
- La Virgen de Guadalupe en la tradición indígena <i>Religiosidad popular.....</i>	35
- Desciframiento.....	37
- El fenómeno guadalupano en la historia.....	40
- Acercamientos a los siglos XIX y XX.....	45
- Toponimia de mezclas.....	47

MÉXICO EN PERSPECTIVA SIMBÓLICA

- Primeros documentos Siglo XVI.....	51
- Lo indígena en la Colonia Siglo XVII.....	53
- Del fin de la Colonia a la Independencia Siglo XVIII.....	54
- Acercamiento al <i>Heterodoxo Guadalupano</i> de fray Servando Teresa de Mier.....	57
- Intelectualidad del siglo XVIII al XIX.....	61
- La defensa de la Guadalupana.....	65
- Acercamiento a la obra de Teresa de Mier. <i>Sermón Guadalupano</i>	66
- Regreso a la patria. Labores en el Congreso.....	68

LIZARDI Y LOS ACTORES DEL CAMBIO

- Actores en la Nueva España.....	73
- Lizardi: pluma cargada de futuro.....	75
- Independentistas.....	76
- José Ramón Aducto Fernández Félix. <i>Guadalupe Victoria</i>	78
- Los otros actores. Hacedores de la Independencia.....	79

DE LO PREHISPÁNICO A LA IMAGEN GUADALUPANA

- Lectura e interpretación de los códices.....	81
- Productores de escritos.....	82
- Los lectores.....	86
- Entre culturas.....	88

PRODUCCIÓN SIMBÓLICA INDEPENDENTISTA

PARTICIPACIÓN DE FERNÁNDEZ DE LIZARDI

Lizardi y *La metáfora viva*

- La importancia del nombre. Virgen de Guadalupe.....	93
- La poesía guadalupana. <i>Décima a María santísima de Guadalupe</i>	98
- La poesía guadalupana. Imagen y discurso.....	104
- <i>Canción Americana dedicada a María santísima de Guadalupe o himno y alabanzas por El Pensador Mexicano</i>	106
- Guadalupanismo lizardiano. Acercamiento a las esferas del discurso.....	115
- Imagen y poesía. Discurso especulativo.....	118
- La labor lúdica. Atracciones y repulsiones.....	121

Lizardi: *La memoria, la historia, el olvido*

- Entre lo literario y lo periodístico.....	124
- <i>Diálogo Ideal</i> . Por El Pensador Mexicano.....	125
- El recuerdo y la imagen. Exégesis y momento histórico.....	132
- Representación historiadora y prestigios de la imagen.....	140
- Representancia.....	148
- Memoria Feliz.....	155
- El perdón como labor difícil.....	165

Lizardi: *Del texto a la acción*

- Acercamiento al Guadalupanismo.....	168
- <i>Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora Guadalupe</i>	172
- Escribir para decir.....	193
- Problemas de la interpretación.....	198
- Importancia de la imagen.....	200
- Imaginación escénica.....	202
- Pragmática escénica.....	204
- Teatralidad entre <i>mythos</i> y <i>lógos</i>	207
- Valor de la utopía en el <i>Auto Mariano</i>	212
Conclusiones.....	214
Fuentes documentales.....	219

INTRODUCCIÓN

Las labores de investigación en torno a los textos ha implicado en cambio sustancial a partir del siglo XX y se ha potenciado en el actual siglo XXI. Los trabajos de hermenéutica realizados a lo largo del siglo pasado ocuparon a un alto número de fenomenólogos que venían abonando las investigaciones que ya desde finales del siglo XIX fueran consolidando una serie de propuestas innovadoras a partir de una relectura de los textos clásicos de los filósofos griegos; pero de igual forma una nueva mirada era posible a partir de las lecturas hechas por autores como Paul Ricoeur quien relaciona como maestros de la *hermenéutica de la sospecha* a Carlos Marx, Federico Nietzsche y Sigmund Freud.

Aunque pareciera que este tipo de reflexiones estuvieran lejanas al estudio que nos ocupa, se verá cómo es que gracias a este tipo de propuestas que fueron acuñando filósofos del siglo XX que ejercen un fuerte reencuentro con los griegos, especialmente con Aristóteles y de allí transitan por Kant, Hegel hasta llegar a la crítica de Nietzsche y la conciencia histórica de Dilthey para arribar a la fenomenología de Husserl. Sobre esta base es que autores como Heidegger, Gadamer, Apel, Habermas, Rorty, Ricoeur y Derrida, entre otros; abren un horizonte que es retomado por autores nuestros tales como Mauricio Beuchot Puente, María Rosa Palazón Mayoral, Carlos Pereda, Greta Rivara Kamaji, Paulina Rivero Weber, Alejandro Salcedo Aquino y Ambrosio Velasco Gómez, entre otros

En el presente estudio se partirá de la propuesta específica que nos presenta Paul Ricoeur en cuatro de sus textos: *Sí mismo como otro*, *La metáfora viva*, *La memoria, la historia, el olvido* y *Del texto a la acción*. Así como acercamientos a partir de textos de María Rosa Palazón, Mariana Ozuna, Mauricio Beuchot, Alejandro Salcedo y Ambrosio Velasco que permitan, desde la óptica de la *crítica literaria* de Jorge Ruedas, *histórica* de

Nicole Giron y la *literatura mexicana* con Marcela Palma, para dar cuenta del *fenómeno guadalupano* a partir de la *imagen de la Virgen de Guadalupe* mediante un acercamiento semiótico desde la perspectiva de Peirce a través de las lecturas de Jaime Cuadriello, César González y María Eugenia Regalado.

El andamiaje anterior tiene como finalidad fundamental adentrarse en la fascinante obra de José Joaquín Fernández de Lizardi respecto al abordaje que efectúa sobre el Guadalupanismo; pero sobre todo y de manera específica desentrañar la forma en que participa para dar vida, mediante su granito de arena, para la construcción de los *símbolos nacionales* acuñados en su momento histórico como parte del nacimiento del México independiente.

Debido a la extensión que tiene el estudio a realizar se partirá en un primer momento en un texto que fue escrito *ex profeso* para dar vida a la biografía de El Pensador Mexicano, este texto es producto de la pluma de una de sus principales seguidoras en vida y obra, tal como sucede con María Rosa Palazón Mayoral quien efectúa la *Autobiografía apócrifa* de El Pensador Mexicano y la que da el nombre de *Imagen del hechizo que más quiero* con una abierta evocación a Sor Juana Inés de la Cruz.

Desde finales del siglo pasado, a partir de 1998 se iniciaron labores en el Seminario en donde convergen la ética, estética, filosofía, historia y literatura en donde alumnos del posgrado nos hemos congregado semestre a semestre para ser coordinados por María Rosa Palazón. Los acercamientos que desde las propuestas de Paul Ricoeur se incorporan en este estudio, fueron producto de las reflexiones tenidas en citado Seminario. Paralelamente a dichas labores se fue centrando la investigación en torno a Fernández de Lizardi que se iniciara formalmente a partir de finales del 2001 gracias a la Estancia Sabática aceptada por DGAPA y propuesta por la Dirección del plantel

Naucalpan del CCH, la Dirección General de la misma institución y el apoyo de la FES Acatlán.

Los estudios formales del Doctorado en Letras Mexicanas se iniciaron a partir del semestre 2003-1 momento en que me incorporé a otro Seminario que ha sido fundamental para el presente estudio, me refiero al Seminario de Crítica Literaria coordinado por Jorge Ruedas de la Serna y Nicole Giron Barthe. A lo largo de los últimos cuatro años en dicho espacio se fueron precisando aspectos de la investigación relacionados con la crítica literaria por parte de Ruedas de la Serna y la parte histórica por parte de Giron Barthe quien me condujo a un rigor que no tengo más que reconocer como parte sustancial y del mismo modo manifestar mi duelo por su falta de salud actual. En la etapa de la Estancia Sabática se tuvo la oportunidad de tener múltiples acercamientos que apuntalaron de manera fundamental el presente estudio:

- *La didáctica de la literatura* mediante la docta trayectoria de Helena Berinstáin.
- *El Constitucionalismo a lo largo del siglo XIX* impartido al posgrado en Historia por el especialista Manuel Ferrer Muñoz quien también tiene predilección por Lizardi.
- *El estudio de las relaciones Iglesia-Estado* a partir de los estudios históricos, del también ministro de culto, Dr. Luis Ramos García-Pérez.
- *Las nuevas tecnologías para la educación y en especial el fabuloso campo de la robótica pedagógica* con Enrique Ruíz Velasco-Sánchez recordando ahora desde el CESU la etapa compartida en el antiguo CISE.

A lo largo de los estudios doctorales dichos acercamientos se ampliaron para tener una visión panóptica que siempre fue dirigida y precisada por mi tutora María Rosa Palazón

- *Literatura y Artes Plásticas* a cargo de Irene María Artigas Albarelli.
- *Historia de las ideas Mitos, Cuentos y Leyendas* a cargo de Araceli Campos Moreno.

- *Historia del Arte: Discurso y Representación en la Nueva España. Siglos XVII al XIX* a cargo de Jaime Cuadriello.
- *Historia de las ideas y literaturas populares* a cargo de Enrique Flores Ezquivel.

Las actividades paralelas en la docencia a nivel Bachillerato *Taller de Comunicación I y II*, a nivel Licenciatura *Seminario de Titulación I y II* y en esta última etapa a nivel posgrado en el Seminario *Interpretación y Conocimiento* me permitieron, a multiniveles probar aspectos específicos de la investigación en el ámbito comunicativo y periodístico en el nivel Medio Superior; el rigor necesario en la investigación de tesis a nivel Licenciatura en la carrera de Comunicación y finalmente la depuración de las herramientas hermenéuticas en el Seminario de posgrado adscrito a la *Maestría en Docencia para la Enseñanza Media Superior*.

La obra de Lizardi como literato y periodista constituyó el interés principal de investigación centrada en la dualidad de los textos lizardianos en los géneros literarios y formatos periodísticos trabajados por *El Pensador Mexicano*. Ante la amplitud de su obra se buscaron límites y ello condujo a registrar el Guadalupanismo como componente nacionalista del siglo XIX y a través de él asistir, al lado de Lizardi, a aquella sociedad decimonónica que erige la *figura-símbolo* de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe como *insignia patria*, fundamentándose como parte sustancial de nuestra nacionalidad.

Se llegó, para tales fines, a la existencia de los dioses prehispánicos que no desaparecieron, sino que transformaron su consistencia simbólica. Su presencia continúa vigente en las representaciones que los significan como es, por ejemplo, el caso de Tonantzin, también llamada Guadalupe. La hermenéutica, así abordada, establece sus potencialidades de desciframiento, por lo que se dejó que los vínculos entre significaciones, simbolizaciones y ejercicios sociales, dirigieran el rumbo para entender el fascinante mundo que narró Lizardi.

Para el abordaje de la obra lizardiana se realizó una estrategia en la selección de textos que tuvieran como característica fundamental mencionar, a cielo abierto, la referencia a la *imagen* de la Virgen de Guadalupe. Y se refiere *imagen*, porque se partió del valor estético, semiótico y simbólico que el mismo Lizardi otorga a la imagen referida y que diera como resultado el fenómeno aquí estudiado: el Guadalupanismo.

La única obra que no refiere desde el título dicho fenómeno es la que corresponde a la obra periodística lizardiana titulada *Diálogo Ideal*, es ya en el corpus del texto que se nombra que los actores “entrevistados” corresponden a Juan Diego y Juan Bernardino.

Las obras que de manera abierta refieren la temática abordada son

- *Décima a María Santísima de Guadalupe.*
- *Canción Americana dedicada a María Santísima de Guadalupe o himno y alabanzas.*
- *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe.*

En un primer momento, como se dijo, se aborda la biografía lizardiana a partir de la *imagen* construida por María Rosa Palazón y de allí se contextualiza a Fernández de Lizardi en dos sentidos: *primero* al relacionarlo con un contemporáneo que compartiera sueños y anhelos con El Pensador Mexicano como fuera fray Servando Teresa de Mier y en *segundo* lugar al vincularlos, a ambos, a partir de la propuesta ricoeuriana planteada en *Sí mismo como otro* en un juego de espejos en que pudieran verse Lizardi desde Mier y Mier desde Lizardi. Para caracterizar a ambos como bellas personas.

En segundo término se contextualiza desde una amplia escala –siguiendo a Ricoeur- que va de mesoamérica a la época colonial a través de la propuesta multiculturalista planteada por Alejandro Salcedo a partir de autores como León Olivé y Luis Villoro, entre otros. Este acercamiento permitió ver a México en *perspectiva simbólica* para centrar desde esa óptica el *guadalupanismo* desde su aparición en el siglo XVI y hasta el siglo XIX.

En tercer término se incorporan dos apartados para concluir con el contexto: en *primer* término se ubica a Fernández de Lizardi con algunos de quienes al igual que él, luchan por la causa independentista y en *segundo* lugar se concluye con aspectos previamente abordados respecto a los orígenes prehispánicos que también fueran planteados por Mier y que permitiera, gracias al consejo de Nicole Giron, distinguir y diferenciar las características propias de los códices respecto a las imágenes coloniales tal como sucede en el caso de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe.

El abordaje literario de la obra lizardiana tiene presente la insistencia permanente por parte de Jorge Ruedas de la Serna en el sentido de que lo fundamental, en este tipo de propuestas, es partir del valor intrínseco de las obras literarias, es por ello que en el momento oportuno se incorporan los textos escritos, impresos y divulgados por Fernández de Lizardi tal como fueron recuperados en *Obras* publicadas por el Proyecto Lizardi adscrito al Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas de nuestra máxima casa de estudios.

Las bases del abordaje presentado es producto de las labores realizadas en el Seminario a cargo de María Rosa Palazón en la Facultad de Filosofía y Letras para construir, como ya se dijo, el primer acercamiento a través de *Sí mismo como otro* texto que fue objeto de estudio a lo largo de un semestre.

La obra lizardiana se aborda en un primer momento respecto a la poesía y para desentrañar las expresiones construidas por El Pensador Mexicano se partió de la propuesta ricoeuriana planteada en *La metáfora viva* para desde ella referir la *imagen* y el discurso en la *Décima a María santísima de Guadalupe*. Y en segundo término las *esferas del discurso*, el *discurso especulativo* y la *labor lúdica* a través de las *atracciones* y *repulsiones* en el abordaje de *Canción Americana dedicada a María santísima de Guadalupe o himno y alabanzas*.

La segunda parte del abordaje de Lizardi corresponde a un ejemplo de la labor que ocupó la mayor parte de su vida: la obra periodística, partiendo del hecho de que los medios impresos de su época eran también vehículo para publicar producciones literarias. En este caso concreto se tomó como sustento teórico y metodológico la propuesta que Paul Ricoeur presenta en *La memoria, la historia, el olvido* por permitir la idea de cotidianidad que tan importante resulta para los medios impresos cotidianos y periódicos como los que produjera a lo largo de su vida Lizardi, siempre rodeado de periódicos, volantes y folletos. En este caso a partir del *Diálogo Ideal* se refieren el *recuerdo* y la *imagen* para extraer su *momento histórico* a través de la *representación historiadora* relacionada con los *prestigios de la imagen* para la construcción de la *representancia* encaminada a la labor del *perdón difícil* para, mediante la reconciliación histórica lograr una *memoria feliz*.

Finalmente el estudio concluye con el abordaje del teatro lizardiano a partir de *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe*, una labor pendiente es realizar un seguimiento para ver si fue representada y cómo fue recibida por el público de aquella época. En este caso se parte del texto escrito por Lizardi y se dinamiza con la propuesta de Paul Ricoeur en *Del texto a la acción* para desentrañar la *escritura* lizardiana y los giros idiomáticos ejercidos para el *decir* para ubicar, desde este horizonte, de acuerdo a la hermenéutica, los *problemas de la interpretación* que en el caso concreto contiene un amplio anclaje gracias a la *importancia de la imagen* para desde ella transitar a la *imaginación escénica* potenciada a partir de la *pragmática escénica* que permite, en este tipo de expresiones culturales, asistir y desentrañar la *teatralidad* gracias al trabajo realizado por el campo del *mythos* sobre la presencia del *lógos*. El hallazgo fundamental radica, en la etapa final, del *valor de la utopía* existente en el *Auto Mariano* elaborado por Lizardi en plena época de la guerra de Independencia.

La Independencia de México es finalmente el contexto de la mayor parte de la obra de Fernández de Lizardi, de allí la búsqueda de identidad que les permitiera un horizonte distinto a ser simplemente colonia, Virreinato de una corona española que se desmoronaba. En este contexto es que se solidifica y adquiere identidad *El Pensador Mexicano*.

Las nacionalidades que se defienden también buscan raíces (en los mexicas, por ejemplo), y erigen símbolos patrios (como la Virgen de Guadalupe) y nombran “Padres de la Patria (como a Hidalgo, aun a sabiendas de que mostró la mayor impericia militar, a Aldama, Matamoros, Morelos y a una larga lista de insurgentes que Lizardi enumera reiteradamente en sus escritos). Asimismo, algunos erigen las heroínas o “madres”, esto es, la parte femenina de una nación (Palazón; *Obras XIII: XXXIV*)

Las líneas anteriores constituyen las bases del estudio presentado y que tiene como meta adentrarse en la constitución de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe como símbolo patrio; y en ese mismo sentido, abordar la participación de Fernández de Lizardi para tales fines.

Es oportuno reiterar la aclaración de que los límites establecidos corresponden a las obras directamente dirigidas a la Virgen de Guadalupe, esto sobre el entendido de que hay una bifurcación con respecto a la Virgen de los Remedios.

[...] María se nos apareció dos veces. Una bajo la advocación de Remedios, jefa de las tropas conquistadoras, Cuauhtli o Juan del Águila, y otra como india elegante, “nuestra madre” de Guadalupe, a Juan Diego y a su tío Juan Bernardino. En 1811, en *La Muralla de México*, Fernández de Lizardi se refiere a los dos baluartes: el de Tepeyac y el de Remedios, atribuyendo a la venturosa protección de María que hayan caído copiosos torrentes en el Monte de las Cruces, después de la victoria de las tropas de Hidalgo y Allende contra los realistas, implicando que aquellas indisciplinadas huestes tomaran la Ciudad de México. Más tarde se entusiasmó de

que la Virgen de Guadalupe haya abanderado a los ejércitos de Hidalgo (Palazón; *Los Imprescindibles*: 2001: 76)

Con la finalidad de establecer los límites del presente estudio es oportuno referir en este momento la construcción *mito poética* que no será parte del *corpus* del estudio presentado; pero que por la importancia adquirida es necesario el abordaje de acuerdo como María Rosa Palazón lo resume en el texto antes citado.

Hagamos un poco de historia. El impolítico Hernán Cortés pidió a Moctezuma que colocara una estatuilla de Remedios en el templo de Huitzilopochtli, o quizás en el de Tlaloc, dios de la lluvia. Como se negó, comisionó al capitán Rodríguez de Villafranca para que lo hiciera. Los aztecas supusieron que esta profanación traería una gran sequía. Don Fernando afirmó que llovería al día siguiente, y así fue (Palazón; *Los Imprescindibles*: 2001: 76-77)

Sobre el destino de la Virgen de los Remedios hay dos versiones que también son referidas por Palazón Mayoral

En la derrota de la Noche Triste, Rodríguez de Villafranca, que había recogido la estatuilla, estando herido de muerte, la ocultó en un maguey. La encontró el cacique Cuauhtli, llevándosela a su casa y propagando el culto a Remedios en los arrabales del norte de la capital. Después trasladó la imagen a una ermita, donde finalmente se le construyó un templo (Palazón; *Los Imprescindibles*: 2001: 77)

La ermita referida corresponde actualmente al municipio de Naucalpan y lleva el nombre de la advocación referida como Santuario de los Remedios. Por la ubicación se puede pensar que ya desde la época prehispánica era un centro ceremonial correspondiente a la cultura Tlatilca que tuvo su asentamiento en mencionada región.

Otra versión es que los indios nunca aceptaron a esta diosa de las tropas invasoras, llegando a apedrearla (piedras y flechas que sí la lastimaron). Como este medio de conversión fracasó, los conquistadores planearon otra aparición de María más afín con los oprimidos y unificadora de ellos (Palazón; *Los Imprescindibles*: 2001: 77)

A mencionada situación también se le ha llamado “la guerra de las Vírgenes” o “las Vírgenes en guerra” que fuera retomada, en su oportunidad, como veremos, por parte de Miguel Hidalgo; pero de igual forma, por otro lado, fray Servando Teresa de Mier se opone al maniqueísmo por parte del primero.

Lo relevante, de acuerdo al estudio realizado, es dimensionar, desde la perspectiva de Fernández de Lizardi, el lugar ocupado por la *imagen* de la Virgen de Guadalupe.

Las madres menores, las heroínas de la guerra de independencia; la madre mayor, la divina Virgen de Guadalupe, el mito que unió a los pueblos políglotas o diferenciados aborígenes y mestizos y africanos y europeos nacidos en la América Septentrional. Se veneraba a la advocación de María que se apareció en las proximidades del templo de Tonantzin –nuestra madre-, mostrándose tan milagrosa que se impetró su auxilio en la epidemia de maztlazáhuatl (1736), entronizándola en una capilla antigua del Palacio Nacional (Palazón; *Los Imprescindibles*: 2001: 75)

Es en este contexto planteado por María Rosa Palazón que dirigiremos la mirada para ver, desde distintas ópticas, la conformación del símbolo patrio construido a partir de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe por parte de José Joaquín Fernández de Lizardi en su obra literaria y periodística.

I M Á G E N E S

- *Lizardi y la imagen de la Virgen de Guadalupe*. Tinta,
Luis de Jesús Hernández Trejo, 2006
página 1
- Imagen de José Joaquín Fernández de Lizardi
Index/Bridgeman Art Library, London/New York, 2003, página 13
- Bandera atribuida a la época de independencia, con la imagen de la virgen de Guadalupe y el escudo de armas de la antigua Tenochtitlan. Fotografía tomada del *Catálogo de la Colección de Banderas*, 1990:35 (Cit.post. Florescano, 1998: 121)
página 29
- San Juan Evangelista trasladado de Patmos a Tenochtitlan, donde contempla la aparición de la Guadalupana en la laguna, en el lugar preciso donde el águila combate serpiente, parada en el nopal emblemático. Fotografía tomada de Cuadriello 1995: 17
(Cit.post. Florescano, 1998: 96) página 50
- Grabado en metal de Miguel de Villavicencio (siglo XVIII), con la imagen de la virgen posada sobre las armas mexicanas. Fotografía tomada de Cuadriello 1995: 19
(Cit.post. Florescano, 1998: 99) página 72
- Copia de la imagen original de la Virgen de Guadalupe estampada en el ayate de Juan Diego ubicada en la Basílica de Guadalupe, página 8

LIZARDI IMAGEN IMAGINADA
 AUTOBIOGRAFÍA APÓCRIFA

Lizardi desde la otredad

María Rosa Palazón Mayoral¹ se transforma en Lizardi para decirnos en *Imagen del hechizo que más quiero. Autobiografía apócrifa de José Joaquín Fernández de Lizardi* (2001)

Mi lucidísima y catrinesca carrera de letras la he enfocado a un gran público que no lee, sino que escucha leer mis humildes papeles, destinados a dar voz a los átonos o que hablan bajito, y abiertos a las intervenciones de aquel que tenga el valor de servirse de su propia razón en el reino de la libertad de imprenta. (Palazón; 2001: 48)

Temática discutida en sus publicaciones periodísticas y folletinescas.

Los valores de Lizardi son plasmados con una imagen literaria con profundo contenido social

Siempre he creído que donde no comen tres, tampoco comen seis, y que el cariño o se comparte o se muere (Palazón; 2001: 49)

La moral y ética unidas con un valor estético del pensamiento que Palazón traduce y asume de la obra lizardiana. La temática que aquí se aborda tiene especial relevancia en la autobiografía apócrifa:

En la provincia y la capital tropezamos a cada paso con cuadros y estatuillas de vírgenes y de santos en los nichos y en las cajas de madera y cristal que ponen los devotos en la entrada de las casas. Adentro de éstas, por encima de sillas con asiento de tule y de columnas de yeso con estatuas y jarrones, asoma Nuestra Señora de Guadalupe resguardada por holanes de una cortinita y adornada con flores de papel (Palazón; 2001: 65)

La religiosidad lizardiana es plasmada con la pluma de Palazón

Siempre he sido un creyente... Nada hará Él sin ti. San Agustín... El pecado original de la sabiduría me llevó, pues, al encuentro con Él y conmigo mismo. (Palazón; 2001: 81)

¹ La doctora María Rosa Palazón Mayoral ha tenido a su cargo la publicación de *Obras completas* de José Joaquín Fernández de Lizardi. Es coordinadora del *Proyecto Lizardi* apoyado por el CONACyT.

Primeros años

La Colonia tenía tres siglos, las comunidades indígenas en la mayoría de los casos se retiraron a territorios inhóspitos. El mestizaje creció en la población de la Nueva España. A finales del siglo XVIII de manera premonitoria se acrecentó la pugna de intereses en el poder político por parte de los criollos al sentir suyas estas tierras en las que nacieron; pero por otro los peninsulares sostenían el legítimo derecho otorgado por la corona española.

En este contexto novohispano nace José Joaquín Fernández de Lizardi:

Según mi fe de bautismo –nos dice María Rosa Palazón Mayoral en la *Autobiografía apócrifa* del autor- nació el 15 de noviembre de 1776 en la populosa y antiguamente rica México, Nueva España, América septentrional (Palazón; 2001: 7)

Mismo año de la independencia estadounidense. Este último cuarto de siglo será determinante para las ideas que desde Francia irradiaban al mundo la conclusión de monarquías y el inicio de los Estados nacionales con bases republicanas y división de poderes: ejecutivo, legislativo y judicial.

Los estudios realizados por María Rosa Palazón sobre Fernández de Lizardi desde hace cuatro décadas le permiten asistir a la vida cotidiana de El Pensador Mexicano en su obra literaria y periodística para en su *Autobiografía apócrifa* compartir ideas, retratos costumbristas y cotidianidad de la ciudad de México a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX hasta el primer cuarto del siglo, en el año de 1827, mismo en que fallece el autor, editor, redactor y distribuidor del periódico *El Pensador Mexicano* nombre que asumió como propio para presentarse en la sociedad decimonónica.

Las costumbres

Los retratos de costumbres son característica decimonónica como reflejo de la riqueza de una sociedad cambiante por las acciones que ella misma genera en ámbitos políticos y sociales, esto mismo es reproducido por Palazón Mayoral

Las típicas damas ricas, y las que quisieran serlo se levantan entre ocho y ocho y treinta, generalmente después de que su marido ha saltado de la cama al pulso sonoro y grave del campanileo de un reloj de péndulo que, a las horas y sus fracciones, se junta con la alegre música de boleras; a las nueve se desayunan; se bañan, malgastado un caudal de minutos en el tocador, encantadas con el brillo de plata de sus cepillos, alhajeros y polveras, o revistando su guardarropa, hasta las diez. De diez a doce van a tomar el aire fresco o de compras al Parián. Su hora de merienda es a las doce. Durante las dos horas siguientes van de visita o bien la reciben: les gusta jugar a la baraja con sus amistades; o toman lecciones de baile, piano y canto, fingiendo voz de tiple. A las dos treinta llega el marido a la casa y come con la familia. De tres treinta a seis el matrimonio duerme la siesta. Al despertarse beben el chocolate y a las ocho asisten al Coliseo, o Teatro Principal, donde se representan las comedias (los autos sacramentales se montan en los atrios de las iglesias), o van a bailar a las mansiones de los encopetados. De esta manera, el esposo remata la jornada laboral que, por su parte, ha alternado con visitas a las almuercerías, cafés, tiendas, billares y puestos donde se juega a los dados o al imperial (Palazón; 2001: 15-16)

En el otro extremo, nos dice la autora: “[...]la mujer humilde sigue penosas rutinas de trabajo” (Palazón; 2001: 15)

La geografía de la ciudad plasmada en la *Autobiografía apócrifa* nos deja ver las dimensiones de la ciudad de México en la época lizardiana.

Los fines de semana la gente acomodada es anfitriona o asiste a fiestas y a los toros. Ocasionalmente excursionan hasta los caserones de San Ángel y Coyoacán. Jamás se han de deslizar en canoas al son de la música, Dios nos libre. Nobles, ricos y catrines son, pues, nubes a merced del viento y un perfecto revoltijo de inutilidades que a ratos conviven con la clase media vergonzante a que he pertenecido (Palazón; 2001: 15)

Refiere, desde voces de ultratumba, María Rosa Palazón de José Joaquín Fernández de Lizardi.

He señalado que el mismo año en que nace Fernández de Lizardi en 1776:

[...]el Congreso Continental, reunido en Filadelfia, proclamó la declaración de la independencia, decretando el estado de guerra contra Inglaterra (Gran Espasa, 1998: 551)

El último cuarto del siglo XVIII, como ya se refirió, se proyectan las transformaciones que se realizarán durante el siglo XIX que van desde la Independencia de México y concluye con la independencia de Cuba a finales del siglo en 1898.

La juventud

En primera persona María Rosa Palazón relata la figura de Fernández de Lizardi, esto le permite apoderarse de la palabra y desde su otredad hacer suya la experiencia lizardiana en su adolescencia y juventud:

En 1792, entregué mi fe de bautismo –la copia fue certificada el 14 de octubre del siguiente año- para inscribirme a los cursos de gramática latina con don Manuel Enríquez de Ágreda, sujeto de buena conducta (Palazón; 2001: 42)

Desde aquellos años Fernández de Lizardi enfrenta a las instituciones virreinales. Originándose problemas que aparecerán a lo largo de su vida debido a sus ideas preliberales

En 1794 hube de comparecer ante la Inquisición y moverme entre Tepetzotlán y la capital de la Nueva España. En la fecha de San Lucas, el 18 de octubre de 1793, había ingresado en el Colegio de San Ildefonso a tomar nuevos cursillos bajo la dirección del doctor de borla azul, porque tenía grado en filosofía, Manuel Antonio de Sancristóbal y Garay. Fueron mis compañeros de aula Quezadas, el presbítero y bachiller Carreras y el doctor José Sotero Castañeda, quien en 1825 llegó a oidor de Valladolid (Palazón; 2001: 44).

El joven Lizardi a los 18 años ya manifiesta intereses distintos y distantes de la cotidianidad novohispana y comienza por sumarse entre quienes desde el último cuarto del siglo XVIII y hasta entrado el siglo XIX, en 1821, consuman la Independencia de México.

Los años transcurrieron y a los veintiún años logra una de sus metas.

El 7 de enero de 1797 –refiere la *Autobiografía apócrifa*- me matriculé en la Universidad, jurando reglamentos y obediencia, en la cátedra de retórica, que estuvo bajo la enseñanza de Francisco Zambrano. Debido a mi solicitud de ingreso, el rector, marqués de Castañiza, pidió referencias sobre mi aprovechamiento a San Cristóbal. El 18 de abril de 1798 contestó: Mediana instrucción en lógica, física y metafísica; es capaz de hacer regulares progresos en las diversas ramas del saber, si cultiva su buen ingenio (Palazón; 2001: 46)

La vida intelectual de Fernández de Lizardi tomaba fuerza, su vida académica, sin embargo, queda en segundo plano.

A través de la *Autobiografía apócrifa* María Rosa Palazón consigna la decisión tomada por Lizardi respecto a sus labores profesionales:

Mi lucidísima y catrinesca carrera de letras la he enfocado a un gran público que no lee, sino que escucha leer mis humildes papeles, destinados a dar voz a los átonos o que hablan bajito, y abiertos a las intervenciones de aquel que tenga el valor de servirse de su propia razón en el reino de la libertad de imprenta (Palazón; 2001: 48)

El periodista da cuenta de acontecimientos relacionados con la Independencia y los insurgentes, o Agustín de Iturbide con el apoyo de Fernández de Lizardi hasta 1821 y su abierta oposición al emperador Agustín I en 1822 como se consigna en sus papeles. Nunca dejó su crítica a quienes ostentaran el poder político, aún los últimos años de su vida de 1823 hasta 1827; cinco años de definiciones en la vida nacional. El periodista-literato vive y narra los acontecimientos, por ejemplo: la Constitución de 1824 desemboca en *La constitución de una república imaginaria* publicada por Lizardi en 1825.

El periodismo lizardiano

La obra periodística de José Joaquín Fernández de Lizardi ocupa gran parte de su obra, María Rosa Palazón, en el prólogo de *Los imprescindibles*², con su conocimiento de la obra del autor de *Don Catrín de la Fachenda* refiere las dificultades que desde entonces tenían las empresas periodísticas.

En el número 13 del tomo I de *El Pensador Mexicano* anuncia que “así o asado” ha llenado los pliegos que ofreció al abrir la suscripción, debiendo suspender su efímero periódico porque el papel estaba tan caro que “no me ofrece cuenta proseguir” (Palazón; 2001: 19)

La ley de la oferta y demanda que en años posteriores, en el mismo siglo XIX, va a ser analizada por los teóricos de la economía política, entre ellos Adam Smith y David Ricardo, ya hace acto de presencia en los juicios lizardianos en torno a la empresa periodística que ofrece sus productos al mercado y expuestos, para su consumo, a la sociedad del siglo antepasado.

La visión crítica de Fernández de Lizardi se vincula con las ideas acuñadas en el diecinueve y producto de los avances alcanzados en el siglo de las luces.

Nuestro periodista respondió que la crítica es un arma futurista que ha de ejercerse sinceramente, de buena fe, siendo éste el principio moral a que está comprometido todo aquel que come de un cañote de pluma de guajolote mojado en tinta (Palazón; 2001: 23)

Compromiso refrendado en sus juicios que partían de la defensa de sus ideas atacadas por quienes ostentaban el poder político y religioso; por otro lado:

[...]el resto de la población guardó silencio porque, afirmó, los mexicanos hemos nacido en el planeta ovejo y todo lo llevamos con paciencia (Palazón; 2001:23)

tales los juicios lizardianos desde la óptica palazoniana, compartidos y parte sustantiva del presente estudio

² *Los Imprescindibles. José Joaquín Fernández de Lizardi. 3ª.ed.* Selección y prólogo de María Rosa Palazón Mayoral. México, Cal y Arena, 2001.

José Joaquín Fernández de Lizardi es representante del pulso histórico de su tiempo, tradujo, representó y recreó en sus papeles acontecimientos de la guerra de independencia. Asumió en una postura ante los acontecimientos y la defendió ante detractores y críticos. Ocupó la postura de *péndulo periodístico*, pues nunca perdió su centro aunque siempre osciló, de acuerdo a las circunstancias específicas, de un lado al otro procurando una visión panóptica, no siempre aceptada por quienes lo leían e increpaban, pero cierto de sus juicios

Contra estos puritanismos cabe decir que, para ganar terreno y en vista de las rápidas transformaciones históricas que presencié, hubo de hacer concesiones, fluctuar en sus demandas y posponerlas; pero que actualmente, una vez compilada la (casi) totalidad de su producción, es factible detectar sus más caros ideales (Palazón; 2001: 23-24)

Abordaje que permitirá dimensionar su obra literaria y periodística como valioso legado para la historia de México en los años de nacimiento como nación independiente.

El periodismo, hasta nuestros días, sigue aplicando aspectos que vemos en la obra lizardiana. El periodista se inserta en la sociedad como un “termómetro” no es quien asigna las altas y bajas “temperaturas” del acontecer político, social o cultural de una comunidad. Es quien “detecta” con instrumentos analíticos, críticos e inteligencia emocional, los “estados cambiantes” del calor o frío impreso en el acontecer de la vida cotidiana y difunde los cambios, a veces bruscos, originados por los actores sociales ya sea de forma individual, grupal o colectiva.

Los cambios detectados por el periodista, traducidos en sus textos y sometidos a la valoración de los lectores, este proceso efectuado Fernández de Lizardi: detectó la “temperatura” social variable en la guerra de independencia, las

oscilaciones ante los diferentes momentos como en el caso de Agustín de Iturbide, por mencionar una de las oscilaciones de su obra. Finalmente su obra periodística, en consonancia con María Rosa Palazón, Lizardi:

[...]sigue manteniéndose como una lección fresca de las misiones utópicas que se impuso la bella persona que fue (Palazón; 2001: 25)

Las utopías lizardianas son parte fundamental de su obra literaria como sucede, por ejemplo en *La Quijotita y su prima* con respecto a la educación para las mujeres, la ya mencionada *Constitución de una república imaginaria*, entre otras; confirman la búsqueda de El Pensador Mexicano por aportar lo mejor. Sobre esta línea de pensamiento sigue vigente Lizardi en torno al problema indígena, en quienes ve uno de los grandes retos de la naciente nación.

La deuda respecto a los indígenas llega hasta su *Testamento*. Aunque de forma sustancial la atención se dirigirá al abordaje de la Virgen de Guadalupe en la obra lizardiana. Objeto fundamental del presente estudio que en alguna medida se entrelaza con la patente preocupación de Lizardi con respecto a lo indígena.

Aunque de igual forma, en la Presentación de *Obras IV* María Rosa Palazón precisa

[...] definitivamente él no escribió para catrines, ni para dandis, ni para damas de polisón, vestido de seda y antojito, ni para convencionalistas, ni para políticos ególatras, ni para conservadores, ni para *snoobs* de ayer y de hoy: lo unían estrechos lazos con el pueblo, con las clases más necesitadas (Palazón; *Obras IV*: VII)

De manera más contundente señala Palazón sobre El Pensador Mexicano

Lizardi fue un defensor acérrimo del desvalido: agricultores, artesanos e indios, porque él era, por vocación, un miembro del pueblo (Palazón; *Obras IV*: XII)

El oficio, de acuerdo con la visión palazoniana fue lo que le permitió mantenerse a flotes en su oficio a lo largo del primer cuarto del siglo XIX

Lizardi se afirmó como obrero de las letras y sostuvo su derecho inalienable de dar a conocer sus hipótesis, falsas o verdaderas, en tanto la elección de su campo profesional así lo justificara: “Yo soy un pobre diablo –dice en el *Primer quartazo al Fernandino*- que escribió borrones y verdades porque sí y porque no”, Sin embargo hubo de demostrar su capacidad productiva para que su nombre no fuera relegado al olvido y muriera de hambre en plazo corto (Palazón; *Obras X*: IX)

En defensa de su individualidad es un aspecto también señalado por su estudiosa a más de cuatro décadas

Agregó que no era masa, sino individuo o persona; la libertad que emanaba de su racionalidad así lo acreditaba, y, por ello, jamás escondía su identidad, como tantos otros colegas que tiraban la piedra y escondían la mano; como otros tantos que cobardemente lanzaban diatribas y se parapetaban en el anonimato o en un seudónimo inidentificable, con la aviesa intención de evitar el ridículo si perdían la contienda (Palazón; *Obras X*: XI)

El purismo idiomático, de igual forma, es algo alejado a su oficio

Habremos de perdonar, pues, nos pide encarecidamente, sus errores gramaticales, sus dislates idiomáticos y la ausencia de la “nueva” estilística que hostiga a quien busca y rebusca el dinero, al que lucha sin descanso por la sobrevivencia. “Gracias a Dios que hay gente para todo. Y yo a escribir para éstos me acomodo, y no para los doctos, mi señor (en *El crítico y el poeta*. Cit.post. Palazón; *Obras X*: XIII)

El valor de su obra, en tal sentido, radica en una honestidad que siempre acompañó a su pluma, que nunca se alejó de ella

[...] nunca engañó a nadie: él permanece en la memoria colectiva como un indiscreto hablador que dijo “verdades peladas”, sin muchos afeites ni disimulos, en el entendido de que inevitablemente estuvo atrapado en las redes del poder que deforma lo que podría haber sido más fresco y positivo (Palazón; *Obras XIII*: XVIII)

Honestidad que lleva a linderos religiosos pues, como veremos, su postura respecto al clero nunca fue complaciente, especialmente respecto a las altas esferas

[...] hallándome gravemente enfermo [...], pero en mi entero juicio” declaro que: “Yo moriré a manos de un devoto, pero mis escritos vivirán; y con cada uno de ellos, aún después de muerto, le arrancaré víctimas al fanatismo cruel, y estoy seguro de que haré un servicio al Ser Supremo y a la humanidad en general (en *El ángel que anoche se le apareció a El Pensador Mexicano*. Cit.post. Palazón; *Obras XIII*: XIX)

De igual forma su postura en relación al ámbito sociopolítico y económico es algo que subyace en su obra

En sus textos Lizardi reclamó la intervención estatal como reguladora de la economía, distanciándose del extremo *laissez faire* que defendían los liberales ortodoxos (Palazón; *Obras XIII*: XXVIII)

Esta línea de pensamiento es la que permitió que en la obra lizardiana, de acuerdo al acercamiento palazoniano, se establezcan las líneas que en el presente estudio nos ocupan

Las nacionalidades que se defienden también buscan raíces (en los mexicas, por ejemplo), y erigen símbolos patrios (como la Virgen de Guadalupe) y nombren “Padres de la Patria” (como a Hidalgo, aun a sabiendas de que mostró la mayor impericia militar, a Aldama, Matamoros, Morelos y a una larga lista de insurgentes que Lizardi enumera reiteradamente en sus escritos). Asimismo, algunos erigen las heroínas o “madres”, esto es, la parte femenina de una nación (Palazón; *Obras XIII*: XXXIV)

Se concluirá esta parte del acercamiento a Fernández de Lizardi con una reflexión profunda de parte de María Rosa Palazón

Terminaré recordando al lamento de Lizardi de que nunca vio el mar, y eso me entristece, me hace sentir el peso del poder de dominación, la opresora red que nos atrapa sin que deje de extenderse a todos los campos sociales; el peso de la realidad tan cotidiana y trascendente, tan generalizada y tan destructora de la individualidad (Palazón; *Obras XIII*: XXXVI)

La situación en la actualidad respecto a la poca movilidad social y la enajenación ejercida a través de los medios no es muy diferente respecto a las preocupaciones que Fernández de Lizardi plantea y que han sido retomadas en un significativo relieve por parte de María Rosa Palazón Mayoral; sea este

primer momento premonitorio del alto interés que se procurará despertar con este estudio. Especialmente a partir del acercamiento a los medios impresos de la época y en los que participara de manera permanente y activa El Pensador Mexicano.

[...] el arte de la comunicación, que no consiste, afirma, en insultar (*Noticioso General*, 4/XII/1818: 195), sino que fundándose en la razón, sigue el camino del respeto, del diálogo que considera al otro como fuente de aprendizaje: porque somos racionales podemos ser diversos, otros, que se enriquecen entre sí (Palazón; *Obras XIV*: XXI)

Los orígenes como parte de un pueblo son identificados por el seguimiento lizardiano realizado por María Rosa Palazón y encuentra la idea de una madre primigenia, original, mítica

Madre divina. La primera madre mitológica de una camada o de unos hermanos - la abuela más primitiva- es una diosa, esto es, un ser sobrenatural que puede alterar el curso u orden de los hechos naturales, mientras que a los no mortales no les es dado "Trastornarlos" (*El Sol*, 3/VIII/1824: 262 Cit.post. Palazón; *Obras XIV*: XXXIV)

Hay una circularidad que parte del primer volumen de *Obras* que es cerrada en el Prólogo de *Obras XIV* cuya referencia a la temática aquí abordada adquiere el relieve que para el mismo autor y el seguimiento realizado por el *Proyecto Lizardi* es fundamental

En su largo poema "La gloria de México", Lizardi, nuestro poeta de circunstancias, veladamente defendió a la América, a la Nueva España y a la "venturosa", "ilustre", "rica" y populosa Ciudad de México de los reiterados golpes bajos que, a lo largo de cuatro siglos, les habían propinado los dominadores. Y desde entonces se dedicó a exaltar a Guadalupe, la de belleza sin igual y de "sin igual aparición", que nos honró a los mexicanos, como a nadie, porque si otras "naciones" se ufanaban de efigies y apariciones, ninguna tenía una tan magnífica, hermosa, dulce y señalada como la de Nuestra Señora del Tepeyac (*Obras I*: 96-100 y 153-156 Cit.post. Palazón; *Obras XIV*: XXXVII)

La tarea encomendada es un primer acercamiento al abordaje del Guadalupanismo en Fernández de Lizardi, hay múltiples posibilidades de abordaje que quedan abiertas para futuros acercamientos que permitan, desde un horizonte mas amplio ver el vínculo profundo existente entre José Joaquín Fernández de Lizardi y la *imagen* de la Virgen de Guadalupe.

JOSÉ JOAQUÍN FERNÁNDEZ DE LIZARDI
UNA BELLA PERSONA

*Entre cosa y persona.
Diferencias y distancias.*

En la filosofía del siglo XX se hicieron aportaciones fundamentales que dieron una nueva mirada a los orígenes del filosofar occidental desde aquellas aportaciones clásicas que tanto debemos a los griegos. El reencuentro con el pensamiento aristotélico transita a lo largo del siglo anterior en las plumas de fenomenólogos entre quienes se puede resaltar –por haber recorrido el siglo- Hans George Gadamer y Paul Ricoeur como representantes fundamentales de la centuria XX.

A partir de acercamientos tenidos a la obra de Paul Ricoeur se abordará a un autor del siglo XIX que se ha reconocido como literato; aunque el acercamiento que se hará también apuntará a su amplia obra periodística que fue fundamental en el tránsito de los últimos años de la Colonia y las primeras décadas de la Independencia de México, nuestro autor es: José Joaquín Fernández de Lizardi. El abordaje tiene como búsqueda adentrarse en la persona de El Pensador Mexicano y para tales fines se tomará como andamiaje la obra de Paul Ricoeur *Sí mismo como otro* (Siglo XXI, 2003) en que se hace una serie de reflexiones y postulados filosóficos que permitirán darle mayor relieve a las dimensiones de Lizardi como persona y factor fundamental en su momento histórico.

Para hablar de la materialidad de los cuerpos, Ricoeur refiere la segunda tesis de Strawson en *Les individus* a partir de lo señalado en esta obra se precisa:

Debemos limitarnos a la constatación siguiente: “Lo que llamo mi cuerpo es cuando menos un cuerpo, una cosa material” (Ricoeur; 2003: 10)

Idea que permite adentrarse en la sustentación del *mío* relacionado con fuerza lógica del *sí*. En el centro de este primer acercamiento se ubica el individuo.

La persona está en posición de sujeto lógico respecto a los predicados que le atribuimos (Ricoeur; 2003:11)

Sobre esta línea de pensamiento encontramos que:

[...]la persona es “la misma cosa” a la que se atribuyen *dos* clases de predicados, los predicados físicos que la persona tiene en común con los cuerpos, y los predicados psíquicos que la distinguen de los cuerpos (Ricoeur; 2003: 12)

Así comienza a distinguirse la persona de la cosa; aunque, efectivamente, el concepto de cuerpo pudiera asociarlos, tenemos que la distancia y diferencia se ejerce a partir del término objeto para referir la “cosa” y el término sujeto para representar a la persona. Pero a su vez tenemos que distinguir a las personas.

Es cierto que los estados mentales son siempre los *de* alguien; pero ese alguien puede ser yo, tú, él, cualquiera. Luego, sea lo que sea del verdadero sentido de la correlación “alguien-cualquier otro”, sobre la que voy a volver inmediatamente, impone desde el comienzo una obligación tan indefectible como la de considerar a la persona como una “cosa” que posee un cuerpo; decíamos que al principio no hay conciencia pura (Ricoeur; 2003: 15)

Reto fundamental para el abordaje de personalidades como Fernández de Lizardi, pues se tiene que dejar en claro que se trata de una persona, una personalidad, un individuo lejano y distante de la “cosa”. Será importante, desde este primer momento, precisar y distinguir a Lizardi como persona en toda su dimensión histórica, participe directo del proyecto de Independencia y en este caso particular artífice, desde su trinchera, de una visión nacionalista del guadalupanismo que será el presente acercamiento a la amplia obra lizardiana.

A partir de la teoría de la acción, de igual forma, se debe seguir la idea kantiana:

[...]no hemos olvidado la oposición entre el acontecimiento que ocurre y el acontecimiento que se hace ocurrir (Ricoeur; 2003: 93)

Esta distancia permite diferenciar el acontecimiento ocurrido como una de las inundaciones tales como las que data nuestra historia en la Ciudad de México y, por otro lado, el “hacerse ocurrir” la guerra de Independencia que impactó de manera directa y profunda la vida y obra de Fernández de Lizardi

Esta distinción entre comienzo *del* mundo y comienzo *en* el mundo es esencial para la noción de comienzo práctico tomada desde el punto de vista de su función de integración (Ricoeur; 2003: 96)

Es el “mundo”, en sentido amplio, una serie de posibilidades que se precisan en su nivel de ubicación que puede ir desde el *mundo de Lizardi* hasta el *mundo en la época de Independencia*. Al asistir a las diferencias señaladas llegamos a múltiples posibilidades.

A partir del momento en que el comienzo de la acción no coincide con el del mundo, se sitúa, en efecto, dentro de una constelación de comienzos, cada uno de los cuales tiene un alcance que se trata precisamente de valorar comparativamente (Ricoeur; 2003: 97)

El punto de partida estará en la acción ubicada en cada caso de acuerdo a sus contextos y buscando, de igual forma, las correlaciones visibles que permitan desentrañar mejor los procesos de producción y recepción que se hayan manifestado y que podamos, a la distancia, dilucidar desde este aquí y ahora propio de mediados de la primera década del siglo XXI.

Iniciamos con la problemática del cuerpo que nos condujo a la complejidad del mundo, parecieran ambos: cuerpo y mundo, polos respecto a la teoría de la acción; aunque para dar cuenta del acontecimiento se tiene que partir de quien realiza la acción, en este caso concreto Fernández de Lizardi.

Lo que haría de este discurso del “puedo” un discurso diferente es, en última instancia, su remisión a una ontología del *propio cuerpo*, es decir, de *un* cuerpo que es también *mi* cuerpo y que, por su doble vinculación al orden de los cuerpos físicos y al de las personas, se sitúa en el punto de articulación de un poder de actuar que es el nuestro y de un transcurso de las cosas que compete al orden del mundo (Ricoeur; 2003: 103)

Lizardi comienza a desdoblarse desde su ser *cuerpo* para compartir su vida en la ubicación concreta y su fascinante mundo que patentiza María Rosa Palazón en la *Imagen del hechizo que más quiero. Autobiografía apócrifa* anteriormente abordada. Ahora corresponde adentrarnos en una faceta que para la época y en particular para *El Pensador Mexicano* así como para otros intelectuales de aquel tiempo tendrá

primordial relevancia: el guadalupanismo. Así comenzamos a desdoblar la vida de Lizardi a partir de su obra y veremos que la temática que nos ocupa se presentará en los géneros literarios y periodísticos que le permiten a nuestro autor construir su amplia e importante obra para entender el primer cuarto del siglo XIX. De este modo el presente acercamiento corresponde a dos siglos de distancia.

*Narración de experiencias
Sabiduría práctica*

El centro ocupado por la persona de Fernández de Lizardi lleva a su obra literaria y periodística. Da dimensión de la complejidad que requiere desdoblarse para su análisis y por ello es necesario precisar, en el andamiaje teórico, los postulados para un acercamiento oportuno al autor y su obra.

W. Benjamin recuerda que, en su forma más primitiva, todavía visible en la epopeya y ya en vías de extinción en la novela, el arte de narrar es el arte de intercambiar *experiencias*; por experiencias entiende no la observación científica, sino el ejercicio popular de la sabiduría práctica (Ricoeur; 2003: 166)

Lizardi adquiere características relevantes pues desde el sitio que ocupa irradia reflexiones que incidirán en sus contemporáneos, especialmente en los habitantes de la zona céntrica de la ciudad de México, como refiere María Rosa Palazón en *autobiografía apócrifa* pues en aquel entonces no había llegado a las dimensiones que en el siglo XX tendrá la actual zona metropolitana de la ciudad de México. Ahora ya son parte conurbada el municipio de Cuautitlán de donde fuera originario el indio Juan Diego y el municipio de Tepetzotlán que a la fecha recuerda en sus callejuelas la presencia de José Joaquín Fernández de Lizardi en ese municipio mexiquense. De esta diferencia de visión de mundo regresemos a la complejidad señalada en la obra lizardiana.

Las experiencias de pensamiento que realizamos en el gran laboratorio de lo imaginario son también exploraciones hechas en el reino del bien y del mal “transvaluar”, incluso devaluar, es también evaluar. El juicio moral no es abolido; más bien es sometido a las variaciones imaginativas propias de la ficción (Ricoeur, 2003: 167)

Todos los matices y acercamientos posibles a partir de las ideas de Benjamin retomadas por Ricoeur pueden encontrar tierra fértil en la amplia obra de Lizardi, por ello la investigación se delimitó a una temática como lo es el guadalupanismo. La temática abordada se traduce desde la visión de Palazón Mayoral, siguiendo a Ricoeur en la hermenéutica de la sospecha, pues se podrá transvaluar, evaluar y en su caso asistir a devaluaciones ejercidas, a través de la pluma de Lizardi, con respecto a la multiplicidad de temáticas y en este caso enfatizando el multicitado guadalupanismo.

Hay una relación de los vínculos entre la política y creencias religiosas que serán materia de abordaje y necesaria diferencia: la narrativa literaria por un lado y la narración histórica por otro.

En determinadas circunstancias, en particular cuando el historiador es confrontado con lo horrible, la figura límite de la historia de las víctimas, la relación de deuda se transforma en deber de no olvidar (Ricoeur; 2003: 167)

La guerra de Independencia entre 1810 y 1821 será una etapa especialmente cruenta y sensible en filias y fobias raciales de allí la importancia de la Virgen de Guadalupe también conocida como la *morenita del Tepeyac*. Reconocimiento profundo de los indios que terminan compartiendo los criollos y separa a los peninsulares como extranjeros.

Fernández de Lizardi se suma a la postura a favor de la Virgen de Guadalupe con una postura cercana al pensamiento de fray Servando Teresa de Mier.

El mantenimiento de sí es, para la persona, la manera de comportarse de modo que otro puede *contar* con ella. Porque alguien *cuenta* conmigo, soy *responsable* de mis acciones ante otro (Ricoeur; 2003: 168)

Los lazos Lizardi-Mier resultan fundamentales, cada uno en su trinchera, por el lado de Lizardi la literaria y periodística; por el lado de Mier la teológica y legislativa. Ambos fueron artífices de la Independencia y de los primeros años de liberación

hasta que ambos fallecen en 1827 en un país transitando en el siglo XIX de leyes y reformas continuas.

El vínculo Lizardi-Mier requiere desentrañarse; para ello se pueden realizar inferencias que permitan relacionar el pensamiento teológico de Teresa de Mier respecto a la temática guadalupana tal como veremos en su *Heterodoxo* y por parte de Fernández de Lizardi el abordaje del guadalupanismo en su obra literaria y periodística como también veremos:

Al narrativizar el objetivo de la verdadera vida, le da los rasgos reconocibles de personajes amados o respetados (Ricoeur; 2003: 169)

La relación temática de Lizardi a Mier y de Mier a Lizardi, deja ver un compromiso asumido con su momento histórico y la búsqueda de dar respuestas a las necesidades de la mayor parte de la población del país para tener representaciones de vínculo tal como sucede respecto a la *imagen* de la Virgen de Guadalupe.

Lo expuesto adquiere potencialidades fenoménicas cuando las personalidades de los actores tienen coincidencias pero también, en algún momento diferencias, detectarlas será también importante en el presente abordaje.

Lo que los casos límite engendrados por la imaginación narrativa sugieren, es una dialéctica de la posesión y del desposeimiento, del cuidado y de la despreocupación, de la afirmación de sí y del oscurecimiento de sí. Así, la nada imaginada del sí se transforma en "crisis" existencial del sí (Ricoeur; 2003: 171-172)

Especialmente cuando, como en el caso que nos ocupa, de acuerdo con el pensamiento ricoeuriano el sí mismo refiere al otro. La otredad hace acto de presencia en situaciones como la planteada entre Fernández de Lizardi y Teresa de Mier al partir de dos potencialidades que son pilares fundamentales para el nacimiento de nuestra nación independiente.

Todavía es preciso que la irrupción del otro, que rompe el cierre del mismo, encuentre la complicidad de este movimiento de oscurecimiento por el que el sí se vuelve disponible para el otro distinto de sí (Ricoeur; 2003: 172)

Que permitirá desentrañar las aristas de la temática guadalupana entre ambos intelectuales independentistas.

*Lizardi y Mier
acercamiento hermenéutico*

El vínculo hermenéutico entre Fernández de Lizardi y Teresa de Mier permite adentrarnos en el tipo de enlaces que tuvieron quienes compartían modos de pensar, si no totalmente iguales, al menos parecidos. Ambos en búsqueda de mejora de las condiciones de vida en su tiempo para las mayorías. Se cumple la fundamentación filosófica de la búsqueda humana en

[...]la perspectiva ética: *aspira a la verdadera vida con y para el otro en instituciones justas* (Ricoeur; 2003: 186)

Compromiso que es visible por parte de Lizardi y de igual forma por parte de Mier. Quizá en ambos, al igual que en otros casos se generó un vínculo profundo en cuanto a las coincidencias y entre ellos un apoyo que requerían para, entre todos, lograr los cambios que visualizaban en y para un país independiente.

A partir del seguimiento de Lizardi y Mier se buscan encuentros temáticos tal como sucede con el guadalupanismo con semejanzas y diferencias manifestadas en sus respectivas obras, en palabras ricoeurianas

El discurso del “yo puedo” es, sin duda, un discurso en *yo*. Pero el acento principal hay que ponerlo en el verbo, en el poder-hacer, al que corresponde, en el plano ético, el poder-juzgar (Ricoeur; 2003: 187)

La capacidad del “puedo-hacer” en ambos autores permitió que se plasmaran ideas fundamentales para la época en sus respectivas obras y por lo mismo, desde nuestro ahora, “poder-juzgar” lo que ambos ejercieron; uno hacia el otro y cada uno respecto a sus allegados y detractores. En el caso de Lizardi se trabaja sobre los polemistas con quienes intercambié sus puntos de vista en aquellos años de guerra de Independencia y los primeros años de consumación.

Compartir el mismo tiempo permite tener una vida juntos como lo expresa Ricoeur y en especial cuando es la amistad una de las características humanas que de ella resulta.

En primer lugar, en el propio Aristóteles, la amistad sirve de transición entre el objetivo de la “vida buena” que hemos visto reflejarse en la estima de sí, virtud aparentemente solitaria, y la justicia, virtud de una pluralidad humana de carácter político (Ricoeur; 2003: 188)

En ambos casos, en Lizardi y Mier hay una búsqueda de “vida buena” por lo que se puede detectar, en cada caso, su estima de sí. Desentrañaremos esta presencia en la obra de cada uno y será otro punto de contacto de ambos actores de la época independentista unidos en la búsqueda de manifestaciones nacionalistas tal como lo constituyera la Virgen de Guadalupe.

En segundo lugar, la amistad no es incumbencia, como primer objetivo, de una psicología de los sentimientos de afecto y de adhesión a los otros (lo que sí es el tratado de Aristóteles por numerosos conceptos), sino de una ética: la amistad es una virtud –una excelencia-, presente en deliberaciones escogidas y capaz de elevarse al rango de *habitus*, sin dejar de requerir un ejercicio efectivo, sin el cual no sería una actividad (Ricoeur; 2003: 188)

La perspectiva ética de la amistad fue la que permitió a quienes al lado de Fernández de Lizardi y de Teresa de Mier dieron su trabajo, ideas y vida por la causa de Independencia constatable en Lizardi en sus folletos y literatura. Por parte de Mier en sus ensayos y su labor legislativa en los inicios del México independiente.

La amistad, siguiendo a Ricoeur, establece lazos profundos y sólidos que dan a la relación entre individuos una mayor consistencia para construir el tejido social requerido y en especial en momentos tan importantes como los referidos en el presente estudio. En la etapa fundacional este tipo de vínculos fueron de vital importancia para los logros que requería la sociedad de principios del siglo XIX con mentes preclaras como las que aquí se abordan. Finalmente, queda presente el pensamiento aristotélico expresado por Ricoeur:

[...]el hombre feliz necesita amigos (Ética a Nicómaco, IX, 9 Cit.post. Ricoeur; 2003: 188).

Con sus dificultades, sacrificios y desvelos lograron las bases de un país independiente que recordará a quienes participaron en aquella etapa crucial para las bases sólidas y producto de la amistad entre quienes aceptaron el compromiso de llevar a últimas consecuencias el fin de la Nueva España.

Esta serie de ideas sobre la amistad parten de la Grecia clásica como hemos visto Ya

Aristóteles declara que el bien más grande que el amigo desea a su amigo es que siga siendo lo que es (Ricoeur; 2003: 191)

Esa imagen que se tiene del amigo, del cercano, del camarada es lo que se erige como parte fundamental del saberse uno y otro, en nuestro caso concreto Lizardi y Mier

[...]pues lo que uno ama en sí mismo no es la parte deseante que motiva la amistad utilitaria o agradable, sino la mejor parte de sí mismo [...]Y cada uno se constituye, y al hacerlo: el amigo es "otro sí" (Ricoeur; 2003: 191)

En el plano material respecto a los satisfactores que se buscan

La posesión de amigos, se lee con sorpresa, parece constituir el mayor de los bienes exteriores (Ricoeur; 2003: 192)

Pero esta pertenencia trasciende el simple plano de los bienes materiales para constituirse en el vínculo profundo entre semejantes.

En este sentido, la solicitud responde a la estima del otro por mí mismo (Ricoeur; 2003: 201)

El sitio ocupado, desde esta perspectiva por los actores se entrelazan y confunden de tal modo que resulta difícil la disociación de ambos.

De este modo, se convierten en equivalentes la estima del *otro como sí mismo* y la estima de *sí mismo como otro* (Ricoeur; 2003: 202)

Lizardi de un lado, Mier del otro; Mier y Lizardi, Lizardi y Mier intercambiando puntos de vista, poniendo a consideración de la ciudadanía que escenifica la Independencia, resultados compartidos respecto a la Guadalupana; aunque se limita el abordaje a

dos campos que están presentes en José Joaquín Fernández de Lizardi como literato y periodista: por un lado la religiosa y por otro la política que es también trabajada por fray Servando Teresa de Mier en su *Heterodoxo guadalupano* antecedente de la toma del estandarte como insignia patria en manos de Miguel Hidalgo.

*Vínculos
tradición occidental*

En la tradición occidental

[...]el respeto debido a las personas está, en el plano moral, en la misma relación con la autonomía que la solicitud lo está con el objetivo de la vida buena en el plano ético (Ricoeur; 2003: 232)

Idea que planteada por Kant concreta el imperativo categórico:

[...]“la persona como fin en sí misma” esta línea llega a la presencia bíblica específicamente en Mt 22, 39: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”; esta última fórmula señala mejor que las precedentes la filiación entre la solicitud y la norma (Ricoeur; 2003: 232)

La propuesta ricoeuriana de una ética que implica del sí el respeto del otro y viceversa, sólo mediante una corresponsabilidad así es como la convivencia resulta más satisfactoria. Las implicaciones que esta vida juntos requiere

[...]la definición misma de ética que hemos propuesto –vivir bien con y para otro en instituciones justas- no se concibe sin la afección del proyecto de vivir-bien mediante la solicitud a la vez ejercida y recibida: la dialéctica de la estima de sí y de la amistad, antes incluso de cualquier consideración que descansa en la justicia de los intercambios, puede reescribirse totalmente en los términos de una dialéctica de la acción y de la afección (Ricoeur; 2003: 366)

La guerra de Independencia condujo al intercambio permanente entre los actores y específicamente, en este estudio, la relación que hemos seguido entre José Joaquín Fernández de Lizardi y fray Servando Teresa de Mier.

La unión aquí establecida no es privativa de los actores mencionados, pero en este caso se plantea este vínculo como muestra de la necesidad que en aquel tiempo tuvieron quienes se manifestaron por la Independencia nacional a pesar de las fuerzas contrarias que buscaron, a toda costa, que nuestra nación siguiera vinculada a España. La posible transferencia del nivel interpersonal al nivel colectivo permite transitar a la idea de las esferas que tanto ha trabajado Ricoeur para dar cuenta de una realidad compleja.

En esta esfera de lo propio, la trascendencia, así reducida a la inmanencia, merecería aún menos llamarse un mundo; mundo significa aún nada antes de la constitución de una naturaleza común (Ricoeur; 2003: 369)

Esto permitió, a quienes se reunieron en torno a la Independencia nacional, lograr una empresa tan importante y en una lucha que se escenificó durante once largos años transcurridos desde el inicio por parte de Miguel Hidalgo y Costilla en 1910 y la consumación a cargo del Ejército trigarante comandado por Agustín de Iturbide. Los vínculos durante aquellos años tuvieron que establecerse a veces en la clandestinidad, pero ciertos de su búsqueda y de compartir intereses.

Cuando el rostro del otro se alza frente a mí, por encima de mí, no es un aparecer que yo pueda incluir en el recinto de mis representaciones; es cierto que el otro aparece, que su rostro lo muestra, pero su rostro no es un espectáculo, es una voz. Esta voz me dice: "No matarás" [...] En mí termina su trayectoria el movimiento salido del otro: el otro me hace responsable, es decir, capaz de responder. Así la palabra del otro viene a colocarse en el origen de la palabra por la que me imputo a mí mismo el origen de mis actos (Ricoeur, 2003: 373-374)

Estas voces que transitaron a documentos por parte de Lizardi y de Mier les permitió, al igual que otros muchos partícipes de la causa tender puentes para construir en los diferentes momentos alternativas que condujeran a la meta tal como sucedió en 1821.

La compleja red entonces requerida implicó a los actores múltiples tareas

Finalmente, para mediatizar la apertura del Mismo hacia el Otro y la interiorización de la voz del Otro en el Mismo (Ricoeur; 2003: 377)

La existencia de nuevos medios comunicativos permitió que estas labores avanzaran como fueron las publicaciones periódicas que durante toda esta etapa produjera Fernández de Lizardi. Del otro lado Teresa de Mier ocupó espacios en medios impresos para difundir sus ideas expuestas en el *Heterodoxo guadalupano* y sus importantes labores en el Congreso de la Unión de nuestro país Independiente.

No todo fue tan terso como pareciera, hubo diferencias entre quienes aquí se citan y ellos con otros participantes de las labores de la empresa independentista asumida. Aunque pareciera que las ideas fueron por todos compartidas, esto dista de lo que en realidad aconteció en aquellos años. Hubo distancias, encuentros y desencuentros a partir de las ideas y posturas que los diferentes sectores independentistas tuvieron.

La sospecha descansa precisamente en el supuesto excedente de sentido que la idea de conciencia parece superponer al concepto principal de la ética: el deseo de vivir-bien (con las adjunciones que conocemos), obligación y convicción (Ricoeur; 2003: 380)

Obligaciones asumidas por la causa independentista y convicciones que unían a sectores y líneas de pensamiento a tal grado que el ejército trigarante fue la expresión necesaria de esas diferencias y convicciones expresadas producto del movimiento iniciado en la segunda y concluido en la tercera década del siglo XIX. Ya para ese entonces la identificación de pertenencia al territorio nacional había originado una diferencia sustancial entre los peninsulares y criollos que los apoyaban con respecto a otro sector de criollos alejados de los peninsulares y a quienes veían como ajenos a la patria a la que también correspondían los indígenas y los mestizos amén del sector de negros que también lograron carta de pertenencia a la nación mexicana.

La meta de quienes se aglutinaron para lograr la Independencia nacional les hizo ver, en un futuro próximo, la promesa colectiva que se habían brindado. El intercambio de ideas en documentos como los publicados por Lizardi implicaban polémicas que daban vida a la sociedad del centro del país en aquellos años del primer cuarto del siglo XIX.

La disertación –siguiendo a Nietzsche- parece dejar un lugar al concepto, en cierto modo neutro, de conciencia, mediante el elogio que en ella se hace de la *promesa*, antídoto del olvido, considerado, sin embargo, como una facultad de inhibición activa, “una facultad positiva dentro de su fuerza” (Ricoeur; 2003: 385)

La memoria colectiva iniciada en 1810 imprimía esa promesa que encontraría su cabal cumplimiento el 27 de septiembre de 1821 con la entrada triunfal del Ejército trigarante a la Ciudad de México. Después del largo transitar de once años había solidificado, como veremos en el caso de Lizardi, la permanente presencia de aquella búsqueda colectiva por lograr el fin buscado, compartido, intercambiado con otros muchos como fuera, en el caso específico que aquí hemos plasmado, entre Lizardi y Mier como ejemplo de este proceso en que otros muchos participaron

El ser-conminado constituiría entonces el momento de alteridad propio del fenómeno de la conciencia, en conformidad con la metáfora de la voz (Ricoeur; 2003: 392)

Voz como una de las características humanas más propia del individuo, como parte de ese *sí mismo* que desdoblado, de acuerdo con Ricoeur, se convierte en *otro*.

[...]hallarse interpelado en segunda persona, en el centro mismo del optativo del bien-vivir, después de la prohibición de matar, y después de la búsqueda de la elección apropiada a la situación, es reconocerse conminado a *vivir-bien con y para los otros en instituciones justas y a estimarse a sí mismo en cuanto portador de este deseo* (Ricoeur, 2003: 393)

En este acontecer la presencia de la Virgen de Guadalupe es fundamental, pues es ella un símbolo de unión desde aquellos primeros días posteriores al grito de Independencia y a lo largo de los años hasta aquel septiembre de 1821 a doce días después del llamado de Hidalgo en la madrugada del 15 de septiembre de 1810

El carácter ancestral se excluye del régimen de la representación como lo muestra su captura por el mito y el culto (F. Wahl, 1984, Cit. post. Ricoeur, 2003: 395)

La Guadalupana no sólo recorre el proceso de Independencia, sino que había recorrido desde el siglo XVI hasta finales del siglo XVIII su presencia en la sociedad mexicana, en especial, para los fines de la presente investigación, a partir del *Sermón guadalupano* por parte de Fray Servando Teresa de Mier en los años 1793 y 1794. Esa línea será continuada por los independentistas hasta que en su oportunidad Miguel Hidalgo y Costilla hace insignia patria el estandarte la *imagen* de la Virgen de Guadalupe y a esta acción se suma José Joaquín Fernández de Lizardi quien abordará la temática a lo largo de su obra periodística y literaria.

Los actores mencionados del proceso al que se hace referencia no son sino representantes de un número mucho mayor de partícipes que subyacen en los acontecimientos señalados y quienes coadyuvaron para los logros independentistas

Así, la conminación se precede a sí misma, por mediación del antepasado, figura generacional del Otro (Ricoeur; 2003: 395)

La presencia del Otro permite a la mismidad adquirir una presencia colectiva compartida en acontecimientos que, como es el caso de la Independencia nacional, aglutina a partícipes que a través del otro comparte el horizonte de la promesa a pesar de las sospechas tenidas en los diferentes momentos del tránsito para lograr la meta compartida

El modelo de toda alteridad es el otro (Ricoeur; 2003: 396)

Este vínculo, en acciones como la aquí analizada adquiere potencialidades compartidas que llevan a comunidades como las del México del primer cuarto del siglo XIX a coronar su esfuerzo con un triunfo que se brindó a sí mismo en 1827.

La mirada desde este siglo XXI, a casi dos siglos del proceso vivido en el siglo XIX son, en el momento actual, un cúmulo de huellas mnémicas que permiten acercarse al proceso y ejercitar una lectura hermenéutica que de luz a los acontecimientos referidos.

Así, la categoría de la huella parece tanto corregir como completar la de *epifanía*. Quizá el filósofo, debe confesar que no *sabe* y no *puede* decir este Otro, fuente de la conminación, es otro al que yo pueda contemplar o que pueda mirarme, o son mis antepasados de los que no existe representación – tan constitutiva de mí mismo es mi deuda respecto a ellos-, o Dios –Dios vivo, Dios ausente-, o un lugar vacío. En esta aporía del Otro, el discurso filosófico se detiene (Ricoeur, 2003: 397)

La acción política en hechos como los ocurridos en el primer cuarto del siglo XIX mexicano concluye con la multicitada Independencia y con un Dios resguardado en leyes de la religión católica como única, tal como establece la Constitución de 1824; pero también la aceptación social de una madre que cobija a todas y todos, quienes se manifestaron a favor de la acción independentista, la Virgen de Guadalupe; madre de la patria, unión entre los hermanos que por fuerza celestial aceptaron, como se expresa en la obra de Fernández de Lizardi, no solamente la esperanza a través de su fe, sino en la obra lizardiana, asumida y divulgada en producciones poéticas y periodísticas con referencia al tema guadalupano.

MULTICULTURALISMO DE MESOAMÉRICA A LA COLONIA

*Del águila parada en un nopal devorando una serpiente
A la imagen guadalupana en la Independencia*

La tradición que nos habla del proceso del ser humano que transita de la vida nómada a la sedentaria es cuestionada por J. Ries *Les chemins du sacre dans l'histoire*, en una publicación que data de 1985.

[...]según una hipótesis muy plausible, las primeras trazas de peregrinajes se remontan a hace más de 20,000 años: En las grutas decoradas de *Laxcaux* y *Rouffignac* se han encontrado trazas de arcaicas marchas rituales, con probable objetivo de iniciar a los jóvenes al misterio del clan y de su inserción en el mundo (Cit.post. Giuriati-Masferrer; 1998: 19)

La visión planteada fundamenta sus bases ubicando al ser humano como un ser que se mueve, que cambia de sitio de manera permanente.

El mismo lenguaje abarca también los grandes gestos: la construcción de la ciudad, de la casa, del templo; el pasaje de una condición socio-cultural a otra; el camino y el peregrinar (Giuriati-Masferrer; 1998: 20)

La relación que existe entre el peregrinaje planteado por Ries y la peregrinación que origina el sitio de fundación de la Gran Tenochtitlan después de la larga caminata desde Aztlán permite hacer correspondencias que aquí se exponen sobre el principio de que la peregrinación como acción humana da cuenta de sus orígenes:

[...]representa un testimonio de cómo el hombre ha buscado y encontrado –en su relación con lo sacro y lo divino- una totalidad de sí mismo que le brinda sentido, es decir, una meta y un fin adecuados a su vida (Giuriati-Masferrer; 1998: 20)

Los fines fueron consistentes para el pueblo azteca y esta memoria colectiva estaba presente en las comunidades indígenas en la época de Independencia, esta relación es sustancial para el planteamiento que se representarán a partir de esta relación pues en ambos casos tenemos que el concepto de peregrinación será fundamental para entender lo acontecido.

La idea básica de los orígenes del ser humano es que:

[...]no hay que olvidar, además, que el hombre ha sido antes que nada un nómada[...]. En la misma sociedad contemporánea nos desplazamos tanto y tan constantemente que hemos acabado siendo pendulares (Giuriati-Masferrer; 1998: 20)

El ser humano desde sus orígenes ha tenido esta peculiaridad

[...]el hombre en situación de perpetuo itinerante (Giuriati-Masferrer; 1998: 20)

Característica que le ha permitido tener como meta suprema su propia trascendencia.

El proceso trascendente, debido a su finitud, en concordancia con Ricoeur, desde la lectura de Palazón, conduce a tener conciencia de sus propios límites, hacerlo presente en su cotidianidad:

[...]la experiencia de la *contingencia* (hoy estoy, mañana puedo no estar), de la *impotencia* (no puedo evitarlo), de la *penuria* (no tengo los medios) (Giuriati-Masferrer; 1998: 21)

La filosofía ocupa un lugar preponderante para explicar el ser en su devenir histórico y las explicaciones que el ser humano construye sobre su ser en el mundo, especialmente cuando se traduce en creencias trascendentes.

La religión, por lo demás, con el recurso a la concepción del *trascendente* (de lo que está más allá de lo históricamente sensible y evidente), y como introduce el concepto de una dimensión ulterior que se presenta como guía y horizonte significativo de la historia humana, responde a las preguntas existenciales que el hombre se plantea. Lo estabiliza, lo justifica y le garantiza el actuar social y político; da consistencia y coherencia a sus valores y a su cultura; lo tranquiliza y lo habilita para asumir sus responsabilidades en cuanto actor social (Giuriati-Masferrer; 1998: 21)

La religiosidad, así, rebasa los límites que pudiera tener y da lugar a la idea de correligiosidad, de la común unión tenida entre quienes coinciden en una tendencia ideológica y traducida en la acción política de quienes comulgan con un punto de vista o cercanos intereses.

La trascendencia vincula la materialidad humana con las ideas cristalizadas en racionalidad que nos caracteriza.

Puede entonces, si quiere, orientarse para salir de lo cotidiano y ponerse en búsqueda de lo extraordinario que valorice a fondo su condición de *hombre religioso*, es decir de *hombre que cree en la existencia de una realidad ultramundanas*, realidad que supera este mundo, pero con la cual puede entrar en contacto (Giuriati-Masferrer; 1998: 21)

El ser humano transita en esta dualidad que siempre ha originado interrogantes y respuestas que lo ubican en el mundo y dan sentido a la vida de individuos, sociedades y países.

El centro sagrado es el sitio de tránsito que implica la idea de religiosidad aquí abordada.

El *peregrinar*, o sea el viaje, dejar por un cierto tiempo los propios cuadros inmediatos de pertenencia e inserción y ponerse físicamente en búsqueda itinerante, ha sido a lo largo de toda su historia una de las principales modalidades para ir a las raíces de la vida, a la esencia de la existencia, con vistas a un epílogo no banal (Giuriati-Masferrer; 1998: 22)

Meta suprema que compartieron en su tiempo quienes se incorporaron a la peregrinación en la búsqueda de la tierra prometida, simbólica, mítica: *un águila sobre un nopal devorando una serpiente*, similar al pasaje bíblico de la tierra prometida para el pueblo judío, en la presente investigación se abordará la acción simbólica a partir del grito de Independencia y la posterior toma del estandarte por parte de Hidalgo, resaltando la presencia de los indios quienes de manera decidida se sumaron a dicho movimiento.

Lo común en quienes se enrolan en empresas como las planteadas son que resignifican su vida como individuos

[...]el *peregrino* actúa una especie de rotura de nivel: deja la familia, el trabajo, los horizontes habituales y ordinarios para lanzarse hacia la fuente de todo. El peregrinar comporta, por lo tanto, una estructura esencial:

1. un *actor social*, que recorre un camino;
2. un *lugar de inevitable conclusión, una llegada*, escogido en razón de su ubicación con relación a lo sacro.
3. una *motivación del propio peregrino*, que busca y pretende un encuentro con una Realidad misteriosa e invencible, pero accesible y real (Giuriati-Masferrer; 1998: 22)

El fenómeno religioso traduce con la historia su visión de trascendencia, para ocupar su sitio en la fundación de ciudades, creación de símbolos, identificación de entidades a partir de la humanización del espacio, naturaleza y bienes propios del lugar “conquistado”.

El sacrificio en el peregrinar también hace acto de presencia.

La acentuación puede estar dirigida al *caminar* mismo, a las *fatigas* encontradas por el peregrino; o bien, puede ser privilegiado el *centro*, el lugar sagrado donde tiene verificación el encuentro con el misterio, con *el Totalmente Otro*, con la Divinidad” (Giuriati-Masferrer; 1998: 22).

La meta suprema buscada por el peregrino así tiene lugar.

El peregrinaje, en su complejidad, contiene los siguientes postulados:

1. el lugar hacia donde se dirige el peregrino es un *espacio sagrado* (montaña, manantial o río, lugar de apariciones;
2. el tiempo que allí se transcurre, sobre todo en el verdadero y propio santuario (o lugar sagrado), es también un *tiempo sacro*;
3. las *acciones* que se realizan para efectuar el peregrinaje, sobre todo las que suceden en el lugar sagrado o durante el tiempo sagrado, constituyen *actos sacros, simbólicos y rituales*, (efectuados en gran medida según reglas precisas y codificadas)
4. el recorrido del peregrino, sobre todo en la parte final y, en particular, el santuario mismo que facilite a quien llega la experiencia concreta que comporta.
5. La sacralidad de los lugares donde lo divino se habría manifestado. Tal es el caso de *Jerusalén*, de la *Meca* y de la misma *Roma*, transformadas en ciudades símbolo y de peregrinación para las nuevas *religiones del libro*, que sustituyeron a las precedentes *paganas o mitológicas* (Giuriati-Masferrer; 1998: 22-23)

En el caso del México independiente se veía la llegada de los insurgentes a la Capital de la Nueva España que no se consumó ante la dirección de Hidalgo. Las diferencias entre las religiones en uno y otro sentido comportan aspectos que permiten otros niveles de diferencia. Tenemos el caso concreto de la concepción del tiempo.

Por un lado está la idea de un *tiempo circular*, típica de las religiones arcaicas, de las orientales e indias o precolombinas (México, América Central, Perú, Ecuador). El tiempo se ve como un continuo retorno, un recomenzar que nunca termina. Lo

divino impregna al mundo y se ha manifestado de modo ejemplar en un *tiempo primordial*, el de los orígenes, que los ritos religiosos, las fiestas, el peregrinaje pretenden recuperar ritualizándolo. Por la otra parte, está la concepción de un *tiempo lineal*, típica de las religiones monoteístas o con fundamento y legislador histórico: *Moisés, Cristo, Mahoma, Buda...* El tiempo se ve como un desarrollo histórico que va siempre adelante (Giuriati-Masferrer; 1998: 23)

Debido a la mezcla de culturas, vemos aspectos que tanto de un extremo como del otro se irán uniendo, especialmente en las prácticas de la religión popular.

Aunque, ciertamente, la *concepción de la manifestación de lo divino* permitirá distinguir diferencias:

Por un lado, donde se tiene la idea de un *tiempo circular* y del *eterno retorno*, existen *mitos*, es decir relatos simbólicos que explican la naturaleza de lo divino y su relación con el mundo[...] Por el otro lado se encuentran las peregrinaciones que tienen como fundamento y como cuadro *hechos y datos históricos*. En este caso, el santuario es el lugar donde se conserva la memoria viva del hecho que sucedió allí y a través del cual se ha manifestado lo divino (Giuriati-Masferrer; 1998: 23)

El código importante para estos fines es la llamada *Tira de la Peregrinación* pues da cuenta de la relación del *tiempo cíclico* y el *tiempo lineal*. Visibles en la gesta independentista.

Las peregrinaciones tienen fines religiosos; aquí se presentan peregrinaciones que no corresponden estrictamente a un fin único y unívoco, sino que se resuelven como un antecedente de lo que para el ser humano del siglo XXI son las marchas. Dicho concepto en el siglo antepasado no existía, quienes se aglutinan en torno a los líderes del movimiento de Independencia en el siglo XIX, específicamente en el caso de los indios tenían una vaga idea de la búsqueda de los criollos; pero de algo si podemos estar seguros: su identificación con el estandarte de la Virgen de Guadalupe enarbolado por Miguel Hidalgo les decía mucho. A él siguieron

Quienes se aglutinan en torno a Hidalgo y lo acompañan buscaron la participación de los indios, en su mayoría mal vestidos, mal comidos y mal armados. No tenían característica de ejército, aunque en su memoria histórica tenían presente la peregrinación. De allí la imagen guadalupana como centro unificador e identificador de lo religioso unido a lo civil con concretos fines que rememoraban los orígenes militares de los pueblos autóctonos.

*La Virgen de Guadalupe en la tradición indígena.
Religiosidad popular.*

El fenómeno guadalupano en perspectiva de los pueblos indígenas tiene una diversidad de posturas, se verán a continuación algunos casos, en el entendido de que actualmente hay nuevas aportaciones de investigadores que actualmente se dedican a profundizar lo expuesto.

Las religiones indígenas habían compartido una visión común del mundo y el cosmos, sus intercambios fueron también comunes. El gran cambio se origina a partir de la evangelización pues ésta, de acuerdo con Jorge Félix Báez tiene dos etapas: La primera que

[...]abarca desde la llegada de los misioneros franciscanos, en 1523, hasta la mitad del siglo XVI (Báez; 1988: 106)

momento en que ya encontramos otras

[...]órdenes monásticas en Nueva España indican la presencia de 380 franciscanos, 210 dominicos y 212 agustinos. La segunda se inicia en 1555 cuando se reúne el Primer Concilio Mexicano, que se prolonga hasta el fin de la Nueva España". (Báez; 1988: 107)

La zona sur y centro de la Nueva España tuvo una atención importante de los franciscanos

Los jesuitas, por su parte, tendrían un papel preponderante en el establecimiento y desarrollo del guadalupanismo, sobresaliendo el trabajo misional realizado en el inmenso territorio situado al norte de la Nueva España (Báez; 1988:108)

Para el presente estudio es importante ver las variantes que se fueron acuñando en relación al fenómeno guadalupano tal como sucede en los relatos huicholes registrados por Zingg (1982, II: 255 ss, 260)

La Virgen de Guadalupe (según cuenta un relato) pidió a Kauymáli que le hiciera cinco vasijas votivas, que habrían de ponerse a sus pies. Las vasijas salieron del mar y se depositaron en el altar guadalupano. Después de esto la Virgen exigió que le colgaran sobre el pecho un ramillete de cinco flores, que había sido hecho por

San José. Las flores penetraron en los cuerpos de los santos convirtiéndose en sus corazones. Es por esto que sus corazones ya no se les ven por fuera[...]Las flores que tenía dentro de su cuerpo San José se transformaron en niños. Las de la Virgen entraron en su vientre y se transformaron de la misma manera (Báez; 1988: 117)

Cabe destacar la riqueza de la cultura hiuchola producto de la mezcla a tal grado llega el sincretismo, en su cosmogonía:

[...]los huicholes identifican al Padre Celestial (deidad cristiana) con el Padre Sol. Jesucristo y la Virgen de Guadalupe (a quien imaginan esposa de San José) completan La Trinidad (Báez; 1988: 117)

Aunque la presencia de la Virgen de Guadalupe tiene diferente concepción en las comunidades indígenas, encontramos que su imagen está presente en muchas, es el caso en la zona de Pátzcuaro:

Los más famosos en la región tarasca –señala Carrasco, 1970- son los Cristos de San Juan, Carácuaro y Araró, la Virgen de Guadalupe, la Virgen de la Salud de Pátzcuaro, el Señor del Rescate (un ecce homo de Tzintzuntzan), San Antonio de Morelia y varios otros (Báez; 1988: 120).

Otro acercamiento a la zona tarasca la realiza Van Zantwijk (1974):

[...]advierte que la religión de los tarascos se cimienta en una “estructura pagana”; sus reflexiones se fundan en la investigación de campo realizada en Ihuatzio[...] Las celebraciones más importantes son las de San Francisco (santo patrón del pueblo) y la correspondiente a la Virgen de Guadalupe. Van Zantwijk considera que adoran a los santos “como si fueran dioses” (Báez; 1988: 122-123)

Asistimos, así, a una “humanización” de los santos y una presencia más cercana a ellos respecto a sus antiguas creencias como lo son sus dioses. Aunque no en todos los casos la Virgen de Guadalupe tiene preponderancia, como ejemplo tenemos el estudio etnográfico sobre el santuario de Tila, preparado por Angel Rubio (1994),

[...]contiene importantes consideraciones en torno al papel que se atribuye a los santos en la cosmovisión de los chontales de Tabasco. En particular cabe destacar que la virgen de Guadalupe (cuyo culto está bastante difundido entre los mestizos) tiene entre los chontales un lugar secundario (Báez; 1988: 139)

Respecto a otros santos, tampoco podemos omitir el cambio de nombre aunque guardando los rasgos fundamentales como lo consigna Ulrich Köhler (1995) respecto a los tzotziles de San Pablo Chalchihuitán:

Hay una imagen de la Walalupe y una estatua sin nombre a la cual se denomina muk'tik "nuestra madre", por su gran tamaño (Báez; 1988: 143-144)

En la mayoría de las cosmogonías indígenas encontramos la presencia de madres celestiales como lo es la luna y de igual forma la divinización otorgada a la misma tierra como nuestra madre.

Desciframiento

En primer término con Gruzinski (1994)

[...]establece los diferentes planos funcionales que la imagen cumple en el proceso evangelizador; habla así de la imagen-memoria, de la imagen-espejo, de la imagen-espectáculo que define el teatro misionario. (Báez; 1988: 148)

Planos que nos serán útiles para descifrar el fenómeno guadalupano visto desde todas las perspectivas posibles que van desde la idea del mito hasta la sustentación de milagro. Todos ellos producto de la imagen de la Virgen de Guadalupe.

El mismo Gruzinski, a partir de la lectura que hace Félix Báez, fundamenta la importancia del abordaje que se sustentará:

[...]la circulación de las imágenes se concretaría, finalmente, en punto de unificación de mestizos e indios, fenómeno que tiene en la epifanía de la Virgen de Guadalupe su ejemplo más sobresaliente" (Báez; 1988: 149)

Aunque quienes más reditúan esta situación son los criollos quienes ven en la Virgen de Guadalupe su origen americano como la de ellos mismos.

En segundo lugar Enrique Florescano (1994) precisa:

En términos culturales, puede decirse que la Guadalupana fue la primera divinidad protectora del desarraigado universo de los indios, la primera divinidad del panteón religioso cristiano que hicieron propio los indígenas, y el primer símbolo común que

identificó a los diversos sectores sociales que surgieron de la conquista española
(Báez; 1988: 149)

Por ello cabe reiterar que no resultó fortuito que Hidalgo tomara el estandarte de la Guadalupana como primer elemento identificador y unificador de quienes iniciaran el movimiento de Independencia y este acto producto del intercambio entre quienes tenían en mente la empresa independentista.

En tercer término tenemos lo planteado por Calvo Buezas (1994)

[...]atendiendo a la metáfora de la Ley de la entropía religiosa: la energía nunca se pierde, sino que siempre se transforma (Báez; 1988: 150)

Desde la cosmovisión del mundo, hasta las prácticas cotidianas cargadas de elementos religiosos, manifiestan permanente mezcla producto de necesidades de las comunidades mismas, acordes a construcciones simbólicas e imaginarios sociales, que les sean necesarios. La Virgen de Guadalupe cumple con estos requerimientos populares para responder a estos postulados.

Hay un vínculo estrecho entre la visión anterior pero igual tiene peculiaridades por lo que se encuentra, en cuarto término, el planteamiento de Rubial García (1993):

[...]para el Occidente el culto a los santos se convirtió en un medio ideal para cristianizar a los pueblos paganos, al establecer una nueva forma de socialización basada en el patronazgo y en la subordinación a las sedes que guardaban las religiosas (Báez; 1988:151)

Ejemplo de esto es la importancia que guardan los santos patronos correspondientes a cada comunidad. La fiesta del santo o de la santa patrona refiere una de las mayores organizaciones vecinales de la zona limitada en que se le venera.

Los indígenas consideran a los santos fundadores de pueblos, y los relacionan directamente con su identidad comunitaria[...]Por lo mismo, legitiman la organización sociorreligiosa de las comunidades (Báez; 1988: 158)

Cada santo o santa adquiere identidad propia, entidad arraigada sobre el poder de cada pueblo, comunidad o colonia; construyendo una particular base cósmica, consagrada, compartida social, política, histórica y culturalmente. Resulta, así, que

[...]los santos venerados por los pueblos indios se imaginan vinculados a las entidades sagradas autóctonas, rectoras del orden cósmico y terrenal; en tal dimensión son parte sustantiva de las cosmovisiones[...]riquisima veta del imaginario colectivo en la que héroes culturales, ancestros y deidades locales se asocian (o confunden) de manera selectiva con los santos, en la infinita dimensión del tiempo mítico (Báez; 1988: 155)

La posible eternidad cobra vida en la tierra, la fiesta es una de las formas recurrentes de lograrlo, la cotidianidad se trastoca y convierte contradictoriamente en un espacio de tiempo sin tiempo, el mito y el imaginario social se unen para hermanar a la localidad sobre esa identidad compartida a partir de la entidad mítica.

Las investigaciones presentadas corresponden a los finales del siglo XX, esto es, dos siglos después de la época de José Joaquín Fernández de Lizardi quien, como veremos, participa de manera directa con su pluma a lo largo de la Independencia de México, desde el llamado que los insurgentes hacen en 1810 y hasta 1821 en que se consuma. Durante todos estos años la búsqueda de criollos al lado de indios y mestizos hermanados con las demás castas, será la búsqueda de identidad a partir de acontecimientos que les permitieran saberse parte de esos orígenes. En este contexto, adquirieron importancia los orígenes míticos como acontece con la fundación de la Gran Tenochtitlan similar a orígenes y sustentos culturales sobre la imagen guadalupana.

Esto se rastreará a través de la obra lizardiana, meta de la presente investigación, respecto al símbolo guadalupano. Hacen falta estudios que puedan dimensionar el estado guardado respecto a la imagen referida en la época de Independencia se deja la inquietud como una posibilidad a futuro, en este caso lo importante será desentrañar el símbolo guadalupano en el tránsito de la Colonia a la Independencia presente en la obra de Fernández de Lizardi.

El fenómeno guadalupano en la historia.

Al existir múltiples maneras de referirse al objeto de estudio que se aborda, es oportuno precisar diferencias conceptuales con respecto al guadalupanismo. En un primer nivel, para hablar de la complejidad en su conjunto, se referirá específicamente al *fenómeno guadalupano*. A partir de ese nivel general, al referirse al campo social se hablará del *acontecimiento o hecho guadalupano*. Para precisar el objeto concreto que ocupa el presente estudio se referirá a la *imagen de la Virgen de Guadalupe*. Y finalmente para los relatos contruidos, según la *percepción para la recepción*, se precisará *misterio guadalupano* o en su caso *mito guadalupano*, según sea el caso.

El presente análisis requiere profundizar variables que se implican para delinear adecuadamente lo aportado en relación con el objeto de estudio que nos ocupa,

[...]para entender a *Guadalupe* hoy, hace falta profundizar y reenfocar algunos de los componentes del fenómeno guadalupano en su perspectiva histórica (Giuriati-Masferrer: 34)

Pues de ello depende el abordaje a realizar con bases adecuadas y pertinentes que sean sustento de postulados con las evidencias que resulten.

En primer término tenemos que:

[...]el Tepeyac constituía un importante y popular centro de culto del antiguo México desde tiempo inmemorial, como sitio religioso construido para rendir culto a: "*Tonantzin*" = "*nuestra madre venerable*", pero los españoles habían destruido a su llegada ese antiguo santuario (Giuriati-Masferrer; 1998: 34)

Aunque las raíces quedaron presentes y la posibilidad de reactivar dicho recinto, tal como históricamente ocurrió. En segundo término debemos reiterar que:

[...]los antiguos habitantes de México tenían un concepto cíclico del tiempo y de la historia, que concebían como un continuo retorno (Giuriati-Masferrer; 1998: 34)

Situación que les permitía y permite tener memoria de las festividades, pero de igual modo del acontecimiento cotidiano de los días que, desde su perspectiva:

[...]para despertarse, iluminar y calentar la tierra, el *Sol* tenía que ser reanimado con la sangre de sus hijos, depósito de vida. De allí la costumbre de los sacrificios humanos y de infringirse pequeñas heridas en el cuerpo para dar, o mejor dicho: restituir la propia vida al Creador de todos los hombres (Giuriati-Masferrer; 1998: 34)

Como metáfora del día con el nacimiento del *Sol*, su reinado a lo largo del día, su muerte cruenta al llegar el ocaso y la preparación en las tinieblas del nuevo día.

En tercer lugar encontramos la idea de la unidad en la diversidad que ya tenían nuestros ancestros, es decir:

[...]un *Dios* en el que se encontraban juntos el principio masculino y el femenino, el rostro paterno y materno, el brazo fuerte y la infinita misericordia *Ometéotl* (Giuriati-Masferrer; 1998: 35).

Raíces sobre las que resultó más fácil construir los cambios para arraigar las nuevas creencias en torno al cristianismo.

Muy relacionado con lo anterior, en cuarto término la existencia de cambios previos a la llegada de los conquistadores, caso concreto

[...]el rey de *Texcoco* (uno de los asentamientos humanos que formaban parte de la confederación que dominaba los altiplanos mexicanos), había prohibido los sacrificios humanos (Giuriati-Masferrer; 1998: 35)

idea afianzada con la leyenda de

Quetzalcóatl (*Serpiente emplumada*), que aborrecía los sacrificios humanos y cuyo retorno se esperaba, después de que había sido depuesto y expulsado por un dios rival, *Tezcatlipoca*, que adoptaron como suyo los belicosos aztecas (Giuriati-Masferrer; 1998: 35)

Lo que permite dimensionar, desde otra perspectiva, la unión entre *Texcoco* y los españoles contra el gobierno azteca.

En quinta instancia la premonición cumplida de cambios a lo largo de tres años:

[...]del 22 de abril de 1519 (cuando Hernán Cortés desembarca en las playas mexicanas con 600 soldados, 16 caballos y algunas piezas de artillería), al 13 de agosto de 1521 (toma de *Tenochtitlan* y caída de la última resistencia azteca), se consuma el fin sangriento de un mundo (Giuriati-Masferrer; 1998: 35)

Acontecimiento esperado por los mismos gobernantes y habitantes del pueblo que dominara la mayor parte de mesoamérica.

La sexta situación que da pauta a toda una recreación pictórica y narrativa, especialmente en códices coloniales:

“El 13 de agosto de 1531, heroicamente defendido por Cuauhtémoc, cayó Tlatelolco en poder de Hernán Cortés. No fue triunfo ni derrota. Fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy”. Así reza el texto de la lápida que se encuentra en la *Plaza de las Tres Culturas* y que recuerda el drama (Giuriati-Masferrer; 1998: 35)

La historia no dejó en paz dicho lugar, una herida similar se escenifica el siglo pasado en 1968.

Finalmente en séptimo término, como resultado de lo anterior,

[...]al día siguiente de la caída de *Tlatelolco* los indígenas, *tanto vencidos como vencedores*, se encontraron sólo dispersos, física y culturalmente. *Cortés* no era *Quetzalcóatl* [...] aun los más solícitos de los misioneros estaban convencidos de deber prescindir en lo absoluto de la cultura indígena para poder difundir el *Cristianismo* entre los indios (Giuriati-Masferrer; 1998: 36)

El camino para instaurar la nueva religión estaba listo, sólo faltaban cuatro meses para las apariciones guadalupanas. La Conquista daba paso a la Colonia.

La época colonial requirió de ejemplos sobre los que pudieran construirse cimientos apropiados para el futuro. Este reto es asumido por la Iglesia.

Juan Diego no sólo el vidente y mensajero, sino también *un primogénito y un modelo*. Identificándose con él, pobre y humilde y por eso disponible, se puede iniciar un nuevo curso en la propia vida, encontrando el modo de emplear positivamente la misma realidad humana, incluso en sus sufrimientos (Giuriati-Masferrer; 1998: 36)

Para los fines de evangelizadores y gobierno colonial *Juan Diego* se convertía en punto de referencia para todos sus iguales, los indios tenían que semejar a ese molde de entrega y santidad. “La semilla lanzada crece y fructifica” (Giuriati-Masferrer; 1998: 36). La reproducción ideológica de los conquistadores, durante los siguientes siglos, daría sus frutos.

Pero el “modelo” del indio entregado a sus creencias no está solo, hay una mano amorosa que lo conduce, la imagen de la Virgen de Guadalupe que desde la perspectiva indígena es cifrado y descifrado como código genera el binomio Madre-hijo.

Para los indios la imagen, a simple golpe de vista, representaba la síntesis de su cultura: Por lo que toca a la imagen: *los colores, la cara, las manos, el manto, el ángel, la luna, las estrellas*, y por lo que toca el evento: *el canto de los pájaros y las flores*, tenían para ellos valores muy precisos (Giuriati-Masferrer: 1998: 36-37)

De la muerte solicitada por los sacerdotes aztecas ante la muerte de sus dioses, una “buena nueva” llegaba con el *fenómeno guadalupano* que en su complejidad daba lugar al *hecho-acontecimiento*, que se concretara con una *imagen-código* y de ello resultan narraciones del *misterio-mito* todo ello al alcance, según sus lugares, para los peninsulares, los primeros criollos y mestizos que comenzaron a proliferar y quienes eran legítimos depositarios de lo acontecido: los indios. Para

[...]los españoles *la imagen y el evento* eran tranquilizadores. Los símbolos principales, como *la luna y las estrellas* eran también símbolos marianos. El milagro de *las flores y de la imagen* se presentaban como signos realistamente elocuentes. El modo cómo la *Virgen* se había presentado y hablado la mostraba mensajera de *Dios*, en función de una teología de la promesa, de la Alianza y de la liberación que se remontaba al modelo bíblico de la zarza ardiente y de la vocación de *Moisés* en el monte *Horeb*: “*He observado la miseria de mi pueblo en Egipto y he escuchado su grito[...]He descendido para liberarlo*” (Ex. 3, 1, 7-8. Cit.post. Giurati-Masferrer; 1998: 36)

Ideas compartidas por los independentistas.

Las bases bíblicas correspondían al contenido de la imagen de la Virgen de Guadalupe que en:

La lengua indígena la *Señora* había revelado de sí misma a *Juan Bernardino* (quizá “*Tecoatlaxopeuh*”, o sea “*la que pisa a la serpiente de piedra*”, o bien “*Coatlaxopeuh*”, es decir “*la que pisa a la serpiente*” y que fue hispanizado en “*Guadalupe*”) (Giuriati-Masferrer: 37)

De ello se desprenden dos puntos de vista: por un lado la idea de que la imagen corresponde a un símil del popular santuario español de *Guadalupe* en *Extremadura* de

donde era originario Cortés y otros conquistadores. Por otro lado la postura de que ante la dificultad de pronunciar cualquiera de los dos vocablos indígenas para referir a la imagen de la Virgen, los españoles, especialmente *Zumárraga* que aunque vasco tenía conocimiento del santuario de Extremadura, optó por llamar con el mismo nombre a la “Virgen morena” con la que se identificaran tanto los indios: Guadalupe.

Ciertamente, en descargo de conciencia con respecto al nombre que le otorgaran los indios, para fray Juan de Zumárraga no había conflicto:

en la tradición iconográfica cristiana, la *Virgen Inmaculada* es la que aplasta la cabeza de la serpiente tentadora (Giuriati-Masferrer; 1998: 37)

Los cimientos para construir el cristianismo a partir de la evangelización de los indios en tierras americanas se iban solidificando. Aún así posturas contrarias también se hacían oír. La polémica llega hasta nuestros días.

Para los fines del presente estudio se parte de las similitudes que desde la perspectiva semiótica existen en las divinidades prehispánicas en las que sus atributos nos hablan de la fuerza natural y cósmica que los caracteriza, es así que tenemos a *Tlaloc* como dios del agua en tanto que *Huitzilopochtli* dios solar y de la guerra, hijo de *Coatlicue* a quien se le relaciona con la muerte y el inframundo; por poner ejemplos de la amplia gama de divinidades de origen prehispánico. En el caso de la imagen de la *Virgen de Guadalupe*, de manera similar, se encontrarán una serie de atributos que por su complejidad tendrían que ser descifrados en un espacio mayor; pero en este caso, a manera de ejemplo se precisan aspectos fundamentales: la imagen evoca a una diosa solar al encontrarse en el centro de dicha representación, de igual modo es una representación acuática que desemboca en la representación lunar; pero de manera fundamental resaltan dos glifos que le dan consistencia a las características que semióticamente representa: por un lado la *flor* como representación femenina y por otro lado el glifo del habla que en contexto expresado responde a la idea de *canto*, esto es: *flor* y *canto* como atributos.

Acercamientos al siglo XIX y XX

Después de la solidificación que se da a lo largo de la Colonia,

[...]el 15 de septiembre de 1810 el cura Miguel Hidalgo enarboló como pendón de libertad el estandarte de la *Virgen de Guadalupe*, dando inicio a la guerra de Independencia de México. A su conclusión, el 12 de octubre de 1821, el libertador Agustín de Iturbide confía la nueva nación en manos de la Guadalupeana. El año siguiente, el 13 de agosto de 1822, funda la *Orden Caballeresca de Guadalupe* (Giuriati-Masferrer; 1998: 39)

La Madre que hablara dulcemente al indio Juan Diego compartía en estos años la Independencia y el nacimiento de la nueva nación.

En los años siguientes la presencia guadalupana también estuvo presente en momentos fundamentales en aquel siglo XIX.

En 1828 el Congreso declara el 12 de diciembre fiesta nacional. En 1848 en el Santuario de Guadalupe se firma el tratado de paz con los Estados Unidos” (Giuriati-Masferrer; 1998: 39)

Aunque rebasa los límites temporales de la investigación que presento, creo oportuno cerrar esta parte con la incidencia que ha tenido históricamente el fenómeno que nos ocupa.

En la segunda mitad del siglo XIX la presencia guadalupana en el ámbito legislativo es fundamental,

[...]el abogado Benito Juárez, miembro del gobierno de Reforma del presidente Ignacio Comonfort, acabó, mediante la “Ley Juárez” en 1856, con los privilegios de la Iglesia y, mediante la “Ley Lerdo” se justificó la expropiación de su patrimonio. Nadie se atrevió, sin embargo, a tocar el santuario de la Virgen de Guadalupe. También los presidentes posteriores, a pesar de su abierta posición anticlerical, respetaron siempre el centro guadalupano, con lo que el santuario se convirtió en un área de inmunidad de hecho (Giuriati-Masferrer; 1998: 65)

Y de derecho. Treinta años después

[...]a partir de 1886 llamó la atención una novedad desde Querétaro. En aquel año se hizo notar una peregrinación bastante grande, aunque aún no oficial, integrada por grupos que caminaban desde Querétaro, Colón, Amealco y Tequisquiapan hacia la Villa de Guadalupe. Desde 1892 un sacerdote comenzó a acompañar estos ocho días de marcha (Giuriati-Masferrer; 1998: 65)

A lo largo del tiempo se fueron organizando peregrinaciones.

Como resultado de los cambios que se dieron a lo largo del siglo XIX, específicamente con respecto a la industrialización, influyó en el fenómeno guadalupano, es el caso concreto de:

La locomotora, significativamente llamada "Guadalupe", dos vagones de lujo y varios carros de carga fueron traídos de Filadelfia (Giuriati-Masferrer; 1998: 66)

Al llegar el siglo XX, de la misma manera, la innovación también llega a la morada de la Virgen.

A comienzos de 1900 se inauguró la línea de tranvía a la Villa (Giuriati-Masferrer; 1998: 66)

La asistencia de peregrinos a la casa de la Virgen morena, gracias a estos avances de transporte fueron aumentando.

En la época postrevolucionaria, después de la Cristiada:

En 1931 el municipio de Guadalupe Hidalgo obtuvo la categoría de Delegación del Distrito Federal. El mismo año cambia su nombre tradicional por el de 'Gustavo A. Madero (Giuriati-Masferrer; 1998: 67)

El siglo XXI, debido a la proliferación de peregrinos plantea nuevos retos.

Lo importante es que aún cuando la Virgen de Guadalupe coparticipa de los diferentes momentos históricos de nuestro país, se mantiene, en muchos sentidos, al margen.

Al ser el Guadalupanismo representación de la inmensa mayoría de la sociedad, pero no estandarte de un Estado que se asume como totalidad, Guadalupe es una reserva de lealtades primordiales, expresa a los católicos mexicanos, pero no al Estado. Por ello pudo y puede ser estandarte de los movimientos populares frente al Estado (el que sea, no sólo el mexicano), como lo fue en la Independencia (frente al Imperio español), el Zapatismo, la Cristiada y muchos otros movimientos sociales más pequeños pero no por ello menos importantes (Giuriati-Masferrer; 1998: 15)

Asistiremos a la época de Independencia a través de la pluma de José Joaquín Fernández de Lizardi para ver, en su caso concreto, el abordaje que realiza de la Virgen de Guadalupe en su obra literaria y periodística.

MÉXICO EN PERSPECTIVA SIMBÓLICA

Primeros documentos. Siglo XVI

A lo largo de los siglos XVI al XVIII hay acercamientos que se pueden distinguir en dos sentidos con respecto a la Virgen de Guadalupe. Por un lado está la postura aparicionista que busca por todos los medios corroborar los hechos fijados en el año de 1531; en el otro extremo se encuentran los antiaparicionistas que dudan de toda posible veracidad de los acontecimientos, en gran medida porque hay quienes refieren no exactamente el año de 1531 y en el mismo sentido ponen en duda toda la tradición que fue afianzándose a través del tiempo.

El llamado "Pregón del atabal", es un poema en nahuatl que fue cantado el 26 de diciembre de 1531, o de 1533 según otros. Se señala que su autor fue Francisco Plácido, señor de Azcapotzalco (de la Torre Villar; 1982: 23)

En una investigación histórica posterior se precisa que esta obra poética dista de la temática abordada.

*El llamado *Pregón del atabal o Teponazcuicatl*, importante pieza en lengua náhuatl, considerada como de información guadalupana temprana, resultó ser un segmento de una obra más amplia sin relación con la tradición del traslado de la imagen a su primera ermita ((Noguez; 1993: 179)*

En la misma investigación Xavier Noguez establece una distinción fundamental: en primer término clasifica las obras tempranas que refieren la mariofanía guadalupana por parte de la tradición indígena y por otro lado ubica las obras que son producto de la labor novohispana entendida desde la óptica hispano-colonial.

Aunque la fecha no es clara, en segundo término encontramos el

"Nican Mopohua" Historia de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe (1552-1560?) ha sido atribuida por la crítica más exigente a Antonio Valeriano, noble indio emparentado con Moctezuma y a quien se deben varios escritos en nahuatl, español y latín (de la Torre Villar; 1982: 26)

En este segundo caso, por parte del seguimiento realizado se encuentra que sí corresponde a los orígenes del fenómeno.

El *Nican mopohua*, el *Nican motecpana* y el *Inin hueitlamahuilzoltzin* son únicas fuentes de información directa que pidieron haber sido redactadas en el siglo XVI (Noguez; 1993: 180)

En el caso concreto de la segunda pieza referida el mismo investigador precisa

La narración al principio del *Nican motecpana*, donde se habla de la procesión que transportó la imagen de la iglesia mayor de la Ciudad de México al Tepeyac. Ahí sólo se dice que participaron todos los miembros de la iglesia y algunas de las autoridades que gobernaban la ciudad, sin citar los nombres de las mismas (Noguez; 1993: 183)

En esta primera etapa resalta en el ámbito testimonial un caso concreto que remite al acontecimiento abordado en referencia a

Los milagros que la Virgen realizó entre los habitantes indígenas e hispanos de la nueva colonia, como fue el caso del ganadero curado milagrosamente después de la visita al santuario del Tepeyac en 1555 o 1556, suceso registrado en la carta del virrey Enríquez de Almanza a Felipe II (Noguez; 1993: 183-184)

Ya más cercana a la institución eclesiástica se encuentra

“*Información por el Sermón de 1556*” La actitud misionológica de fray Francisco de Bustamante que fue común a la de otros religiosos franciscanos y que originó la información que se le abrió, ha sido considerada por los antiaparicionistas como uno de los fundamentos de su opinión (de la Torre Villar; 1982: 36)

Aunque esta postura adquiere mayor relevancia en un documento del siglo XIX en que se cuestiona de manera contundente el aparicionismo

La demoledora carta de Joaquín García Icazbalceta al arzobispo de México (1883) se convirtió en el argumento antiaparicionista más importante desde el punto de vista historiográfico, debido a la seriedad en que fue tratado el tema y la sólida reputación del autor (Noguez; 1993: 185)

Veremos, de igual modo, la propuesta elaborada por fray Servando Teresa de Mier a finales del mismo siglo y que podemos ubicarla como síntesis de posturas pues va más allá del aparicionismo tradicional y el antiaparicionismo al proponer la aparición de la imagen guadalupana desde los orígenes del cristianismo.

Lo indígena en la Colonia. Siglo XVII

La búsqueda que data al cumplirse un siglo es correspondiente a la presente investigación respecto a la parte plástica

“Imagen de la Virgen María madre de Dios de Guadalupe” (1648) Esta obra de P. Miguel Sánchez, es la primera impresa en torno a la Virgen de Guadalupe y tiene como fundamento histórico la *Relación* de Valeriano (de la Torre Villar; 1982: 152)

Quizá debido a la reciente celebración del siglo de la presencia guadalupana como vínculo con la cultura indígena se encuentra

“Huei Tlamahuizoltica” “El Gran Acontecimiento...” (1649) De esta obra se ha discutido mucho su paternidad. Algunos autores la atribuyen a Antonio Valeriano, otros a don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. De la Maza subraya el sentido guadalupanista y nacionalista de esa obra que él cree es originaria de Luis Lasso de la Vega (de la Torre Villar; 1982: 282-283)

La intelectualidad hace acto de presencia en el siglo XVII con un reconocido miembro

“Primavera Indiana, poema Sacro- histórico. Idea de María Santísima de Guadalupe de México, copiada de flores” (1662) De Carlos de Sigüenza y Góngora, notable erudito que fue junto con Sor Juana Inés de la Cruz, gloria de las letras no sólo nacionales sino españolas, y uno de los hombres más ilustrados y relevante científico (de la Torre Villar; 1982: 334)

Por el lado eclesiástico, en el mismo siglo, aparece una obra que será fundamento para autores posteriores

“Origen Milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe”(1666) Del bachiller Luis Becerra Tanco, presbítero, cura beneficiado que fue de este arzobispado, lector de la lengua mexicana en la Real Universidad de este reino, examinador sinodal de dicha lengua y catedrático de astrología en propiedad en la dicha universidad (de la Torre Villar; 1982: 310)

Sobre la misma línea religiosa con un alto contenido estético aparece

“La Estrella del Norte de México” (1688) Del P. Francisco de Florencia, S. J. Escritor mariano, redactó en honor de la Virgen María en varias de sus advocaciones sendas e importantes obras (de la Torre Villar; 1982: 359)

Del fin de la Colonia a la Independencia. Siglo XVIII

Cercano al bicentenario de la aparición guadalupana otro intelectual hace acto de presencia ahora desde el género epistolar y producto del reconocimiento del fenómeno para darle un lugar preponderante en la entonces ya tan cuestionada nobleza

“Cartas para la Coronación de la Virgen de Guadalupe”(1738-1742) De Lorenzo Boturini Benaducci, promueve el culto y la coronación de la Virgen de Guadalupe e investiga la historia antigua de México para lo cual reúne preciosa colección de códices, pinturas, manuscritos y libros que constituyeron su famoso Museo Indiano. En el año de 1743. Consagrado a promover la coronación de la Virgen, fue acusado de haber entrado sin licencia a la Nueva España y de introducir documentos pontificios sin el regio pase por lo cual fue deportado. En España es absuelto, reivindicado y por sus conocimientos nombrado cronista de las Indias (de la Torre Villar; 1982: 400)

Sobre la misma línea de nobleza relacionada con las armas correspondientes a la guadalupana

“Escudo de Armas de México: celestial protección de esta nobilissima Ciudad de la Nueva España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santissima, en su portentosa imagen del Maxicano Guadalupe, milagrosamente aparecida en el palacio arzobispal el año de 1531, y jurada su principal patrona el pasado de 1737”(1746) De Cayetano de Cabrera y Quintero macizo humanista, cultivó las lenguas indígenas, pues se tiene noticia de que escribió una *Gramática nahuatl*. Publicó varias piezas oratorias y apologías de sus contemporáneos (de la Torre Villar; 1982: 413)

A mediados de siglo las ideas que conducirán a la posibilidad independentista del siglo siguiente comienzan a manifestarse a partir de valorar la cultura resultante de la mezcla efectuada en la población novohispana

“Panegírico de la Virgen de Guadalupe” (1756) De Juan José de Eguiara y Eguren su obra principal es la *Bibliotheca mexicana*, donde hace una inteligente descripción valorativa de la cultura mexicana desde sus orígenes, y de la capacidad intelectual de los americanos en general, calumniados por varios europeos, como incapaces de toda producción y labor espiritual (de la Torre Villar; 1982: 480)

En las mismas fechas la parte plástica vuelve a hacer acto de presencia con un rigor estético mayor y dejando bases que hasta la actualidad tienen vigencia

“Maravilla Americana” (1756) La obra de Miguel Cabrera representa un rico testimonio tanto desde el punto de vista artístico, ya que refleja la ideología esteticista de la época, como también el de un creyente nacionalista cuyo pensamiento envuelve toda su obra. Tomado en cuenta en las actuales discusiones que se han promovido en torno del valor estético de la imagen (de la Torre Villar; 1982: 495)

Hay también autores que buscan sustentar la parte milagrosa de la Virgen de Guadalupe

“Baluartes de México. Descripción histórica de las cuatro milagrosas imágenes de nuestra Señora, que se veneran en la muy noble, leal e imperial ciudad de México, capital de la Nueva España, a los cuatro vientos principales, en sus extramuros, y de sus magníficos santuarios, con otras particularidades” (1775-1779) Mariano Fernández de Echeverría y Veytia recibió las influencias de la Ilustración, reunió importante colección de fuentes que le permitieron realizar una obra amplia, hoy dispersa (de la Torre Villar; 1982: 529)

De nueva cuenta en la segunda mitad del siglo XVIII vuelve a aparecer la intelectualidad

“Breve noticia sobre la prodigiosa y renombrada imagen de nuestra Señora de Guadalupe de México” (1782) Francisco Javier Clavijero se alejó de los sistemas tradicionales rutinarios; impulsó las nuevas ideas y formó generaciones de criollos

alertas a los nuevos tiempos. En 1767, a la expulsión de los jesuitas marchó a Bolonia, Italia, en donde falleció (de la Torre Villar; 1982: 578)

Así nos acercamos a finales del siglo XVIII con autores influidos por las nuevas ideas originadas en Francia que buscan dar cuenta de la temática que nos ocupa

“Manifiesto satisfactorio u Opúsculo Guadalupano” (1790) José Ignacio Bartolache y Díaz de Posadas influido por las ideas renovadoras de la Ilustración trató de difundir los modernos avances de la medicina y la física, y para ello inició el 17 de octubre de 1772 la publicación del *Mercurio volante con noticias importantes y curiosas sobre varios asuntos de física y medicina*, del que aparecieron 16 números siendo el último el 10 de febrero de 1773. Quiso afirmar sus ideas religiosas a través del ejercicio racional (de la Torre Villar; 1982: 597)

Hay una búsqueda de conciliar las nuevas ideas con la tradición monárquica a partir del abordaje de la temática que nos ocupa, esto se puede visualizar en la

“Memoria sobre las apariciones y el culto de nuestra Señora de Guadalupe” (1794) A Juan Bautista Muñoz el 17 de junio de 1779 el monarca le encargó redactara la historia del Nuevo Mundo, misión que estaba encomendada a la Real Academia de la Historia como cronista mayor de Indias de acuerdo con una disposición de Felipe V de 1744. La oposición de la Academia se estrelló ante las órdenes del rey que dispuso se franquearan a Muñoz los fondos de la Academia (de la Torre Villar; 1982: 689)

El gran cambio que permitirá ver premonitoriamente los acontecimientos del siglo XIX corresponde a uno de los principales intelectuales que comienza su formación y obra en el siglo XVIII pero la parte fundamental de sus labores corresponderán al siglo XIX y en especial respecto a su actuación para la causa independentista

“Sermón Guadalupano” (1793-1794) Fray Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra. Interesado en la transformación política de México, tradujo y comentó numerosas obras. La originalidad de su pensamiento, su penetración y la fuerza de sus convicciones, hacen de Mier una de las figuras más salientes del proceso ideológico mexicano (de la Torre Villar; 1982: 731)

Por la importancia que tiene la obra de Teresa de Mier para los fines que nos ocupan, además de ser uno de los protagonistas fundamentales de la causa independentista en la que también participa José Joaquín Fernández de Lizardi, especialmente porque ambos personajes empuñan la pluma antes que las armas y con ella comparten sus ideas con aquellos que conviven y de igual forma, en ambos casos, debido a su original pensamiento se harán blanco directo de quienes abiertamente, en ambos casos, se erigen como sus detractores; finalmente, como se abordará en la presente investigación, ambos fueron propositivos, cada uno desde su trinchera, para construir la nueva nación que vendría a sustituir a la Nueva España.

*Acercamiento al Heterodoxo Guadalupano
fray Servando Teresa de Mier.*

Explicarse los orígenes culturales de nuestra mezcla es una de las preocupaciones fundamentales a lo largo de la vida Colonial y una de las fuentes de los intelectuales del siglo XVI al XIX. Por lo largo y complejo del acercamiento puntual e histórico a esta larga etapa se partirá de la mirada que el horizonte de su tiempo le permite ver a Fray Servando Teresa de Mier (1763-1827) y más aún cuando dicha mirada ha sido sintonizada a nuestra época por Edmundo O’Gorman *Servando Teresa de Mier. Obras Completas. El Heterodoxo Guadalupano*. Ya en la presentación O’Gorman plantea la postura de Teresa de Mier.

Eje principal de la tesis fue la convicción de haber sido el apóstol Santo Tomás quien trajo al Nuevo Mundo la buena nueva, y de cuyo paso y predicación en él se aducía como prueba irrefutable la historia mitológica de Quetzalcóatl. Ya en el siglo XVII los más lúcidos espíritus prestaban el apoyo de su autoridad a esa interpretación –buen ejemplo de ello es don Carlos de Sigüenza y Góngora- que, en tiempos de nuestro fray Servando, se recibía por muchos como un dogma histórico tan cierto como glorioso para los americanos (O’Gorman; 1981: 29)

El sermón presentado en 1793 y ampliado en consistencia el 12 de diciembre de 1794, profundizó una polémica entre la tradición y una postura innovadora.

Es interesante encontrar en Teresa de Mier un resumen con respecto a la Virgen de Guadalupe a lo largo de la Colonia y el tránsito que tuvo al iniciarse la vida Independiente en nuestro país.

Mier no abriga la menor duda. Retóricamente pregunta: “¿vino Santo Tomás?” Para contestar contundentemente, que vino cinco años después de la muerte de Cristo, con lo que echa por la borda –ya se ve- aquella cura en salud de ofrecer las proposiciones de su sermón solamente como “muy probables” (O’Gorman; 1981: 30)

Los orígenes patrios tenían que enraizarse más allá de la Conquista, la época prehispánica tenía que revitalizarse y proyectarse con diferencia de la “historia oficial” en el ámbito religioso a partir de la caída del dominio azteca. Fray Servando encuentra la respuesta en una postura a la que se suma y trabaja para solidificar dicha teoría:

La imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México no está pintada –como se viene creyendo- en la tilma de Juan Diego; es estampamiento de la soberana presencia de la Virgen en carne mortal en la capa del apóstol Santo Tomás[...]la identificación de Guadalupe con la Tonantzin y por consiguiente, la antigüedad del culto que recibía aquella bajo ese nombre indígena cuyo significado no era sino el de ‘nuestra madre (O’Gorman; 1981: 31)

Postura a todas luces polémica a finales del siglo XVIII inicios del XIX.

Por sí sola, la imagen, dice Mier, revela que es de factura sobrenatural y muestra su antiguo origen[...]además, toda ella es un nudo de símbolos –entre otros un signo sirio-caldeo que atestigua la procedencia asiática del apóstol- y cuyo conjunto revela que nadie pudo haberla pintado en época más reciente por la ignorancia que acerca de su significado sobrevino después de la apostasía (O’Gorman; 1981: 33)

Se corrobora lo planteado por los primeros estudiosos de los códices, frailes que fueron relacionando la escritura mesoamericana con las características de otras escritura, para entonces ya conocidas, por parte de otros pueblos del mundo, especialmente aquellos ubicados en el “lejano oriente”.

La postura incendiaria ya había levantado ámpula en las altas esferas eclesiásticas del Virreinato, la respuesta no tardó en presentarse.

No sólo era urgente desde el punto de vista legal la presentación de una querrela de parte agraviada, sino que era absolutamente indispensable que el cabildo

guadalupano tomara el partido del arzobispo e hiciera suya la causa en defensa de la tradición (O’Gorman; 1981: 40)

Los tiempos que avizoraban cambios a principios del siglo XIX resultaban premonitorios del futuro próximo.

No pudo el arzobispo –y se ve- evitar su enrolamiento a la cabeza de una causa que, a sólo quince años de distancia levantaría como estandarte, en un violento brote de insurgencia, la imagen de cuyo celestial origen se le hizo denodado defensor, pero trasfigurada en enemiga de España (O’Gorman; 1981: 45)

Cierto es que la identificación tenida por parte de las comunidades indígenas con la “morenita del Tepeyac” les permitió a los criollos tener un punto de unión que dejaba fuera a los peninsulares. Hablaban, entonces, de los oriundos de la Nueva España, todos ligados a una imagen propia. La posibilidad de una primera insignia patria así surgía.

El reto fundamental con respecto a la postura de Mier estaba en no separarse del origen divino de la imagen guadalupana.

La interpretación, que deja a salvo la creencia de Mier en el milagro guadalupano, se confirma por el hecho de que en textos posteriores todavía no la abandonaba, y bien visto no otra cosa podía esperarse de un criollo novohispano para quien esa fe era consubstancial a su modo de ser histórico, eso no significa que el ambiente escéptico que encontró en el grupo culto de españoles ilustrados no hubiere hecho mella en su espíritu y sobre todo cuando conoció la *Memoria* de Muñoz, tan adversa a la historia guadalupana, y su aprobación por parte de la Academia de la Historia (O’Gorman; 1981: 51)

La fe y la academia buscaron bases para la postura de Mier. Lo importante es que nuestro intelectual encontraría, a lo largo de los debates suscitados, a defensores que pesaban tanto como sus detractores en el seno de la Iglesia católica.

Mier “escribió una disertación en que probaba la predicación del Evangelio por Santo Tomás o Quetzalcóatl y reducía toda la mitología mexicana, especialmente la del tiempo de los tultecas o de los dioses Tlaloques (esto es del Paraíso) a Dios, Jesucristo, su Madre, Santo Tomás y sus discípulos o mártires que murieron en la persecución de Huemac”. Añade que “esta disertación la envió, con algunos libros, el célebre doctor Traggia[...]uno de los censores” (O’Gorman; 1981: 52)

En este estudio encontrará Mier el eco que necesitaba. Su postura parte, desde sus acercamientos a los orígenes prehispánicos, bases para él válidas para fundamentar su dicho. Fray Servando Teresa de Mier no sólo distaba de la historia oficial de la Iglesia, sino que arraigaba la búsqueda de encontrar raíces que permitieran a quienes acariciaban ideas independentistas lograr sus propósitos.

Aceptada por Mier, dice Traggia, esa posibilidad para explicar el origen –por otra parte desconocido- de la imagen guadalupana, es de aplaudir el empeño de fray Servando en buscar un apoyo en la mitología mexicana: la identificación de Santo Tomás y Quetzalcóatl. La alegoría del desollamiento de la Tetehuinan, etcétera, y también toma en cuenta otros argumentos aducidos por fray Servando como su desciframiento de la imagen como un nudo de símbolos mitológicos y el indicio del signo sirio-caldeo que ya había notado Bartolache (O’Gorman; 1981: 55)

Los fundamentos de Mier hablan de un profundo estudio y conocimiento iniciado por otros religiosos que también se interesaron en la escritura mesoamericana propia de los códices, esto permitió un conocimiento claro de la vida y creencias prehispánicas. Encontramos planteamientos de frailes cercanos a los primeros tiempos de la época Colonial

[...]según Torquemada y otros autores, la historia de Quetzalcóatl fue “algunos siglos posteriores a Cristo” de donde resultaba imposible identificar al santón indiano con el apóstol. Traggia alegó, por su parte, que el punto requería mayores argumentos si se considera que Sigüenza y otros escritores admiten otro cómputo, de suerte que el adoptado por Borunda no era tan desatinado como pretenden sus críticos (O’Gorman; 1981: 56)

La polémica había iniciado, los resultados llevarían tiempo. La semilla que daría frutos en la segunda década del siglo XIX con la consumación de la Independencia después de once largos años de cruentas batallas, héroes caídos y símbolos patrios que se irían solidificando: *el águila parada en un nopal devorando una serpiente* ya estaba presente. Del lado religioso tomaba sitio la *Virgen de Guadalupe*.

Intelectualidad del siglo XVIII al XIX

La intelectualidad de finales del siglo XVIII ya visualizaba un siglo distinto y distante de España, posturas como la fundamentada por Teresa de Mier apoyada por un criollismo de avanzada y opuesto a los peninsulares les permitía acariciar el fin de la Colonia. El Virreinato estaba amenazado por un horizonte que ya veían, entre otros, Miguel Hidalgo y Costilla y José Joaquín Fernández de Lizardi. El símbolo guadalupano, como unión entre indios y criollos, gracias a Teresa de Mier, era pensado.

Pero el tiempo llevaba sus propios ritmos, por lo mismo

Mier aceptó la antigua predicación evangélica de Santo Tomás en el Nuevo Mundo, generalmente creída en esas regiones, y por eso, dice Arnao, “se inclinó a sospechar que la imagen de Guadalupe” pudo ser de aquel tiempo y sostuvo que fue pintada en la capa de Santo Tomás en tiempo de este apóstol. Así se ve que no negó “la aparición milagrosa a Juan Diego” y sólo se apartó de la tradición recibida en cuanto a la antigüedad “de la pintura”(O’Gorman; 1981: 58)

Seguramente Mier encontró y difundió la importancia que para los estratos integrantes de la Colonia tenía la imagen guadalupana. La conciencia de vínculo que ella generaba fue producto de la polémica iniciada por fray Servando y analizada por la intelectualidad que transitaba al siglo XIX. El 12 de diciembre de 1794, seis años antes de que concluyera el siglo XVIII Teresa de Mier iniciaba un camino que sería punto de partida para los acontecimientos dieciséis años después en el marco de Independencia por parte de Miguel Hidalgo.

Con su sermón, Mier había establecido una liga entre Guadalupe y Tonantzin, pero una liga de identidad. No le será fácil abandonar una noción que le fue tan cara; una vez más, el eco de la voz de su protector resonará en el silencio de las cárceles inquisitoriales de México, donde fray Servando gozará de tiempo y calma –que no tendrá durante los próximos inmediatos años- para ponerse a la tarea de examinar de nuevo y por entero el problema histórico de la tradición guadalupana (O’Gorman; 1981: 62)

Finalmente será una sombra que siempre lo acompañe hasta el ocaso de su vida. Gracias a la defensa que le brinda el censor se reducen aspectos incendiarios de su sustentación

[...]la actitud de Traggia consistió en desvanecer, por arte hermenéutica, aquello del extravagante estampamiento de la Virgen en persona en la capa del apóstol Santo Tomás y, exonerado el sermón de ese disparate, sostener que, dados sus presupuestos, las conclusiones eran razonables, aunque les faltaba a aquéllos la certidumbre requerida por una sana crítica (O'Gorman; 1981: 62-63)

La defensa estaba más del lado de la intelectualidad que del lado de la fe

[...]a los esfuerzos hermenéuticos de Traggia sólo se les concedió el honor de considerarlos en una disyuntiva que, por otra parte, carecía de importancia, porque, para la Academia, tan inaceptable era la tradición guadalupana comúnmente recibida -desfundada por Muñoz- como la reformada en las enmiendas propuestas por Mier[...]la Academia afirma sin ambages que la historia de Nuestra Señora de Guadalupe de México, sea cual fuere su versión, está entre las que "no pueden defenderse para nadie razonable y amante de la verdadera piedad" (O'Gorman; 1981: 63)

Los resultados estaban a la vista, los cambios fundamentales entre siglos eran un hecho.

En la tersa y desapasionada prosa del ilustrado académico español, la metrópoli proscibía por irracional e impío el nervio espiritual del criollismo. En ese documento, al parecer tan inocuo, la vieja España se enajenaba la voluntad de fidelidad de la Nueva, y en él se percibe la razón de ser esa herida que le comunicó a la insurgencia mexicana el despiadado aliento de una guerra santa (O'Gorman; 1981: 64)

Las creencias prehispánicas unificadas al cristianismo, dieron a los criollos, unidos a los indios, elementos de ruptura y alejamiento de lo peninsular los símbolos propios comenzaban a construirse, la nueva nación iniciaba su identidad. Esta situación la comprende a cabalidad

Mier, en efecto, someterá la tradición guadalupana a una minuciosa crítica histórica cuando, en las cárceles inquisitoriales de México, disfrute del tiempo y calma necesarios para ello (O'Gorman; 1981:70)

Este acercamiento histórico le da mayor soltura para desentrañar los vínculos entre las prácticas y prédicas prehispánicas y las relaciones establecidas con el cristianismo.

Refiriéndose a esa virgen, madre de Huitzilopochtli, es decir, a la Virgen María, se nos advierte que los indios no la tenían por dios, si bien era el objeto de especial y preferente devoción y de un culto incruento. Su principal templo estaba en Tepeyac, pero se le había consagrado otro en Otancapulco, donde, siglos más tarde, pusieron los españoles la imagen de Nuestra Señora de los Remedios (O’Gorman; 1981: 75)

Los vasos comunicantes comienzan a adquirir relieve en la postura de Mier, las bases que lo asisten le permite desentrañar aspectos que sólo podía aquilatarlos quienes estuvieran inmersos en ambos mundos: la concepción prehispánica y el cristianismo. Sus hallazgos le permiten mayor fundamentación respecto a su teoría.

Alega, pues, la proximidad geográfica de Asia y América y por esa circunstancia no le parece nada extraordinario que los orientales tuvieran conocimiento de la existencia del continente americano. El apóstol o predicador, se implica, habría cruzado por el estrecho hoy conocido como de Behring (O’Gorman; 1981: 77)

La población comprobada que transitó al continente americano por la vía planteada por Mier sólo permite solidificar más su teoría. El estudioso de su cultura, creencias y nacionalidad se encamina como uno de los hombres preclaros que años después, desde el Congreso, coadyuva a la tarea de construir la nación de leyes en 1824. Después de la pugna que junto con otros integrantes del Congreso tuvo con Agustín de Iturbide. Ante los datos obtenidos y relacionados con su labor intelectual construye su hipótesis central.

La nueva proposición dice así: “que el Evangelio había sido predicado en América muchos siglos antes de la conquista por Santo Tomás, a quien los indios llamaron, ya Santo Tomé en la lengua siriaca[...]ya Chilam-Cambal en la lengua chinesca. Ya Quetzalcóatl en lengua mexicana” (O’Gorman; 1981: 82)

La segunda proposición de las dos a las que redujo Mier su tesis original dice:

La madre del verdadero Dios, dada a conocer a los indios por Santo Tomás, tuvo templo en el cerrillo Tonantzin Tepeyac, y culto en la imagen de Guadalupe o a lo menos una idéntica (O’Gorman; 1981: 85)

La búsqueda de Mier de elevar a un nivel universal a la Virgen de Guadalupe está presente. Al mismo tiempo no descuida la parte autóctona propia de la imagen y es por lo mismo que sustenta:

[...]la figura de Tonantzin es la misma que la guadalupana –una jovencita azteca que vestía una túnica blanca y un manto azul tachonado de estrellas- y por otra parte, la imagen en que se le rendía culto era la que Juan Diego llevó al obispo Zumárraga, pues, por el testimonio de Becerra Tanco, se sabe que ya estaba pintada desde antes. Lo de las flores es un bello pero falso añadido a la verdadera historia. Pero aquí se plantea la cuestión: Cree, pues, en las apariciones de la Virgen a Juan Diego; en los parlamentos que se cruzaron entre ellos, y en el resto del relato, salvo su insistencia en que la imagen estaba pintada desde antiguo (O’Gorman; 1981: 86-87)

Idea que permite distanciar, en mayor medida, la guadalupana autóctona de la extremeña que también esta presente en la polémica. Los estudios realizados lo condujeron a las diferencias entre el origen Colonial de la imagen Guadalupana con respecto a la postura que se remonta a la época prehispánica y pocos años de la crucifixión de Jesucristo.

En el sermón, recuérdese, afirmó que la mexicana en nada se le parecía, pero ahora aclara –y esto lo absuelve de contradicción- que la copia es, no de la Guadalupe española, sino de una imagen de la Virgen que mandaron poner los capitulares del santuario extremeño en el coro del mismo y de la cual –según reza el acta capitular- se pudiera decir, con el capítulo 12 del *Apocalipsis*, que *erat sicut mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus* (O’Gorman; 1981: 92)

Mujer divina vestida de sol, como refiere San Juan, responde a la idea de universalizar su postura respecto a Tonantzin como Guadalupe y Guadalupe como Tonantzin. El origen prehispánico cobra fuerza y lo fundamenta al señalar:

[...]la Tonantzin, no se olvide, es la “madre del verdadero Dios”, la que, sin lesión de su virginidad, parió al “señor de la corona de espinas” –léase Cristo- es, en suma la Virgen María, de manera que la figura que de ella dio a conocer a los indios su antiguo apóstol no podía menos de coincidir con la imagen que los cristianos tenían de ella, concretamente, con la del *Apocalipsis*, la Virgen por antonomasia, la representativa del misterio de la Encarnación (O’Gorman; 1981: 93)

El sincretismo planteado por Mier, ubicándonos en su tiempo, manifiesta tal lucidez que influyó en sus contemporáneos, en este caso tenemos el reconocimiento que siempre le tuvo José Joaquín Fernández de Lizardi. Teresa de Mier rastrea toda la documentación y es parte importante lo señalado desde los primeros años de la Colonia

[...]el virrey don Martín Enríquez, en su informe fechado en México el 25 de septiembre de 1575, le comunica al rey que en 1555 o 1556 ya había una ermita en

Tepeyac en la cual estaba la imagen de Guadalupe que ahora, aclara, está en la iglesia; que, por esos años, un “ganadero” publicó haberse aliviado de una enfermedad, yendo a la ermita; que, desde entonces, empezó a crecer la devoción a la imagen, y que le pusieron el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe “por decir que se parecía a la Guadalupe de España” (O’Gorman; 1981: 94)

El parecido, ahora sabemos, se relacionaba más con el nombre dado por los indios que para los religiosos españoles resultaba difícil pronunciarlo, de allí se castellanizó su nombre y se vinculó al nombre de la Virgen extremeña.

La defensa de la Guadalupana

La defensa de la imagen Guadalupana por parte de fray Servando Teresa de Mier llega a últimas consecuencias y ante supuestas críticas, en este caso estéticas, nuestro autor responde:

Bartolache pretende que los defectos en el arte de la imagen no arguyen contra el origen divino de la pintura, porque bastaba en el caso una “perfección relativa”. Mier explica que, precisamente en el caso, es decir el de una pintura de factura celeste, no cabe admitir defectos: si el pincel es divino, la pintura tiene que ser perfecta[...]el pintor indígena –como era costumbre- mezcló rasgos de la mitología azteca. Uno es el color negro de la luna, respecto al cual, recuerda Mier, había dado, siguiendo a Borunda, una interpretación equivocada. Ese color, explica ahora, simboliza el mito mexicano de la creación, y la Virgen no iba a consagrar en su imagen el Génesis idolátrico de los indios tan contrario al de las Sagradas Letras (O’Gorman; 1981: 108)

El sincretismo conduce a equívocos que, en muchos casos, no han sido esclarecidos y sigue la polémica en nuestros días. El padre Mier fundamenta sus juicios sobre bases que otros religiosos ya habían sustentado, tal es el caso con respecto al denominado:

[...]antiguo cristianismo, visible también, en ciertos ritos religiosos de los antiguos americanos, en la simbología de sus idiomas y en el sentido alegórico de sus mitos, especialmente en el de Quetzalcóatl, cuya historia no es sino la del predicador evangélico (O’Gorman; 1981: 111)

Esto unido a la tradición que sobre al fenómeno guadalupano iniciaran autores como

Don Antonio Valeriano, catedrático indio del Colegio de Santiago Tlatelolco, ideó y compuso en náhuatl hacia 1610-1612 un auto sacramental con el relato de las

apariciones guadalupanas y todos sus conocidos lances. Don Carlos de Sigüenza y Góngora, poseedor de los papeles de ese historiador, sabemos que tradujo al castellano “parafrásticamente” la comedia de Valeriano y la añadió el relato de algunos milagros atribuidos a la imagen de Guadalupe” (O’Gorman; 1981: 115)

Para fray Servando establecer una distancia entre la imagen Guadalupana y los conquistadores permite, desde su postura, alejar cualquier relación del origen de la morenita respecto a la llegada de los peninsulares. Con fray Servando se concluye una etapa y comienza la que nos ocupa:

En don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl tenemos el primer eslabón y en el padre Mier el postrero de la historia guadalupana colonial (O’Gorman; 1981:120)

Pero la postura de éste último es el parteaguas respecto a dicha imagen en relación con la Independencia.

La tesis de Mier es un ente mitológico: mitad polémica colonial, mitad criticismo histórico moderno (O’Gorman; 1981: 120)

Esto influye en intelectuales de la época, como es en el caso de José Joaquín Fernández de Lizardi quien abona terreno para abordar, desde su mirada en su obra literaria y periodística: el Guadalupanismo.

Es en este contexto que habrá una referencialidad a la Virgen de Guadalupe como símbolo patrio, representante de la identidad indígena unida al criollismo opuesto a la corona española y peninsulares en tierras americanas, caso concreto en Nueva España. El fin de la Colonia estaba próximo, los nacidos en estas tierras comenzaban a construir sus símbolos lejanos de la corona española pero sin dejar de lado las raíces traídas por los conquistadores.

*Acercamiento a la obra de Teresa de Mier
El sermón predicado en la Colegiata. 12 de diciembre de 1794.*

Se concluye este apartado retomando pasajes del texto de fray Servando Teresa de Mier:

Mi estilo será mediano y sencillo como corresponde a una historia, bien que, aunque quisiera sublimarlo, ha sido un tiempo muy insuficiente el de diecisiete días

que corren desde que se me encomendó el sermón (Cit.post. O’Gorman;1981: 237).

Inicia con este grado de humildad y perdón ante posibles fallas adjudicables a la falta de tiempo para preparar lo solicitado, continúa con el seguimiento histórico a partir de Becerra Tanco; de allí plantea una serie de elementos contenidos en la imagen de la Virgen de Guadalupe.

Tres frasismos tiene el idioma mexicano para decir enteramente virgen: el primero es ocmasitinemi “la que vive entera o sin falta todavía”, la que corresponde a la postura de nuestra Señora en pie, natural a quien vive. El segundo frasismo de enteramente virgen es ocmasitinemi, “la que vive todavía para otorgar con la mano”, acción suplicante de las dos de nuestra Señora. El tercer frasismo de enteramente virgen es ochalchihuit, “piedra preciosa todavía” antonomásticamente, diamante, cual es la joya que tiene al cuello nuestra Señora y en que está grabada una cruz, misterio también impenetrable (O’Gorman; 1981: 251).

Para dar mayor sustento a su sermón retoma aspectos significativos señalados por otros estudiosos de la imagen, refiere:

[...]dice el pintor Cabrera, se representa, y en que apareció seguramente a Juan Diego, pues hablándole la Señora según los manuscritos indianos, de “hijito mío muy amado”, el sencillo indio arrodillado, jamás le contesta de madre sino “niña mía muy querida, reina y dueña”. Y si reflejamos en el vientre abultado de la imagen, lo ocupa actualmente el Verbo, y lo confirma el cingulo con que está ceñida, y del cual sólo aparece sobre el vientre el nudo tlapilli, en mexicano “el principal de la tierra” o Verbo encarnado en la de María. Y por eso los indios antiguos, dice Becerra Tanco, preguntados sobre la imagen también respondían omixihuihuizino “a la que otro descubrió el secreto de parir”, el Ángel San Gabriel, queriendo dar a entender que es imagen de la Encarnación, a que aluden, como habemos visto, todos los nombres que la contienen en las alegorías (O’Gorman; 1981: 252).

Continúa Mier relacionando a profundidad lo cristiano con lo indígena.

Mira nuestra Señora a la izquierda de quien la mire, y tiene asido el manto sobre el brazo[...]iba a explicar esta maravilla que da la mejor lección de honestidad a las doncellas y que me hace reflejar que no se puede decir en mexicano virgen o doncella ichpochtli sin decir precisamente virgen de Guadalupe. Pero si San Juan al verla vestida de sol y calzada de luna sólo exclamó arrebatado que veía un prodigio grande, signum magnum ¿cómo he de proseguir yo a descifrar, sobre lo que aquello contiene en el Apocalipsis, lo que cifra en los frasismos de los indios a

quienes se dio por norma de su creencia Omomachiotinextiquis? (O'Gorman; 1981: 253)

La disertación se oyó fuerte y contundente aquel 12 de diciembre de 1794, a seis años del XIX, y abrió el siglo con el estruendo de Miguel Hidalgo el 15 de septiembre de 1810 y de Agustín de Iturbide, al frente del Ejército Trigarante, el 27 de septiembre de 1821. En los tres casos la imagen de la Virgen de Guadalupe está presente.

*El regreso a la patria
Labores en el Congreso*

La distancia de Mier con Hidalgo es fundamental

Bien sabía Mier que el cura don Miguel Hidalgo –de cuyo caudillaje se había formado una pésima idea- había levantado por estandarte de la insurgencia a la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, y le parecía que haberla convertido en pendón de los americanos y a la Virgen de los Remedios en generala de los realistas, llamando a una criolla y a la otra gachupina, era una necedad y una superstición. “Las imágenes, había escrito (*Apología*, p. 123) por sí no son nada”. Pero en la historia quedaban como rivales. “Convertida en pendón de la insurgencia, la imagen colonial de la Guadalupeana inauguró de ese modo una nueva etapa de su prodigiosa intervención en la historia de los mexicanos”. (O'Gorman; 1981; 125)

Quienes a partir de la presencia milagrosa de la imagen daba por resultado una devoción y presencia en la vida religiosa y social para traducirse al ámbito político a través de:

[...]la denominación de Orden Imperial de Guadalupe, porque, dice el decreto, así se honra “a devoción que tiene el Imperio a la madre santísima de Dios bajo la advocación de Guadalupe” (Dublán y Lozano, *Colección I*, p. 595. Cit.post. O'Gorman, 1981; 127)

La Independencia arraigada en una visión de reino tal como lo pensaran quienes iniciaron el movimiento independentista.

El Cabildo de esta Insigne Imperial Colegiata ha entendido que el Soberano Congreso Constituyente Mexicano, animado de un espíritu verdaderamente católico y deseando hacer una pública piadosa ostentación de su amor y reconocimiento hacia la poderosa patrona del Imperio, María Santísima de Guadalupe, ha resuelto

que su sagrada imagen se coloque en el salón de sus sesiones. *Sesión del 11 de julio de 1822* (O’Gorman; 1981: 128)

Año en que fuimos Imperio y que permitió a Lizardi apuntar su pluma en contra de toda idea monárquica del mismo modo lo hace Mier de quien:

Nada se sabía, es cierto, de cuanto había escrito contra la historia guadalupana durante los años de su encierro en las cárceles inquisitoriales, a un paso de donde ahora recibía el homenaje de los mexicanos; pero es obvio que los diputados tendrían en mente el recuerdo del tremendo escándalo que había provocado ese frágil hombrecillo con su sermón en la Colegiata y que –con o sin justicia- le pegó la etiqueta de antiguadalupano. (O’Gorman; 1981: 132)

A diferencia de Fernández de Lizardi quien por su parte nos legara en su obra literaria y periodística expresiones que dejan ver su arraigo guadalupano en la tradición. Mier se enfrentaba a la necesidad de desmentir la fama que tenía de enemigo de esa imagen que ahora veía exaltada

[...]”patrona universal del Imperio”. “protectora del Ejército Trigarante” (*Gaceta Imperial*, 15 de diciembre de 1821. Cit. Post. O’Gorman, 1981; 133)

Para Mier estas acciones lo alejaban de una posible puesta en común de lo investigado en su estancia en Europa.

La conclusión es ineludible: vista la prepotencia concedida a la imagen de Guadalupe en el ambiente espiritual de la nueva nación, y dada la necesidad en que, por eso mismo, se vio Mier de sacudirse el sambenito de antiguadalupano, no le quedó más remedio que sacrificar su probidad intelectual. Pero dicho eso, hemos de concederle la gracia de suponer que, en su fuero interno, se justificaría con la consideración de haber obrado en legítima defensa –digámoslo así- ante la agresión de lo que para él era un renovado y poderoso brote de fanatismo colonial al que no podía oponerse abiertamente sin abdicar a la patria (O’Gorman; 1981: 137)

Su labor como congresista y en contra de toda idea monárquica sería el logro mayor. Pero respecto a su postura en torno al Guadalupanismo no resultó la búsqueda de compartir sus ideas.

Reducido al silencio, Mier nunca más escribió de Guadalupe y es muy de advertir que de su tenaz y obsesiva batalla a ese respecto, sólo cosechó los aplausos que

le tributó el Congreso, amargo premio al engaño y que, en definitiva, era galardón de su derrota. (O'Gorman; 1981: 137)

Aunque había sembrado las bases para estudios y posturas posteriores de los siglos XIX y XX.

Aún cuando el abordaje realizado respecto a la imagen guadalupana ha sido extenso, también es cierto que falta mucho por abordar, pero lo fundamental no radica en un estudio sobre el guadalupanismo. La búsqueda central está en el abordaje de la obra literaria y periodística de José Joaquín Fernández de Lizardi relacionada con la temática guadalupana.

Por ello el abordaje que desde finales del siglo XVIII realizado por fray Servando Teresa de Mier en su *Sermón Guadalupano* que levantara polémica que originó una oposición férrea del alto clero novohispano a tal grado que Mier es conducido a Europa para ser juzgado. Lo básico está en los acontecimientos; pues con estas actividades intelectuales Teresa de Mier inicia la emancipación ideológica de la América hispánica con respecto a las creencias traídas a partir de la Conquista y afianzadas por los evangelizadores durante los primeros años y posteriormente reafirmadas por los dirigentes del virreinato y el alto clero de la época Colonial.

La postura de Mier rompe con la tradición y propone la imagen guadalupana llegó en la capa de santo Tomás en los primeros años de la cristiandad. En el fondo la visión de Teresa de Mier afianzada en autores anteriores como Becerra Tanco ponía en entredicho los pilares del dominio español. La presente investigación parte de la existencia de documentos, sean éstos de carácter verbal o icónico, en el caso del fenómeno guadalupano se encuentran documentaciones en ambos sentidos. La misma imagen de la Virgen de Guadalupe para los indígenas opera similar a un código y por tanto encierra en su consistencia no sólo formas y colores sino que, de acuerdo con lo que veremos en torno a los códigos, hay una lectura distinta de las comunidades autóctonas y otra por

quienes llegaron de Europa y sus descendientes que sólo percibieran la imagen de una de las advocaciones de la Virgen María.

Habría un número considerable de peninsulares del lado antiaparicionista debido a las resistencias tenidas con respecto a que una imagen de la Virgen María, en sus rasgos, permitiera la identificación de la población autóctona de las tierras conquistadas. Esto propició que los indígenas al lado de mestizos, criollos y otras castas vieran en la también llamada “morenita del Tepeyac” un vínculo unificador que llegara a potenciar su presencia durante la etapa independentista. De este proceso fue premonitorio el punto de vista de Teresa de Mier quien ya en Europa trabajó por la Independencia de México, de regreso formó parte del Congreso que lleva a buen término la Constitución de 1824.

Por la relevancia de los estudios de la imagen de la Virgen de Guadalupe se hizo un rápido recorrido en el entendido de que el abordaje presentado no está centrado en el guadalupanismo, sino en la resonancia ejercida en la obra de Fernández de Lizardi.

LIZARDI Y LOS ACTORES DEL CAMBIO

La obra lizardiana permite contextualizar acontecimientos cotidianos expresados en sus papeles y folletos

[...]se recoge una larga lista de abusos que autoridades religiosas y políticas solían cometer en contra de los indios, se incluye una reflexión de Lizardi que expresa con fidelidad su posición intelectual ante el mundo indígena, cuya incultura y pobreza eran atribuibles a los abusos de quienes se decían sus benefactores que, debidamente, los mantenía sumidos en la más extrema penuria intelectual (Ferrer-Bono, 1998: 111)

Las misiones utópicas son preocupación de Lizardi; pues como periodista y literato pudo influir en el poder ejecutivo, el legislativo y el militar de la mano del alto clero con quien polemiza.

La Iglesia ante las circunstancias detonadas en 1810 se divide entre quienes se unen a la Independencia y quienes defienden el estrecho vínculo de Nueva España con la convulsa España. La parte del clero vinculado al poder político se sirvieron de excomuniones y satanización del clero denominado “regular” que tomó como propias las causas libertarias e imprimieron las bases a la nueva nación, como el señalamiento constitucional de la religión católica como única.

El ala “revolucionaria” del clero tenía una tradición de los inicios de la colonia con personajes como fray Bartolomé de las Casas y labores relacionadas con comunidades indígenas.

Carlos de Sigüenza y Góngora expulsado por sus ideas de la Compañía de Jesús en 1668 y quien pronuncia la oración fúnebre por la muerte de Sor Juana Inés de la Cruz el 17 de abril de 1695. El 22 de agosto de 1700 muere y es sepultado en la capilla de la Purísima del Colegio de San Pedro y San Pablo, al que deja su biblioteca y colección de objetos científicos (Fernández; 2002: 144)

En la búsqueda de entender las culturas prehispánicas y en especial lo guadalupano. Ya entrado el siglo XVIII la figura de

Francisco Javier Clavijero (1731-1787) autor de *Historia antigua de México* en que retoma la línea histórica de Bernal Díaz del Castillo y autor también del *Breve*

ragguaglio della prodigiosa y rinomata immagine della madona de Guadalupe del Messico publicada en 1782 (Rosales Bada; 2002: 154)

Antecedente para adopción de la Virgen de Guadalupe como símbolo de Independencia, pues Clavijero fue sustento para la compleja empresa independentista.

Otro antecesor de la gesta fue el virrey Antonio María de Bucareli y Ursúa (1717-1779) quien

[...]poco antes de morir, pidió ser sepultado a los pies de la Virgen de Guadalupe, en la basílica donde se encuentra la sagrada imagen, de la cual fue fervoroso devoto (Villalpando-Rosas; 2003: 98)

Se finca la presencia de peninsulares que encontraron en la Guadalupana un valor especial que trasciende como símbolo del México independiente. La formación de independentistas parte del último tercio del siglo XVIII como es el caso de Miguel Hidalgo y Costilla (1753-1811). En 1800 es denunciado ante la Inquisición y para enero de 1810 es invitado por Allende a que se una a la conspiración. En pocos meses toma el liderazgo y en la madrugada del 15 de septiembre del mismo año

[...]da el grito de independencia y en Atotonilco toma un estandarte con la Virgen de Guadalupe (Villalpando; 2002: 148-150)

El clero transita de la esfera civil a la militar. Hidalgo no llega a la milicia de forma directa y fortuita pues como describe “Florencio M. del Castillo, periodista de cuño liberal, notable escritor y vanguardia de la novela social, como le llamó Altamirano” (de la Torre Villar; 2004: 33). Nos deja un retrato poético-literario del también llamado padre de la Patria:

Era éste un hombre benéfico que amaba al pueblo como a su propia familia; que procuraba para los hombres cuantos beneficios estaban a su alcance, que propagaba el cultivo de las viñas; que introducía en su pueblo el cultivo de las moreras y la cría de los gusanos de seda, porque estaba convencido de que la industria es la grandeza de las naciones; que multiplicaba las colmenas; que plantaba fábricas de loza; que enseñaba a los niños a leer, que predicaba con su ejemplo la virtud y que en las calladas horas de la noche, cuando los trabajadores volvían del campo, les daba lecciones de música dulcificaba las pasiones, lima el gusto y civiliza a los individuos (de la Torre; 2004: 33)

Delinea a un personaje sensible al progreso de la educación y al arte que tan importantes fueran para Miguel Hidalgo y Costilla. Es en sentido amplio un representante de la avanzada de su tiempo, especialmente en empresas y labores productivas de la avanzada burguesía capitalista en aquellos años buscaba sitio de poder ante la pérdida de espacios de la antigua nobleza.

Lizardi contextualiza su momento histórico y toma partido ante el acontecer de acuerdo a su propia brújula política

Cuando el virrey Venegas suspende la inmunidad eclesiástica, mientras la jerarquía apoya la medida, los insurgentes toman la defensa de ese fuero tradicional del clero. Uno de sus periódicos publica una carta del clero medio de México que protesta contra la medida; en la capital, un escritor de conocidas simpatías por la insurgencia, Fernández de Lizardi, toma la defensa del clero y se hace encarcelar por ello (Villoro, 2002: 127).

El Pensador Mexicano es fundamental en el movimiento independentista pues influye en unos y polemiza con otros.

Fernández de Lizardi llega a adoptar una actitud francamente anticlerical. En 1820 publica un nuevo periódico, *El Conductor Eléctrico*, con el objetivo exclusivo de dar a conocer la Constitución de Cádiz y defenderla contra sus impugnadores que, en esta ocasión, se cuentan casi exclusivamente entre los miembros del clero (Villoro; 2002: 134).

La polémica durará varios años con altos jefes de la iglesia en nuestro país.

En 1822, cuando cunde, sorda, la pugna de Iturbide en el Congreso, el "Pensador" reanuda sus ataques y acusa al clero de defender sus riquezas y privilegios tras la máscara de doctrinas religiosas y políticas (Villoro; 2002:135)

Quedaba atrás el apoyo brindado por Fernández de Lizardi a Agustín de Iturbide para ocupar el cargo del ejecutivo en nuestro país, cambio ante la difusión del interés imperial del autonombrado Agustín I.

La participación de civiles es fundamental en la gesta de Independencia.

Ignacio Rayón, secretario de Hidalgo, da el primer paso para controlar el movimiento con el establecimiento de la Junta de Zitácuaro. A su sombra y más tarde la de Morelos, empiezan a trabajar "intelectuales" cada vez más numerosos. Al principio su número es escaso, pero poco a poco va

umentando, a la par que se influencia. Algunos ayudan al movimiento desde fuera con sus escritos como Lizardi y Mier (Villoro; 2002: 111)

Quienes son pilares de la gesta independentista.

Con Servando Teresa de Mier (1763-1827) encontramos una segunda línea del clero intelectual que se vincula a la labor legislativa de la nueva nación, en 1790, a los veintisiete años, obtiene el doctorado en teología y la ordenación sacerdotal, tres años después el 12 de diciembre de 1793 prepara su primer sermón acerca del tema guadalupano, para el año siguiente presenta su segundo y definitivo sermón guadalupano, posición que tendrá gran resonancia pero Mier tendrá que defenderse continuamente de los ataques del obispo Núñez de Haro. Sus labores vinculadas a la Independencia de México desde España, Italia, Francia, Inglaterra y Filadelfia serán fundamentales, a tal grado que llega a la representación de su natal Monterrey del antiguo reino de León y rinde protesta en el primer constituyente el 15 de julio de 1822 (Estrada Michel; 2002: 139-150)

Desde trincheras distintas Miguel Hidalgo y Costilla y fray Servando Teresa de Mier son pilares en el nacimiento de nuestro país como nación independiente. Hidalgo en el clero militar y el padre Mier en el poder legislativo del país independiente.

Ambos luchan por los mismos fines en diferentes trincheras, Mier se opone a las ideas de Hidalgo, respecto a la postura del llamado “padre de la patria” que señala a la Virgen de Guadalupe como representante de la insurgencia y a la Virgen de los Remedios vinculada a los peninsulares.

En 1812 aparecen los ágiles escritos de Fernández de Lizardi en que, por vez primera, se defienden públicamente las nuevas ideas. *El Pensador Mexicano* puede considerarse el primer periódico liberal escrito en México. En él se saluda la Constitución como la luz que revela sus derechos al pueblo oprimido [...] Empiezan a ligarse libertad e ilustración, y a verse la ignorancia que hasta entonces había reinado en América la base más sólida del despotismo. Por eso el *Pensador* defiende la libertad de imprenta en la que confía para que advenga la ilustración (Villoro, 2002: 117-118)

Lizardi, desde la trinchera del periodismo y la literatura se encarga de divulgar las ideas que Mier sustenta en el Congreso y las leyes que de él emanan. También evoca a Miguel Hidalgo con Agustín de Iturbide en su *Diálogo de los muertos* (Obras XIII. Folletos 1824-1827)

La relación histórica de José Joaquín Fernández de Lizardi con fray Servando Teresa de Mier llega más allá del pensamiento independentista que compartieron, el destino los unió para siempre el año de 1827 en que ambos fallecen, Lizardi el 21 de junio, en su modesta morada, al finalizar la primavera e iniciarse el verano y Mier avanzado el otoño del mismo año, el 3 de diciembre en Palacio Nacional.

Otro personaje destacado de la Independencia presente en la obra de Fernández de Lizardi es José María Morelos y Pavón once años mayor que nuestro autor, pues nace el 30 de septiembre de 1765 en Valladolid de Michoacán, para 1813 el 15 de septiembre es designado generalísimo y titular del ejecutivo.

López Rayón transmite a Morelos el 7 de noviembre de 1812, le indica que el ejército insurgente necesitaba contar con un calendario de actividades cívicas, las cuales deberían ser los días 16 de septiembre en que se proclamó nuestra feliz independencia, el 29 de septiembre y el 31 de julio, cumpleaños de nuestros generalísimos Hidalgo y Allende, y el 12 de diciembre, consagrado a nuestra amabilísima protectora Nuestra Señora de Guadalupe, que serían conmemoradas como las más augustas de nuestra nación. Morelos, en su maravilloso documento *Sentimientos de la Nación*, señala que la Constitución a elaborar debía incorporar en sus artículos fundamentales, el 19 y 21, se conmemora tanto la aparición de la Virgen de Guadalupe, guía y estandarte del movimiento insurgente (de la Torre Villar, 2004: 28).

José María Morelos y Pavón,

el 5 de noviembre de 1815 es sorprendido y hecho prisionero en Temalaca y es fusilado el 22 de diciembre del mismo año en San Cristóbal Ecatepec (Estrada Michel; 2002: 139-146)

La llama independentista parece apagarse por momentos pero la conciencia libertaria sembrada en 1810 no se perdía y un joven seis años menor que Lizardi, Vicente Guerrero (1782-1831) a partir del 23 de enero de 1814 se encarga de la protección del Congreso, en 1816 pronuncia su célebre frase: "*La patria es primero*".

El virrey Félix María Calleja del Rey (1755-1828) gobierna de marzo 4 de 1813 a septiembre 20 de 1816 refleja una contradicción entre el combate a los insurgentes y estar convencido de la causa justa que los conduce.

Decían que se había acriollado porque incluso le tenía devoción a la virgen de Guadalupe (Villalpando-Rosas;2003: 122)

Criollos, mestizos, indios y negros avanzan rumbo a la emancipación, en esta etapa de Independencia, ya apoyados por peninsulares unidos al movimiento.

El panorama ideológico de la revolución en 1818 es totalmente distinto del de sus comienzos. Desde la derrota de Morelos frente a Valladolid, en enero de 1813, la concepción popular pierde su más vigoroso representante; ese acontecimiento marca también la preeminencia de la clase media en la dirección teórica del movimiento (Villoro, 2002: 123)

En tres años vendría a consolidarse la situación interna de nuestra patria. Para 1821 participa en las negociaciones con Iturbide apoyando el Plan de Iguala. El 27 de septiembre entra el Ejército Trigarante en la Ciudad de México. El libertador Agustín de Iturbide es ungido como Agustín I el 21 de julio de 1822, dos meses después de que fuera proclamado emperador y se ve en la necesidad de abdicar el 19 de marzo de 1823.

Condenaron al libertador al destierro perpetuo y le concedieron una pensión vitalicia para que sobreviviera. Antes de abandonar el país, Iturbide como símbolo de sumisión, depositó su bastón de mando a los pies de la imagen de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac. Un año después regresó a México para morir fusilado (Villalpando-Rosas. 2003: 132)

Para los fines de la presente investigación no se puede dejar de lado a José Miguel Ramón Adauto Fernández Félix (1786-1843) mejor conocido como Guadalupe Victoria, quien al incorporarse a las filas independentistas se encomienda a la Virgen de Guadalupe al manifestar que ella daría la victoria a la insurgencia. Como resultado es presidente de México de 1824 a 1829.

Los inicios del siglo XIX con el XXI corresponden a lo dicho por Luis Villoro con respecto al

[...]”congresismo radical” (pues) el pueblo sólo interviene en el momento de elegir a sus diputados; después entra en receso y toda la dirección política queda en manos de un cuerpo colegiado que actúa material y espiritualmente alejado del impulso popular (Villoro; 2002: 120)

La sociedad, como sucede en nuestro momento histórico, es simple espectadora de las disputas, desencuentros e inmovilismo en que nos tiene inmerso, de forma similar el actual Congreso de la unión.

Es oportuno recordar a los miles que de manera anónima participaron y murieron durante todos esos años. Este reconocimiento se rinde en la mención del

[...]queretano Juan Wenceslao Barquera quien perteneció a la sociedad secreta de los Guadalupe y mantuvo leal y continuamente el valor de la gesta insurgente, así como sus ideales y los méritos de sus iniciadores, por los cuales sentía enorme admiración. Obtenida la venia de la Junta Cívica, en amplio espacio público, el pueblo consagrado escuchó con atención la Oración Patriótica, pronunciada el 16 de septiembre de 1825 por el propio Wenceslao Barquera (de la Torre Villar, 2004: 28)

Los documentos históricos y periodísticos publicados por Lizardi refieren a muchos actores de la Independencia, que están presentes anónimamente.

Una clara continuidad de pensamiento une Hidalgo y Lizardi, pasando por los primeros insurgentes y Teresa de Mier. A través de Lizardi, la misma corriente se enlazará con la Reforma, cuya primera fuente deberemos ver en la época que estudiamos (Villoro; 2002: 135)

El siglo XIX se inicia con las labores político-militares independentistas de Miguel Hidalgo inspiradas por quienes fueron dando las bases desde el siglo XVI al XIX, las periodístico-literarias de Lizardi y las ideas político-jurídicas de Mier. En Lizardi

[...]la polémica tiene primero un cariz predominante religioso, adquiere al final un aspecto marcadamente político y económico (Villoro; 2002: 136)

Debido a la convivencia con su pueblo, su misma situación socioeconómica así lo deja ver. La calidad humana de Fernández de Lizardi como bella persona es el comunicado que hace al concluir su *Diálogo Ideal*: los recursos recaudados de la venta del folleto se repartirán a los menesterosos que se presenten en las oficinas en la fecha de la Virgen de Guadalupe, es decir: el 12 de diciembre.

DE LO PREHISPÁNICO A LA IMAGEN GUADALUPANA

Lectura e interpretación de los códices

El acercamiento al complejo y rico mundo que se originó a partir de la mezcla de culturas conduce a buscar el adecuado abordaje de aportaciones de las culturas mesoamericanas a la cultura colonizadora a partir del dominio de los pueblos indígenas por parte de los españoles. De allí surge la diferencia que se plantea como punto de partida: hay una diferencia entre la lectura que los indígenas realizan con respecto a sus códigos de intercambio que van desde los glifos colocados en las monumentales construcciones arquitectónicas, hasta la difusión restringida respecto a los códices y de los que aún hoy tenemos muestras.

Las posturas divergentes entre los conquistadores dan la razón a los frailes quienes desde etapas muy tempranas logran aquilatar el significativo avance de las culturas mesoamericanas y en especial a través de los escritos iconográficos propios de estas tierras y destinados, en su gran mayoría, al exterminio con la quema de documentos vistos como anatémicos respecto a la visión monoteísta y cristiana de los conquistadores. Estos documentos encontrados en mesoamérica recibieron el nombre de códices nombre que desde la visión occidental era el más cercano para identificarlos

[...]los códices son los manuscritos de los indígenas mesoamericanos que fijaron sus lenguas por medio de un sistema básico del empleo de la imagen codificada, derivada de sus convenciones artísticas (Galarza; 1990: 15)

La dificultad mayor radica, de acuerdo con Joaquín Galarza, en

[...]las variedades de formato, contenido temático y las relaciones entre lo hablado y lo escrito (Galarza; 1990: 15).

Los procesos de lectoescritura y las habilidades lingüísticas en la cultura occidental tienen un comportamiento distinto a las culturas mesoamericanas en cuya escritura subyacen

una serie de códigos que especifican tres aspectos fundamentales: la forma, el color y la relación emocional como parte específica y sujeta a la interpretación.

Sobre esta base es que se inicia el abordaje que corresponderá a la participación de José Joaquín Fernández de Lizardi en referencia a los símbolos nacionales y en particular al símbolo patrio: *un águila sobre un nopal devorando una serpiente* y de manera especial respecto a la *imagen* de la *Virgen de Guadalupe*, sobre la base de que la *imagen* guadalupana, para las comunidades indígenas, les refiere su escritura original manifestada a través de los códices que se continuaron elaborando después de la Conquista y durante la época Colonial a la que corresponde la aparición de una *imagen* cuyo soporte es un ayate o prenda de vestir propia y cotidiana de uso indígena.

Productores de escritos

Para adentrarnos en el complejo mundo de la escritura indígena tenemos que ubicar y caracterizar a los artífices

Los *tlacuilos* (fijadores de la lengua en la convención indígena tradicional) se empleaba en los diferentes centros específicos de la organización gubernamental: económicos (*calpixcalli*), religiosos (*teopanalli*), civiles (*tecpanalli*) y militares (*tlacochoalli*) (Galarza; 1990:17)

La especialidad del tlacuilo, según el área de sus servicios especifica diferencias entre los productores de la escritura prehispánica. Estos personajes

[...]habían recibido la preparación especial necesaria para “escribir pintando”, debido a que tenían las cualidades esenciales de pintores-dibujantes (Galarza; 1990:19)

Las peculiaridades de quienes se dedican a estos menesteres requieren de vocación, el dominio de la letra relacionada con la imagen daba como resultado la escritura este proceso producto de una férrea formación para lograr la expresión clara del mensaje a transmitir y fundamento para las acciones que requerían ejercer quienes tenían cargos en la sociedad y sus instituciones por ello los

[...]funcionarios religiosos, civiles y militares, altos y pequeños, a quienes llegaban los documentos emanados del poder central, contaban con un *tlacuilo* al que le dictaban todo tipo de textos que ellos debían controlar, leyéndolos (Galarza; 1990: 19)

La distancia entre la producción y lectura de dichos documentos desde la perspectiva descrita se hace visible, al igual que el papel fundamental ocupado por los llamados *tlacuilos*. A diferencia la escritura occidental centra su representación a partir de la letra sin mayor incidencia, como es, por ejemplo el caso del color en la escritura prehispánica, en ésta el color tendrá un lugar preponderante

La utilización de los colores era de una importancia esencial, a todos los niveles, en la vida artística, religiosa, social y aun cotidiana de los pueblos mesoamericanos (Galarza; 1990: 39)

Esta característica continúa independientemente de la paulatina imposición de la escritura traída por los españoles.

Los colores prehispánicos se perpetúan hasta el siglo XVIII (Galarza; 1990: 40)

Aunque en expresiones como la que nos ocupa sigue vigente esta tradición que paulatinamente se ha perdido, si bien en el uso, no así en los estudios como el que ahora se realiza y en el ejercicio de lectoescritura de las aún existentes comunidades indígenas es por ello que la permanencia de la escritura indígena depende de la preparación de quienes sean capaces de realizarla y de igual forma interpretarla

En las civilizaciones mesoamericanas era necesario que el *tlacuilo* dominara la complejidad del extenso y variado espectro del artista (Galarza; 1990: 41)

La figura, forma y colorido eran parte de la labor escrituraria prehispánica. El *tlacuilo*:

[...]con los colores debía pintar y escribir a la vez, como lo dice el término nahuatl mismo, *tlacuiloa* –escribir pintando–, era el quehacer del *tlacuilo* (Galarza; 1990: 41)

Para el mundo occidental la diferencia entre dibujar entendido como escribir tiene una distancia visible con respecto al pintar en el sentido artístico del término. La diferencia de significación requirió de estudios que no terminaron de realizarse en la época colonial.

Como todas las unidades mínimas del sistema, los colores, en la “representación” son “imágenes” cuyos nombres deben pronunciarse; utilizando las sílabas necesarias, que indican las reglas, se combinan, se aglutinan, con otros elementos en asociaciones plásticas, gramaticales y fonéticas superpuestas y sin interferencias para construir y formar las palabras, frases, oraciones, párrafos, en la lengua de origen. (Galarza; 1990: 41)

Durante todo el siglo pasado grupos de investigadores, especialmente los dedicados a la antropología lingüística avanzaron en el desciframiento. Actualmente y seguro en el siglo XXI seguirán profundizándose estudios que permitan una mayor claridad en las traducciones que se realicen. Ciertamente:

[...]lo que hace “único” y “suigeneris” al sistema indígena tradicional mesoamericano, es que sus colores son fonéticos, (se escriben, se pronuncian, se leen) y son elementos constitutivos del “stock”, del “corpus” de unidades mínimas del sistema común (Galarza; 1990: 41)

La morfosintaxis propia de lenguas como la española requirió de ampliar sus horizontes de análisis para dar cuenta de las expresiones plasmadas en los códices. Los frailes evangelizadores lo vieron como un reto interesante. Para entenderlo veamos un ejemplo que nos permita asistir al tipo de escritura a la que hacemos referencia

[...]en el nahuatl de los códices hay: *chilchiltic* –adjetivo derivado del sustantivo-*Chilli* con un énfasis repetitivo de la primera sílaba, que es “muy chiloso” o color fuerte de chile. Aquí se escogió por convención, determinado tipo de chile rojo para definir ese color. *Eztic* –derivado del sustantivo *eztli*- sangre, es “con sangre” o “color de sangre”. *Nocheztic* –adjetivo derivado del sustantivo *nocheztli* de *nochtli* – tuna y *eztli*- “sangre de tuna”, para el color rojo del líquido de la cochinilla (Galarza; 1990: 44-45)

El color, así, es parte del escrito, incide en el significado preciso y plasmado en el código. Otro ejemplo que permite adentrarse en las profundidades de este tipo de escritura nos lo muestra el uso bélico que tanta importancia tuviera especialmente para los aztecas.

En el momento de la guerra era indispensable para los altos jefes militares reconocer en “enemigos”, “contrincantes”; el grado, la dignidad y la jerarquía guerrera del “otro”, porque según las estrictas reglas de la guerra tradicional sólo podían combatir con alguien que estuviera en su mismo nivel de nobleza y que poseyera los mismos grados y jerarquías en la alta milicia. (Galarza; 1990: 49)

La guerra precisaba un orden, especialmente porque un alto número de presos tenía por meta la tributación y la toma de vidas para ofrendarlas a sus dioses.

En rodela, insignias, y trajes de guerreros, se podían leer en detalle todas sus categorías de nobleza, cargos, rangos y nombramientos militares. Por estas razones es necesario tratar de llegar hasta las lecturas completas en nahuatl de las plumas y sus colores y de allí pasar a los arreglos que se hacían con ellas; y no sólo en la época prehispánica, ya que en la colonial se continúa la tradición de la escritura indígena (Galarza; 1990: 49)

El *Códice Florentino* permite corroborar lo expresado en la sección de la Conquista en la que se representan personajes indígenas de altos rangos militares, que llevan sus uniformes, divisas, rodela e insignias de sus rangos y cargos, que de la misma manera pueden y deben leerse. Para los fines específicos de la presente investigación encontramos, por su contenido, los códices de *Calendarios-rituales*

[...]son los manuscritos tradicionales clasificados como tales, tratan temas religiosos y cronológicos y todo lo relacionado con lo augural y astronómico. Estos testimonios pictográficos por su contenido temático, fueron los más perseguidos por los primeros frailes evangelizadores y destruidos en buena parte de la colonia hasta que la Santa Inquisición dejó de existir (Galarza; 1990: 78)

Hubo una doble acción por parte de los religiosos: por una la destrucción de estos documentos; por otro la proliferación de imágenes y retablos realizados por manos indígenas y en los que se comenzaron a expresar, muchas veces de manera oculta, la vigencia de las creencias prehispánicas en dioses, divinidades y creencias míticas que subyacieron en las pinturas realizadas en todas las iglesias de la Nueva España y en general en todas las tierras conquistadas por los españoles y en donde los indígenas tradujeron lo propio a las nuevas exigencias impuestas por el Virreinato respectivo.

La imagen de la Virgen de Guadalupe, a partir de 1531, participa de este proceso de presencia y asimilación de las nuevas bases escriturarias impuestas a las comunidades originarias del llamado nuevo continente, la propia imagen para los españoles tiene un significado distinto y distante de la visión y valor que desde los primeros años le dieron indios y mestizos y con el tiempo negros y criollos todos vinculados por las diferentes castas resultantes.

Los lectores

Correspondían al círculo del proceso comunicativo generado que permitirá posteriormente dirigir la mirada al círculo hermenéutico en la interacción texto-lector:

No solo los miembros de la capa gobernante podían leer los códices (aunque no todos escribirlos) sino también los egresados de las escuelas superiores formaran o no parte de la “la burocracia” estatal, y aun la gente del pueblo, podía leer las inscripciones en los frisos de los templos y los nombres de los dioses. (Galarza; 1990:17)

Lo cierto es que las características de lectura eran distintas a la propia de occidente. La postura y ubicación de los lectores de dichos documentos tenía peculiaridades específicas.

Para leer los manuscritos de gran formato, como los Lienzos, Mapas o Planos, establecidos en tela, piel o paneles de papel amate, se colocaban extendidos en el suelo. Así, el lector podía desplazarse alrededor de ellos. También los que iban a escuchar la lectura, se colocaban rodeando los documentos. Sentados en asientos bajos o bien de pié, la vista que tenían, tanto el lector como los que oían, era vertical, de arriba hacia abajo, porque estos documentos no se hacían para colgarse en las paredes, como los mapas o cuadros europeos, sino para extenderse sobre la superficie de la tierra, horizontalmente y formaban con el lector y los auditores, un ángulo de 90 grados (Galarza; 1990:19)

La concepción de la lectura misma era otra. Diferencia que distancia aún más los procesos de lectoescritura indígena con respecto a la europea

El observador o lector de los Mapas y Lienzos indígenas se encuentra colocado perpendicularmente a éstos (Galarza; 1990: 20)

La lectura como parte del horizonte visual nos habla de esa sustancial diferencia. Encontramos, por parte del *tlacuilo*, un apoderamiento del terreno, un aterrizaje profundo en el sitio para hacer suyo tiempo y espacio en su labor escrituraria. Más aún

[...]el orden y sentidos de lectura, marcados por el *tlacuilo* con sus propios medios plásticos, indican al lector el inicio, las secuencias y el fin de los relatos; el sentido de lectura de cada uno de ellos y del conjunto, además del orden en la composición misma de sus elementos (Galarza; 1990: 19)

Por las características descritas encontramos que dichos documentos, desde la perspectiva occidental, estarían cercanos a las partituras propias de la escritura musical en el entendido de que lo escrito evoca a sonidos y silencios. Aunque no podemos plantear la existencia de “libros prohibidos” si encontramos que

[...]los libros religiosos no estaban concebidos para ser observados o contemplados por un grupo de personas, sino más bien, se reserva su lectura para los sacerdotes: uno, o tal vez dos cada vez; funcionarios religiosos, especialistas: astrónomos o astrólogos. Los lectores de estos manuscritos eran más reducidos y los espectadores sólo oían la lectura de voz del sacerdote, pero no participaban en la observación del Códice (Galarza; 1990: 20)

Razón por la que no resultó tan violento, en el proceso de evangelización, la lectura directa de los textos bíblicos; pues los indios, de similar manera, sólo se relacionaban con los textos sagrados a través de las lecturas realizadas por frailes y sacerdotes de las órdenes que llegaron con los conquistadores. Resaltando, por otro lado, la recreación indígena a través de sus representaciones teatrales. Ejemplo que abordaremos en su oportunidad en la obra de José Joaquín Fernández de Lizardi. Quien a la par de otros muchos autores encontró una manera rica y directa de incidir en las comunidades indígenas. Las *pastorelas* y *autos marianos* hasta nuestros días son ejemplo de cómo se desdoblaron los textos para ponerlos al alcance de la mayoría.

Entre culturas

La vida de los indios durante la Colonia se caracterizó por la constante búsqueda de identidad a través de las interpretaciones de las partes fundamentales de las prédicas cristianas buscando hacer suyas las peculiaridades de un Jesucristo con sufrimientos similares a los suyos y la Virgen María como su amorosa madre a quien, para acercarla más a su fisonomía se identificó con la *imagen* de la Virgen de Guadalupe: “la morenita del Tepeyac”.

En el proceso de asimilación de la escritura occidental con respecto a la escritura autóctona hay líneas de vínculo importantes en el seguimiento planteado, pues la imagen de la Virgen de Guadalupe nos permitirá, en un primer momento, relacionar la época prehispánica con la colonial en una constante convivencia e intercambio de la escritura y significación propias de cada cultura, como ya se ha señalado anteriormente.

El franciscano Fray Andrés de Olmos, al que se le atribuye ser el autor de *La historia de los Mexicanos por sus pinturas*, fue el primer investigador considerado científico, de la cultura mexicana (Galarza; 1990: 29)

Como se señaló anteriormente los frailes y religiosos fueron quienes en mayor medida se interesaron por adentrarse en las culturas indígenas especialmente a través de su escritura.

Fray Toribio de Benavente o Motolinia sigue un proceso similar al de Olmos en la investigación de la cultura indígena; se basa también en la tradición oral y en la escritura contenida en los códices para escribir su obra y aún se precia de haber aprendido a leerlos, sólo con algunas explicaciones del sistema dadas por los sabios sobrevivientes. Acepta que era una escritura, aunque carente de letras, semejante la de los egipcios (Galarza; 1990: 30)

Ahora se sabe de similitudes pero también de las grandes diferencias y peculiaridades propias de los textos mesoamericanos en estudios como los de Angel María Garibay y Miguel León-Portilla entre otros. Pero no se debe perder de vista que esta beta, como

bien señala Joaquín Galarza, se inicia desde los primeros años de la Colonia. Lo importante en Benavente es el respeto que le inspiran los indios.

Es admirable en Motolinia el concepto que tiene de la escritura mesoamericana, (para su tiempo muy cercano de la conquista europea) así como el que tiene de sus autores, los *tlacuilos*, sabios y sacerdotes, y aún más llama a sus “informantes”, maestros, caso inverosímil en un hispano, reconocimiento que encontramos mucho más tarde en Juan de Tovar, que los califica de sabios e historiadores (Galarza; 1990: 31)

A pesar del reconocimiento tenido por parte de algunos, también fue la amplia destrucción de documentos indígenas durante los primeros años de la Colonia. De lo anterior también dan cuenta los mismos religiosos.

El dominico Diego Durán, en su obra *Historia de las Indias de la Nueva España*[...]que data de 1579, se lamenta de la pérdida de los manuscritos y de los antiguos *tlacuilos* para poder escribir su historia:

‘No ignoro el excesivo trabajo que sería relatar crónica e historias tan antiguas[...]porque, allende haber los religiosos antiguos quemado los libros y escrituras y de haberse perdido todos, faltan los viejos ancianos y antiguos, que podían ser autores de esta escritura y hablar de la fundación y cimiento de esta tierra, de los cuales había yo tomar el intento de sus antigüedades’ (Cit.post., Galarza; 1990: 32)

Compartida por estudiosos de los primeros años de la Colonia, es el caso de Fray Diego de Valadés, uno de los cronistas más tardíos del siglo XVI quien nos dice de la escritura indígena:

“Esa falta de letras los obliga a usar de algunos otros signos, a manera de jeroglíficos, por medio de los cuales pudiesen expresar unos a otros su pensamiento. Más, aunque parezca que esa carencia de letras era un grave defecto para poder consignar los sucesos pasados, en realidad no lo era...” (Cit.post., Galarza; 1990: 33)

El desciframiento de los enigmas de la escritura indígena, gracias a quienes apoyaron a los religiosos citados, resultó una tarea que pudo realizarse, especialmente con la producción de los códices de la época colonial.

El dominio español no pudo romper con la tradición y prácticas comunitarias que los pueblos indígenas, debido a su larga historia, habían construido, reflejado en sus costumbres, producto de su relación con la naturaleza a través de sus divinidades y su cosmogonía con ritos, rituales y ceremonias.

La nueva religión se encontró con toda aquella tradición y profundidad de creencias que los indios no estaban dispuestos a perder; pero ante la imposición sufrida, debido a la cruenta conquista, fueron mezclando aspectos de la prédica cristiana para, desde su perspectiva, explicarse su mundo retomando a sus dioses como santos, sus sitios sagrados con presencia de patronos sumando profundidades de origen prehispánico.

Hubo también productos resultado de la convivencia permanente de las creencias que en el tiempo dieron lugar a un sincretismo en que los elementos de una y otra culturas se fundieron dando por resultado ritos, rituales y ceremonias propias del nuevo mundo.

Las simbolizaciones vinculadas a las originarias tal como sucede con la que nos significa como nación y que es de origen prehispánico *un águila parada en un nopal devorando una serpiente* comenzaron su convivencia con las que aparecieron desde aquellos primeros años como es el caso de la también identificada como Tonantzin que –reitero– ha venido acompañando al pueblo mexicano a partir de 1531: la imagen de la Virgen de Guadalupe. Que para los indios, debido a su tradición, escenifica una muestra de los nuevos tiempos con una madre que vincula aspectos autóctonos, cercanos a sus códigos, relacionados con la visión española de las imágenes sacras con las que comenzaron a convivir a partir de la Conquista.

PRODUCCIÓN SIMBÓLICA INDEPENDENTISTA
PARTICIPACIÓN DE FERNÁNDEZ DE LIZARDI

Lizardi y *La metáfora viva*

*La importancia del nombre
Virgen de Guadalupe*

El Guadalupanismo en la obra literaria de José Joaquín Fernández de Lizardi permite el abordaje a partir de los postulados ricœurianos planteados en *La metáfora viva* y específicamente respecto a la recuperación del pensamiento aristotélico referente a la retórica pues en términos del autor francés:

El nombre es el que posee la función básica (Ricoeur; 2001: 25)

En términos de Aristóteles:

Todo nombre es nombre corriente (*kyrion*) o nombre insigne, nombre metafórico o de ornato o formado por el autor, nombre alargado o abreviado o alterado (Aristóteles, 1457 b 1-3. Cit.post., Ricoeur, 2001: 24)

Que se complejiza en casos como el que nos ocupa pues el mismo nombre de *Guadalupe*, tal como vimos anteriormente, participa por igual de la tradición prehispánica como de la peninsular. En dicho nombre se condensan aspectos de una y otra culturas para, finalmente, construir su propia consistencia a partir de la Independencia de México. De la ubicación religiosa transita a la esfera estética que participará de expresiones múltiples buscando como sitio de encuentro lo bello unido al vínculo entre criollos, indios, mestizos y negros en oposición a los peninsulares.

El arte de la metáfora consiste siempre en una percepción de semejanzas; esto se confirma por su relación con la comparación que manifiesta en el lenguaje la referencia que actúa en la metáfora, sin ser enunciada (Ricoeur; 2001: 43)

El relato de las apariciones marianas, como es el *Nican Mopohua* en la tradición oficial o el abordado *Heterodoxo guadalupano* en la subversión planteada por Teresa de Mier, son polos que se presentarán en el presente estudio en que se aborda la presencia de la imagen Guadalupana en la obra literaria y periodística de Fernández de Lizardi:

Percibir, contemplar, ver lo semejante; tal es, para el poeta desde luego, pero también para el filósofo, el toque de inspiración de la metáfora que unirá la poética a la ontología. (Ricoeur; 2001; 43)

A la parte ontológica corresponde el acercamiento realizado a la propuesta de los orígenes de la imagen sustentada por Teresa de Mier; ahora dirigiremos la mirada a la parte poética plasmada en la obra de Fernández de Lizardi.

El origen religioso, con sus diferentes concepciones, va desde la tradición a partir de 1531 como lo refiere el *Nican Mopohua*, por un lado, y la postura de fray Servando Teresa de Mier que data desde los principios del cristianismo a los pocos años de la muerte y resurrección de Jesucristo. La pluma de Fernández de Lizardi se nutrió de ambas perspectivas, como veremos.

Sobre la base ricoeuriana se podrán visualizar las manifestaciones artísticas que concitó la Virgen de Guadalupe desde su origen, cualquiera que ésta hubiera sido.

En poesía se puede concebir la forma o la figura del mensaje compenetrada con su sentido para formar una unidad semejante a la de una escultura (Ricoeur; 2001: 49)

Pintura, como es el caso, y aún música entre otras expresiones artísticas y populares producto del nombre que hemos señalado: Guadalupe.

La metáfora “hace imagen literalmente: pone ante los ojos” (III 10, 1410 b 33); dicho de otro modo, da a la captación del género esa coloración concreta que los modernos llamarán estilo gráfico, estilo figurado (Ricoeur; 2001: 53)

La palabra, de este modo, nos da a ver aquello que es referido, unido en los diferentes planos de presentación, representación y recepción que son propios de la imagen y narración Guadalupanas. Es así:

[...]que la metáfora describe lo abstracto bajo los rasgos de lo concreto (Ricoeur; 2001: 53)

La plástica permitirá un abordaje apropiado para todas las expresiones y tipo de textos a que nos referiremos; en especial a las narraciones literarias y periodísticas realizadas por Fernández de Lizardi que tienen, como punto de partida, la imagen religiosa y todos los

aspectos contextuales que en su momento se presentan, especialmente la modificación del valor religioso en la Nueva España respecto al valor civil, social y de identidad de la Virgen de Guadalupe a partir de la insurgencia y presente en la consumada Independencia de México.

Los acercamientos que se efectuarán se sustentan en las ideas aristotélicas retomadas por Ricoeur, que permite establecer vínculos en diferentes carriles expresivos; todos unidos a la imagen Guadalupana como centro. Por un lado tenemos que:

El *mythos* constituye la imitación de las acciones (145 a 3. Cit.post. Ricoeur, 2001: 55)

Tal como sucede en el *Nican Mopohua* en la tradición aparicionista y el Heterodoxo guadalupano en la postura retomada y sustentada por Mier. Por otra parte:

En este sentido, una pintura podría describirse como “imitación de imitación” (Ricoeur; 2001: 58)

Caso concreto la relación a las diferentes posturas en torno a los orígenes de la imagen en las narraciones existentes y, por otro lado, las múltiples réplicas que desde su aparición se efectuaran de la Virgen morena a tal grado que resultó, por parte de Miguel Hidalgo y Costilla, tomar una réplica para abanderar a la insurgencia en los primeros días del levantamiento en contra del gobierno español.

Resulta importante adentrarse en la diferencia que hay entre la labor historiadora y la creación poética, distancia que ya en su momento plantea Aristóteles:

[...]la historia cuenta lo que sucedió, la poesía lo que habría podido suceder; la historia se queda en lo particular, la poesía se eleva a lo universal; y entendemos por universal lo que el hombre medio diría o haría “verosímil” o necesariamente (1451 b). Cit.post. Ricoeur, 2001: 59-60)

El Guadalupanismo se ubica, por el lado de Mier más en el campo histórico y filosófico a diferencia de Fernández de Lizardi que se ubicará en dos esferas: la literaria en la poesía y teatro por un lado y en la periodística por otro; de acuerdo con el acercamiento aristotélico, que desde la mirada de Ricoeur se ha venido realizando.

La metáfora –dice- *pone ante los ojos*, porque “significa las cosas en acción” (III 11,1411 b 24-25). La *Poética* se hace eco: “...se puede imitar narrando...o presentando a todos los personajes como actuando (*hós prattontas*), como en acción (*energountas*)” (1448 a 24. Cit.post. Ricoeur, 2001: 65)

Desde la perspectiva del *mythos* el Guadalupanismo, en su complejidad, incorpora los aspectos señalados al relacionar en *Nican Mopohua* y el *Heterodoxo guadalupano* con la imagen Guadalupana: los personajes se encuentran *como* actuando y la Virgen de Guadalupe estampada en el ayate está *como* en acción.

Las narraciones establecen distancia y diferencia en la tradición con respecto a Juan Diego y en la subversión con la presencia del apóstol santo Tomás quien, se sustenta, vino a predicar a éstas tierra y trajo, en su capa, estampada la imagen de la Virgen de Guadalupe tal como se expuso anteriormente y que tanta polémica desatara entre finales del siglo XVIII e inicios del XIX con un Teresa de Mier enjuiciado por su postura ante el Guadalupanismo.

El campo metafórico que venimos delineando en torno a la Guadalupana permite mayores precisiones para el abordaje gracias al andamiaje que se nos permite armar:

Presentar a los hombres “como actuando” y todas las cosas “como en acción”, podría muy bien ser la función *ontológica* del discurso metafórico (Ricoeur; 2001: 65)

Es Mier quien nos aporta la función ontológica al buscar, en la historia, los orígenes de la imagen en disputa; pero finalmente, como es el caso, su presencia concreta en el lienzo original que podemos, en dado caso, ubicar como un *artefacto cultural* arraigado en la mexicanidad, situación potenciada por Hidalgo y Costilla que dota de sentido profundo a la presencia de la imagen como patria, independencia y liberación.

La polisemia como característica del Guadalupanismo permitió a Fernández de Lizardi un abordaje que transita por los diferentes géneros literarios y periodísticos trabajados por El Pensador Mexicano.

Así pues, la figura puede referirse indistintamente a la palabra, a la frase o a los rasgos del discurso que expresan el movimiento del sentimiento y de la pasión (Ricoeur; 2001: 77)

Que vinculan, en este sentido al *Nican Mopohua*, en la tradición aparicionista a Juan Diego con la imagen de la Virgen de Guadalupe como es abordada por Fernández de Lizardi, la: “Figura, pintura, imagen van, pues, juntas”. (Ricoeur; 2001: 87) Implican aspectos complejos para el análisis a realizar, pero del mismo modo, a partir de la propuesta ricoeuriana fundamentada en la tradición e innovación de los estudios hermenéuticos para establecer acercamientos, como los que a continuación haremos, para los fines perseguidos los postulados expuestos resultan fundamentales y dan luz a la complejidad de una imagen que inspira movimientos sociales a partir de la identificación de todos aquellos que, por semejanza, encuentran en los rasgos de la Virgen de Guadalupe las características étnicas de la mexicanidad.

El Guadalupanismo como producto del vínculo de culturas propició un sincretismo que permitió, a los indígenas, resguardar sus más íntimas creencias a partir de la imposición religiosa que les requirió establecer modificaciones a sus creencias como anteriormente ya se ha planteado y esto con la finalidad de *sentir* suyas las prácticas de fe resultantes producto de la Conquista y la imposición de los nuevos cánones del cristianismo.

Eso hace la figura: mostrar el discurso proporcionándole, como en los cuerpos, contorno, rasgos, forma exterior. Todos los tropos son “como la poesía, hijos de la ficción” (Ricoeur; 2001: 88)

El *mythos* ocupa su lugar primordial y ejerce su acción en los posibles orígenes religiosos de la imagen; pero de igual forma, en la especificidad del actual estudio, ocupa un lugar civil preponderante a partir del inicio de la Independencia de México.

Las “figuras de pensamiento”, por imaginación (prosopopeya) o por desarrollo, establecen el carácter general de la figura que acabamos de explicitar, la escenificación del pensamiento (Ricoeur; 2001: 88)

La distinción de la Guadalupana como símbolo patrio a partir de sus rasgos y orígenes permitió a los independentistas asumirla como insignia de sus pretensiones.

Hay un postulado fundamental que no se puede soslayar en la propuesta ricoeuriana y

[...]da lugar a la hipótesis cuando la exposición del objeto es tan viva, tan gráfica, que el estilo convierte al objeto casi en un cuadro, en una imagen (Ricoeur; 2001: 88)

Las bases requeridas para adentrarnos en la obra de José Joaquín Fernández de Lizardi están dadas a partir de que asistimos, en el caso de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe no a una metáfora forzada de acuerdo con Fontanier, sino que de acuerdo con la postura ricoeuriana:

[...]los tropos más auténticos son exclusivamente los de invención (Ricoeur; 2001: 91)

Como es el caso de los primeros documentos vistos como narración, la *imagen* de la Virgen de Guadalupe en la sustentación que se ha desarrollado como si fuera la expresión de código con todas las características prehispánicas y la obra de Fernández de Lizardi en la recreación del suceso, la expresión poética creada en torno a la *imagen* de la Virgen de Guadalupe y su abordaje periodístico, en distintos momentos.

En este estudio no se profundizará sobre el origen divino o humano, pues rebasa la formación en letras vinculada a la filosofía y ciencias sociales. Corresponde al campo teológico determinar, el posible origen de la imagen. La hermenéutica, por tanto, permitirá partir y llegar a textos específicos y existentes como lo es la *imagen* de la Virgen de Guadalupe, y especialmente los que son producto de la pluma de Lizardi en que aborda el tema y objeto de la exposición presentada. Sin olvidar el acercamiento que siguiendo a Mircea Eliade sustenta Ruedas de la Serna respecto a los *centros sagrados*.

Según el libro sirio *La caverna de los tesoros*, Adán fue creado en el Centro de la Tierra, en el mismo lugar en que habría de elevarse más tarde la Cruz de Jesús (Eliade; 1979: 47)

La Poesía Guadalupana

Décima a María santísima de Guadalupe

El abordaje de lo poético referente al guadalupanismo parte de la asociación necesaria de la imagen misma y del origen y proliferación de reproducciones hechas en el ámbito popular por todas las comunidades que rindieron tributo a la Virgen de Guadalupe y éstas mezcladas, de igual forma con las *imágenes* reproducidas en el seno de la Iglesia y veneradas en capillas, parroquias y centros que rindieron culto a la llamada Virgen morena. Paralelo a este fenómeno encontramos en la literatura que va del siglo XVI al XIX manifestaciones poéticas dirigidas a la llamada *madre de los mexicanos* que consolidó su proyección más allá de lo religioso al ubicarse en el campo civil a partir de la Independencia. Es cierto que se fueron dando pasos anteriormente para que esto sucediera, tal como ocurre con la postura de fray Manuel Martínez de Navarrete en 1808; pero también como se ha planteado, la importancia simbólica que tuvo el acto concreto realizado por Miguel Hidalgo al abanderar con el estandarte de la Virgen de Guadalupe al ejército insurgente en 1810.

Para abordar lo poético en torno a lo guadalupano se partirá de la obra lizardiana que refiere la temática y de igual modo se irán incorporando elementos en relación con la imagen y buscando, como resultado, un abordaje hermenéutico anclado en los postulados ricoeurianos plantados en *La metáfora viva*. Lo anterior con la finalidad de establecer un andamiaje que permita dilucidar la relación estrecha y múltiple que se presenta entre lo poético, la figura, el ícono, la imagen y el símbolo en torno al fenómeno guadalupano como una expresión que permite múltiples miradas y acercamientos. Para los fines del presente estudio centraremos el acercamiento al abordaje lizardiano del tema guadalupano en su obra literaria.

En un primer momento encontramos que la labor poética implica la presencia del color similar manera como lo requiere la figura.

La función poética proyecta el principio de equivalencia del eje de la selección sobre el de la combinación; en otras palabras, en la función poética, la equivalencia es elevada al rango de procedimiento constitutivo de la secuencia; de este modo, la recurrencia de las mismas figuras fónicas, las rimas, los procedimientos paralelos y otros semejantes crean en cierto modo una semejanza semántica (Ricoeur, 2001: 196)

Ejemplifiquemos con la décima de Lizardi:

DÉCIMA A MARÍA SANTÍSIMA DE GUADALUPE

*Hoy, entre una y otra rosa,
de mil luces circundada,
de la Sión más elevada
baja María presurosa.
¡Oh, que linda y qué graciosa
se retrata en este ayate,
para mostrársenos pía!
Pues dulce madre María,
tu favor nos dilate.*

El colorido logrado por Lizardi por una multiplicidad lumínica que potencia con las figuras fónicas, las rimas y los procedimientos paralelos que transitan de las figuras verbales del poema a las figuras no verbales del “retrato en este ayate” gracias a ello es posible la “muestra” que transita de lo escrito a la posibilidad de constatar lo dicho al ver la imagen sobre la que se sustenta la décima.

En la décima presentada:

[...]en la letra del poema, sonido y sentido real se unen para formar figura según el procedimiento descrito por Roman Jakobson (Ricoeur; 2001: 197)

Quien sustenta las funciones de la lengua y en este caso concreto la función referencial al verse implicada la imagen de la Virgen de Guadalupe.

La poesía no consiste en añadir al discurso adornos retóricos; implica una revaluación total del discurso y de todos sus componentes cualesquiera que sean. La función a cuyas expensas se realiza la acentuación del mensaje es la función referencial. (Ricoeur; 2001: 197)

Lo figural, desde la óptica que se plantea, en el campo metafórico permitirá vincular lo verbal lizardiano con lo referencial de la imagen.

Todorov, apoyándose en la observación de Fontanier sobre la metáfora de la figura, declara que la figura muestra el discurso haciéndolo opaco: “El discurso que nos hace simplemente conocer el pensamiento es invisible y por lo mismo inexistente”. (Ricoeur; 2001: 197)

La imagen, en tal sentido, “dirige” el pensamiento, lo acota, por lo que la figura es lo que queda, la imagen referenciada da a ver, de acuerdo con el autor, los vínculos establecidos entre los documentos en que se habla de las rosas como origen de la *imagen* y la Virgen de Guadalupe como resultado del vínculo de lo celestial y lo humano, entendido, lo divino, como capacidad humana de la revelación, parte sustancial de este tipo de expresiones.

Con lo dicho tenemos que la referencialidad se desdobra al vincular el relato del *Nican Mopohua*, por ejemplo, con la décima lizardiana; pero de igual forma ambas apuntan a la imagen guadalupana en el campo figural,

[...]la teoría de las figuras confluye en una corriente de pensamiento en la que la literatura se significa a sí misma; el código de las connotaciones literarias, a que se reduce la retórica de las figuras, debe unirse a los códigos bajo los cuales sitúa Roland Barthes los “signos de la literatura” (Ricoeur; 2001: 199)

Que de acuerdo al estatuto estético, en el caso concreto aquí abordado, permite transitar a la existencia de la imagen; que se seguirá trabajando en el presente estudio. Siguiendo el abordaje ricoeuriano se verá que hay una serie de acercamientos que se tendrán que realizar para la sustentación hermenéutica pretendida:

Es muy interesante la observación de los antiguos y de los clásicos a este respecto: las figuras hacen que el discurso se pueda describir haciéndolo aparecer bajo formas discernibles (Ricoeur; 2001: 202)

Este es el fin buscado en el presente estudio:

*¡Oh, que linda y qué graciosa
se retrata en este ayate,
para mostrársenos pía!*

Una de las bases de este apartado es adentrarse en las relaciones existentes, en el campo metafórico que transita de lo verbal y en este caso concreto lo poético por un lado y por el otro lo no verbal entendido como la imagen de la Virgen de Guadalupe desde la óptica occidental a partir del entendido de que para las comunidades indígenas, efectivamente la imagen guadalupana, para ellos, se acerca a las características de los códices, aunque con visibles diferencias, como ya anteriormente se planteó.

La metáfora es una sustitución en el interior de una esfera de selección que aquí recibe el nombre de invariante y que posee el estatuto de paradigma, mientras que la base, con el estatuto de sintagma, permanece inmodificada. Se está afirmando que la información por medio de la figura es nula. Por eso, su función positiva queda remitida al estudio del *ethos*, del efecto estético específico que se considera como el verdadero objeto de la comunicación estética (Ricoeur; 2001: 216)

Será éste un eje fundamental en el abordaje de la obra lizardiana respecto al Guadalupanismo, pues el *efecto estético* en la poesía lizardiana es un elemento específico de análisis y por consiguiente la *comunicación estética* ejercida por el mismo Fernández de Lizardi en su obra literaria en el entendido que su presencia como *El Pensador Mexicano* conduce la mirada de quienes de manera cotidiana seguían los escritos, su línea de pensamiento y los sustentos vertidos por uno de los artífices fundamentales con arraigo popular en el primer cuarto del siglo XIX.

Para el sustento necesario en la presente disertación se seguirá sobre la base de las semejanzas y diferencias centradas en el campo poético; aunque también puede realizarse el mismo ejercicio en el campo de la plástica a partir de las representaciones existentes de la Virgen de Guadalupe, objetivo que rebasa los fines del estudio realizado.

Análisis material del objeto y análisis nocional del concepto no se superponen; el primero conduce a una conjunción de clases, pues se funda en semejanzas; el segundo, a un árbol disyuntivo, pues se funda en diferencias (Ricoeur; 2001: 219)

Las semejanzas se dirigirán a la relación visible y posible entre la imagen de la Virgen de Guadalupe, la narración del *Nican Mopohua* como parte de la tradición y la obra lizardiana para encontrar las diferencias, específicamente respecto a la décima de Fernández de Lizardi:

*Hoy, entre una y otra rosa,
de mil luces circundada,
de la Sión más elevada
baja María presurosa.*

Sobre esta base es oportuno desentrañar, en la obra lizardiana, las semejanzas con la tradición guadalupana en las rosas entregadas a Juan Diego por parte de la Virgen para ser entregadas a Fray Juan de Zumárraga, la segunda semejanza respecto al manto de la Guadalupeana cubierto por las estrellas del firmamento y la metáfora realizada por Lizardi al referir al lugar sagrado como *Sión* de donde desciende María presurosa.

La búsqueda será, en su contexto ver los textos lizardianos representantes de la labor fundacional del siglo XIX con ecos que llegan, en estos inicios del siglo XXI con la necesaria refundación de las instituciones existentes a la par de los cambios de las prácticas colectivas, comunitarias e individuales de quienes somos parte de la nación mexicana.

Al centrar el estudio en las relaciones de la metáfora-palabra a la metáfora predicativa, pues se requieren bases que arrojen una fundamentación hermenéutica de los postulados a sustentar:

Todo el juego entre “foco” y “marco”, que orienta la búsqueda de la intersección, está volatilizado también con todo cuanto proviene del plano predicativo (Ricoeur; 2001: 223)

Ambos conceptos: *foco* y *marco* permitirán un abordaje a mayor detalle de lo metafórico en lo poético y sus relaciones con lo figural para transitar a la imagen y aterrizar en los fines del presente estudio: lo simbólico. Que implicará la ubicación del *marco* adecuado para profundizar aspectos relevantes que permita el *foco*.

Del marco establecido anteriormente por parte de Fernández de Lizardi el *foco* que deja plasmado corresponde al final de la décima abordada:

*Pues dulce madre María
tu favor nos dilate.*

No se dejará de lado tampoco la base de la labor literaria pues:

[...].el recurso fundamental de toda poesía, el tropo de los tropos, es la metáfora sinestésica o semejanza afectiva (Ricoeur; 2001: 228)

Situación que resultará crucial sobre la base del vínculo emocional que las comunidades indígenas y mestizas establecieron con la imagen de la Virgen de Guadalupe y, por lo mismo, la aceptación popular de la obra literaria que tuviera como referente a la *morenita del Tepeyac*. En el entendido que:

el espacio "exterior" entre signo y el referente para explicar figuras como el litote, la hipérbole, las alegoría, la ironía, que no sólo alteran el léxico, sino también la función referencial (Ricoeur; 2001: 229)

El estudio presentado implicará un ir y venir de lo verbal a lo no verbal de forma permanente.

La metáfora, siguiendo el pensamiento ricoeuriano, es un proceso en permanente construcción.

Una vez más hay que afirmar que no existe la metáfora en el diccionario. La metáfora no es la polisemia; el análisis sémico produce directamente una teoría de la polisemia y sólo indirectamente una teoría de la metáfora, en la medida en que aquélla atestigua la estructura abierta de las palabras y su capacidad para adquirir nuevas significaciones sin perder antiguas (Ricoeur; 2001: 228)

Esto permitirá correlacionar los hallazgos logrados con referentes que conduzcan, desde el presente histórico, a dar cuenta de la vigencia que la temática abordada tiene desde

sus orígenes y hasta el siglo XIX y de igual forma cómo se ve desde la actualidad a inicios del siglo XXI.

El acercamiento hermenéutico a la obra lizardiana conduce a este tránsito que va desde los orígenes hasta el momento culminante en el primer cuarto del siglo XIX respecto al análisis de la obra que nos ocupa y la continuidad que se establece entre autores posteriores que toman como temática el Guadalupanismo como es el caso, por ejemplo, en la segunda parte del siglo XIX por parte de Ignacio Manuel Altamirano.

La poesía guadalupana. Imagen y discurso
*Canción Americana dedicada a María santísima de Guadalupe
o himno y alabanzas por El Pensador Mexicano.*

El estudio propuesto conduce a la creación humana en la que se relacionan aspectos verbales cuando de literatura hablamos y aspectos no verbales en el tránsito que va de lo figural a la imagen.

Lo que todavía no se ha explicado es el momento *sensible* de la metáfora; ese momento, en Aristóteles, se designa por el carácter de vivacidad de la metáfora, por su poder de poner ante los ojos; en Fontanier se halla implícito en la misma definición de la metáfora que presenta una idea bajo el signo de otra más conocida; también Richards se acerca a él con su idea de la relación *vehículo-dato*; el *vehículo* es a la semejanza del *dato*, no como una idea a otra, sino como una imagen a una significación abstracta (Ricoeur; 2001: 277)

Las relaciones implicadas cuando lo metafórico se establece entre diferentes formatos y soportes como es el caso entre lo plástico que conduce a lo literario y lo literario que se traduce en posibilidades plásticas que conducen al campo musical como otra de las alternativas estéticas acordes al complejo abordaje que va de una manifestación a otra y las lecturas que desde la perspectiva metafórica son posibles. Es por ello que se plantean diferentes instrumentos para el abordaje respectivo:

1. *Marco* relacionado con *foco*
2. *Semejanza* en oposición a *diferencia*
3. *Vehículo* en relación con *dato*

Los aspectos anteriores tendrán una incidencia fundamental en el análisis propuesto respecto a la variabilidad metafórica que encontraremos en *Canción Americana dedicada a María Santísima de Guadalupe o himno y alabanzas por El Pensador Mexicano* pues

[...]en ella se opera del modo singular que luego explicaremos la unión entre un momento lógico y otro sensible o, si se prefiere, un momento *verbal* y otro *no verbal*; a esta unión le debe la metáfora la concreción que esencialmente le pertenece. (Ricoeur; 2001: 278)

Será el tránsito de lo verbalizado con valor estético concretado en la literatura y en este caso el valor musical que implica la idea de canción o de himno que a través de la poesía con valor sonoro hablará de los vínculos a partir de un *marco* y una *focalización* de las *semejanzas* o las *diferencias* que sean constatables en el *vehículo* o el *dato* que permita el acercamiento hermenéutico propuesto.

La lectura, desde esta perspectiva, se desdobra como un abanico que parte de la *lectura mundo* para llegar a la *lectura textos* de la mano de la *lectura imagen* y concluir, finalmente con la *lectura símbolo* acompañada por un ingrediente estético a partir de la musicalidad trabajada por Fernández de Lizardi. En el entendido de que

[...]el acto de leer atestigua que el rasgo esencial del lenguaje poético no es la fusión del sentido con el sonido, sino la fusión del sentido con una multitud de imágenes evocadas o provocadas; esta fusión constituye la verdadera "iconicidad del sentido" (*iconicity of sense*) (Ricoeur; 2001: 279-280)

La dificultad radica en la provocación de imágenes verbales a partir de la imagen icónica de la Virgen de Guadalupe; pero de igual forma y en sentido inverso, las imágenes icónicas resultantes del *modelo* establecido por la tilma de Juan Diego en que quedó impresa la imagen, de acuerdo a la tradición, y en este caso, con musicalidad. Lo importante es tener el andamiaje para el análisis a la obra lizardiana en que aborda el tema guadalupano y, desde propuesta ricoeuriana, lo metafórico que va de la imagen a lo poético y aterriza en lo sonoro a través de la musicalidad que el mismo Lizardi imprime en su poesía.

CANCIÓN AMERICANA DEDICADA A MARÍA SANTÍSIMA DE GUADALUPE
O HIMNO Y ALABANZAS POR EL PENSADOR MEXICANO

*Templemos las gargantas
y suene nuestra voz
cantándole a María
una alegre canción.*

*Ya la gentilidad
antigua se acabó,
pues a este feliz suelo
María lo protegió.*

*MARÍA es de GUADALUPE
(y) a que México honró
cuando a nuestro Juan Diego
amable apareció.*

*Hijo Juan: así le habla,
¿no sabes quién yo soy?
la misma cuya misa
a México vas a oír.*

*Un templo aquí pretendo
para hacerte favor
a ti y a cuentos busquen
mi dulce protección.*

*Corre Juan Diego, vuela,
ve del obispo en pos,
dile que de esta nueva
tú eres mi embajador*

*¡Qué dulzura de madre!,
¡qué grandeza, qué amor!,
¡qué dicha AMERICANOS!,
¡qué noble protección!*

*¡Qué empeño de María!,
¡oh, y cómo repitió
esas tiernas palabras,
con que a Juan saludó!*

*Ya se ha significado,
pero aún no basta, no,
que en la tilma del indio
graciosa se pintó.*

*Allá en el Tepeyac
su imagen nos dejó
en el ayate tosco
que para esto escogió.*

*La apostólica sede
llena de admiración
este grande milagro
ya nos ratificó.*

*¡Oh, nación venturosa!
pues de ti se escribió,
que el Señor de las Gentes
con otra así no obró.*

*Corresponde muy tierna
a tan crecido amor,
e imita las virtudes
de la que así te honró.*

*Y confiada consagra
a MARÍA el corazón,
y dile que tu culpa
hoy del todo expiró.*

*Y tú, tierna abogada
de esta grande nación,
aplaca por quien eres
la ira de nuestro Dios.*

*Y como tus promesas
tu mano las firmó,
cúmpelas que rendidos
te lo pedimos hoy.*

*Así tus sacros cultos
es nuestra devoción,
y aumenten dulce Madre
en tu debido honor.*

*¡Oh, Trinidad inmensa!
sea a ti la bendición
por las glorias que inundan
a la indiana nación.*

Amén.

Esta obra de Lizardi permitirá ver el andamiaje con el que se construye, además del anclaje correspondiente al momento histórico de nuestro autor:

El lenguaje poético es ese juego de lenguaje –como afirma Wittgenstein- en el que la finalidad de las palabras es evocar, provocar imágenes. No sólo el sentido y el sonido es icónico por ese poder que tiene (que) desarrollarse en imágenes (Ricoeur; 2001: 280)

Y en el caso de la Canción americana se establece, por parte de Lizardi, una oposición que se mueve en el tiempo entre aquella *gentilidad antigua* que se ve rebasada por la presencia de María de Guadalupe que a *México honró*. En esta primera parte regresa la obra lizardiana a la tradición aparicionista y ejerce el sentido y sonido al valor icónico otorgada a la imagen de la Virgen de Guadalupe.

A partir de ese primer acercamiento, siguiendo la tradición, hace presente a Juan Diego a quien la “morenita” *amable apareció*.

En poesía, la apertura al texto es la apertura a lo imaginario que el sentido libera (Ricoeur; 2001: 280)

En el caso presentado la *liberación del sentido* se ejerce, por parte de Lizardi en el mandato que da la Virgen a Juan Diego:

*Un templo aquí pretendo
para hacerte favor
a ti y a cuantos busquen
mi dulce protección.
Corre Juan Diego, vuela,
ve del obispo en pos,
dile que de esta nueva
tú eres mi embajador.*

Se incorpora un elemento más: la espacialidad de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe unida a la espacialidad del templo demandado, ambas como parte ficcional del poema presentado como antecedentes del plano icónico que resulta de la exposición recreada por la pluma lizardiana.

Pues sólo se extrae del mundo lo imaginario desencadenado por el sentido; desde este punto de vista, una teoría no referencial del lenguaje poético sólo es completa si lo metafórico se identifica con lo icónico y si, además, éste se interpreta como lo ficticio en cuanto tal (Ricoeur; 2001: 280)

El problema que de lo presentado resulta es la relación compleja entre la obra lizardiana analizada y la tradición sobre la que descansa.

Es también lo imaginario, por su carácter de cuasi-observación, el que mantiene el carácter de cuasi-experiencia, de experiencia virtual, en una palabra, de *ilusión* asociada a la lectura de una obra poética (Ricoeur; 2001: 280)

Y los referentes concretos que van de la esfera icónica a la esfera poética a través de la musicalidad implicada por Lizardi para lograr, de acuerdo a sus fines, una canción, himno y alabanzas:

*¡Qué dulzura de madre!,
¡qué grandeza, qué amor!,
¡qué dicha AMERICANOS!,
¡qué noble protección!
¡Qué empeño de María!,
¡oh, y cómo repitió
esas tiernas palabras,
con que a Juan saludó!*

Vemos cómo

La iconicidad, a diferencia de la simple asociación, implica este control de la imagen por el sentido; entre otros términos, es un imaginario implicado en el lenguaje mismo, forma parte del propio juego de lenguaje (Ricoeur; 2001: 281-282)

A partir de las esferas trabajadas por la pluma lizardiana se construye un espacio lúdico que transita entre la idea de canción vinculada al himno y cristalizada en alabanzas que se traducen en los acontecimientos sobre los que descansa la obra presentada y las significaciones a que da mayor importancia:

*Ya se ha significado,
pero aún no basta, no,
que en la tilma del indio
graciosa se pintó.*

Las relaciones establecidas entre la tradición y la recreación lizardiana implica ese trabajo que es propio de quienes optan por la escritura como objeto de trabajo:

En efecto, el poeta es ese artesano que suscita y modela lo imaginario mediante el simple juego del lenguaje (Ricoeur; 2001: 282)

Que logra su concreción al ubicar geográficamente el objeto referenciado y producto de la tradición:

*Allá en el Tepeyac
su imagen nos dejó
en el ayate tosco
que para esto escogió.*

La ubicación lizardiana en la esfera de la fe será fundamental para implicar el valor popular que la obra adquiere en quienes la reciben, es

[...]el aura de imágenes que rodea las palabras, invoca, unas veces, la asociación en la memoria entre las palabras y las imágenes de sus referentes; otras, las convenciones históricas y culturales que hacen, por ejemplo, que el símbolo cristiano de la cruz desarrolle tal o cual cadena de imágenes (Ricoeur, 2001: 282)

Que en el caso de la obra presentada las imágenes evocadas por Fernández de Lizardi son marianas; pero finalmente nada lejanas de la exposición ricoeuriana de la memoria de quienes reciben la exposición lizardiana de lo guadalupano como un acontecimiento consumado:

*La apostólica sede
llena de admiración
este gran milagro
ya nos ratificó*

La labor literaria, como ejercicio poético, se une al campo musical para lograr las imágenes que permiten al lector trasladarse al mundo pensado y relacionarlo con el referenciado. Esta complejidad es la que atiende de manera específica la hermenéutica, pues:

[...]el acto de leer, en la medida en que éste es “el modo de realizarse lo imaginario”. El “ver como” es el lazo positivo entre *vehículo* y *dato*: en la metáfora poética, el *vehículo* metafórico es *como* el *dato*; desde un punto de vista, pero no desde todos. (Ricoeur; 2001: 282)

Los imaginarios se conjugan y juegan en el campo poético; dan vida a relaciones que se establecen con la tradición y la búsqueda de consolidar la identidad que en aquellos años requería la Independencia sustentada en *imágenes* como la Guadalupana, la necesidad de símbolos se requería y quienes, como Fernández de Lizardi buscaban sustentos y se manifiestan en tal sentido:

*¡Oh, nación venturosa!
pues de ti se escribió,
que el Señor de las Gentes
con otra así no obró.*

La bendición datada a partir de 1531 con la tradición de las apariciones se tradujo, como resultado de la Independencia, en la exaltación de valores patrios como el abordado en la obra lizardiana

El “ver como” es, pues, semi-pensamiento y semi-experiencia (Ricoeur; 2001: 283)

Que en el trabajo metafórico va construyendo una red de significaciones que aterrizan en relaciones que van desde la escritura para traducirse en lo icónico en una lecturas posibles gracias a los vínculos generados.

Leer es establecer una relación tal que X sea como Y en algunos sentidos, pero no en todos (Ricoeur; 2001: 283)

Desentrañar las similitudes y diferencias en la obra lizardiana es una de las labores en este estudio. La metáfora transita de la *nación* por un lado a *María Santísima de Guadalupe* por otro y magistralmente Lizardi logra interaccionar ambas esferas en un juego poético con musicalidad e *imágenes* de *nación* y de la *Virgen de Guadalupe*:

*Corresponde muy tierna
a tan crecido amor,
e imita las virtudes
de la que así te honró.
Y confiada consagra
a MARÍA el corazón,
y dile que tu culpa
hoy del todo expiró.*

A partir de este tipo de vínculos polisémicos es como lo poético adquiere una potencialidad producto del uso y trabajo de lengua por parte de quienes como José Joaquín Fernández de Lizardi asumen el trabajo artesanal para construir juegos del lenguaje como los que aquí se presentan. El trabajo realizado en la obra lizardiana conduce a quienes en la época independentista buscaron consolidar los valores civiles contruidos y los religiosos reformulados desde la esfera civil.

La *imagen* de la Virgen de Guadalupe adquiere una doble función: por un lado en el ámbito religioso de acuerdo a la tradición; pero por otro la identificación indígena y mestiza permite al criollismo ubicar dicha identificación como fundamento oportuno para enarbolar, mediante el *uso simbólico de la imagen*, la Independencia. En la obra lizardiana esta acción no solamente está presente, sino que gracias a su labor poética logra potenciar las interrelaciones expresadas:

*Y tú, tierna abogada
de esta grande nación,
aplaca por quien eres
la ira de nuestro Dios.*

En la obra lizardiana se asume la *imagen* de la Virgen de Guadalupe como representante de la maternidad que se traduce a todos los integrantes de la nación mexicana:

[...]el "ver como" es la relación intuitiva que mantiene juntos el sentido y la imagen.
(Ricoeur; 2001: 283)

Pero en casos como el abordado la polisemia lograda por Lizardi permite que la *imagen* se dirija, de igual forma al ámbito civil como al religioso, dirigiendo el sentido a la importancia de tener benefactores tales como la *imagen* Guadalupana para resguardar el valor profundo de la nación mexicana con una protectora que fuera producto de la relación de culturas, específicamente la mesoamericana con la española como representante de la cultura occidental.

El fundamento patriarcal de occidente se ve mezclado por el valor maternal de la tierra en las culturas mesoamericanas aspecto expresado en la cita anterior de la obra lizardiana. La Virgen es nombrada abogada y benefactora ante un Dios implacable e iracundo quien debe ser calmado por la *imagen* femenina plasmada en María Santísima de Guadalupe tal como la nombra Fernández de Lizardi.

La devoción va de la mano del requerimiento del apoyo divino para recibir los favores ofrecidos por la Guadalupana:

[...]el “ver como” desempeña perfectamente el papel del esquema que une el concepto *vacío* y la impresión *ciega*; por su carácter de semi-pensamiento y semi-experiencia, una la luz del sentido con la plenitud de la imagen (Ricoeur; 2001: 284)

Lo lumínico de la nacionalidad se corresponde con la plenitud de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe a quien por su acción redentora se dirige Lizardi:

*Y como tus promesas
tu mano firmó
cúmpelas que rendidos
te lo pedimos hoy.*

La relación entre lo verbalizado con las imágenes que se desprenden de esos límites para una mayor interrelación que de igual modo entrelaza los ámbitos señalados pues:

[...]lo no-verbal y lo verbal se unen estrechamente en el seno de la función creadora de imágenes propia del lenguaje (Ricoeur; 2001: 284)

La labor lizardiana nos *hace ver* la acción Guadalupana quien, mediante movimientos corporales plasmados por Lizardi es evocada en figuras construidas a partir de *imágenes* que nos *da a ver* Fernández de Lizardi en su denominada *Canción o himno y alabanzas*. Hay en la construcción poética una fusión de campos que le permiten a Fernández de Lizardi moverse en diferentes campos para generar sus *juegos de figuras* con magistrales resultados:

[...]la *fusión* del sentido y de lo imaginario, característico del “sentido iconizado”, es la contrapartida necesaria de la teoría de la interacción (Ricoeur; 2001: 285)

Este proceso permite, en el caso de la obra lizardiana, la interacción permanente y continua de *la nación mexicana* por un lado y *María Santísima de Guadalupe* por otro. La fusión de ambas esferas permite a la pluma de Lizardi jugar con ambas expresiones expresadas en el género femenino:

*Así tus sacros cultos
es nuestra devoción,
y aumenten dulce Madre
en tu debido honor.*

Nación y Virgen se unen, fusionan, conviven y crecen juntas. Ambas como madres ven a sus hijos quienes, en pluma de Lizardi, manifiestan sus necesidades y anhelos.

La obra poética presentada producto de la labor literaria de José Joaquín Fernández de Lizardi además de imprimir los deseos y búsquedas populares de la sociedad mexicana del primer cuarto del siglo XIX, logra crear, a través de una *canción* que contiene la musicalidad necesaria y se traduce, por su construcción marcial en las tonalidades propias de un *himno* que de manera conjunta establece la referencialidad dirigida, de igual modo a la *nación* como a las *alabanzas a María Santísima de Guadalupe*. La fusión adquiere tal consistencia que hay una relación profunda entre ambas: *nación-virgen*; pero de igual modo *Virgen-nación*. La interacción plasmada en el poema nos permite, después de lo expuesto, regresar a él.

El estudio presentado permite concluir, de acuerdo al pensamiento ricoeuriano:

Gaston Bachelard nos enseña que la imagen no es un residuo de la impresión sino una aurora de habla: "La imagen poética nos sitúa en el origen del ser hablante". Es el poema el que engendra la imagen: la imagen poética se convierte en un ser nuevo de nuestro lenguaje, nos expresa; en otras palabras, es al tiempo un devenir de expresión y un devenir de nuestro ser. Aquí, la expresión crea ser[...]Somos incapaces de pensar en un espacio que sería anterior al propio lenguaje (Ricoeur; 2001: 285-286)

La creación lizardiana refiere aspectos relevantes de aquella sociedad en el primer cuarto del siglo XIX necesitada, ante un mundo cambiante, de construir su emancipación; pero

de igual modo tener referentes que le permitieran manifestar su valía y existencia simbólica en el complejo mapa de las naciones formadas y producto de los cambios iniciados desde la Ilustración como sustento de los Estados-nación opuestos a las antiguas monarquías como contra las que tuvieron que luchar quienes emprendieron la Independencia de México. La aportación que hizo Fernández de Lizardi con la obra aquí expuesta seguramente tuvo especial resonancia en su momento histórico.

Ese eco llega, a través del abordaje presentado, a los inicios del siglo XXI.

*El Guadalupanismo Lizardiano
Acercamiento en las esferas del discurso*

La hermenéutica del discurso conduce a la relación del espacio y tiempo de la obra poética en dos sentidos: la ubicación concreta de la obra analizada y la forma en que se ve desde el horizonte que hoy nos es propio. Para lograr lo expuesto se requieren realizar, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana

[...]dos tareas: edificar sobre la diferencia admitida entre modalidades de discurso y proponer una interpretación de la ontología implícita a los postulados de la referencia metafórica que satisfaga a esta dialéctica de las modalidades de discurso (Ricoeur; 2001: 390)

Ambas tareas, en este caso dirigidas al discurso poético con los referentes plásticos que en un segundo momento se abordarán.

También serán parte fundamental del análisis los vínculos ricoeurianos respecto a

[...]la relación ulterior de lo especulativo con lo poético, el primero sólo prolonga el enfoque semántico del segundo al precio de una transmutación que proviene de su transferencia a otro espacio de sentido (Ricoeur; 2001: 291)

Al estar referenciado con la *imagen* de la Virgen de Guadalupe la acción poética permitirá visualizar, con mayor nitidez el *espacio de sentido* en el campo metafórico desde la esfera metafórica del discurso poético hasta arribar en el campo metafórico a la presencia *simbólica de la imagen Guadalupana*.

El tránsito que veremos se logra a partir de las correlaciones poéticas con la referencia simbólica que permitirá dirigirnos a la ganancia de significación, es decir:

La articulación conceptual propia de la modalidad especulativa del discurso encuentra en el funcionamiento semántico de la enunciación metafórica[...]que no es separable de la tensión, no sólo entre los términos del enunciado, sino también entre dos interpretaciones, una literal, limitada a los valores establecidos de las palabras, otra metafórica, fruto de la “torsión” impuesta a estas palabras para “crear sentido” con el enunciado entero (Ricoeur; 2001: 291)

Implicada, en este caso, en la ganancia de significación al transitar de lo poético a lo plástico; de la metáfora discursiva a la presencia simbólica de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe.

Aunque en este tránsito se requiere avanzar pausadamente y con ritmos que permitan sustentar lo expuesto. En el campo metafórico las múltiples relaciones que a continuación se abordarán será el mejor ejemplo para sustentar lo dicho; por lo pronto, siguiendo la lectura ricoeuriana se parte, de nueva cuenta, de la tradición griega.

Ver lo “semejante” falla respecto a lo “mismo” en y pese a la “diferencia” (Ricoeur; 2001: 291)

Lo que complica el trabajo metafórico; pero dicha complicación permite transitar al campo lúdico para ver, desde el horizonte de la intersección de las esferas del discurso la labor realizada por la teoría de la tensión que, de acuerdo con la propuesta ricoeuriana tienen aplicación en:

[...]tres niveles diferentes de la enunciación metafórica: tensión entre los términos del enunciado, tensión entre interpretación literal y metafórica, tensión en la referencia entre es y no es (Ricoeur; 2001: 394)

Aplicable a poesía de Fernández de Lizardi respecto a la tensión que ubica a la Guadalupana para, desde allí, transitar de la puesta en escena metafórica de la virgen morena y finalmente aterrizar en la presencia misma de la imagen y el no ser metafórico

de la labor lizardiana. La gravitación estará entre el texto icónico de la imagen de la Virgen de Guadalupe y por otro lado el texto poético realizado por Lizardi.

Así concurren dos energías: el efecto gravitacional ejercido por el campo de referencia segundo sobre la significación –y que proporciona a ésta fuerza para abandonar su región de origen- y el dinamismo de la significación, en cuanto principio inductor de sentido. Incumbe el enfoque semántico que anima la enunciación metafórica poner en relación estas dos energías, a fin de inscribir en la esfera de influencia del segundo campo de referencia, con el que se relaciona, un potencial semántico también en vías de perfeccionamiento y superación (Ricoeur; 2001: 395)

De aquel origen, según sea nuestro referente en el ayate de Juan Diego o en la capa de santo Tomás, de acuerdo con la propuesta ricoeuriana conduce a un dinamismo de la significación para inducir sentido que va, de acuerdo con la línea del presente estudio, de la esfera de lo religioso hasta iniciado el siglo XIX y el parteaguas consumado por Hidalgo al enarbolar, bajo el estandarte de la Guadalupana, la guerra de Independencia como resultado de una tendencia que es retomada por el llamado padre de la patria. Estos dos momentos serán referentes para Fernández de Lizardi, en este caso corresponderá distinguir cuándo en la obra lizardiana la referencia es religiosa y cuándo, por otro lado la referencia respecto a la *imagen* de la Virgen de Guadalupe la establece desde la postura asumida en la Independencia de México como referente civil.

A partir de la diferencia anterior será posible visualizar la labor literaria lizardiana y sus oscilaciones entre ambos polos: por un lado el religioso desde la óptica popular que él mismo asume y por otro su compromiso histórico de darle un valor civil a la *imagen* Guadalupana ya instaurada como símbolo y en torno al cual se unen criollos, mestizos, indios y la población de origen africano que también se siente cercana a la *virgen morena*.

Una experiencia exige comunicarse, que es una experiencia más que una simple prueba percibida; su sentido anticipado encuentra en el dinamismo de la significación simple, sustituido por el de la significación desdoblada, un *esbozo* que ahora nos interesa relacionar con las exigencias del concepto (Ricoeur; 2001: 395)

La conceptualización Guadalupana será elemento mayor en los orígenes emancipadores de la nación mexicana, situación percibida y asumida por quienes como José Joaquín Fernández de Lizardi, entre otros muchos, se suman y asumen la tarea de construir y afianzar símbolos que le dieran identidad e identificación como fuera el caso de la imagen de la Virgen de Guadalupe como insignia independentista. Gracias al horizonte histórico se ve cómo rápidamente el mito indígena de la fundación de Tenochtitlan ocuparía el lugar preponderante.

*Imagen y poesía
Discurso especulativo*

La Virgen de Guadalupe como referente histórico, a partir de 1531 y sólo diez años de la toma del poder central de la Gran Tenochtitlan por los conquistadores, inició la tradición religiosa que avanza a lo largo de la Colonia de los siglos XVI al XIX, y en éste último siglo los cambios que nos ocupan. De manera especial en el primer cuarto de siglo Fernández de Lizardi desarrolla su obra literaria en que tendrá especial sitio la Virgen de Guadalupe y los cambios diametrales que el mismo Lizardi vive durante la etapa de Independencia.

Es cierto que previo al abanderamiento de Hidalgo con la imagen de la Guadalupana ya existían quienes veían en la virgen morena un símbolo de unión e identificación de carácter popular por parte de las comunidades de origen americano, pero también es importante la acción ejercida por Miguel Hidalgo y Costilla que fue determinante para tomar la imagen Guadalupana como elemento de unión desde la esfera civil sobre la base religiosa que hasta antes del final de la Nueva España tenía diferencias y posturas contrarias, como ya se ha dicho, que condujo a la polarización de la Virgen de los Remedios erigida por los peninsulares y algunos criollos, mientras en el otro extremo la Virgen de Guadalupe asumida por gran parte del criollismo, apoyados por mestizos,

indios y negros; amén de todas las variantes raciales que se presentaron por la convivencia, en territorio nacional por parte de las líneas étnicas mencionadas.

En el campo discursivo, se puede delinear las esferas discursivas presentes a partir de la imagen de la Virgen de Guadalupe y los discursos referenciales en la esfera poética producto de la pluma de Fernández de Lizardi.

El hecho de que el discurso especulativo encuentre en el dinamismo que acabamos de describir algo como el esbozo de una determinación conceptual no impide que aquél comience en sí y encuentre en sí mismo el principio de su articulación (Ricoeur; 2001: 395-396)

La especulación, en este contexto, tendrá una presencia sustancial para ver y “hacer ver” desde la esfera de la imagen y lo discursivo, el campo poético de la obra lizardiana que adquiere, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana, un discurso especulativo en donde los polos dan paso a que la obra poética de Lizardi comience en sí y encuentre en sí misma su articulación.

Es oportuno profundizar el marco conceptual al que se hace referencia para establecer, de manera adecuada, el andamiaje en que descansa el abordaje presentado.

Lo especulativo –se plantea en la propuesta ricoeuriana- es lo que permite decir que “comprender en una expresión (lógica)” es otra cosa que “descubrir imágenes” –como lo plantea Husserl en *Logische Untersuchungen*-; que la perspectiva de lo universal es otra cosa que el despliegue de las imágenes que la acompañan, la ilustran e incluso concurren a la “distinción” de los rasgos específicos y a la “clasificación” del tenor de sentido (Ricoeur; 2001: 397)

Lo especulativo adquiere consistencia para abordar las relaciones existentes entre la *imagen* de la Guadalupana con la creación poética de Fernández de Lizardi, pues más allá de “*descubrir imágenes*” se buscará el sentido que adquieren correlacionadamente el plano plástico y el plano discursivo para desentrañar lo especulativo implicado en las relaciones existentes y que desencadenan el valor simbólico adquirido en la Independencia.

Lo especulativo, de igual forma, requiere del acercamiento conceptual en dos campos para una mayor consistencia analítica mediante la ubicación de las operaciones realizadas.

Si la *imaginatio* es el reino de lo “semejante”, la *intellectio* es el de lo “mismo”. En el horizonte abierto por lo especulativo, lo “mismo” funda lo “semejante” y no a la inversa. “Dondequiera que haya semejanza, existe en alguna parte una identidad en el sentido *riguroso* y verdadero” (Ricoeur; 2001: 397)

Al ser lo mismo la imagen de la Virgen de Guadalupe es por lo que será posible fundar todo lo semejante, de esto último participa la obra lizardiana referida a la temática guadalupana. La semejanza en el discurso, específicamente en la labor poética, permitirá que quienes participan de la obra poética de Fernández de Lizardi sientan esa identificación que parte de lo mismo ubicado en la imagen de la morenita del Tepeyac respecto a las semejanzas que metafóricamente se plasman en la obra poética lizardiana. Más allá de una simple acción “mecánica” entre los componentes, lo expuesto no se cumple de forma lineal.

Es indudable que la imagen introduce un momento de ausencia y, en este sentido, una primera neutralización de la “posición” inherente a la fe perceptiva. Pero la captación de un sentido uno y mismo es todavía otra cosa (Ricoeur; 2001: 398)

Al realizarse el proceso referido se ejerce el sentido de un todo representado en consonancia con lo Guadalupano.

El Guadalupanismo trasciende su origen religioso y se instaura en la esfera de lo civil para adquirir un lugar preponderante entre los símbolos nacionales. El ejercicio metafórico ejercerá este aspecto persuasivo para hacer de todo mexicano un guadalupano independientemente de la religión profesada.

La categoría Guadalupana adquiere una legitimidad similar al símbolo nacional: nadie pone en duda la existencia de un águila sobre un nopal devorando una serpiente. El islote mítico de los orígenes de la mexicanidad adquirió el lugar simbólico necesario para ser parte del imaginario colectivo que como pueblo compartimos, nos da nombre y sentido.

De manera similar el Guadalupanismo, como ya se ha dicho, participa de las causas populares hasta nuestros días. Ser guadalupano es equiparable, en muchos sentidos y para la mayoría de los compatriotas a ser mexicano, la muestra mayor de ello está en el alto porcentaje de la población mexicana que radica en los Estados Unidos y se declara guadalupana. Otro ejemplo es la Guadalupana zapatista con un paliacate en el rostro.

*La labor lúdica
Atracciones y repulsiones*

El juego como parte sustancial del ser humano participa de forma contundente en la labor metafórica como la realizada por Fernández de Lizardi. La parte viva del discurso poético contiene esos juegos retóricos para referenciar desde distintos lugares la imagen de que se parte. Los sitios desde donde se ve en los diferentes momentos en que se mira y sobre la base de la variabilidad de estados de ánimo da por resultado múltiples aristas en donde el horizonte que se ve es también distinto. Así

[...]el universo del discurso como un universo dinamizado por un juego de atracciones y de repulsiones creadoras de constantes dependencias de interacción y de intersección, cuyos focos organizadores se descentran unos de otros sin que jamás este juego encuentre el reposo en un saber absoluto que reabsorbería las tensiones (Ricoeur; 2001: 398)

La *imagen* de la Virgen de Guadalupe, desde la perspectiva hermenéutica, conduce a múltiples lecturas y en ese mismo tenor sentidos posibles que dependerán de los fines de que se parta. Esto, del mismo modo, puede aplicarse a la obra literaria de Fernández de Lizardi en que aborda la temática guadalupana. Como resultado del acercamiento hermenéutico se estará en posibilidad de asistir a ese universo dinamizado en donde se presentan atracciones y repulsiones en el juego creador de las *metáforas lizardianas* con diferentes focalizaciones y tensiones ejercidas en la obra.

El camino trazado conduce a lo *simbólico* como representación síntesis de la complejidad abordada.

Finalmente, bien mirado, el símbolo no significa más que[...] tal posición de deseo, tal pertenencia de clase, tal grado de fuerza o de debilidad del querer fundamental. Con relación a este discurso verdadero, el discurso simbólico se hace sinónimo de discurso ilusorio (Ricoeur; 2001: 398)

¿Corresponderá el Guadalupanismo a este discurso ilusorio? Es difícil una rápida respuesta, pero efectivamente tendrá que ocupar parte de este estudio dedicar un espacio en el abordaje hermenéutico para responder a dicha problemática o por lo menos bosquejar aspectos que pudieran arrojar elementos sustanciales para acercamientos futuros. Lo que será parte del abordaje realizado será dar cuenta de la posición de deseo que transita de la imagen de origen a la poética resultante de la pluma lizardiana como muestra clara del querer fundamental plasmado por El Pensador Mexicano respecto a lo guadalupano como parte simbólica de la etapa de Independencia.

El abordaje hermenéutico de la obra literaria de Lizardi específicamente en lo poético en que la temática central es la *imagen* de la Virgen de Guadalupe permite establecer límites precisos al corpus del presente estudio y visualizar alcances a obtener.

Se puede concebir un estilo hermenéutico en el que la interpretación responde a la vez a la noción de concepto y a la intención constitutiva de la experiencia que intenta manifestarse según el modo metafórico. La interpretación es, por tanto, una modalidad de discurso que opera en la intersección de dos campos, el de lo metafórico y el de lo especulativo (Ricoeur; 2001: 399)

La finalidad es la interpretación de la obra poética lizardiana a partir de las atracciones e intersecciones en las dos esferas discursivas: lo metafórico por un lado y lo especulativo por otro como vía para los límites del primero:

La *imaginatio* es un nivel y un régimen de discurso. La *intellectio*, otro nivel y otro régimen. Aquí encuentra su límite el discurso metafórico (Ricoeur; 2001: 398)

La interpretación tendrá que responder a la noción de concepto y la intención constitutiva de la experiencia que pretende manifestarse metafóricamente. Aunque lo pretendido tiene

dificultad considerable, al partir de distintos textos y la necesidad de respetar cada uno de ellos en la interpretación que se presenta está presente.

[...]pero donde el entendimiento fracasa, la imaginación sigue teniendo el poder de “presentar” la Idea (Ricoeur; 2001: 399-400)

Así toma relieve del *discurso ilusorio* y que en una *visión amplia del horizonte* corresponde a las *causas utópicas* de Lizardi en su obra literaria y periodística, producto de la pluma lizardiana en el entendido que sus fines en ambos campos fueron los mismos tal como veremos a continuación; independientemente de que los medios discursivos utilizados por El Pensador Mexicano, de acuerdo con su intencionalidad, se hayan dirigido, con su experiencia y búsqueda persuasiva a los géneros literarios o formatos periodísticos en cada caso y obra específica. En consonancia ricoeuriana

La imaginación creadora no es otra cosa que esta instancia dirigida al pensamiento conceptual (Ricoeur; 2001: 400)

Fernández de Lizardi tenía esa imaginación creadora que le permitió, en cada caso concreto, plasmar un valor estético cuando así lo requería; pero de igual forma ejerció su poder persuasivo propio de la labor periodística que tan amplia e intensamente desarrolló. Por ahora, en el campo estético, de la obra poética lizardiana aborda la temática guadalupana con sentir popular compartido por los pobres y devotos creyentes que dieran lo necesario a su virgen morena. La esfera religiosa se une a la civil para una nueva concepción independentista ejercida por Lizardi.

La metáfora no es viva sólo en cuanto vivifica un lenguaje constituido. Sí lo es en cuanto inscribe el impulso de la imaginación en un “pensar más” a nivel del concepto. Es esta lucha por el “pesar más” bajo la dirección del “principio vivificante”, la que es el “alma” de la interpretación (Ricoeur; 2001: 400)

Lizardi logra esta acción vivificante al distanciarse de la poesía, cantos y oraciones escritas años antes en la Nueva España. Los actores independentistas en su obra están presentes.

Lizardi. *La memoria, la historia, el olvido*

Entre lo literario y lo periodístico

La línea divisoria entre lo literario y periodístico requiere estudios multidisciplinarios de manera específica cuando en el siglo XIX que aquí se aborda, la línea de frontera era muy difusa y todavía en los inicios del siglo XX un porcentaje alto de intelectuales transitan sin mucho problema de la labor periodística a la creación literaria.

La crítica literaria a la par de la profesionalización del periodismo como una rama específica de la comunicación dio por resultado las grandes diferencias, reales o ficticias, que ahora se establecen entre ambas disciplinas. Lo fundamental es adentrarse en este tipo de problemáticas que autores como José Joaquín Fernández de Lizardi las pone en relieve; pues así como anteriormente asistimos a la creación poética lizardiana, ahora dirigiremos la mirada a una de las formas utilizadas por El Pensador Mexicano y que denomina *diálogos* que, como se verá, en el formato específico corresponde, desde la óptica del periodismo actual a lo que corresponde la *entrevista*.

En este caso concreto abordaremos el:

Diálogo Ideal. Entre Juan Diego y Juan Bernardino, lamentándose de la tibieza que de pocos años a esta parte se nota en México en el culto y obsequios debidos a nuestra madre MARÍA SANTÍSIMA bajo la advocación de GUADALUPE en su novenario. Publicado por la Imprenta Ontiveros en la Ciudad de México en 1820. El costo del folleto fue de un real. (Obras X. Folletos 1811-1820: 389-400)

Para el andamiaje que permita desentrañar la riqueza de este folleto lizardiano se partirá de una perspectiva histórica que permita ubicar diferentes escalas de acuerdo a la propuesta que Paul Ricoeur plantea en *La memoria, la historia, el olvido* para adentrarnos en las profundidades de la pluma lizardiana en estos derroteros. Asistamos, en un primer momento a la obra que se abordará producto de la labor de Fernández de Lizardi.

DIÁLOGO IDEAL

Por el Pensador Mexicano

Entre Juan Diego y Juan Bernardino, lamentándose de la tibieza que de pocos años a esta parte se nota en México en el culto y obsequios debidos a nuestra madre MARÍA SANTÍSIMA bajo la advocación de GUADALUPE en su novenario.

(JUAN) BERNARDINO: ¿Di por qué lo estás tan triste,
Juan Diego, sobrino mío?

JUAN (DIEGO): Déjeme osté, por la virgen,
mi tío don Juan Bernardino.
¿No lo he de estar pesaroso?
¿No lo he de estar confundido
al ver que en México el grande,
al cabo de los tres siglo
de haber María soberana
de los cielos descendido
para quedarse en su imagen
sirviendo a todos asilo,
de amparo, de protección,
de madre... Vaya, osté, tío,
y déjemelos llorar,
pues con llorar siento alivio.

(JUAN) BERNARDINO: Es verdad que el llanto sirve
mil veces de lenitivo
al penas irremediable.
Pero, ¿cuál es la tuya, hijo?
Dímelos, no disimules
por más tiempo tu martirio.
El comunicar las penas
debes tener entendido,
que si no sana, consuela
al infeliz afligido;
y así, dime por tu vida,
otra vez te lo suplico,
¿cuál es la que te atormenta
y te hace llorar?

JUAN (DIEGO): Pues, tío,
ya que lo es osté porfiado
y lo está con el capricho
de saber de mis angostias
el legítimo motivo,
oigalosté; pero alvierta
que yo no voy a decirlo
porque los tenga esperanzas
de conseguir el alivio,
comience a llorar conmigo.
Ya te lo acordarosté,
que habrá cosa de tres siglos
yendo yo por Tepeyac,
el madre del Dios divino
me los buscó cariñosa
y me los envió al obispo
con on mensaje en que dice
que quiere que en el sitio
se le fabricase on templo
para quedar de contino
haciéndoles mil finezas
a los indios sos hijos;
y no sólo a los indianos,

sino a cualquier que rendidos
 corran a implorar con fe
 so liberal beneficio.
 ¡Qué lindo era esta señora!
 ¡Válgame Dios y qué lindo!
 So semblante, ¡qué gracioso!
 ¡qué modestos sos ojitos!
 un clavel era su boca,
 su voz era el canto mismo
 de las aves melodiosas
 que suspenden con sos trinos.
 ¿No lo es el mero verdá
 todito cuanto le digo?

(JUAN) BERNARDINO: Sí es, por señas de que a mí
 en on vista que me hizo
 esa reina soberana
 me los coró on tabardillo.

JUAN (DIEGO): Pues ya se lo acuerda osté,
 me tío don Juan Bernardino,
 qué trabajo me costó
 que me creyera el obispo
 hasta que vido en mi tilma
 pintado el retrato mismo
 del gran Reina de los cielos
 sin haber intervenido
 pintor, ficción ni otra cosa
 que la voluntad de su Hijo,
 quien como de nada el mundo,
 de flores el pintura hizo.
 También se lo acuerda osté,
 que de dificultá vencidos
 que se ofrecieron entonces,
 se levantó el edificio
 o templo guadalupano,
 hoy Colegiata erigido.
 Lo tendrá osté bien presente
 que el gran padre convencido
 del portento, le aplicó
 en contradictorio juicio
 las palabras de David
 por epígrafe...

(JUAN) BERNARDINO: ¿Qué has dicho?
 Eso sí no lo entiendo.

JUAN (DIEGO): ¿Qué es epigarfe, Juanillo?
 Éste: *María soberana
 semejante favor no hizo
 a ninguna otra nación
 como éste que hizo que hizo a los indios.*

(JUAN) BERNARDINO: Eso es mucho.

JUAN (DIEGO): Y no es lo más,
 sino que este Reina pío
 todos sus prometimientos
 fidelísima ha cumplido,
 haciendo a los mexicanos
 a millares los prodigios.
 En el tempestad es iris,
 en las secas es rocío,
 en la inundación es dique,
 en el temblor es asilo,
 en las pestes medicina

y en toda pena y conflicto
 el que la busca con fe
 sale siempre socorrido.
 Pero no lo piensosté,
 mi tío don Juan Bernardino,
 que sólo generalmente
 hace el Virgen sus prodigios:
 particulares son muchos
 los que constantes les hizo
 a cuantos con humildá
 imploran so patrocinio.
 Ansina que de éstos se hallan
 innumerables testigos;
 porque en María siempre encuentra
 so madre tierna el popilo;
 la doncella, rico dote;
 el socorro, el desvalido;
 la medicina, en enfermo;
 el pecador, el auxilio,
 y todos cuanto apetecen
 y piden con fe y contritos.
 ¿Pero cuál lo piensosté
 que es el puntual retribuido,
 el agasajo, el obsequio
 de los agraciados mismos?
 Lo será la gratitud
 y el esmero más prolijo
 de todos los mexicanos
 en manifestarse finos
 con los cultos exteriores
 a pagar los beneficios
 que de la hermosa María
 los disfrutan de contino.
 ¿Ansí lo piensasaté?
 Sí.

(JUAN) Bernardino: Pues no hay nada de eso, tío,
 porque son los mexicanos
 mocho mal agradecidos;
 no todos, pero los más.
 Los más...Sí, lo dicho, dicho.

JUAN (DIEGO): Eso lo es temeridad;
 ¿en qué te fundas, Juanillo?
 (JUAN) BERNARDINO: Mirosté: en el novenario,
 que se hace por ser preciso
 recordar a los indianos
 tan celestial beneficio,
 no ponen ni ona cortina,
 ni siquiera on farolito,
 on virgen en los balcones,
 de medios probes y ricos,
 a pesar de que los tienen,
 por este ligero signo
 de gratitud, mil indultos
 por la Iglesia concedidos.
 ¿Es posible?
 JUAN (DIEGO): Sí, señor
 Lo son mal agradecidos;
 los mexicanos lo son,
 y dizque lo son destruidos.
 Pero el cierto caso lo es

que los miserables indios
 se los dan de gratitud,
 el ejemplos repetidos.
 Que me digan, ¿en qué casa,
 en qué triste jacalito
 del indio más infeliz
 no se los ve on altarito
 en que falte de María
 de Guadalupe on liencito
 mal pintado, y cuando no,
 on estampa soya? Y digo,
 ¿no afirman que son salvajes,
 rudos, bestias y neófitos
 los indios? ¿Pues como asní
 peregrinan los caminos
 a costa de mil subsidios
 para venir al santuario,
 año por año, prolijos,
 con sos danzas y mitotes,
 con sos mujeres, sos hijos,
 a pagarle a la Señora
 sos inmensos beneficios,
 y a roconocerle, gratos,
 el especial que les hizo
 en descender de los cielos
 para mirarlos como hijos?
 ¿Cómo es que estos mis paisanos,
 estos indios pobrecitos,
 no lo olvidan el favor
 de la Madre del Dios vivo?
 ¿Cómo es que valientes hollan
 los riesgos y los peligros
 que en tiempos insorgentados
 espantan a los de bríos?
 ¿Cómo es que siendo tan probes
 siempre, siempre han contribuido
 al culto de ese santuario,
 de donde salieron ricos
 tanto del manipolante
 que...mas no quiero decirlo?
 ¿Y cómo es, al fin de todo,
 que los señores leyidos,
 los sabihondos, los de rango,
 los medios probes y ricos,
 se olvidan de este favor
 de la Reina del empíreo,
 y tanto, que en sos balcones
 no lo ponen ni on trapito
 en los días del novenario?
 ¿No es on vergüenza decirlo?
 Si esto es ser cristianos viejos,
 más mejor son los novicios;
 pues si éstos rudos lo son
 en los cristianos principios,
 el colpa es de sos mayores,
 porque no los han instruido
 en so religión cual deben,
 y cuya sangre...Dios dijo
 porque los fueron omisos.
 No lo seas atarantado,

(JUAN) BERNARDINO:

no lo seas tonto, Juanillo.
 Discolpa los mexicanos,
 a to prójimo, to mismo.
 Ya lo entiendes. ¿Tú sabrás
 si esos exteriores signos
 no los ponen por pobreza
 y no por efecto tibio
 al virgen de Guadalupe
 que mil favores les hizo?
 ¿Lo sabrás si en mochas casas
 donde hay balcones y vidrios
 los falta una sobrecama
 on farol y aun on cabito
 de vela de los poner
 en los nueve días seguidos?
 Pues ello bien puede ser,
 porque lo tengo entendido
 que el lujo es una apariencia,
 y el sostancia moy distinto;
 y ansina hay casa en que comen...
 no te asustes, yo lo he visto,
 con el chochara de plata
 on plato de frijolitos.
 Mira tú si pueden darse
 casas de balcón y vidrios
 donde falte ona cortina
 y tal vez hasta on cabito.
 Eso lo pudiera creer,
 mi tío don Juan Bernardino,
 uno que no conociera
 en el México a los ricos;
 pero a mí, que los conozco
 como a mis cinco sentidos,
 no se encaja esa discolpa,
 ni pegan esos delirios.
 Mirosté, no seosté tonto,
 y perdónelo osté, tío,
 hay casas de tanto rango,
 casas de tan alto kirio
 que tienen paños de corte
 y de so mano los cirios.
 Casas de condes, marqueses,
 de comerciantes, ministros,
 canónigos, abogados,
 empleados muy distinguidos,
 militares de alto bordo
 y otros, cuya lista omito,
 que tienen todo el adorno
 para este caso preciso,
 y apenas hay on fonción,
 por aviso prevenido,
 de que se los jora el rey,
 de que so esposa ha parido,
 o de que el Constitución
 otra vez lo ha revivido,
 cuando cata ahí que, a porfía,
 los balcones entapizos,
 los cirios arden de noche,
 y todo es on regocijo,
 y al María de Guadalupe,

JUAN (DIEGO):

(JUAN) BERNARDINO:

ya lo dije, ni on trapito.
 ¿No lo confesará osté,
 en vista de estos principios,
 que no lo hay fe, gratitud,
 ni devoción...
 Cállate, hijo,
 que a la luz de esa verdad
 fuerza es quedar convencido.
 ¡Ah, México cruel, ingrato,
 falso religioso, impío.
 En ti los probes sin duda
 dan el ejemplo a los ricos
 de piedad y gratitud
 en los exteriores signos!
 En una triste accesoria,
 en un infeliz cuartito
 de casa de vecindá
 hay pechos agradecidos,
 al mismo tiempo que faltan
 en las casas de los ricos.
 ¡Oh María!, ¡por qué bajaste
 a este suelo tan mezquino,
 en donde hasta la memoria
 falta de tus beneficios?
 ¿Por qué no lo fuiste de Francia
 o al suelo de los latinos,
 a Rusia, a Alemania, a Suecia,
 a la Gran Bretaña, al Indo
 o a do quiera, pues doquier
 será tu nombre bendito,
 ensalzada tu fineza,
 tu favor agradecido
 y tu memoria indeleble
 en los siglos de los siglos?,
 y no a México, a mi patria,
 patria..., no quiero decirlo,
 donde los probes te aclaman
 y te deprecian los ricos.
 No todos, no todos, no,
 otra vez vuelvo a decirlo;
 pero los más, sí, los más,
 como los dijo Juanillo...
 Cierto que estoy pesaroso
 por habértelo venido
 a preguntar de tu llanto
 el legítimo motivo.
 Yo quisiera remediarlo,
 y que el México tan tibio
 no se mostrara...mas, ¡ay!,
 que yo no lo tengo arbitrio
 para infundirles amor
 ni gratitú, si ellos mismos
 no se alientan como deben
 a cumplir cual buenos hijos,
 nuestro llanto será inútil,
 y la esperanza perdimos.
 Si así lo ha de ser, sea el llanto
 el prueba de mi martirio...
 ¿Ya lo ve osté? ¿No lo dije
 lo había de llorar conmigo?

JUAN (DIEGO):

Pero consólese osté;
no lo llorosté más, tío.
Los mexicanos son buenos
devotos, agradecidos,
moy liberales, piadosos
y de María muy queridos.
Si en estos años atrás
se los han mostrado tibios
algunos, no fue maldá,
sino on poco de descuido;
pero en éste, osté verá
qué prisa se dan toditos
a manifestar que son
de María queridos hijos.
Gloria será ver las calles,
los cortinas, los tapizos,
los faroles, los altares
y el culto más decidido.
(JUAN) BERNARDINO: Dios lo haga como lo dices,
que me pareces buen indio.

NOTA

La imprenta y el autor ceden los costos y utilidad que produzca este papel a beneficio de los pobres mendigos, y a nombre de nuestra santísima madre de Guadalupe.

En la víspera de su día a las nueve de la mañana se repartirá lo que hubiere en la dicha oficina.

*El recuerdo y la imagen
exégesis y momento histórico*

El abordaje de la obra lizardiana *Diálogo Ideal* en que retoma la tradición de las apariciones de la Virgen de Guadalupe y como personajes de tal acontecimiento Juan Diego y Juan Bernardino permitirá establecer diferencias fundamentales entre la obra literaria anteriormente expuesta y la forma dialogada que en gran parte de su obra periodística es plasmada por Fernández de Lizardi.

Es oportuno plantear que en la época de la Independencia la labor periodística comparte sus espacios con la literatura, esto no sólo visible en Lizardi, será característica de la mayoría de quienes se dedican a la tarea de dar cuenta a través de sus narraciones de la vida cotidiana e incorporar, a sus escritos, acontecimientos tan importantes como fuera la guerra de Independencia.

Otra situación que también se tiene que tomar en cuenta es que los géneros periodísticos, como se conciben en estos inicios del siglo XXI, a principios del siglo XIX no se han desarrollado. Será a lo largo del siglo XIX y en especial durante el siglo XX cuando se desarrollen los géneros periodísticos tal como actualmente son estudiados y utilizados en la mayoría de las publicaciones periódicas entre los que destacan la nota informativa tan usual e importante en los estudios del periodismo profesional; de igual forma se encuentra el artículo de opinión que tan de la mano va de la editorial como expresión institucional de toda empresa periodística.

En un sitio especial se tiene que ubicar el género de entrevista pues a través de este acercamiento a la obra lizardiana se puede sustentar que el uso de los diálogos es el antecedente, en el ámbito noticioso, de lo que actualmente es tan común como útil respecto a las entrevistas que de forma permanente y cotidiana aparecen en las publicaciones periódicas y periodísticas.

En el caso de Lizardi, como ejemplo de estos diálogos se encuentra *El Diálogo de los Muertos* en donde comparten el espacio narrativo Miguel Hidalgo y Agustín de Iturbide cuando ya ambos fallecieron. Es también parte de esta labor lizardiana la obra que ahora se aborda *Diálogo Ideal* entre Juan Diego y Juan Bernardino.

Para la exégesis planteada es necesario tener como punto de partida el imaginario social que en torno a la aparición de la Virgen de Guadalupe se ha construido por parte de las comunidades al inicio de la Independencia de México como expresión de la memoria colectiva que a lo largo de la época colonial se fuera afianzando en torno a la virgencita morena como representación, expresión e imagen cercana y propia de quienes asumieron como suya la tierra y cosmos producto del encuentro de culturas. En la construcción guadalupana

[...]la imaginación y la memoria poseen como rasgo común la presencia de lo ausente y, como rasgo diferencial, por un lado, la suspensión de cualquier posición de realidad y la visión de lo irreal, y, por otro, la posición de una realidad anterior. (Ricoeur, 2003: 67)

Y profunda como la polémica entre aparicionistas y antiaparicionistas; pero finalmente ambos bandos unidos a la existencia simbólica de lo guadalupano como expresión de esa realidad anterior y presente en la época de Independencia.

De acuerdo a la teoría ricoeuriana es oportuno partir de conceptos que permitan abordar de una forma adecuada fenómenos como el referido al guadalupanismo y su importancia en la época de Independencia.

Husserl adoptó con obstinación: impuso la distinción entre una variedad de “modos de representación” de algo, al constituir la percepción de la “pura y simple” (*Gegenwärtigung*) y clasificarse los demás actos dentro del término de presentificación (*Vergegenwärtigung*) (término que se ha traducido también por “re-presentación”, con el riesgo de confundir “re-presentación” y “representación” – *Vorstellung*- (Ricoeur; 2003: 68-69)

La imagen guadalupana será parte de este mundo de presentificaciones de la sociedad que efectúa el proceso de Independencia y adopta esta imagen como símbolo patrio y propio.

La propuesta husserliana es parte de la cultura occidental y se encuentra en los orígenes, en los inicios de nuestra cultura.

Cuando Husserl habla de *Bild*¹, piensa en las presentificaciones que describen algo de modo indirecto: retratos, cuadros, estatuas, fotografías, etc. Aristóteles había esbozado esta fenomenología al observar que un cuadro, una pintura, podían ser leídos como imagen presente o como imagen que describe una cosa irreal o ausente (Ricoeur; 2003: 69-70)

La imagen guadalupana participará de los formatos referidos; pero de manera específica la referencia aquí abordada será respecto a la *imagen cercana a códice*, como *presentificación* concreta, tal como fue concebida por los indios y asumida por parte de mestizos, negros y criollos que se unieron al movimiento independentista.

La relación entre la imagen original y las imágenes realizadas por Lizardi, implica similitud y distancia en ambos procesos y tarea a resolver. Los casos presentan aspectos comunes, especialmente respecto a la influencia social tenida: pero también hay diferencias que será oportuno abordar. En ambos está la creatividad como legado, pues la imagen de la Virgen de Guadalupe es también referente del *Diálogo Ideal* entre Juan Diego y Juan Bernardino, en este segundo está narrada la presencia guadalupana.

Se impone entonces el juego entre lo recordado, lo ficticio (*Fiktum*) y lo pintado (*Abgebildete*), sobre el fondo de la oposición global a la percepción cuyo objeto se presenta a sí mismo (*Selbstgegenwärtige*) de modo directo; lo pintado se anticipa a lo ficticio por su carácter indirecto, ofreciéndole soporte la imagen (*Bild*) física (Ricoeur; 2003: 72)

Como resultado tenemos el entrecruzamiento de la imagen misma de la Guadalupeana con la imagen evocada, por parte de Fernández de Lizardi, en su *Diálogo Ideal* que

* Se puede traducir *Bild* por “pintura”, “imagen-cuadro”.

remite por las características impresas, a la tradición aparicionista vinculada entre otras obras ya citadas: *Nican Mopohua*, el *Nican motecpana* y el *Inin hueitlamahuilzoltzin*.

Una de las dificultades aquí enfrentadas es la doble ficcionalidad a la que se asiste: por un lado la propia de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe, misma que desde la aceptación de existencia es parte de la virtualidad implicada al ser una representación de la imagen original; en tanto que la ficción lizardiana es parte del ejercicio literario-periodístico ejercido por El Pensador Mexicano.

Mientras que la imaginación puede actuar con entidades de ficción, cuando no pinta, pero se aleja de lo real, el recuerdo presenta las cosas del pasado; mientras que lo pintado tiene todavía un pie en la presentación en cuanto presentación indirecta, la ficción y lo fingido se sitúan radicalmente fuera de presentación (Ricoeur; 2003: 72)

El pasado iniciado una década después de la consumación de la Conquista, es decir de 1521 a 1531, origina la proliferación de imágenes guadalupanas, a lo largo de tres siglos, en las iglesias de la Nueva España. Ya para la época de Independencia entre 1810 y 1821 las representaciones guadalupanas adquirirán, además del valor religioso de sus orígenes, un valor civil otorgado por la colectividad que se ubica del lado de la insurgencia en sus inicios y se encuentran al lado de los independentistas que consuman la causa al inicio de la década de los veinte.

Fernández de Lizardi vive esta transformación que se da en su momento histórico y por lo mismo tendrá un lugar privilegiado para poder abordar la temática tal como lo hace en el *Diálogo Ideal* en el que desde la óptica independentista ubica a un Juan Diego dialogando con Juan Bernardino sobre las problemáticas propias de la época de la Independencia, especialmente respecto a la distancia de fe entre los ricos a quienes rechaza Lizardi respecto a los pobres en quienes fundamenta los valores de la patria independizada. Esta dualidad, planteada desde la óptica ricoeuriana está presente:

[...]el recuerdo pertenece al “mundo de la experiencia” frente a los “mundos de la fantasía”, de la irrealidad. El primero es un mundo común (no se dice aún en virtud

de qué medición intersubjetiva); los segundos son totalmente “libres”, su horizonte, perfectamente “indeterminado” (Ricoeur, 2003: 74)

Es la historia parte de ese recuerdo abordado en la obra lizardiana que pone en las voces de Juan Diego y Juan Bernardino los más sentidos anhelos y las más grandes frustraciones, que a la par del mundo religioso como la irrealidad, ese horizonte indeterminado, al anclarse a la cotidianidad de los personajes adquiere, al menos en la obra de Lizardi, una consistencia propia y específica en el campo de la ficcionalidad aceptada por la sociedad del primer cuarto del siglo XIX.

El movimiento, desde esta perspectiva estará dado en la dualidad requerida de profundizarse.

La distinción que Bergson establece entre “recuerdo puro” y recuerdo-imagen constituye la radicalización de la tesis de las dos memorias con la que inauguramos el esbozo fenomenológico que precede. Por tanto, es esta tesis la que se halla radicalizada, a su vez, por la tesis metafísica sobre la que se construye *Materie et Mémoire* (Bergson, 1997)

El “recuerdo puro” dirigido a los acontecimientos permitirá datar del hecho histórico aunque éste trasladado a la ficcionalidad en la obra lizardiana y, por otro lado, el recuerdo-imagen que nos evoca a un ser celestial con características femeninas que es capaz de unificar a la sociedad que transita de haber vivido en el virreinato de la Nueva España para fundar, como lo narra El Pensador Mexicano, en un país independiente llamado México.

Se pueden, en la misma línea de pensamiento bergsoniana, esclarecer aspectos fundamentales, por un lado

[...]es el trabajo de la rememoración donde puede ser recuperada en su origen la operación de la configuración en imágenes del recuerdo puro (Ricoeur, 2003: 76)

Tal como sucede, en la obra lizardiana respecto a los acontecimientos de la guerra independentista en el ejercicio periodístico que le fuera tan propio y extenso; por otro lado el trabajo literario.

Se presentan otras metáforas: movimiento desde la profundidad hacia la superficie, desde las tinieblas hacia la luz, de la tensión a la distensión, de la altura hacia las zonas más profundas de la vida psíquica. Éste es el “movimiento de la memoria que trabaja” (Bergson, 1997: 276. Cit.post. Ricoeur, 2003: 76)

El punto de unión de ambos procesos, a partir de la ficcionalidad, se logra en el *Diálogo Ideal* de Lizardi a través de su labor poética.

Desde el autor se ejerce una:

[...]función visualizadora, su modo de dar a ver. En este punto, no se puede dejar de evocar el último componente del *mythos* que, según la *Poética* de Aristóteles, estructura la configuración de la tragedia y de la epopeya, a saber, la *opsis*, de la que se dice que consiste en “poner ante los ojos”, en mostrar, en hacer ver (Ricoeur, 2003: 77)

Fernández de Lizardi se apodera de los componentes del *mythos* para plasmar en su *Diálogo Ideal* la configuración de una propuesta cercana a la épica como estructura fundacional que parte desde la construcción del templo hasta la consolidación de la consistencia patria. Este proceso es el que a través del *Diálogo Ideal* pone Lizardi ante nuestros ojos.

Aunque también es parte de lo expuesto en la obra lizardiana las contradicciones entre los diferentes sectores sociales, esta diferencia nos la pone, de la misma manera, muestra y hace ver esas diferencias.

Al acercarnos al polo alucinador, ponemos al descubierto lo que constituye para la memoria de *trampa del imaginario*. En efecto, esta memoria atormentada es el blanco ordinario de las críticas racionalistas de la memoria (Ricoeur; 2003: 77)

Los orígenes mismos del fenómeno guadalupano implica esa distancia de los peninsulares y en aquél momento de los criollos respecto a los indios, mestizos y la naciente población negra.

La imagen de la “morenita del Tepeyac” es vista como algo ajeno y lejano del catolicismo del siglo XVI: tendrán que pasar tres siglos para que aquella memoria atormentada de los inicios de la Colonia transite a una correlación de fuerzas distinta a inicios del siglo XIX en el que solamente los peninsulares con un sector minoritario de criollos se oponen a un

Guadalupanismo que había crecido socialmente a tal grado que toman a la Virgen de Guadalupe como elemento identificador de la mexicanidad gran parte de criollos independentistas al lado de mestizos, indios y negros unidos por la causa de dar vida a un nuevo país.

La propuesta ricoeuriana retoma los postulados sartreanos que dan mayor luz a lo expuesto.

El acto de imaginación[...]es un acto mágico. Es un encantamiento destinado a mostrar el objeto en el que se piensa, la cosa que se desea, de modo que uno pueda tomar posesión de él. Este encantamiento equivale a una anulación de la ausencia y de la distancia. Es un modo de *representar*, de simular la satisfacción plena[...]El no-ser-ahí (Sartre, 1940: 239-243. Cit.post. Ricoeur, 2003: 78)

Fernández de Lizardi en el *Diálogo Ideal* habla de una sociedad “encantada” que toma en sus manos la expresión más cercana a lo sublime para cancelar múltiples ausencias y distancias que van desde las creencias mismas en el ámbito religioso hasta la nueva consistencia buscada en la vida civil con la satisfacción plena de saber de ellos los bienes naturales y el ejercicio político hasta entonces determinado por los peninsulares. El nacimiento de una utopía estaba presente, de ella participa el mismo Lizardi al simular la satisfacción plena de quienes están del lado de los protagonistas del *Diálogo Ideal*, la obra lizardiana logra representar esos sueños, esa búsqueda del *no-ser-ahí* sartreano.

La memoria colectiva en este tipo de procesos adquiere relevancia fundamental.

La obsesión es a la memoria colectiva lo que la alucinación a la memoria privada, una modalidad patológica de la incrustación del pasado en el corazón del presente, la cual es simétrica de la inocente memoria-hábito que habita también el presente, pero para “actuar en él”. Dice Bergson, no para atormentarlo (Ricoeur; 2003: 79)

Es el tiempo, desde esta perspectiva, y de acuerdo al presente estudio algo que parte, desde la óptica de fray Servando Teresa de Mier de los orígenes del cristianismo, en la tradición desde 1531 para transitar a lo largo de la Colonia y llegar al momento de Independencia vista a través de la pluma lizardiana de 1811 a 1827 para mirarlo a principios del siglo XXI en que se efectúa el acercamiento presentado.

Esto permite establecer perspectiva histórica en el entendido de que es

[...]la historia, al estilo de Michelet, diríamos, en la que también la “resurrección” del pasado tiende a revestir formas cuasi alucinatorias. La escritura de la historia comparte, de este modo, las aventuras de la configuración en imágenes del recuerdo bajo la égida de la función ostensiva de la imaginación (Ricoeur; 2003: 19)

La creatividad lizardiana transita desde la labor periodística como forma histórica del acontecer cotidiano que va desde los hechos mismos hasta la elaboración de personajes que ayudan a Fernández de Lizardi a adentrarse en temáticas complicadas por la convulsión permanente en que la sociedad se encuentra inmersa; por otro lado, mediante las mismas herramientas, Lizardi logra personajes que se vuelven íconos literarios de la sociedad de su tiempo tal como sucede con *El Periquillo Sarniento* y *Don Catrín de la Fachenda* en el caso masculino y *La Quijotita y su prima* en el ámbito femenino, sólo por nombrar obras y personajes que poblaron la vida de principios del siglo XIX y llegaron como parte sustancial para el estudio de la literatura decimonónica a lo largo del siglo XX y con especial fuerza han llegado a este siglo XXI.

Es José Joaquín Fernández de Lizardi un actor y artífice fundamental de su tiempo. Por lo mismo su abordaje implica complejidades que requiere el presente estudio delimitar, entre todas las posibilidades una temática clave de su quehacer periodístico y literario. El guadalupanismo permite adentrarse en otro portentoso filósofo del siglo XX: Paul Ricoeur. Ambos personajes fueron desentrañados a lo largo de una década por María Rosa Palazón Mayoral como directora del presente estudio.

Finalmente lo presentado gira en torno a Lizardi quien permitió adentrarse en el convulso inicio del siglo XIX mexicano

[...]es en el momento del reconocimiento, con el que concluye el esfuerzo de la rememoración, cuando se declara esta existencia de verdad. Entonces sentimos y sabemos que algo sucedió, que algo tuvo lugar, que nos implicó como agentes, como pacientes, como testigos (Ricoeur; 2003: 80)

La acción fue la característica fundamental de Fernández de Lizardi en su momento histórico, de allí su extensa obra que ha sido registrada en catorce tomos publicados por el Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas de nuestra máxima casa de estudios.

La obra lizardiana da cuenta de los otros actores de principios del siglo XIX, pero de igual forma se apodera de los testigos y en sus voces narra los acontecimientos que producen una presencia representada de la sociedad de su tiempo. De igual forma refiere a los pacientes que sólo esperaron el momento adecuado para manifestar, sin el mayor compromiso, su existencia. En el otro extremo encontramos a un aguerrido Lizardi que entabla polémicas profundas con los representantes del alto clero y de quienes ejercen el poder político en los diferentes momentos que van desde los últimos virreyes hasta las oscilaciones iniciadas con un presidente convertido en emperador y los subsiguientes presidentes del México independiente.

Es el guadalupanismo la temática que permite transitar desde lo literario a lo periodístico, de lo político a lo filosófico, de lo civil a lo religioso. Esta magnitud temática va de la mano de las líneas de investigación ricoeurianas que son parte constitutiva de este estudio. Desde esta memoria que transita por la historia se seguirá la línea hacia el olvido para valorar la memoria de reserva.

Representación historiadora y prestigios de la imagen

En consonancia con la propuesta ricoeuriana con relación al *Diálogo Ideal* entre Juan Diego y Juan Bernardino, Fernández de Lizardi apuntala la presencia religiosa a partir de la imagen de la Virgen de Guadalupe como representación historiadora que va desde los inicios de la Colonia en el siglo XVI y hasta ya entrado el siglo XIX cuando escribe El Pensador Mexicano la obra abordada. Esto como punto de partida que en la obra lizardiana establece entre el tiempo mítico de los orígenes de la mexicanidad a través de

la mezcla de la *Guadalupe* hispánica con la *Tonantzin* mexicana de donde resultan nuevos elementos en que ya no es ni la primera ni la segunda; sino una tercera *imagen* producto de las anteriores que comienza a difundirse en todas las regiones de la Nueva España como una muestra producto del vínculo de las culturas ibérica y mesoamericanas que fueran retomadas por Lizardi en el abordaje del guadalupanismo en su obra periodística y literaria.

La ficcionalidad de la que parte Lizardi en el *Diálogo Ideal* adquiere valor histórico cuando las expresiones de Juan Diego y Juan Bernardino las ubica, en puntos de vista, acordes con el modo de pensar de la época independentista. La *imagen* de la Virgen de Guadalupe ocupa un lugar céntrico y crítico que permite a Lizardi, a través de Juan Diego y Juan Bernardino, diferenciar a los ricos y pobres por su actitud ante la Guadalupana.

¡Ah, México cruel, ingrato,
falso religioso, impío.
En ti los probes sin duda
dan el ejemplo a los ricos
de piedad y gratitud
en los exteriores signos!
En una triste accesoria,
en un infeliz cuartito
de casa de vecindá
hay pechos agradecidos,
al mismo tiempo que faltan
en la casa de los ricos.

Fernández de Lizardi delinea sus puntos de vista a partir del abordaje de las celebraciones populares ofrecidas a la Virgen de Guadalupe y la gran diferencia que percibe en los ricos respecto a las ofrendas brindadas a la morenita del Tepeyac.

El binomio relato histórico/retrato de ficción, tal como parece ya constituido desde el punto de vista de los géneros literarios, es claramente un binomio antinómico. Una cosa es una novela, incluso realista, y otra un libro de historia. Se distinguen por el pacto implícito habido entre el escritor y su lector (Ricoeur, 2003: 347-348)

En el caso de la Lizardi, de acuerdo a su prolífica obra, es amplio el abanico que va desde los géneros literarios hasta su labor periodística, esta última se puede ubicar más en el campo histórico, toda vez que lo intentado por El Pensador Mexicano es partir de

los acontecimientos por él abordados sometiéndolos a la “objetividad” posible y a la crítica que implicaba, por su parte, una toma de posición que en la mayoría de los casos lo condujo a sostener largas y profundas polémicas con quienes no estaban de acuerdo en sus puntos de vista.

En concreto, de acuerdo con la propuesta ricoeuriana, en el caso de la obra Fernández de Lizardi asistimos, como es el caso del *Diálogo Ideal*, a una toma de posición guardando las características de los actores, en este caso del siglo XVI, que actualiza desde su propia perspectiva histórica; así la:

[...]visibilidad prevalece decididamente sobre la legibilidad en el retrato de los personajes del relato, sean relatos de vida, relatos de ficción o históricos (Ricoeur; 2003: 250)

Todos ellos plasmados en la obra lizardiana que transita desde los relatos de vida en gran parte de su obra periodística, hasta la ficción que le permitiera abordar temas que en su momento estaban prohibidos por las vigentes estructuras virreinales, amén de todas las posturas que se oponían al radicalismo de quienes sustentaban las necesidades republicana y liberal que había llegado con los vientos de una Europa en transformación a la par del vecino país del norte que también sustentaba tales cambios. De allí la importancia del vínculo planteado entre Servando Teresa de Mier y Fernández de Lizardi. La imagen guadalupana en el *Diálogo Ideal* adquiere una dimensión reveladora para la sociedad en la que vive Lizardi, esto visto desde la propuesta ricoeuriana que permite traducir la propuesta lizardiana como una postura que transita de lo narrativo a lo poético a través del abordaje pictórico, que si bien no está desarrollado en la obra, es parte constantemente evocado:

Se puede decir del aficionado al arte que lee una pintura, y del narrador, que pinta una escena de guerra (Ricoeur; 2003: 351)

Fernández de Lizardi parte de la lectura de la *imagen guadalupana*, se apodera de ella a través de Juan Diego y Juan Bernardino, para conducirnos a la guerra de Independencia en la que estas imágenes traducidas del siglo XVI adquieren vigencia en el siglo XIX debido al lugar que la misma sociedad, en la que vive Lizardi, diera a la identidad nacionalista de la virgen morena unificadora de toda una región del centro del país en los inicios de la Colonia que van desde la zona de Cuautitlán en donde se ubicara, en la tradición, la vivienda original de Juan Diego y Juan Bernardino; la zona del Tepeyac en donde se unificaran las creencias indígenas e hispánicas a través del vínculo de Tonantzin y la Virgen de Guadalupe; finalmente el centro de la Ciudad de México, antigua Tenochtitlan, en que se comenzara a construir la catedral de la Nueva España en sustitución del Templo Mayor.

El proceso que corresponde a fenómenos como el planteado y escrito por Lizardi.

Es lo que ya sugiere Aristóteles en sus observaciones sobre la metáfora en *Retórica III*. En sus investigaciones sobre las “virtudes de la *lexis*” (locución, elocución) el filósofo afirma que esta virtud consiste en “poner ante los ojos” (III, 10, 1410 b 33, Cit.post. Ricoeur, 2003, 351)

La puesta ante los ojos en la sociedad mexicana del siglo XVI es retomada por Lizardi en el siglo XIX para imprimirle una lectura acorde con las necesidades del momento histórico caracterizado por la Independencia e inicio de la República.

No se debe perder de vista que entre la consumación de la Independencia y la instauración de la República hubo un espacio oscilante entre el regreso a la vida virreinal a través de una monarquía erigida por Agustín de Iturbide entonces ya como Agustín I. Este momento histórico, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana permite frenar las fuerzas que conducen a una vida republicana.

Es la marca de lo absoluto grabada sobre el poder la que perturba de algún modo el imaginario, arrastrándolo por el camino de lo fantástico: a falta de infinito efectivo y haciendo sus veces, “el absoluto imaginario del monarca” (Ricoeur; 2003: 352)

La monarquía, para muchos novohispanos, era la única alternativa de futuro, de allí el apoyo brindado al militar que se nombra emperador.

En la tradición europea llegada a Nueva España las bases estaban presentes y eran sabidas y asumidas por gran parte de la población cuyos orígenes eran el antiguo continente.

La frase “el Estado soy yo” sería la reduplicación política de la frase de consagración de la hostia. Que esta “transposición” política provenga del orden de la “añagaza”, del tipo de la “fantástica” evocada por Platón en el *Sofista*, sólo lo sabemos por el discurso exterior, irónico y crítico, que Louis Marin ve formulado en los famosos *Pensamientos* en los que Pascal desmonta sin piedad el juego oculto de los intercambios entre el discurso de la fuerza y el de la justicia (Ricoeur; 2003: 353)

La figura de Agustín I intentó poseer la fuerza del Estado y la justicia que debido al germen republicano existente, le impidió, desde el Congreso, legitimar sus intenciones monárquicas a las que también se opuso Fernández de Lizardi.

Aunque hay esta diferencia entre Iturbide y Lizardi ambos, cada uno a su manera, se manifiestan guadalupanos, el primero llega a colocar una imagen de la Virgen de Guadalupe en el recinto del Congreso y El Pensador Mexicano, a lo largo de su obra tendrá como tema recurrente el guadalupanismo como arma emancipadora y sustento de fe que él mismo admite y practica a su manera.

En el *Diálogo Ideal* la *imagen* guadalupana adquiere características propias y profundas de la religiosidad popular; pero a su vez, desde la lectura ricoeuriana, hay una relación intensa entre la identificación racial de las mayorías a la par de un lugar privilegiado otorgado a la Virgen de Guadalupe a quien todos debieran brindarle lo mejor y más valioso

La estratagema de la escritura así puesta al descubierto se reduce al uso astuto de los prestigios de la imagen puestos al servicio de la alabanza. (Ricoeur; 2003: 354)

Acción que se ve fortalecida cuando se relacionan las obras poéticas antes abordadas y el diálogo que ahora es descifrado.

Aunque en la propuesta ricoeuriana se recurre al uso del metal para descifrar las relaciones entre el poder, la riqueza y las creencias; esta relación, en el presente estudio nos conduce al uso de la imagen religiosa plasmada en un ayate. La diferencia del soporte y formato no impide que veamos aspectos que en el caso que nos ocupa desde la propuesta en que se basa la presente exposición se cumple:

La medalla es el procedimiento más notable de representación icónica capaz de simular la visibilidad y por añadidura la legibilidad, ¡tanto cuenta cuando da que ver!
(Ricoeur; 2003: 357)

La imagen religiosa impresa en el ayate, desde sus orígenes y hasta nuestros días se ha reproducido en metales, especialmente encontramos la imagen de la Virgen de Guadalupe en placas de plata y oro, fundamentalmente.

Es en este proceso en que la imagen representada en un lienzo es retomada nítidamente para reproducirla en medallas, se relaciona con la propuesta ricoeuriana y da cuenta de los vínculos que en la consumación de la Independencia, en 1821, condujo a que parte de la población viera en el horizonte nacional sólo la posibilidad monárquica que aun se respiraba en el ambiente y como resultado de ello, en 1822 se erige al militar integrante del Ejército de la Tres Garantías para hacerse cargo del poder ejecutivo ya no como presidente, sino como emperador al nombrarse Agustín I.

Aunque el virreinato de la Nueva España no tenía en su seno la presencia monárquica de manera directa, también es cierto que los peninsulares y muchos criollos evocaban la presencia del rey de España, aunque fuera en la lejanía. Esta situación propició la búsqueda de una monarquía indiana como alternativa, en el imaginario colectivo de la minoría peninsular, para no perder las raíces, únicas conocidas, que los sostenían en el mundo sobre la idea arraigada de que todo es dirigido y ofrendado a Dios, su

representación en la tierra con el romano pontífice, quien a su vez, en la tradición europea, era quien coronaba a los monarcas.

Al dar a ver el retrato del rey en una inscripción específica, en un grabado en metal, la medalla pinta y describe, en virtud del oro y de su brillo, el resplandor de la gloria. Además, como moneda, la medalla puede mostrarse, tocarse, intercambiarse. Pero sobre todo, merced a la dureza y a la duración del metal, crea una permanencia de memoria, al transformar el resplandor pasajero de la hazaña en gloria perpetua (Ricoeur; 2003: 357)

La perpetuación pretendida de Agustín I se vio negada por la población desde el Congreso. No así la presencia monárquica otorgada a la Virgen de Guadalupe y que Fernández de Lizardi apuntala en su *Diálogo Ideal* cuando al inicio del intercambio entre Juan Diego y Juan Bernardino el primero nombra a la morenita del Tepeyac como *María soberana*, poco después se dirige a ella como *Reina de los cielos* y concluye asumiendo la visión indígena de Juan Diego al llamarla *Reina del empíreo* (sic). A pesar de la presencia en la época independentista la imagen de la Virgen de Guadalupe tuvo sus límites civiles en el proceso de Independencia, para, de forma natural, de acuerdo con el imaginario colectivo de la población indígena ahora enriquecida por la mestiza y la afroamericana, con todas sus derivaciones, erigir como enseña patria el mito fundador de la Gran Tenochtitlan: *un águila parada en un nopal devorando una serpiente* vigente hasta nuestros días en todas las monedas acuñadas en nuestro territorio nacional.

A la distancia, tal como lo hiciera José Joaquín Fernández de Lizardi al referir en su *Diálogo Ideal* ubicado en 1531 y representado por El Pensador Mexicano a casi tres siglos después. Ahora, en el presente estudio ya se tiene un horizonte histórico de casi dos siglos de la representación lizardiana de la aparición de la Virgen de Guadalupe y ésta valorada desde el intercambio dialogado escenificado entre Juan Diego y Juan Bernardino en el contexto de la guerra de Independencia.

Esta distancia guardada a casi cinco siglos del inicio del guadalupanismo en el siglo XVI y el próximo bicentenario de la obra lizardiana realizada en el primer cuarto del siglo XIX,

permite sustentar la propuesta ricoeuriana en las etapas históricas inmersas a lo largo de medio milenio.

La alabanza se dirige al nombre a través de hazañas y virtudes. De este modo, la medalla histórica pudo, en su tiempo, llamarse monumento, a la manera de los sepulcros mortuorios que informan y amonestan a cuantos estuvieron ausentes del lugar y del tiempo del acontecimiento conmemorado (Ricoeur; 2003: 357)

Las presencias y ausencias implicadas en el *Diálogo Ideal* permite evocar, por lo menos tres escalas que desde este ahora pueden establecerse:

1. El punto de partida en el siglo XVI ubicado, de acuerdo a la tradición, en 1531
2. La representación de la tradición realizada en el siglo XIX por Fernández de Lizardi
3. La reconstrucción posible, desde las anteriores, en los inicios del siglo XXI

Aunque tal como se plantea al inicio del estudio no podemos perder de vista que el principio de los monumentos históricos datan de la época prehispánica y de allí la valoración dual de *Guadalupe* relacionada con *Tonantzin*. Esta situación permite ubicar con mayor rigor los orígenes de la medalla histórica mesoamericana impresa en piedra y los consecuentes acontecimientos conmemorados que fueron parte de la nación que busca en este siglo XXI las hazañas y virtudes que puedan refrendar obras como la de Fernández de Lizardi y sus causas utópicas.

En consonancia con la propuesta ricoeuriana.

Para nuestro propósito, lo importante es que la grandeza sea tenida en cuenta por la filosofía práctica y dentro de las ciencias humanas en conexión con la idea de justificación como uno de los regímenes de aprehensión del bien común en el interior del ser-con-los-otros. (Ricoeur; 2003: 364)

Como sublima María Rosa Palazón a Fernández de Lizardi al caracterizarlo como una *bella persona* presente en su obra, en el *Diálogo Ideal* en que manifiesta los lazos que establece en la identificación profunda a la problemática indígena, tal como la reconoce el mismo Lizardi en su *Testamento*.

Para José Joaquín Fernández de Lizardi su vida era la permanente presencia intelectual que imprimía sus puntos de vista en sus papeles que salían al viento e inundaban los lugares públicos con aquellas noticias frescas, con aquellas propuestas pedagógicas y especialmente con la ejecución de sus ideas, muchas de ellas utópicas, que tenían por meta hacer este país más habitable, con seres humanos que antes de ir tras el poder voltearan para ver al prójimo y que juntos llegaran a un estado de felicidad posible.

Las ideas de El Pensador Mexicano a pesar de las oposiciones de las altas esferas de los gobernantes y el clero no sucumbieron, esto permitió, como es el presente caso, que nos llegara el *Diálogo Ideal* que entraña esa búsqueda de descifrar al indio con todos sus valores y anhelos, tal como lo transmiten Juan Diego y Juan Bernardino; pero sobre todo esa mirada dirigida a lo divino. El cosmos indígena traducido al mundo celestial cristiano, finalmente separado ya de ambos y en presencia de una mezcla que le significaba: la *imagen* de la Virgen de Guadalupe en que se encuentran conjugadas ambas partes, una de ellas tiene la primacía: la presencia indígena representada en la *morenita del Tepeyac* que de igual forma transita de *imagen sagrada* a código desde la óptica prehispánica, para ser, a la distancia, una *imagen simbólica* que tanto significa a creyentes y no creyentes, todos relacionados con *la Guadalupana*.

Representancia

Con la serie de acercamientos que hemos tenido, desde distintas miradas y posiciones al *Diálogo Ideal* se potenciarán los aspectos abordados que van desde las distintas escalas históricas hasta las implicaciones, en la época de Independencia, respecto a un diálogo que se circunscribe en el siglo XVI y que es “actualizado” en el siglo XIX. Para tales fines se seguirá sobre la propuesta ricoeuriana, en este caso a partir del término que para fines concretos especifica.

El término “representancia” condensa en sí mismo todas las expectativas, todas las exigencias y todas las aporías vinculadas a lo que se llama, por otra parte, la

intención o la intencionalidad historiadora: designa la espera vinculada al conocimiento histórico de las construcciones del curso pasado de los acontecimientos (Ricoeur; 2003: 366-367)

La obra lizardiana, de este modo, responde a la representancia al tener como punto de partida la aporía aparicionista de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe, le concede un valor histórico a partir del diálogo entre Juan Diego y Juan Bernardino y finalmente, desde la óptica del siglo XIX establece una serie de valoraciones con una significación profunda para la sociedad de su tiempo y remata, de acuerdo a esta situación, con la entrega de los resultados de la venta de este papel v.g. *Diálogo Ideal* en la fecha de celebración de la Guadalupana.

La conjugación de la historia con la memoria, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana será fundamental para instaurar la hermenéutica de la sospecha como base sustancial, es decir

[...]la réplica a la sospecha de tradición no reside sólo en el momento de la representación literaria sino en su articulación con los dos momentos de explicación/comprensión y de documentación, y, si nos remontamos más arriba, en la articulación de la historia con la memoria (Ricoeur; 2003: 367)

En la memoria colectiva se encuentran al menos tres momentos del proceso relacionado con el Guadalupanismo: en primer lugar la *tradición aparicionista* de la que se vale Lizardi para su *Diálogo Ideal*, en segundo término la articulación explicación/comprensión en el debate, desde el siglo XVI hasta el XIX entre *aparicionistas* por un lado y los *antiaparicionistas* por otro a veces con posturas irreconciliables tal como consta en los documentos que desde los inicios del presente estudio se han retomado y en tercer lugar, como resultado, la instauración de la sospecha a partir de la articulación de la historia con la memoria que ya trasciende el momento mismo del estudio realizado y se proyecta, sobre esta base, hacia futuro.

Lo dicho parte de la sustentación respecto a la importancia del momento histórico analizado y en el cual se encuentra inmerso Fernández de Lizardi. Estamos frente al

parteaguas que deja atrás a la Nueva España e instaura a una nueva nación independiente que para Lizardi, entre otros debiera haberse denominado *República del Anahuac*; pero finalmente ganó la postura que diera vida a los *Estados Unidos Mexicanos*. La propuesta ricoeuriana permite un contundente acercamiento.

La escritura a gran escala, la que describe y pinta períodos históricos, crea un efecto que se puede llamar también visual: el de una visión sinóptica. (Ricoeur; 2003: 369)

Tal como la practica Lizardi no sólo en su *Diálogo Ideal* sino en este contexto en la amplitud y alcances de su obra literaria y periodística en su conjunto y justa dimensión.

La amplia escala que Lizardi imprime a su *Diálogo Ideal* parte del siglo XVI y llega al siglo XIX en que escribe su obra. Pero además de esta escala se puede valorar por el momento en que es escrita por ser una etapa clave en la vida nacional y en la que se ha dejado atrás a la Nueva España y después de una larga polémica, fundamentalmente en el Congreso, al debatir sobre el nuevo nombre entre quienes Lizardi se suma para denominar *República del Anahuac* a la naciente patria y quienes sustentan el nombre de Estados Unidos Mexicanos que fue finalmente el que se impuso. No es de extrañar que dicho nombre vaya de la mano del país del norte y haya sido la propuesta planteada por quienes posteriormente tomarán el poder político.

Estos acontecimientos, en la pluma lizardiana se iban uniendo a todos los temas investigados para sus folletos y papeles que se convirtieron, por su importancia, en una fuente fundamental para la historiografía del siglo XIX. No sólo por los acontecimientos relevantes que él mismo presencié, sino por el valor que en su abordaje hace de la cotidianidad en la que se une a los indios y menesterosos buscando distanciarse de los potentados del poder político y religioso a quienes se opone para con ellos entablar fuertes polémicas.

Así, la historia que estudia los grandes relatos, que tienden a reunir las sagas y las leyendas fundacionales, suscita una problemática inversa a la anterior (Ricoeur; 2003: 369)

La pluma de Lizardi, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana logra apoderarse y dar cuenta de su momento histórico y de la fase fundacional del nuevo Estado independiente y en el que tanto participara con acercamiento a los actores como Teresa de Mier y todos aquellos que de forma directa inician y consuman la Independencia, además de dar cuenta de los estados anímicos de la sociedad de su tiempo a quien habla y retrata en sus papeles y folletos que eran leídos a quienes eran parte de la población analfabeta y sólo se enteraban de ciertos acontecimientos gracias a la lectura realizada, en plazas y lugares públicos por parte de quienes tomaban en sus manos la tarea de “poner al día” a la gran parte de la población que no accedía de manera directa a los documentos por falta de preparación para hacerlo, pero finalmente ellos también tenían una opinión respecto a los acontecimientos.

La construcción lizardiana, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana, a pesar de lo señalado, no queda exenta de una postura crítica que no se puede perder de vista pues

[...]las modalidades literarias que supuestamente persuaden al lector de la realidad, coyunturas, estructuras y acontecimientos representados se vuelven sospechosos de abusar de la confianza del lector al abolir la frontera entre persuadir y hacer creer (Ricoeur; 2003: 370)

Aunque en descargo de Lizardi se puede señalar que lo suyo nunca fue la manipulación. Efectivamente, siempre buscó incidir, a partir de sus ideas, en el público lector y oidor; pero nunca apostó a quienes no compartían sus puntos de vista pensarán como él, muy al contrario, buscó más los espacios de polémica y ubicaba a los contrincantes como quien juega al ajedrez. El contrincante, en la pluma de Lizardi era quien rebatía sus ideas y planteaba argumentos diferentes, mismos que permitían a la pluma lizardiana profundizar y argumentar sus correspondientes posturas.

En su *Diálogo Ideal* por el contrario, busca unirse a los allegados, siguiendo a Ricoeur, con quienes comparte la creencia en la Virgen de Guadalupe y en su amplia escala retoma las voces de Juan Diego y Juan Bernardino para imprimir, a través de ellos, sus puntos de vista como se ha visto anteriormente. La sospecha, en este sentido, está presente para arribar en la *hermenéutica de la sospecha*; pero finalmente lo que busca hacer creer es algo por él mismo compartido tal como sucede en los amplios sectores de la población del siglo XIX.

La mentira no era algo que se llevara mucho con Lizardi, si tuvo posturas oscilantes fue debido a esa labor periodística que le convertía en una especie de termómetro de su tiempo como ya lo hemos señalado anteriormente. Sus posturas siempre fueron refrendadas por él mismo y en su propia obra, vivía cotidianamente los acontecimientos de los que daba cuenta y ante los que manifestaba una postura. No se permitía la simple postura de un narrador ajeno de los acontecimientos, ni se sentía satisfecho con la simple descripción de lo acontecido, es cierto, él estaba en sus escritos, era parte fundamental de lo que en ellos decía y muchas de sus más profundas posturas formaban parte de sus propuestas utópicas, por ello este tipo de construcciones ideales que forman parte de su obra literaria en la que partió de un adecuado acuerdo con el lector respecto a la propuesta ricoeuriana en el entendido de que se encontraba frente a un mundo ficcional ubicado en la creación literaria y en ese mismo sentido alejado del ejercicio periodístico practicado en sus papeles y folletos.

El encanto de la representancia se ubica en la capacidad humana de dejar presente lo ausente, de hacer vivir aquello que quizá nunca fue, pero gracias a la labor simbólica que nos caracteriza como humanos, es realizada a través de autores como Fernández de Lizardi quien como es el caso del *Diálogo Ideal*, brindó a sus congéneres de su época una visión de la presencia de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe a través del diálogo

de Juan Diego y Juan Bernardino. Se menciona esto porque para entender el proceso de construcción lizardiana implica desentrañar el andamiaje a partir de la propuesta ricoeuriana:

[...]la representación historiadora es sin duda la imagen presente de la cosa ausente; pero la cosa ausente se desdobla a su vez en desaparición y existencia en el pasado. Las cosas pasadas están abolidas, pero nadie puede hacer que no hayan sido (Ricoeur; 2003: 374)

El acontecimiento guadalupano participa de esta paradoja y es puesta en el *Diálogo Ideal* por parte de Lizardi. La obra no implica de forma directa el desentrañar la imagen del ayate, la establece como algo dado; pero de igual forma prioriza la obra lizardiana las relaciones sociales que esta imagen suscita, en primer término entre los dos indios que conversan sobre lo presenciado; pero de igual forma se presenta la evocación permanente de una sociedad dividida ante la imagen: por un lado la manera de manifestarse por parte de los indios y menesterosos, por el otro la postura lejana ante la imagen de los españoles y ricos. Esta sustentación en el *Diálogo Ideal* y de acuerdo con los fines del presente estudio son fundamentales para entender el haber sido de la imagen de la Virgen de Guadalupe en el marco específico de la guerra de Independencia. La complejidad a que nos conduce la representancia implica tener presentes todos los aspectos que se van relacionando en un análisis exegético como el realizado con *Diálogo Ideal* especialmente a partir de las presencias y ausencias que concita y relaciona hasta el grado de tejer existencias e inexistencias a partir de acontecimientos y la narración ficcional realizada:

De este modo. La ausencia se desdoblaría en ausencia como objetivo de la imagen presente y ausencia de las cosas pasadas como pasadas respecto a su "haber sido" (Ricoeur; 2003: 374)

El haber sido del *Diálogo Ideal* parte de una imagen presente que al mismo tiempo, en la obra, se ausenta para priorizar la existencia de la Virgen de Guadalupe en relación con

términos vinculados con la monarquía tal como se ha señalado anteriormente, de igual forma estamos frente a dos indios también presentes pero desdoblados en su contexto social al que permanentemente refieren y valoran desde su postura cercana a la religiosidad popular producto de la mezcla de lo mesoamericano con lo hispánico en que se inserta la presencia guadalupana:

Lo que se aumenta así por la representación figurada es la pertenencia misma del acontecimiento al pasado (Ricoeur; 2003: 375)

Esta idea que data de los primeros acercamientos en *Tiempo y narración* permite que la propuesta ricoeuriana aleje los polos de la obra lizardiiana entre el aspecto histórico de que parte y la labor literaria en que desemboca:

Toda la hermenéutica textual se alinea así con el tema del incremento de ser aplicado a la obra de arte (Ricoeur; 2003: 375)

El *Diálogo Ideal* es una obra que transita de su posible base histórica a la creación literaria producto de la pluma de Lizardi. Hay un momento en que el valor histórico converge con el valor estético y se potencia en la narración poética bajo el efecto de verosimilitud pues parte de los acontecimientos narrados, aunque tengan una sustentación histórica, prevalece la ficción representada.

La *representancia* es puente entre el acontecimiento histórico, las múltiples miradas y posturas de los historiadores; pero finalmente es la recreación lograda por el artista, en este caso, Lizardi. En conclusión la propia propuesta ricoeuriana se establece un reconocimiento de origen.

Siguiendo a Aristóteles, yo mismo aprendí a adaptar los recursos miméticos del discurso narrativo a la regla de la triple *mimésis*: prefiguración, configuración, refiguración. (Ricoeur; 2003: 373)

Presentes en el *Diálogo Ideal*.

Memoria Feliz

Los acontecimientos históricos, a partir de la conquista, se caracterizaron por una violencia física y simbólica de parte de los vencedores en contra de los vencidos y quienes tuvieron que cambiar la presencia pública de sus creencias y ritos para ocultarlos a través de los nuevos *santos patronos y patronas*; para, a través de ellos, modificar sus contenidos simbólicos originales y así resguardar, bajo las prácticas religiosas resultantes, la existencia de sus divinidades originales.

La fidelidad al pasado no es un dato sino un deseo. Como todos los deseos, puede frustrarse, o incluso ser traicionado. La originalidad de este deseo es que consiste, no en la acción, sino en la representación retomada en una serie de actos de lenguaje constitutivos de la dimensión declarativa de la memoria (Ricoeur; 2003: 644)

Esta labor simbolizadora, en el caso concreto de la mesoamérica prehispánica, como se ha visto al inicio de este estudio, implicó desde las concepciones cosmogónicas, hasta el uso de escritura de carácter ideográfico que más encontramos cercana a la pintura y al dibujo, que a la simple letra distanciada del dibujo y la pintura como sucede en la mayor parte de las escrituras de la llamada cultura occidental.

Lo cierto es que desde la conquista se tuvo que incrementar la memoria indígena ante la amenaza de extinción. La apuesta, por otro lado, se sustenta en la larga tradición a la par de las formas mesoamericanas de contar los acontecimientos desde sus orígenes. Esta práctica ligada íntimamente con las formas escriturarias que al principio poco entendían los misioneros por lo que tuvieron que estudiar a profundidad una forma de escritura distinta a la de ellos, pero con la capacidad de dar cuenta de todos los acontecimientos pasados. La propuesta ricoeuriana, en este sentido sustenta:

Considero el reconocimiento como el pequeño milagro de la memoria. Como milagro, también él puede fallar (Ricoeur; 2003: 644)

Ante las evidencias históricas se ve que el milagro se realizó.

La permanencia de memoria por parte de los indígenas y sus descendientes sigue estando presente hasta nuestros días, proceso que de acuerdo a la propuesta ricoeuriana se tiene que distinguir entre tres tipos de ejercicio:

Memoria impedida, memoria manipulada, memoria obligada: tantas figuras del recuerdo difícil, pero no imposible. El precio a pagar fue la unión entre el trabajo de memoria y el trabajo de duelo (Ricoeur; 2003: 645)

En el caso que nos ocupa partimos de la época prehispánica respecto al sustento que se tradujo a la impuesta cultura occidental en la búsqueda de sincretismo que permitiera iniciar una nueva etapa histórica denominada “vida colonial” y será la Virgen de Guadalupe, en esos inicios, a escasos diez años del fin de la Conquista cuando a partir de 1531 se modifica el espectro simbólico de los indígenas e impacta, aunque al principio hay resistencia, a los peninsulares y los criollos que en aquellos primeros años ya comenzaron a ser parte de la población americana.

A pesar de este tipo de proceso es seguro un duelo profundo sufrido por los conquistados que de pronto vieron perdido todo un mundo simbólico construido en todos los aspectos de las culturas prehispánicas, modificaciones que fueron desde las costumbres alimenticias que incorporaron productos traídos por los conquistadores hasta la cosmogonía de deidades que perdieron ese sitio primordial antes tenido. Aunque gracias a la repartición del recuerdo se logra la rememoración lo que hace

[...]que el duelo se detiene en la pendiente fatal de la melancolía, esa complacencia en la tristeza. Si fuera así, la memoria feliz se haría memoria apaciguada (Ricoeur; 2003: 645)

La efervescencia independentista en que participa la imagen de la Virgen de Guadalupe como enseña patria en los inicios del movimiento independentista hace ver que en el caso mexicano no existía una memoria apaciguada sino que muy al contrario, hay la

búsqueda de hacer valer aquellos símbolos que significaran la identidad indígena, a pesar de la permanente búsqueda de imponer las aportaciones peninsulares.

La sociedad novohispana no era compacta y unívoca, es visible un multiculturalismo que ya desde los primeros años comenzó a manifestarse entre las diferencias de indígenas respecto a los españoles, mestizos, mulatos y todas las variantes raciales generadas que también implicaron una diversidad de costumbres que se fueron arraigando en las diferentes zonas geográficas del territorio nacional. En este sentido la propuesta ricoeuriana:

[...]la teoría de la distribución, bajo la triple figura de la atribución a sí, a los allegados y a los otros lejanos, merece retomarse desde el punto de vista de la dialéctica del atar y del desatar propuesta por la problemática del perdón (Ricoeur; 2003: 645)

En la citada sociedad novohispana cada sector social, de acuerdo a lo señalado, tendrá sus allegados que va desde la simple característica racial pero desemboca en aspectos religiosos e ideológicos que se fueron conformando a través de siglos y que permitió ver a los lejanos quienes, en algún momento y ante circunstancias específicas se convirtieron en adversarios.

Lo importante en el presente estudio es encontrar cómo se logra la unificación de sectores que en algún momento fueron irreconciliables y en cambio en la guerra de Independencia permitió, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana, la *dialéctica de la reconciliación*. (Ricoeur; 2003: 645-646) sobre la que se logra unir a los sectores fundamentales de la Nueva España: los indios por un lado y los criollos por el otro; a ellos se unieron quienes por despeje sintieron que la tierra americana, por haber nacido en ella, era de su propiedad. Los peninsulares, al lado de los criollos que los apoyaban, fueron vistos como intrusos.

La pertenencia geográfica inició el sentimiento de posesión que rápidamente tenía que legitimarse y de allí intentos tempranos como la promulgación de leyes por parte de Hidalgo hasta desembocar en el importante manifiesto de José María Morelos *Los sentimientos de la nación*. Hasta llegar a la Constitución de 1824. En este contexto, acorde con la propuesta ricoeuriana:

[...]es preciso que yo pueda considerar a distancia la escena en la que son invitados a comparecer los recuerdos del pasado para que me sienta autorizado a considerar su entera sucesión como mía, como mi posesión (Ricoeur; 2003: 646)

Quienes participaron en el proceso de Independencia se apoderaron paulatinamente de todos los aspectos que implicaban una nueva legalidad producto de los acuerdos logrados entre quienes, detonaron los recuerdos del coloniaje para romper la inercia impuesta desde la correspondencia a la corona española y darse la oportunidad, gracias a los recuerdos, de pensar, como lo hiciera Fernández de Lizardi en alternativas distintas aunque éstas no dejaran de plantearse como causas utópicas.

En situaciones como las vividas por la sociedad de inicios del siglo XIX en nuestro país implicó un aceleramiento de vínculos y desvínculos según fueran los intereses y afectos que implicaba un proceso como lo fue la Independencia. Los sectores tuvieron que reconocerse y relacionarse:

[...]las líneas de la distribución del recuerdo a sujetos múltiples de memoria: memoria feliz, memoria apaciguada, memoria reconciliada, como serían las figuras de la felicidad que nuestra memoria desea para nosotros mismos y para nuestros allegados (Ricoeur; 2003: 646)

Por ello fue que los sectores que tenían en sus manos el diseño del futuro buscaban la mejor manera de lograr la felicidad colectiva, difícil siempre de lograr a partir de las diferencias entre posturas ideológicas que iban aflorando. Pero ciertos, en cada grupo, que para ellos y los suyos, el futuro por construir tendría que ser mejor, mucho mejor que el pasado colonial que se quedaba atrás.

La perspectiva histórica, en algún momento a los independentistas les permitió, de manera clara hablar del pasado, de una etapa anterior y superada, esta ubicada en relación con las bases virreinales que se ubicaban, en el caso de los independentistas, en un pasado inmediato, pero ya pasado.

El culmen del alejamiento de la historia respecto a la memoria se alcanzó en el tratamiento de los hechos de memoria como “objetos nuevos” (Ricoeur; 2003: 648)

La novedad, en el caso del guadalupanismo estuvo en la incorporación de la imagen de la Virgen de Guadalupe como parte fundamental y fundante de la Independencia. Se llega así a un momento en que la imagen concreta que tiene como soporte tela conocido como ayate, se vincula de forma directa con todas las imágenes similares que proliferaron en estandartes y reproducciones en múltiples tipos de soportes que van desde los bustos ya entonces existentes en iglesias, hasta en papel que para el momento de la guerra de Independencia ya habían proliferado.

Estamos frente a lo que Jaime Cuadriello, siguiendo toda una sustentación en teoría de arte han conceptualizado como *artefactos culturales* como extensión de los más comunes llamados artefactos tecnológicos. En este sentido, de acuerdo a la propuesta ricoeuriana:

[...]la representación mnemónica tiene como único correspondiente histórico, a falta de la prueba del reconocimiento, el concepto de representación (Ricoeur; 2003: 648)

El reconocimiento, en el caso específico abordado, tiene como sustentación la imagen plástica que permitió, cuando resultó necesario, un grado amplio de identificación racial y contenidos simbólicos que iban más allá de la perspectiva occidental en la representación de la Guadalupana que en muchos casos, por parte de los indígenas fuera visto y valorado como un código de acuerdo con la manera de contar prehispánico.

La dificultad para establecer los límites entre los acontecimientos históricos y el ejercicio de memoria se potenciaron ante las relaciones arriba mencionadas, por lo que, de acuerdo con la sustentación ricoeuriana:

[...]la rivalidad entre memoria y la historia, entre la fidelidad de la primera y la verdad de la segunda, no puede dilucidarse en el plano epistemológico. (Ricoeur; 2003: 648)

La memoria colectiva anclada a la *imagen* de la Guadalupana permitió esa fidelidad que implica la identificación de quienes vieron en ella la correspondencia de rasgos raciales de la población indígena y de allí la sustentación de verdad concedida, desde la historia, al aparicionismo.

El problema de la historia, desde la perspectiva de los textos, conduce a las posturas que en torno al Guadalupanismo por lo menos tenemos que mencionar en un extremo la postura aparicionista con todas sus vertientes y por el otro el antiaparicionismo en todas sus manifestaciones, de allí que siguiendo la propuesta ricoeuriana:

Corresponde al destinatario del texto histórico hacer, en él mismo y en el plano de la discusión pública, el balance entre la historia y la memoria (Ricoeur; 2003: 649)

En el caso de la obra lizardiana se encuentra un equilibrio que en mucho resultó de la tradición unida a la atinada pluma de Lizardi tal como se ve en el caso del *Diálogo Ideal* en el que la relación dialógica entre Juan Diego y Juan Bernardino a partir de la postura aparicionista, hablan de una Virgen de Guadalupe que al ponerse en el centro de la discusión, le permite al autor establecer una balanza para aquilatar muchos aspectos entre ellos, por ejemplo, la diferencia entre ricos y pobres con respecto a lo que brindan a la morenita del Tepeyac.

En las escalas que se establecen en el estudio permite tener una serie de horizontes que dan proyección al fenómeno abordado pues el Guadalupanismo desde esta perspectiva permite ubicar, en un primer momento el tránsito que va del siglo XVI a la época de

Lizardi hacia los inicios del siglo XIX, esto es, casi tres siglos de acontecido el relato que ubica en el año de 1531 la aparición de la imagen de la Virgen de Guadalupe. Una segunda escala que va de la época en que Fernández de Lizardi crea su obra a lo largo del primer cuarto del siglo antepasado y hasta 1827 en que muere, hasta estos inicios del siglo XXI en que se realiza este estudio.

En la primera escala, de acuerdo con la propuesta ricoeuriana, es oportuno dimensionar en la obra lizardiana la presencia del trabajo realizado, de manera colectiva, y captado e impreso, con toda su riqueza, por parte de *El Pensador Mexicano*:

El trabajo de duelo separa definitivamente el pasado del presente y da paso al futuro (Ricoeur; 2003: 649)

En la obra de Lizardi esta acción conduce a sus proyectos utópicos.

Un primer ejemplo de las propuestas utópicas de Fernández de Lizardi la encontramos en la *Constitución de una República imaginaria* que publicara en 1825 y en donde parodia de manera crítica y propositiva la primera Constitución del México independiente de 1824.

En segundo término, de forma más precisa, de acuerdo a la extensión de la propuesta, tenemos el caso de *Diálogo de los muertos. Hidalgo e Iturbide* publicación dividida en dos números, el primero publicado el 1 de noviembre de 1825 y la segunda parte el 15 de noviembre del mismo año. En el primer número Fernández de Lizardi incorpora sus ideas en el diálogo entre Miguel Hidalgo y Agustín de Iturbide para, a través de la voz de Iturbide, da a conocer el *Proyecto de Ley* de *El Pensador*:

1. No podrá adquirir bienes raíces en este República el extranjero que no sea casado con americana y tenga hijos americanos.
2. Si fuere casado con americana y no tuviera sucesión por esterilidad de ésta, adquirirá los bienes raíces que pueda pasados dos años de su casamiento.
3. El extranjero casado con extranjera podrá adquirir, teniendo con ella dos hijos nacidos en este país.
4. Cualquier extranjero que se radicare en la República, poniendo en ella algún taller público, podrá adquirir después de presentar al respectivo ayuntamiento cincuenta muchachos perfectamente instruidos en el arte de su profesión

5. No podrá adquirir dichos bienes ningún ministro extranjero, ningún tra(n)seúnte, mero comerciante, ni otro alguno a quien falten las cualidades dichas.

(Obras XIII, Folletos 1824-1827: 553-582)

El estudio de las causas utópicas planteadas por Fernández de Lizardi requieren de un estudio parecido al presentado y tendría la importancia de visualizar, desde inicios del siglo XIX los postulados que sirvieron para fundamentar los planteamientos del nuevo Estado y sus diferentes acciones tal como sucede, por ejemplo, respecto a la educación, en especial respecto a las mujeres en su citada novela *La Quijotita y su prima*.

En cuanto al presente estudio el vínculo de la memoria acumulada por las comunidades novo hispanas respecto a la aparición de la *imagen guadalupana* proliferó a lo largo de los siglos en diferentes formatos y soportes al expandirse la existencia de *imágenes en estandartes, imágenes esculpidas* y una gran cantidad de reproducciones realizadas en papel. En historia del arte se han realizado interesantes estudios como es el caso de Jaime Cuadriello que ubica este tipo de expresiones como *artefacto cultural* que cumple una función parecida a la de los artefactos tecnológicos; pero distinguiéndose los primeros por el grado de incidencia social para la reproducción ideológica.

Sitio ocupado, de acuerdo con lo antes dicho, por parte de la *imagen guadalupana* como elemento conciliador, desde la perspectiva histórica, del pasado cruento de la Conquista que en alguna medida condujo, debido a la mezcla de culturas, a la unión de elementos occidentales respecto al valor otorgado a las imágenes y por parte de las culturas prehispánicas, encontrar en la manifestación misma de la *imagen guadalupana* algo parecido a un código cercano a la usanza en las culturas mesoamericanas.

En ambos sentidos la *imagen* de la Virgen de Guadalupe adquirió un valor fundamental que es sobre el que se sustenta el presente estudio:

[...]la representación mnemónica tiene como único correspondiente histórico, a falta de la prueba del reconocimiento, el concepto de representación. (Ricoeur; 2003: 649)

Las representaciones resultantes de la Guadalupana son abordadas por Fernández de Lizardi en su obra periodística y literaria en manifestaciones ya mencionadas en este estudio y que a continuación seguiremos apuntalando pues es el Guadalupanismo en la obra de Fernández de Lizardi como punto sustancial.

La tradición en el caso de Lizardi tiene un lugar preponderante, de allí la presencia de un símbolo tan interiorizado en la memoria colectiva de la sociedad mexicana y que tanta polémica implicara desde la etapa inicial de la Independencia producto del abordado Sermón Guadalupano por parte de Teresa de Mier. Este conflicto, desde la propuesta ricoeuriana implica:

[...]la rivalidad entre la memoria y la historia, entre la fidelidad de la primera y la verdad de la segunda, (que) no puede dilucidarse en el plano epistemológico
(Ricoeur; 2003: 649)

Es por ello que en la obra lizardiana más que apuntar a postulados que se sustentaran en la validez científica, Fernández de Lizardi se dirige más a los tendones populares, son éstos los que le permitieron plasmar el valor de la religiosidad popular que más tenía en las voces de los indios, de allí Juan Diego y Juan Bernardino en su *Diálogo Ideal* en donde se plasma ese sentimiento solidario de quienes tomaron a la imagen de la Virgen de Guadalupe por la identificación racial que los unificaba como oriundos y dueños de estas tierras, de allí la unión con los criollos que tenían la misma pretensión y todas las derivaciones raciales que se escenificaron en el territorio nacional.

La importancia que tiene lo planteado en la escala XVI al XIX también se refuerza en la escala que corresponde al XIX hacia el XXI, a tal grado que a partir de la aparición de la representación política de la imagen guadalupana en el estandarte que toma en Atotonilco Miguel Hidalgo, se ve reforzado en la consumación de la Independencia cuando Agustín de Iturbide ordena colocar la imagen de la Virgen de Guadalupe en la sala del Congreso. En el siglo pasado la imagen guadalupana transita a lo largo del siglo,

inicialmente como parte de las líneas de los ejércitos revolucionarios de distintos signos pero que tenían, en su tropa, una alta proporción indígena; será también parte fundamental de los alzados que van de 1926 a 1929 en la llamada Guerra Cristera y el consecuente sinarquismo en años posteriores para concluir el siglo XX con la presencia de la imagen guadalupana en las filas del EZLN.

El recorrido anterior tiene su momento fundamental en la etapa concreta del estudio presentado y en donde se vuelve promotor fundamental de esta línea de pensamiento, efectivamente Fernández de Lizardi, quien se autotitula El Pensador Mexicano. Este base parte de la propuesta ricoeuriana que es visible en nuestro autor de los inicios del siglo XIX.

El trabajo de duelo separa definitivamente el pasado del presente y da paso al futuro (Ricoeur; 2003: 649)

La pluma de Lizardi retoma el pasado de conquista para “plantar” la Independencia; pero realmente sus intenciones se encuentran en los proyectos utópicos plasmados en sus papeles y folletos, mismos, que ya se ha señalado, pueden ser base para futuros estudios relacionados con la amplia y sugerente obra lizardiana.

Los compromisos de Lizardi respecto a su momento histórico quedaron plasmados en su *Testamento* en donde de manera especial se duele por la falta de cumplimiento de aquellos proyectos que para él eran fundamentales. En especial se duele por no haber cumplido con sus intenciones de darle a los indios un mejor país. Su dolor más grande fue dejarles en la misma miseria y condiciones de vida que él mismo criticara a lo largo de su obra y siempre planteara alternativas para la mejora a partir de sus planteamientos utópicos. En muchos sentidos, por lo mismo, Fernández de Lizardi en estos inicios del siglo XXI sigue vigente.

El perdón como labor difícil

La propuesta ricoeuriana aterriza en la necesidad de todos los seres humanos en lograr una memoria feliz. Para tales fines, partiendo de la memoria, se requiere precisar el papel del olvido imbricado entre el olvido de destrucción y el olvido de reserva.

El problema fundamental radica en cómo llegar, en las instituciones del olvido al paradigma fundamental: la amnistía (Ricoeur; 2003: 651)

Que en las escalas antes referidas con respecto al Guadalupanismo, en este caso visto como olvido de reserva que parte desde el siglo XVI y llega hasta el actual siglo XXI, le permitió a Fernández de Lizardi en el siglo XIX vivir un proceso de amnistía que se puede ubicar en el tránsito de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe del ámbito religioso al político, esto implicó un reconocimiento racial que durante la época Colonial tenía severas resistencias.

La obra lizardiana responde a la propuesta ricoeuriana. La prosa política comienza donde cesa la venganza, a menos que la historia siga estando encerrada en la mortal alternancia entre el odio eterno y la memoria olvidadiza (Ricoeur; 2003: 651)

Pues gracias a la religiosidad popular que le permitió a las culturas mesoamericanas incorporar sus deidades a las nuevas exigencias de la religión cristiana, encontraron en la figura de los santos la alternativa concreta para cambiar a los antiguos dioses y darles presencia a través de santos y santas, patronos y patronas que hasta nuestros días se festejan. Esto restó una posible memoria olvidadiza.

Aunado a lo anterior la obra lizardiana, por otro lado, tiene igual respuesta a los postulados ricoeurianos.

La poesía sabe también que lo político descansa en el olvido del no-olvido (Ricoeur; 2003: 651)

Pues el no-olvido de lo cruento de la Conquista, desde la óptica Guadalupana desencadenó un olvido, aunque fuera de reserva, para construir las nuevas bases de la nación independiente reconociendo todos los factores de la mezcla de culturas.

Lo más difícil en la propuesta ricoeuriana es cómo construir esa memoria feliz que se vuelve necesaria:

[...]este es el reto espiritual de la amnistía: acallar el no-olvido de la memoria
(Ricoeur; 2003: 651)

Por lo que en el caso de Lizardi la problemática surgida a partir de la Conquista hasta llegar a la Independencia construye, como parte de su obra, en el ámbito literario, sonetos, canciones, oraciones y obras teatrales que dirigieron su labor intelectual, ante las circunstancias históricas vividas, para invitar a la amnistía. Efectivamente, la obra lizardiana le apuesta al no-olvido, pero de igual manera a la necesidad de construir lo nuevo, para conciliar la complejidad de estos acontecimientos.

A este precio, puede preservarse la débil barrera que separa la amnistía de la amnesia (Ricoeur; 2003: 652)

La memoria en la obra de Lizardi se dirige al no-olvido y las necesidades de amnistía que en los sectores sociales que escenificaron la Independencia les era necesaria, quizá de allí que haya críticos que tachan a José Joaquín Fernández de Lizardi como inconsistente por sus múltiples oscilaciones. Esto nos habla de que El Pensador Mexicano, sin saberlo y adelantándose a una etapa posterior ejerció en su vida y obra una labor holística que puede dilucidarse, como ahora se propone, desde una hermenéutica fenomenológica que se construye, por parte de Lizardi, desde la hermenéutica de la sospecha.

El problema se plantea en la propuesta ricoeuriana al precisar que se tiene que buscar la memoria feliz porque el olvido feliz pierde sentido al negar el olvido de reserva para apuntalar la memoria feliz.

Admitir que “no existe la mirada humana punto de vista superior desde el que pudiese percibirse de la fuente común al destruir y al construir”: éste había sido anteriormente el veredicto de la hermenéutica de la condición histórica pronunciado sobre el olvido: “De esta gran dramaturgia del ser, decíamos para concluir, no existe para nosotros balance posible”. Por eso, no puede haber olvido feliz como se puede soñar con una memoria feliz (Ricoeur, 2003: 654)

Buscada por Lizardi. Coincidimos con la búsqueda lizardiana de encontrar una alternativa distinta y mejor a la que actualmente se tiene, este reto, similar a los inicios del siglo XIX ahora se viven en los comienzos del siglo XXI.

Si en efecto, la memoria es una capacidad, el poder de hacer-memoria es más fundamentalmente una figura del cuidado, esa estructura antropológica de base de la condición histórica. En la memoria-cuidado nos mantenemos cerca del pasado, seguimos estando preocupados por él (Ricoeur; 2003: 656)

La preocupación por el pasado, tal como sucede en la obra lizardiana, tiene un valor distinto respecto al pasado, tal como sucede en este estudio sobre la participación de Fernández de Lizardi en la construcción de los símbolos nacionales y la importancia que él mismo vislumbró respecto a la *imagen* de la Virgen de Guadalupe. De allí su permanente interés de ponerla en la presencia pública desde los inicios de la guerra de Independencia hasta la Consumación en 1821 y hasta el año de su muerte en 1827.

Aunque desde la perspectiva ricoeuriana se enfrenta a un desencanto respecto a la posibilidad de la memoria feliz, de acuerdo al abordaje que se hace de la obra lizardiana hay una presencia de esta búsqueda por parte de Lizardi que no se puede dejar de lado.

No le queda más que plegarse al optativo de la memoria feliz. Pondría sólo una nota amable en el trabajo de memoria y en el trabajo de duelo. Pues ya no sería en absoluto trabajo (Ricoeur, 2003: 656)

Quizá la vía, pienso desde la obra de Lizardi, está en adentrarse en esa memoria colectiva que permita transitar de un trabajo difícil para construir, de acuerdo con la propuesta ricoeuriana, un perdón difícil que resulte efectivamente concedido a partir de la reconciliación con el pasado y un horizonte de futuro cargado con propuestas utópicas que busquen un mejor entorno para sí, los allegados y lejanos. Quizá con este pensamiento se quedó Fernández de Lizardi presente en su epitafio: "*Aquí yacen las cenizas/de El Pensador Mexicano, /que hizo lo que puedo por su patria*".

Lizardi: *Del texto a la acción*

Acercamiento al Guadalupanismo

Como se ha visto a lo largo del presente estudio la labor periodística y literaria de Lizardi tiene una amplia extensión que, como ya se dijo, se ha publicado en catorce tomos por parte del actual Proyecto Lizardi adscrito al Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas de nuestra máxima casa de estudios.

El conjunto se ha denominado *Obras* y cada libro ocupa un lugar en la organización de todos los textos resultantes de la pluma lizardiana, a saber: *Obras I. Poesías y Fábulas; Obras II. Teatro; Obras III. Periódicos. El Pensador Mexicano; Obras IV. Periódicos. Alacena de Frioleras / Cajoncitos de la Alacena / Las sombras de Heráclito y Demócrito / El Conductor Eléctrico; Obras V. Periódico. El amigo de la Paz y de la Patria / El Payaso de los Periódicos / El hermano del Perico que cantaba la victoria / Conversaciones del Payo y el Sacristán; Obras VI. Periódicos, Correo Semanario de México; Obras VII. Novelas: La Educación de las Mujeres o la Quijotita y su Prima / Historia muy cierta con Apariencias de Novela / Vida y Hechos del Famoso Caballero don Catrín de la Fachenda / Obras VIII. Novelas: El Periquillo Sarniento (Tomos I y II); Obras IX. Novelas: El Periquillo Sarniento (Tomos III-V) Noches Tristes y Día Alegre; Obras X. Folletos (1811-1820); Obras XI. Folletos (1821-1822); Obras XII. Folletos (1822-1824); Obras XIII. Folletos (1824-1827); Obras XIV. Miscelánea, Bibliothemerografía, Listados e Índices.*

En esta última parte se dirigirá la mirada a la producción dramática y en ella encontramos la presencia del tema que nos ocupa en el *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* en la que se expresa la intencionalidad directa por parte de Fernández de Lizardi en construir un texto para ser representado que tuviera como temática específica el abordaje del guadalupanismo.

Entre 1813 y 1827 escribió por lo menos ocho obras teatrales, sin contar los múltiples diálogos que aparecen en su obra periodística y que bien pudieran escenificarse¹ (Arcil; 2004: 37)

En este caso concreto se parte del ejercicio literario por parte de Lizardi para construir una obra que tuviera por fin, específicamente, ser representada y cuya temática, de igual manera, fuera la que en este estudio nos ocupa y aún así se cerró el límite que pudiera ser más extenso si se tomara como referencia el abordaje religioso pues de ser así

¹ Ver Catherine Raffi-Bérout, *En torno al teatro de Fernández de Lizardi. Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1998.*

Tanto el *Auto Mariano* como la *Pastorela* tienen un trasfondo religioso, y por eso se siguen. En ambas se trata de celebrar un acontecimiento importante, motivo de fiesta para los futuros mexicanos (Arcil; 2004: 38)

La labor teatral lizardiana, en este rubro, retoma los orígenes de las escenificaciones que llevaron a cabo los evangelizadores para lograr una mayor difusión de la nueva religión dominante y requerida de lograr no sólo una legitimación, sino que más profundamente se convirtiera en práctica de la cotidianidad por parte de los autóctonos que iban adheriéndose a la geografía cósmica propuesta por el cristianismo. De allí la importancia del nacimiento de Jesucristo llevado a escena en las pastorelas; pero de igual forma, y de manera específica en el centro de la Nueva España, también adquirió relevancia la representación de las apariciones de la Virgen de Guadalupe abordada en el *Auto Mariano* que ahora nos ocupa.

La pluma lizardiana buscó los fines precisos mediante los medios adecuados es por ello que transita en diversos géneros literarios y de igual manera formatos periodísticos como ya anteriormente lo hemos constatado. Fernández de Lizardi partía de un riguroso análisis de lo que debía manifestar mediante qué medio para el mejor logro.

El mismo Lizardi alude a una de éstas en su Nota: “Pudiera citar una [pastorela] a cuyos ensayos asistí, [...] se representó públicamente delante de un lucido concurso y con aplauso” (Arcil; 2004; 39)

Su ojo analítico le permitía apoderarse del acontecimiento y según las necesidades se dirigía a plasmar sus conclusiones en el medio apropiado para lograr sus multicitados fines. El conocimiento adquirido por el permanente análisis de la cotidianidad permitió a *El Pensador Mexicano* erigirse como pilar sustantivo de su tiempo no sólo en el ámbito intelectual, sino de igual y quizá mayor incidencia en los acontecimientos sociales producto del roce popular entre los diferentes sectores interesándole de manera fundamental la presencia indígena, mestiza y criolla que transitaba, a través del tiempo, de una visión Colonial a una apuesta a la posibilidad de cristalizar la Independencia; proceso que presencié durante los primeros años y últimos de su vida de 1821 a 1827.

El *Auto Mariano* deja ver entre líneas el tránsito expresado y que a continuación abordaremos, por ahora, regresando a la labor analítica y crítica presente en la obra lizardiana deja ver esa labor previa realizada que lo conducía a una toma de postura tal como sucede en sus obras teatrales, en este caso específico dirigido a aquellas que tienen fines religiosos abiertamente expresados

Además, según Lizardi, muchas veces están llenas de “vascocidades” y con “estrofas indecentes”.² Al escribir esto, Lizardi recogía las acusaciones más corrientes contra las pastorelas (Arcil; 2004: 40)

El análisis clínico al que sometía las posibilidades de logro queda expresado por el mismo Lizardi

[...] el autor había afirmado que los teatros eran “las escuelas de las costumbres y los gimnasios de la ilustración popular”, y añadía que el objetivo era “*Divertir e instruir* al público” (Arcil; 2004: 40)

La parte económica es también preocupación de El Pensador Mexicano quien de alguna forma avizora lo que vendrán a ser las empresas culturales que vendrían a desarrollarse a lo largo del siglo XIX e institucionalizarían su existencia a lo largo del XX para transitar al XXI.

Para rematar su crítica a ciertas pastorelas, las califica de “despilfarros”. Así, significa que una obra teatral no sólo puede estar tan descuidada que resulta un “destrozo”, una “piltrafa”, sino que también representarla es derrochar dinero para nada. (Arcil; 2004: 40)

De esta visión del valor económico transita a una mayor escala de valores de los que se encuentran de manera fundamental los actos positivos contra los negativos

Los pastores están entre el Mal y el Bien, entre las riñas y la tranquilidad, de la misma manera que el país estaba entre las guerras y la paz, la esclavitud y la libertad (Arcil; 2004: 50)

En el siglo XIX el papel emancipador que permiten las pastorelas será una de las posibilidades que autores como Lizardi incorporan en sus obras

La lucha de influencia en la primera parte de la *Pastorela* no es la del Bien contra el Mal, sino la del extranjero dominador contra el mexicano dominado pero reivindicador (Arcil; 2004: 51)

Esta visión política será un elemento presente en la obra teatral lizardiana pues parte de la exposición de lo representado con las posibilidades que ya en su tiempo implicaba la actividad por parte del espectador

En ninguna ocasión Lizardi levanta la ambigüedad. Cada uno puede interpretar la obra según guste, como obra religiosa o más política (Arcil; 2004: 51)

Este plano ético que abordaremos adelante a partir de la propuesta ricoeuriana es visible en el teatro del autor del *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de Nuestra Madre y Señora de Guadalupe*

² J.J.Fernández de Lizardi *Pastorela en dos actos*, en Obras II,

Lizardi parece decir que pese al desequilibrio de las fuerzas en presencia, los pastores eligen el Bien, se verán libres del Mal, del pecado o sea, en una lectura más política, de la esclavitud, de la opresión (Arcil; 2004: 51)

La recuperación de los giros idiomáticos propios de los indígenas es una de las principales tareas de recuperación documental por parte de Lizardi, hay en este sentido un compromiso asumido de plasmar en el uso lingüístico y léxico de sus personajes la manera del habla de quienes tienen presente sus usos gramaticales y conceptuales a partir de su lengua materna y desde ella piensan y ejecutan la lengua dominante. Por otra parte

Ninguna palabra soez afea su obra, pero no por esto es "inocente". Decente, sí, pero ambigua, sobre todo en el nivel interpretativo. Con las ambigüedades observadas en el uso del lenguaje, con la reivindicación de una equilibrada vida matrimonial en la que tanto el hombre como la mujer tienen que cumplir con sus obligaciones, de una vida social libre de excesos, de una vida campestre protegida y protectora de los valores en los que cree, Lizardi, como el país, como en sus demás obras, se sitúa entre la "vieja" y la "nueva" vida, entre la colonia y la independencia (Arcil; 2004: 52)

Finalmente, para los fines del presente estudio es importante resaltar la presencia femenina en la obra teatral lizardiana

Es interesante hacer notar que la mujer ocupa un lugar muy variado en el teatro de Lizardi. Las mujeres pueden ser sujeto de la acción (*Auto Mariano, El negro sensible segunda parte*) o ser meras valedoras de otro personaje (*El grito de libertad en el pueblo de Dolores*), o estar totalmente ausentes; en los unipersonales y en *Todos contra el payo...* sólo son referentes del discurso (Arcil; 2004: 45)

Aunque en el caso que nos ocupa tendremos una evocación tal como sucede

En *La tragedia del padre Arenas*, tres personajes alegóricos de los cinco son femeninos, porque es la categoría gramatical de la palabra que representan: Intriga, Traición e Hipocresía (Arcil; 2004: 45)

En el caso concreto que nos ocupa será una de las advocaciones de la Virgen María el centro de la obra que será una pieza que desde los primeros años de Conquista ocupará un sitio fundamental a lo largo del tránsito de la Colonia y desembocará, como veremos, en la actualización a partir de las circunstancias históricas que van desde la guerra de Independencia hasta la consumación del México independiente a partir de la segunda década del siglo XIX. El *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* que a continuación se incorpora para posteriormente efectuar el abordaje a partir de la propuesta que hace Paul Ricoeur en su obra *Del texto a la acción* en este caso dirigido a la obra dramática lizardiana.

AUTO MARIANO PARA RECORDAR LA MILAGROSA APARICIÓN DE NUESTRA MADRE Y SEÑORA DE GUADALUPE

ACTORES

Una niña que representa a la santísima Virgen

Juan Diego

Juan Bernardino

Dos pajes

El señor Obispo

Ángeles

Músicos

Compuesto el teatro en apariencia de campo con algunos cerros, canta la

MÚSICA

Con dulces acentos
las aves parleras
celebran, y aplaudan
a nuestra gran Reina.

*Suenan ruido de patitos, remedando el canto de pájaros, y
sale Juan Diego como asombrado.*

Juan Diego.- ¡Soberano eterno Dios!

¡Ser increado, Ser supremo,
que quisiste a tus hijos
sacarlos del cautiverio
del gentilismo, en que habían
tanto tiempo estado ciegos!
Yo te los doy infinitas
gracias, Señor, por todo eso,
y quisiera que a porfía
hicieran todos lo mismo.
¡Válgame tu Majestad!,
¡qué felices días son éstos,
y no aquéllos en el diablo
nos engañó!, ¡cuántos yerros!,
¡cuanta infamia y maldá
me enseñaron mis agüelos!
¡probes indios, probes indios!,
¿y qué hubiera sido de ellos,
si tu liberalidá
no les enviara remedio?
¡Válgame Dios, cuánta muerte
en sacrificio sangriento,
el perro Huitzilopochtli
los mayores cometieron!
Ese diablo, ese demonio
metido en on esqueleto
de on indio, a quien engañó
era el oráculo nuestro;
éste por él les hablaba
a mis probes compañeros
y en pago de sus embustes,
sos mentiras y embelecocos
se derramaba la sangre
de los niños y los viejo
en sos manchados altares
sin medida, ¡grande obsequio!,

pos matando nuestros cuerpos,
 luego después se levaba
 las almas a los infiernos.
 No me acuerde, no me acuerde
 los robos, los sacrilegio
 las venganza, las crueldades
 de aquellos pasados tiempos:
 Dios solo, Dios solo, sí,
 condolido de so pueblo,
 pudo con la fe cristiana
 enviarnos todo el remedio
 por eso yo agradecido
 al beneficio que tengo
 quiero obedecer so ley,
 quiero cumplir sos preceitos;
 a eso voy a Tlatelolco,
 sábado es hoy, si por cierto,
 ¡oh si llegue yo a buen hora
 de oír en aquel convento
 de los padres franciscanos
 el misa, que es mi recreo,
 y le cantan a la Virgen!
 ¡Jesús, y qué lindo es esto!,
 ¡qué Sacrificio tan santo!,
 ¡qué gusto me causa verlo!
 Éste sí es regalo de Dios;
 no el del ídolo sangriento
 en que nos matan los indios
 como si fuéramos perro.
 ¡Quién no estará alegre!, ¡quién
 no lo estará satisfecho
 con tener onos ministros
 que no lo son carniceros;
 sino los pagre bendito,
 tan humilde, tan modesto
 como lo es entre otros muchos
 (cuyos nombres no me acuerdo)
 el padre *Motolinia*...
 ¡Jesús, qué pagre tan güeno!,
 a él le oyí (Dios se lo page
 y lo de el reino del cielo)
 que Dios ama la castidad,
 y el Virgen santa lo mesmo;
 y yo que a so Majestá
 solamente agradar quiero,
 le he prometido de ser
 casto, porque este consejo
 le acomoda a mi mojer
 María Lucía... mas, ¡que es esto!

MÚSICA

Baja hermosa Aurora,
 Princesa divina,
 a ser el amparo
 de todas las Indias.

Juan Diego.- ¿Qué es esto?, vuelvo a decir,
 ¿no es Tepeyac este cerro?,
 ¿pues cómo está tan vestido
 de resplandores y aseo?

Cada hoja de sus espinos
 es un esmeralda bello,
 cada tronco es on robí,
 cada peñasco on locero,
 los pajarillos parece
 que el música lo aprendieron
 según lo forman alegres
 dulces coros en el viento,
 ¡qué plumas tan exquisitos!,
 jamás los vide más bellos,
 toda esta inculta maleza
 es on pensil, es on cielo,
 porque... (Voz.) Juan.

Aparece dentro de un arco iris (que puede hacerse con papel de colores y luces por detrás) la imagen de María santísima, y estando tras del lienzo la misma niña que represente a la soberana Señora, dice lo que sigue:

- Juan Diego.- *(Asombrado.)* ¡Dios mío! ¡Señor!
 ¡mi nombre oyí!, sí, no sueño.
 Voz, que dulcemente llamas,
 ¿dónde estás?, ¡pero qué veo!,
 en un solo de resplandores
 que deslumbran sus reflejos,
 está una Señora allí;
 ¡ay Dios, qué rostro tan bello!
- Virgen.- Hijo mío, Juan Diego, a quien
 como sencillo y pequeño,
 amo tiernamente yo:
 ¡dónde vas?
- Juan Diego.- *(Se acerca y se hinca al tiempo de responder a la santísima Señora.)* Voy noble Dueño,
 Señora del alma mía,
 a México, y al Convento
 de San Tiago Tlatelolco
 a oír misa.
- Virgen.- Hijito tierno:
 Sabe que yo soy María,
 Madre del Dios verdadero,
 que es el autor de la vida,
 Señor de la tierra y cielo,
 y es mi voluntad, atiende,
 se me haga una casa, o templo
 en este mismo lugar,
 donde como Madre quiero
 dispensar mis beneficios
 a los indios, y a más de éstos
 a cuantos con fe vinieren
 a impetrar mi valimiento,
 les mostraré mis piedades,
 los llenaré de consuelos,
 atenderé sus miserias,
 seré propicia a sus ruegos,
 y en fin, seré Madre toda
 para mis hijos: y a efecto
 de que lo tenga mi amable
 voluntad, ve desde luego
 a la ciudad, y al obispo
 di que eres mi mensajero,
 que yo te mando, y que me haga

en este lugar un templo,
dile todo cuanto has visto:
anda Juan, y ten por cierto,
que te compensaré grata
tu pronto obedecimiento.
Juan Diego.- Voy Magresita, Señora,
a obedecer to precepto:
quédalos en hora buena,
y bendícelos to siervo. (Vase.)

Cúbrese la imagen, y cuando la música haya acabado de cantar los versos que siguen, se habrá puesto la perspectiva del palacio, o sala del señor obispo, con dosel, silla y cojín, delante habrá una cortina que cubra todo, y finja la antesala, y ésta correrá a su tiempo.

MÚSICA

¡Oh feliz nación!
¡Oh gente envidiable!,
que tales cariños
debes a tal Madre.

Bendigan, Señora,
tus dulces piedades
los tiempos, los siglos,
todas las edades.

Descúbrese la vista de la primera cortina, y estará un familiar con sotana ceñida, y dice:

Paje primero.- Tarde es, y su señoría
está malo desde luego,
pues aún no llama, sin duda
se desveló; mas ¿qué es esto?,
¡ruido en la puerta!, ¡quién es?
Juan Diego.- (Sale.) Señor, yo lo soy Juan Diego,
vengo a ver al Huey-Teopixqui,
(al pagre grande diremos)
porque le traigo un recaudo
de on persona de respeto,
Paje.- Alguna majadería
será tuya, cuando menos.
Juan Diego.- No Señor, lo es on asunto
de bastante fundamento.
Paje.- Cosa que se fía un indio
no importa mucho por cierto,
y así espérate allá fuera,
o vuelve mañana, o luego.
Juan Diego.- No señor, lo he de esperar
al Teopixqui... (Sale el otro paje.)
Paje segundo.- ¿Qué es, qué es eso?
Paje 1.- Un indio que quiere hablar
a S. S. diciendo,
de no sé qué personaje
traer un recado secreto.
Paje 2.- Vaya, algún chisme será
De estos indios majaderos.
Juan Diego.- No señor, es on asunto
de importancia.
Paje 2.- Bueno es eso,
de importancia no se fía
ningún asunto a los necios.
Juan Diego.- Quien a mí me envía, quizás

Paje 2.- no me tiene tan en menos.
 ¡Eh! voy a avisar al amo
 Por si lo que dice es cierto. (Vase.)
 Paje 1.- (*Aparte.*) Siempre han de andar estos indios
 de todo haciendo misterios,
 Ya le fueron a avisar
 al Teopixqui, ahora veremos
 cómo vienes a aturdirle
 la cabeza con enredos.
 Juan Diego.- Señor, agora verás
 cómo no lo son.
 Paje 1.- Veremos.
 Paje 2.- Que entre ese indio.
 Juan Diego.- Dios me ayude.
 Paje 1.- Vamos; entre.

*Córrense la cortina y se ve al obispo sentado, a quien
 hace Juan una reverencia, y dice el*

Obispo.- ¿Qué hay de nuevo?
 Juan Diego.- On cosa traigo, Teopixqui,
 Que te lo ha de dar contento.
 Yo lo soy de Cuautitlán,
 y me los llamo Juan Diego,
 de Tolpetlac los venía
 a Tlatelolco: en el cerro
 de Tepeyácac, señor,
 hoy todavía amaneciendo
 los ojí on música alegre
 y los vi todito el cielo,
 porque los vi ona niñita,
 tan linda que... yo no puedo
 decir osté pagre mío
 cómo lo era este portento:
 En fin ella me llamó,
 y me los dijo: Juan Diego,
 yo soy la Madre de Dios,
 María Virgen, anda luego,
 a México, y di al obispo,
 que quiero que me haga un templo
 en este mismo lugar,
 donde mostraré el afecto
 de Madre, a cuantos devotos
 busquen mis piedades. Esto
 es, señor, lo que vi yo,
 y cumpliendo los preceptos
 de ona reina tan hermosa
 los vine a decir.
 Obispo.- (*Aparte.*) No creo
 lo que este neófito dice,
 ¿si será algún embustero?
 ¿o si el demonio tal vez
 lo habrá alucinado? Tiento
 es menester, hijo mío,
 para estas cosas. Yo quiero
 informarme muy despacio
 de tu mensaje; con esto
 anda con Dios, y de aquí
 a algunos días más que menos
 volverás.

Juan Diego.- Pues señor pagre,
¿qué hemos de hacer?, hasta luego.

Hace una reverencia y se va, cerrándose la apariencia.

MÚSICA

El mundo ha olvidado
que el Señor revela
a los pequeñitos,
lo que a otros reserva.
Pues aliento, Juan,
aliento y camina,
que de creerte tienen
pues quiere María.

Vista primera, y sale Juan muy triste.

Juan Diego.- ¡Qué tarde me despacharon,
y qué malas nueva tengo
que darle a María Señora!,
¿qué haré yo?. ¿pero qué es esto?,
¿no está allí la Niña hermosa? (*Música.*)
por señas que a su festejo
lo cantan los pajarito
mil cosa, que yo no entiendo.

Descúbrese la imagen, y Juan se arrodilla.

Magresita de mi vida,
Niña linda, mi lucero:
mal quedé; pero no fue
por desobedecimiento.
Yo fui, Señora, en verdá
y vi al Teopixqui en efeuto,
díjele cosa por cosa
lo que contenía el precepto
de tu Majestad; mas él
pienso que no me hace aprecio
ni me cree, porque presume
que yo lo hago fingimiento;
y así te ruego, Señora,
lo veas otro mandadero
mejor que yo, porque ansí
el Teopixqui quiera creerlo:
ya lo ves que lo soy indio
probe, tonto, y tan plebeyo,
que no más soy *macehual*
para servicio del pueblo.
Magresita, no te enojas
sino haz como te lo ruego.

Virgen.- Oye, hijito muy amado:
yo muchos sirvientes tengo,
a quienes puedo mandar
a ejecutar mis preceptos;
mas conviene ciertamente
que tú desempeñes esto,
porque así es mi voluntad
y ha de tener por tu medio

el efecto; y así hijito,
 ahora te mando, y te ruego,
 que vuelvas mañana a ver
 al señor obispo mismo,
 a quien viste, y le digas:
 que trate de hacerme el templo
 que le pido, y que María
 Madre del Dios verdadero,
 Siempre Virgen, es la que
 Te elige por mensajero.

Juan Diego.- No te enojés, Reina mía,
 por lo que dicho te tengo:
 yo iré de muy buena gana
 a obedecerte contento,
 no me excuso; ni al camino,
 ni al trabajo tengo miedo,
 lo que sólo me acobarda,
 es ver que no soy acepto
 al Teopixqui, ni me cree;
 con todo, volveré a verlo;
 así como tú me lo mandas
 dulce y adorado dueño:
 mañana espérame aquí,
 cuando el sol se esté metiendo,
 y te traeré la respuesta
 de tu recaudo, que llevo,
 y a Dios, niña Soberana.

Cúbrese la perspectiva, y el indio se va por su lado.

MÚSICA

Felices enhorabuenas
 tenga este reino, Señora,
 pues veniste a ofrecerte
 por su madre y protectora.
 A tu nombre gloria eterna
 por tan singular favor,
 que no lo ha logrado igual
 otra ninguna nación.

*Descúbrese el palacio del Sr. obispo, como la primera vez
 con los pajes.*

Paje 1.- ¿Has visto indio más simple
 como el que vino ayer?

Paje 2.- ¡Qué majadero!
 ¿Quién lo habrá persuadido
 que la Virgen le habló?

Paje 1.- Será hechicero,
 y como es el demonio tan astuto
 quizá lo ha alucinado.

Paje 2.- Sí, en efecto;
 Pero allí viene, él es, no hay duda alguna;
 ¿qué haces indio, ya vuelves?,
 (*Sale Juan Diego.*)
 ¿qué hay de nuevo?

Paje 1.- ¿Vienes a verlo al Teopixqui?
 Todavía no, está durmiendo.

Juan Diego.- Paje, pues aquí lo aguardo
 hasta que lo esté despierto. (*Siéntase.*)

- Paje 1.- ¿Y qué traes, otra embajada como ayer?
- Juan Diego.- Sí pagre nuestro.
- Paje 2.- ¿Y qué la Virgen te habló?
- Juan Diego.- Sí señor.
- Paje 2.- Calla embustero.
- Paje 1.- ¿Y te volvió a hablar ayer?
- Juan Diego.- Ora verás,
al Teopixqui lo diremos.
- Paje 1.- ¿Y a nosotros por qué no?
- Juan Diego.- A ostedes no me dijeron que yo les diera el recaudo
- Paje 2.- Sólo por oír embelecocos, aviso a su señoría. (*Éntrase.*)
- Paje 1.- ¡Daráse indio más molesto!
- Paje 2.- Entra: ya lo puedes ver.
¡Daráse indio visionero!

Vista del dosel, y el obispo sentado.

- Paje 1.- Entra indio.
- Juan Diego.- (*Hincado.*) Mi Huey-Teopixqui, guenos días.
- Obispo.- Tenlos muy buenos.
¿Qué quieres?
- Juan Diego.- A ver te vengo,
señor pagre, tu perdona este mi importunamiento.
Yo me lo jui ayer, señor,
para *Tolpetlac* mi pueblo,
y al pasar por *Tepeyac*
los volví a ver en el cerro
las misma Virgen María,
que me mandó acá primero:
le avisé que había venido
a cumplir so mandamiento,
y le rogué te enviara a otro
con su recado supremo,
a quien tú, quizás crearás,
porque lo soy plebeyo.
Ellas no quiere, señor,
y dice que su deseo
conviene que yo lo diga,
y asní que el hagas el templo
allá en el mismo lugar
donde me dijo primero;
y para eso me mandó
otra vez a hablarte, y luego
me dijo, que te dijera:
que es Madre del Verdadero
Dios, la Virgen María.
Tú verás si quieres crearlo.
- Obispo.- ¡Válgame Dios, si será
verdad lo que estoy oyendo!
¿Qué señas tiene esa niña?
- Juan Diego.- ¡Parece que lo estoy viendo!
Oye, pagre, como lo es,
a ver si pintarlo puedo.
En el centro del sol, cuyos colores
matizaban lucidos resplandores

vide una niña hermosa,
 toda ella linda, sí, toda graciosa.
 Amable, trigueñita,
 yo lo pensaba, pagre, que era indita.
 Sus ojos, si los vieras,
 de admiración y gusto te murieras
 lindos, negros y bellos,
 iguales a las cejas y cabellos;
 la frente es despejada,
 la nariz es pareja y afilada;
 una y otra mejilla
 son dos fragantes rosas de Castilla,
 la boca es un rubí; pero pequeño;
 la barba es de primores el diseño.
 El cuello es firme, blanco y bien torneado,
 las manos, sólo Dios que las ha criado.
 ¡Con qué gracia las lleva
 juntas al pecho, en ademán que ruega!
 Viste de oro bordada,
 una túnica roja, o encarnada
 a la que a su cintura
 un cingulo botón, de luz destello,
 que en el medio grabada
 tiene una negra cruz. Está adornada
 con un manto decente,
 que de pues a cabeza honestamente
 la cubre: su color, ¡oh qué consuelo!,
 ¡cual otro puede ser, sino el cielo!
 mírase guarnecido
 de un dorado filete, muy pulido,
 y en el centro del manto en luces bellas
 tiene cuarenta y seis lindas estrellas.
 Una corona peina
 la cabeza imperial de esta gran reina;
 a toda esta belleza cual ninguna,
 sirve de peana la menguante luna;
 ¿y qué mucho si un ángel con ternura
 también está a los pies de su hermosura?
 Este dibujo, la rudeza mía
 es el que puede hacerte de María.
 Si tú, pagre, la vieras
 como yo logré verla ¿qué dijeras?,
 dijeras: que era linda, que era hermosa
 como sol, como luna, como rosa,
 la criatura más bella
 que hay después de Jesús; si encarecella
 quisieras más, ¡o pagre!, ¿qué dirías?,
 nada por cierto, porque podrías
 retratar con viveza
 tanta hermosura, gracia y gentileza
 de niña tan piadosa y peregrina
 Madre piadosa, emperatriz divina.

Obispo.-

Hijo, tú ignoras sin duda,
 que lo que dices es raro,
 y que no se pueden creer
 tan fácilmente milagros
 de esta clase, y que es preciso
 con prudencia averiguarlos;
 pero no obstante, si estás
 firme en lo que me has contado,

- a esa niña, que te envía,
dile, pues, que yo te mando
le pidas algunas señas
para creer que no es engaño,
y en viéndolas yo, prometo
cumplir su gusto sagrado.
- Juan Diego.- ¿Qué señas lo quiere osté
pagre grande, para trarlo?
- Obispo.- (*Aparte.*) ¡Gran confianza! Esto parece,
que es verdad; mas sin embargo)
pide tú, las señas sólo
así como te lo mando,
que la Virgen te dará
las que fueren de su agrado.
- Juan Diego.- Está muy bien, pagre mío,
Dios te guarde muchos años (*Vase.*)
- Obispo.- (*A los pajes.*) Aunque Dios a los humildes
mil veces ha revelado
cosas que ha tenido ocultas
de los rudentes y sabios,
y yo por esa razón
pudiera persuadirme algo
a que es cierto, lo que este hijo
por dos veces me ha contado,
más inquisición es justo
se haga, en asunto tan arduo;
y así, pues de mi confianza
sois vosotros, os encargo:
que con toda diligencia,
y con mayor cuidado
sin que lo pueda advertir,
sigáis a este indio los pasos,
de suerte que sin perderlo
de vista, miréis si acaso
habla a alguno en el camino,
que va al pueblo de Santiago,
o en donde él dice le dio
la Virgen santa el recado.
- Los dos pajes.- Señor, obedeceremos
puntuales vuestro mandato. (*Vanse.*)
- Obispo.- ¡Santo Dios!, tu sólo sabes
si es verdad, lo que he escuchado
y así, si lo es, te suplico:
que te sirvas aclararlo,
pues se interesa tu gloria
en que se cumpla el mandato
de tu soberana madre:
en las tuyas y en sus manos
dejo el acierto Señor
de acierto tan delicado. (*Vase.*)

*Cúbrese la apariencia y se ve la primera.
Sale Juan Diego y a lo más lejos que puedan los pajes con
capas, y dice sin dejar el trocete de indio, de modo
que acabando el verso se esconda tras del cerrito.*

No hay modo de que me crea
El Teopixqui: soy plebeyo,
Probe indio, válgame Dios!,
¿qué diré?; pero ya llego

- donde me espera la niña,
y ella ha de ser mi consuelo. (Vase.)
- Paje 1.- No lo perdamos de vista.
- Paje 2.- ¿Qué no?, si ya no lo vemos.
- Paje 1.- ¿Pues ahora no iba allí cerca?
- Paje 2.- Sí; ¿mas dónde está?, ¿qué es esto?
- Paje 1.- En un instante lo hurtó
de nuestros ojos el cerro
- Paje 2.- Búscalos entre los matones,
mientras doy la vuelta presto. (Vase.)
- Paje 1.- (Como que busca.) Por más que mi diligencia,
mi vigilancia y mi empeño
busca al indio entre las yerbas
y matorrales espesos,
imposible es encontrarlo,
¿han visto indio!, ¿qué se habrá hecho?
- Paje 2.- ¿No parece por aquí?
- Paje 1.- ¿No está por detrás del cerro?
- Paje 2.- La tierra se lo ha tragado,
sin duda que es hechicero.
- Paje 1.- No hay duda que hemos quedado
con el encargo bien frescos,
¿qué cuenta iremos a dar
a nuestro amo?, ¡buen empeño
ha echado su señoría
para averiguar enredos!
- Paje 2.- Todo eso ya nada importa,
vámonos, que allá veremos
qué le decimos al amo.
- Paje 1.- ¿Qué hemos de decir?, marchemos. (Vanse. Sale Juan.)
- Juan Diego.- ¡Gracias a Dios que ya estoy
cerca!... (Aparece la SS. Virgen.) pero hermoso dueño,
¿aquí estás, mi magrecita?,
siempre más linda que el cielo.
Mira: yo lo volví a ver
(cumpliendo tu mandamiento)
al Huey-Teopixqui, y no quiere
por más que le digo, creerlo,
yo le dije tu belleza
con mi rudo entendimiento,
y me mandó que te pida
una señal, pa'hacer el templo.
Tú verás, Señora mía,
qué quieres que haga tu siervo.
- Virgen.- Hijo mío, a quien tiernamente
amo, mucho te agradezco
la puntualidad con que
obedeces mis preceptos.
Vuelve mañana a este sitio
y te daré un signo cierto,
con que el obispo te crea,
y ejecute lo que ordeno.
Vete en paz.
- Juan Diego.- A Dios, Señora,
Magrecita, a Dios mi dueño. (Vase.)

Y cúbrese la apariencia.

MÚSICA
 Con rosas quiere
 manifestar
 María divina
 su voluntad.
 Cúmplase siempre
 y su señal
 produzca rosas
 el Tepeyac.

Vista primera. Sale Juan Diego.

Juan Diego.- Qué le diré yo a la niña,
 si otra vez a verla vuelvo?,
 me dijo que ayer viniera
 por las señas, y en efeuto,
 hubiera venido yo;
 pero encontré muy de riesgo,
 a mi tío Juan Bernardino
 y por eso voy corriendo...
 mas por aquí si me ve
 esta hermosa niña, pienso
 que me lo ha de entender
 y regañarme, por eso
 y ansina mejor será
 coger la vuelta del cerro,
 con esto no me verá
 y llego pronto al convento.

*Anda un poco y al querer dar vuelta al cerro, aparece la Sma.
 Virgen, cerca habrá una fuentecilla, y dice:*

Virgen.- Hijo mío: querido Juan,
 ¿por qué son estos rodeos?
 Juan Diego.- *(Hincado. Turbado.)* Niña mía... Señora mía...
 muy amada... ¿lo estás gueno?.
 ¿cómo lo has amanecido?,
 no pienses que no te obedezco,
 ni te enojas con tu siervo,
 Magrecita, tento un tío
 muy malísimo en mi pueblo
 de *cocolixtle*, y está
 que ya no tiene remedio:
 quién sabe si a la hora de ésta,
 Magrecita, se habrá muerto;
 por eso no vine ayer,
 y por eso iba corriendo
 a Tlatelolco, porque
 on pagre lo está pidiendo
 para co nfesarse, ansí
 Magrecita, yo te ruego
 tengas tantita paciencia,
 no digas que yo no quiero
 hacer lo que me has mandado
 ni que es mentira todo esto,
 porque es la pura verdad,
 y ansina mañana vuelvo,
 y obedeceré puntual,
 Señora, tu mandamiento.
 Virgen.- Oye Juan, hijo querido;

no tengas pena por eso,
 no temas enfermedad,
 ni otro accidente molesto.
 Dime: ¿no soy yo tu Madre?,
 ¿no estoy para tu remedio?,
 bajo de mi amable sombra
 ¿no estás tú a mi cargo puesto?
 ¿No soy la vida y salud
 para todos los enfermos?
 No te aflijas por tu tío,
 y cree, que en este momento
 goza perfecta salud,
 y así cumple mi precepto.
 Juan Diego.- Pues envíame, magrecita,
 con el señal.
 Virgen.- Sube, tierno
 hijito mío muy amado
 allá a la cumbre del cerro,
 donde ma has visto otras veces,
 y hallarás un vergel hecho
 de rosas, corta las que halles
 y en tu capa luego traelas
 y yo te diré, lo que
 has de hacer y decir.
 Juan Diego.- Vuelvo.

*Sube y recoge las roas en su tilma y mientras la música canta
 de modo que acabando el último verso, esté de vuelta hincado
 ante la santa imagen.*

MÚSICA

Sube Juan confiado,
 Que aunque hoy es invierno,
 Una primavera
 Se han vuelto los cerros.
 ¡Qué mucho produzca
 rosas este suelo
 si lo santifica
 María nuestro dueño!

Juan Diego.- Ya están las flores aquí
 Magre, divino portento. (*Muéstralas extendiendo la tilma.*)

Toma la Virgen las flores, y volviéndoleas a echar le dice:

Virgen.- Pues ves ahí hijo, la muestra
 que al obispo mandar quiero,
 dile, que por señas de ellas
 haga lo que yo le ordeno;
 ve seguro que te dé
 todo crédito y ascenso;
 pero mira: que a ninguno
 las manifiestes, sino
 al señor obispo mismo,
 a quien le dirás lo que
 te mandé hacer hoy; con esto
 le obligarás de manera,
 que me ha de labrar el templo,
 y a Dios, hijo, vete en paz.
 Juan Diego.- A Dios, magrecita bello. (*Vase.*)

Vista del salón primero y los dos pajes.

- Paje 1.- Ahora me estoy acordando
de lo de antier, compañero.
- Paje 2.- Sí: ¿de qué?
- Paje 1.- ¿Cómo de qué?
del indio.
- Paje 2.- Reniego de ellos.
Lo que a mí más me incomoda
es el grande atrevimiento
de venir al tata obispo
a fingirle esos enredos.
- Paje 1.- No, yo por eso le dije
Lo que hace al caso con éstos.
- Paje 2.- Sí, pues ¿y qué le dijiste?
- Paje 1.- Que son unos embusteros,
brujos y supersticiosos,
ignorantes y hechiceros;
y así que no será mucho
que tal vez sea éste uno de ellos.
- Paje 2.- Hiciste bien de decir
la verdad de verbo *ad verbum*;
con eso tendrá experiencia
y ya no se fiará de ellos;
pero aguarda, ¿no es el indio
el que allí viene?
- Paje 1.- Es el mismo
y ya entra...
- Juan Diego.- ¡Qué hay, pagrecitos?,
¿cómo les va?, ¿lo están güenos?
- Paje 2.- ¿Qué hay, indio, cómo te va?,
¿vuelves con tus embelecós?
- Juan Diego.- No, pagre, lo vengo a ver
Al Huey-Teopixqui.
- Paje 1.- ¿Qué es eso?

Los dos quieren verle el envoltorio y él lo excusa.

- Juan Diego.- Nada; yo lo vengo a traer
no más al pagre grande esto.
- Paje 2.- Y ¿qué es?
- Juan Diego.- Es ona cosita,
si tú lo vieras... muy güeno.
- Paje 1.- Este indio trae un regalo,
será de oro cuando menos
- Paje 2.- No, compañero, son flores...
(*Mete la mano y no puede coger nada.*)
pero cogerlas no puedo
- Paje 1.- ¿Qué están pintadas?
- Paje 2.- Parece;
¿mas su olor...?
aquí hay misterio,
yo voy a avisar al amo
por ver sólo en que para esto. (*Vase.*)
- Paje 1.- Vaya, ya estamos solitos,
enséñame, indio.
- Juan Diego.- No puedo,
porque quien esto me dio
dice que al Teopixqui mesmo
se las enseñe no más.

Paje 2.- Que entre ese indio.
 Juan Diego.- Voy corriendo.

Vista de salón y el señor obispo sentado bajo su dosel: Juan se hinca, y a poco de hablar, se pone en pie.

Juan Diego.- Señor Paje, ya otra vez vengo a mi importunamiento; yo me jui para mi tierra, y el niña estaba en el cerro, y yo le dije que tú on seña estabas pidiendo para creer, que yo lo soy del Magre so mandadero y me dijo, que a otro día juera por ella; y en esto, que lo jui a jallar mi tío de lo *cocolixtle* enfermo, y así, no pude volver a cumplir so mandamiento; esta mañana venía a Tlatelolco, por verlo on paje, para que fuera a confesar al enfermo; me lo acordé de la niña no lo estuviera en el cerro, y así para no encontrarlo, torcí el camino: y en esto que tan linda como siempre me fue a salir al encuentro. ¿Qué querías que hiciera yo? mas de hincarlos en el suelo, pedirle perdón porque no se enojara. Allí mesmo le dije cómo mi tío se quedaba muy enfermo, y por eso yo no había vuelto a cumplir su preceto. Ella me dijo: anda Juan, que ya tu tío está muy bueno, sube al cerro, corta rosas, y traemelas aquí luego, yo no replico; Señor, subo arriba, y en efeuto los hallo toda la cumbre llenita de rosas fresco. En mi vida los he visto, pues aquel pedregalero solamente espinos da, y *quaneahuales* groseros; sin embargo los corté las flores tan lindo, y bello, los llené muy bien el tilma, y bajé luego con ellos se los enseñé a María y con sos manitas tiernos los cogió, y los volvió a echar en mi tilma, y dijo luego: anda vete, que ya llevas las señas que te pidieron;

estas flores a ninguno
 (si no es al obispo mismo)
 las enseñes, que por ellas,
 me ha de fabricar el templo.

Obispo.- A ver las flores...

Suelta Juan el lienzo, en que estará pintada la santísima imagen, se hinca el obispo y todos.

Los dos pajes.- ¡Jesús! ¿Quién ha visto tal portento?
 Obispo.- ¿Sacra Divina celestial María!
 ¿Purísimo de Dios templo sagrado!
 Feliz yo, feliz reino, que a porfía
 tan singular favor, hemos logrado,
 Alábetete la alada jerarquía,
 bendígate Dios trino que te ha creado,
 y gratos veneramos estos dones
 que jamás dispensaste a otras naciones.
(El obispo en pie.)
 ¡Feliz indio! a quien María
 hoy ha quitado el ayate
 (no ya como la mujer
 de Putifar por vengarse,
 del casto José, la capa
 le quitó, y fraguó el ultraje
 mas horroroso), sino
 para mostrársenos Madre,
 y ampararnos liberal
 en nuestras necesidades;
 deja que yo con respeto
 a tan celestial imagen,
 te la quite de los hombros,
 y (mientras el templo se hace)
 la ponga en el oratorio,
 donde esté presea tan grande;
 si no como ella merece,
 a lo menos como es dable.

Mientras desata el obispo la tilma, a J. Diego dicen los pajes.

Paje1.- Indio, ¿qué Virgen tan linda!
 Juan Diego.- Así lo vi en Tepeyácac.
 Paje 1.- Eres dichoso, Juan Diego.
 Juan Diego.- ¿No lo decías que era fraude?
 Obispo.- A ver unas luces presto:
 que vengan los familiares,
 para que con la decencia
 posible ahora se traslade
 imagen tan soberana
 al oratorio y cantadle
 conmigo en acción de gracias,
 la propia Antífona:
(Canta el obispo.)

SALVE

Dios te salve, reina
 y amorosa Madre
 de misericordia,
 Fuente inagotable.

A ti suspiramos
 Llorando en el valle
 De la triste culpa
 Los funestos males.
 Vuelve a nos tus ojos
 Llenos de piedades,
 Y como a tus hijos
 No nos desampares.
 Ruega por nosotros
 al Hijo del Padre,
 para que gocemos
 de tu vista amable.

*Salen los que puedan con hachas, y el obispo traerá la santa imagen;
 detrás Juan Diego; dan vuelta al teatro, y entranto cantan la antecedente Salve.
 Éntranse todos, salen después el obispo, Juan Diego y los dos pajes.*

Obispo.- Ahora nos resta, hijo mío,
 que tú nos guíes por delante,
 al lugar donde te habló
 la original de esta imagen,
 y nos muestres el lugar,
 donde quiere se le labre
 el templo.
 Juan Diego.- Con mucho gusto.
 ¿Vamos ahora, mi pagre?
 Obispo.- Vamos, hijo, enhorabuena.
 Paje 1.- Pues anda, Juan, por delante. (*Vanse.*)

*Vista primera, y salen todos, y conforma va andando Juan
 Diego, les va mostrando los lugares.*

Juan Diego.- Ya gracias a Dios llegamos
 a Tepeyácac, mi pagre.
 Mira, aquí fue primero,
 Donde lo vide a mi Magre:
 aquí lo vi por segunda;
 aquí lo vide antier tarde;
 aquí ayer de mañanita;
 allí están los pedregales
 donde yo corté las flores,
 ¿ya lo ves como ahí no salen
 sino espinas, y tal cual
 mala yerbas, y nopales?,
 pues allí fue, donde yo
 corté rosas tan fragantes.
 Obispo.- Bendigan todos de Dios
 y de María las piedades.
 Paje 1.- Bendigámoslas por siempre.
 Paje 2.- Sean por las eternidades.
 Juan Diego.- Aquí junto de este pozo
 con sos aguas minerales,
 fue donde María Señora
 cogió el rosas, y en mi ayate
 me las volvió a echar diciendo,
 Huey-Teopixqui, lo que sabes;
 y por aquí, dice que,
 tú, so casita la labres;
 y pues ya te obedecí,
 dame to licencia, pagre,

Obispo.- para ir a ver a mi tío.
Anda, hijito, Dios te guarde:
(a los pajes)
y vosotros, id con él,
si en efecto sano hallaren
a su tío, traedlo, que quiero
despacio de él informarme.
Los dos pajes.- Guarde Dios a V. señoría.
Obispo.- Su bendición os alcance.

MÚSICA

Plácemes y enhorabuenas
démonos en este día,
que santificó este reino
la presencia de María:
y sea de la gratitud
la obligación más precisa,
ofrecemos por muy suyos
con demostraciones finas.
Y a tanta gloria
y a tanta dicha,
digamos todos
con melodía:
Madre y señora
seas bienvenida,
y eternamente
vive en las Indias.

Salen Juan Diego, Juan Bernardino, y dos pajes. Vista de la sala del señor obispo.

Paje 1.- Ya estamos en el palacio,
esperaos, mientras aviso.
(Éntrase uno.)
Paje 2.- ¿Qué te parece esta casa?
Bernardino.- Señor está muy bonito.
Paje 2.- ¿Quisieras vivir aquí?
Bernardino.- No, señor, los probes indio
mejor nos acomodamos
allá en nuestros jacalitos.
Paje 2.- Y ¿eso es ahora?
Bernardino.- No, señor,
sino del gentilismo.
Los reyes, los capitanes,
los nobles, los hombres ricos
vivían en casas como ésta;
con so hijo respetivo;
pero los probe ondequiera
viven muy obscurecido.
Paje 2.- Ya sale su señoría.
Bernardino.- ¿El Huey-Teopixqui?
Paje 2.- Sí, el mismo.

*Sale el obispo con criados, y al hablarle se hincan los indios,
y así que los bendice, se paran.*

Bernardino.- Dios te guarde, Huey-Teopixqui,
Juan Diego.- Dios te guarde, pagresito.
Obispo.- La bendición de Dios Padre,
de Dios Hijo, y del Divino

Espíritu os felicite
 por los siglos de los siglos.
 Conque hijitos, ¿cómo va?
 ¿Qué hace mi buen Bernardino?
 Bernardino.- Señor pagre, siempre bien
 lo estoy para tu servicio.
 Obispo.- ¿Con que tú estuviste enfermo?
 Bernardino.- Señor pagre, siempre bien
 lo estoy para tu servicio.
 Obispo.- ¿Con que tú estuviste enfermo?
 Bernardino.- Es verdá mi pagresito,
 Obispo.- ¿Y qué tenías?
 Bernardino.- *Cocolixtle*,
 que lo llaman tabardillo
 los españoles.
 Obispo.- Y bien,
 ¿Cómo sanaste?
 Bernardino.- Un prodigio
 fue el que la vida me dio.
 Obispo.- Di cual, que gustaré de oírlo.
 Bernardino.- Ya lo estaba yo acabando
 del mal, la vida en un hilo
 lo tenía de tal manera,
 que le dije a mi sobrino,
 que viniera a la ciudá
 a ver on pagre francisco,
 para que me confesara,
 como manda Jesucristo;
 él al instante obedece
 mis ruegos, el probecito,
 y aquella mesma mañana,
 no lo tenía yo delirio,
 sino que estaba cabal
 con todos cinco sentidos,
 cuando vide on resplandor
 dentro de mi jacalito,
 que le faltaba de fuego
 lo que le sobra en brillo;
 vide dentro del jacal
 volando onos mochachitos
 tan alegre, tan contentos,
 tan robusto, tan bonitos,
 que cantaban no sé qué,
 que no me cansaba oyirlos;
 en esto vide una niña,
 ¡Jesús, que cosa tan linda!,
 que estaba dentro del sol
 o el sol era su vestido;
 eran sus ojos...yo, pagre,
 ¡que capaz soy de decirlo!,
 sólo sí te digo, que
 al instante que me vido
 me encontré tan gueno como
 si nada hubiera tenido;
 ¡qué onos, pagre, qué miradas
 derramaba de cariño!,
 ¡qué nariz tan bien formada!,
 ¡qué sonrosados carrillos!,
 ¡qué boquita!, los corales
 no lo están tan encendido;

¡qué barba!, ¡qué frente!, todo
 era on asombro, on prodigio.
 Yo no puedo, yo no puedo
 decir cómo era tan lindo;
 ona tónica rosada
 vestía de oro guarnecido
 y ataba con una cinta
 debajo de sus bracitos;
 on manto de azul celeste
 ribeteado de lo mismo
 tenía desde la cabeza
 hasta sus pies peregrinos,
 con 46 estrellas
 que lo parecían zafiros;
 ona corona imperial
 tenía so cabeza lindo;
 o servía a tan grande belleza
 on luna negra de piso
 (que delante de María
 está oscuro todo brillo);
 también lo estaba a sus pies
 un hermoso mochachito
 contento como la Pascua
 de estar en tan buen servicio.
 Esta Reina, esta Señora,
 esta niña, este prodigio
 de gracia, de santidad,
 de belleza y de cariño,
 mirándome con ternura
 me dijo: oyes Bernardino,
 ya estás sano, le dirás
 tú, también al padre obispo
 que te he visto yo,
 que tú también eres mi hijo
 que me labre el templo, que
 le digo por tu sobrino,
 que quiero se me dé
 en él el culto debido
 bajo la advocación
 de Tequantlaxpeuh (hijo),
 Dios te guarde; y al momento
 desapareció el prodigio,
 y yo quedé sano y bueno,
 y los hay mochos testigos
 de cómo lo estaba antier
 de gravísimo peligro,
 y ésta es, pagre, la verdad.
 Sea para siempre bendito
 el poder y la piedad
 de Dios, que nos ha querido
 enriquecer con la joya
 de valor tan infinito;
 y sea bendita María
 por los siglos de los siglos,
 que favor tan singular
 dispensarnos ha querido.
 Vosotros, indios felices,
 vosotros, queridos hijos,
 id en paz, y procurad
 merecer más sus cariños

Obispo.-

no olvidando en la virtud
 el aumento y el cultivo.
 Y tú, América dichosa,
 tú, pueblo el mas distinguido
 de todo el mundo, engrandece
 tan especial beneficio
 que no lo ha hecho a otra nación
 María por tan raro estilo,
 Bendícela, hónrala siempre
 con cultos, con laudes e himnos.
 No olvides, no tal ternura,
 tal piedad, tan exquisito
 favor, anhela devota
 por mostrar tu agradecido
 amor, porque de este modo
 la obligues al desempeño
 del prometido cariño,
 para que con tan gran Madre
 yo logre y todos tus hijos
 verla en la celeste Sión
 por innumerables siglos.

Aunque en Extremadura hay una imagen conocida también con la advocación de Guadalupe en un pueblo que lo toma del río de Guadalupe, que en árabe significa río de lobos, es diferentísima de la nuestra, pues aquélla es de bulto con un niño en los brazos; ésta, pintada y sin niño, aquélla es hecha según noticia por San Lucas ésta, o por sí misma o por los ángeles; es opinión también que la nuestra Señora dijo a Juan Bernardino se la llamase nuestra Señora de Quatlalapan o Tequantlaxopeuh, para nombrarse así el lugar donde se apareció y los españoles ignorantes del idioma mexicano corrompieron la voz.

En 30 de octubre de 1817, se acabó de copiar este cuaderno de las religiosas del convento de nuestra Señora de Balvanera (de la Torre Villar; 1982: 975-1006)

Escribir para decir

El reto de esta parte del estudio realizado radica en la búsqueda de síntesis entre la obra lizardiana y la propuesta ricoeuriana planteada en *Del texto a la acción* como una vía para desentrañar la labor escénica que ejerce Lizardi en su obra dramática y de acuerdo con el abordaje realizado centrar el acercamiento al *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* en la búsqueda de aspectos que permitan la comprensión para el análisis para arribar a una interpretación desde estos inicios del siglo XXI respecto a referentes que permitan partir de la tradición desde los orígenes de la Colonia y a lo largo de los tres siglos que vendrían a desembocar en la búsqueda independentista ya entrado el siglo XIX en donde se ubica la obra a abordar con finalidades específicas, como ya se dijo, a partir del andamiaje que nos propone Paul Ricoeur

[...]la literatura está constituida por obras escritas, o sea, en primer lugar por las obras. Pero esto no es todo: la tríada discurso-obra-escritura sólo es el trípode que sostiene la problemática decisiva, la del proyecto de un mundo, que llamo el mundo de la obra, y donde veo el centro de gravedad de la cuestión hermenéutica (Ricoeur; 2004: 96)

El mundo de la obra que nos ocupa adquirirá un desdoblamiento que transita desde los orígenes de un fenómeno que de acuerdo a la tradición data de diez años después de efectuada la Conquista, esto es un lapso que va de 1521 a 1531. A partir de la segunda mitad del siglo XVI y durante el siglo XVII, siguiendo a Xavier Noguez, se ubican los documentos tempranos; pero de igual manera se encontrarán representaciones que de manera similar a las pastorelas, recordaban las apariciones de la imagen de la Virgen de Guadalupe. Textos precedentes de la obra lizardiana abordada.

Si partimos de la ubicación del acontecimiento, también es posible, de manera similar a la escena de la fundación de la Gran Tenochtitlan, desentrañar los aspectos míticos que se fueron arraigando y que como legado llegan hasta la pluma de Fernández de Lizardi

Para introducir esta dialéctica del acontecimiento y del sentido, propongo decir que, si todo discurso se realiza como acontecimiento, todo discurso se comprende como significado (Ricoeur; 2004: 98)

Para que dicho significado adquiera sentido se requiere que los destinatarios compartan, en alguna medida, el proyecto literario plasmado en la obra dramática que tiene como finalidad someter el logro obtenido a los ojos inquisitivos de quienes asisten a la puesta en escena, debido a ello

En la lingüística del discurso el acontecimiento y el sentido quedan ensamblados. Esta articulación es el núcleo de todo el problema hermenéutico (Ricoeur; 2004: 98)

Lo anterior se resuelve gracias a la maestría del autor quien logra

El primer distanciamiento de todo es, pues, el del decir en lo dicho (Ricoeur; 2004: 99)

El logro final va íntimamente relacionado con lo que se puede denominar, siguiendo la propuesta ricoeuriana como *acto de discurso* pues es éste el que se pone a prueba de acuerdo a la propuesta de Austin y Searle

El acto del discurso, según estos autores, está constituido por una jerarquía de actos subordinados, distribuidos en tres niveles: 1) nivel del acto locucionario o proposicional: *acto de decir*, y 2) nivel del acto (o de la fuerza) ilocucionario: lo que hacemos *al decir*; 3) nivel del acto perlocucionario: lo que hacemos *por el hecho de que* hablamos (Ricoeur; 2004: 99)

En la labor teatral los niveles señalados son fundamentales para el logro escénico buscado y lo importante es corroborar cómo en el *Auto Mariano para recordar...* Lizardi imprime ese valor *de decir* desde la tradición la búsqueda fundacional del “nuevo templo” solicitado al indio Juan Diego por parte de la Virgen de Guadalupe para traducir *al decir* la aceptación, por parte de la institución, la modificación *geosémica* y *cronotrópica* por la fuerza ejercida por una fuerza cósmica plasmada en una imagen denominada Virgen de Guadalupe y de esa forma aterrizar en el acto perlocucionario efectuado a través de la puesta en escena como el lugar propicio para concretar *el hecho de que hablamos*.

Pero también requerimos partir de que la labor realizada nos es producto de la casualidad, pues como el mismo Lizardi manifiesta de él mismo como un artesano de las letras, es decir, un ser humano con el ejercicio de escritor, gracias a ello, siguiendo la propuesta ricoeuriana es que

[...] el lenguaje como un material a trabajar y a formar, con lo cual, el discurso se convierte en el objeto de una *praxis* y de una *téchne* (Ricoeur; 2004: 101)

El oficio lizardiano en el caso del *Auto Mariano para...* se pone a prueba debido a que de la temática abordada había obras precedentes y por ello requería incorporar aspectos innovadores que le dieran vitalidad a la trama discursiva ya conocida por parte del auditorio posible; pero de igual forma sujeta a la crítica despiadada de sus detractores. Ante este panorama el logro magistral de Lizardi responde al requerimiento planteado en la propuesta ricoeuriana

Al introducir en la dimensión del discurso categorías propias del orden de la producción y del trabajo, la noción de obra aparece como una mediación práctica

entre la irracionalidad del acontecimiento y la racionalidad del sentido (Ricoeur; 2004: 102)

Pero aún más, es constatable, siguiendo la línea ricoeuriana que

La noción de estilo acumula las dos características del acontecimiento y del sentido (Ricoeur; 2004: 102)

Lo anterior sustentado sobre el entendido del inconfundible estilo de la obra lizardiana, pues ciertamente

Autor dice más que hablante; es el artesano que trabaja con el lenguaje (Ricoeur; 2004: 103)

La originalidad lizardiana con aspectos trabajados en toda su obra, dejan ver la maestría lograda y es por ello desentrañar el sello impreso, dicho y representado hasta en el decir de una obra teatral como la aquí abordada

La configuración singular de la obra y la configuración singular del autor son estrictamente correlativas (Ricoeur; 2004: 103)

Finalmente

La firma es la marca de esta relación (Ricoeur; 2004: 103)

El Pensador Mexicano es la categoría más visible de José Joaquín Fernández de Lizardi. La institucionalidad lograda por la obra lizardiana parte de la complementariedad visible entre los géneros literarios y formatos periodísticos abordados tal como sucede en el acercamiento realizado respecto al fenómeno guadalupano, lo que nos lleva a la labor silenciosa y cotidiana que efectuaba Lizardi y que le permitía cristalizar sus hallazgos en la obra realizada. La tarea cotidiana desde la óptica ricoeuriana responde al fin último perseguido por la pluma lizardiana

[...] interpretar es explicitar el tipo de *ser-en-el-mundo* desplegado *ante* el texto (Ricoeur; 2004: 107)

De este modo la idea de Heidegger de *ser-en-el-mundo* desde la óptica ricoeuriana del *mundo del texto* encuentra respuesta en la labor lizardiana

En efecto, lo dado a interpretar en un texto es una *proposición de mundo*, de un mundo habitable para proyectar allí uno de mis posibles más propios (Ricoeur; 2004: 107)

De allí la presencia de la idea utópica que Lizardi otorga al “templo” solicitado a través de Juan Diego a la “institución eclesiástica” como posibilidad de transformación gracias a la presencia y acción de fuerzas cósmicas plasmadas en la imagen de la Virgen de Guadalupe quien exige al alto clero se le erija la iglesia solicitada

[...] la ficción es el camino privilegiado de la redescrición de la realidad y que el lenguaje poético es el que, por excelencia, opera lo que Aristóteles, reflexionando sobre la tragedia, llamaba la *mimesis* de la realidad (Ricoeur; 2004: 108)

Este espacio de virtualidad necesario en obras como el *Auto Mariano para...* responde en todos sentidos a la propuesta ricoeuriana demanda

Éste es el tercer tipo de *distanciamiento* que la experiencia hermenéutica debe incorporar (Ricoeur; 2004: 108)

Pero esta acción no puede ejercerse de manera mecánica sino que requiere un punto de contacto superior entre el autor y el público

Una obra se encamina hacia sus lectores y así se crea su propio cara a cara subjetivo (Ricoeur; 2004:108)

Esta labor se hace fundamental para la comprensión de obras como la aquí abordada pues solamente mediante este distanciamiento permite acercarse a través de la subjetividad

[...] hay que decir que sólo nos comprendemos mediante el gran rodeo de los signos de la humanidad depositados en las obras culturales (Ricoeur; 2004: 109)

La riqueza específica del *Auto Mariano para...* como se ha visto a lo largo del presente estudio nos traslada a épocas prehispánicas con toda la riqueza de las culturas desarrolladas en mesoamérica y de allí la riqueza cultural de la península ibérica en la que también convivieron durante largos ocho siglos la cultura occidental con la árabe y para completar el mapa étnico no podemos dejar de lado la influencia africana y asiática producto de la globalización iniciada con los viajes e intercambio de productos y personas gracias a la corroboración de la redondez de la tierra.

En la obra lizardiana muchos de los aspectos arriba enumerados están presentes, pero en este caso concreto regresando a la obra que nos ocupa partimos de lo que en la propuesta ricoeuriana se nombra como *mundo de la obra* evocando lo que Gadamer llama *la cosa del texto*.

Lo que finalmente me apropio es una proposición de mundo, que no está *detrás* del texto, como si fuera una intención oculta, sino *delante* de él, como lo que la obra desarrolla, descubre, revela. A partir de esto comprender es *comprender ante el texto* (Ricoeur; 2004: 109)

La labor ejercida en el *Auto Mariano para...* desarrolla ese vínculo que Lizardi establece desde el siglo XVI para transitar del XVII al XIX en que se apodera y hace suyas las apariciones de la Virgen de Guadalupe y presentarle a la sociedad de su tiempo una lectura actualizada al incorporar aspectos propios de la guerra de Independencia así

como la búsqueda de instalar la nueva nación tal como lo solicita, en su momento, la misma Virgen de Guadalupe.

De tal suerte que ubicándose en la época lizardiana y mirando desde la propuesta ricoeuriana

Como lector, yo me encuentro perdiéndome. La lectura me introduce en las variaciones imaginativas del *ego*. La metamorfosis del mundo, según el juego, es también metamorfosis lúdica del *ego* (Ricoeur; 2004: 110)

Asistir al teatro en la época lizardiana era una de las pocas posibilidades de divertimento que tenían amplios sectores de la población que además tenían como característica ser analfabetos, es por ello que la obra de Fernández de Lizardi, no sólo la teatral, sino muchos de sus folletos y panfletos de poca extensión tenían como meta ser leídos ante públicos que no tenían la capacidad ni posibilidad de adentrarse en el texto escrito. Debido a esto el teatro adquiere mayor relevancia y responde si bien no a la idea de lector sí a la de espectador y es a éste a quien invita Lizardi a introducirse en las variaciones imaginativas que transitan entre personajes con quienes pudieran identificarse y convivir en el acto escénico en representaciones tales como Juan Diego y Juan Bernardino como indígenas; los pajes entre criollos y mestizos; las mujeres con los rasgos marcados de la también llamada “virgen morena” y finalmente los peninsulares representados en Zumárraga como representante del alto clero del siglo XVI.

El reto fundamental a que se enfrentó Lizardi fue al requerido distanciamiento que le permitiera transitar del siglo XVI al XIX en una puesta en escena que permitiera al auditorio conocer, a través de la trama. El pensamiento lizardiano, la búsqueda que a continuación ocupara el presente estudio responde a esta tarea, en el entendido de que

[...] la crítica de las ideologías es el rodeo necesario que debe hacer la autocomprensión, para que pueda formarse por la cosa del texto y no por los prejuicios del lector (Ricoeur; 2004: 110)

Siguiendo la propuesta ricoeuriana tenemos que *el mundo del texto* llevado a escena bajo el nombre de *Auto Mariano para recordar la aparición milagrosa de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* parte de la tradición para incorporar aspectos ideológicos que subyacen en quienes se han colocado del lado de la búsqueda independentista y es desde ese sitio que Lizardi busca incidir en un público, en su mayoría ágrafa pero con el suficiente roce social e inteligencia para captar aquellos mensajes que entre líneas incorpora y con la búsqueda de incidir en ese público que más allá de los prejuicios del espectador hiciera suyas las ideas de avanzada. En este recorrido nos adentraremos a la parte mítica como sustento humano del prejuicio en posición al juicio.

Problemas de la interpretación

Al dirigirnos a la escenificación nos enfrentamos a los problemas de la interpretación de forma desdoblada pues parte desde la mirada del autor, en este caso Fernández de Lizardi, la manera de significar de forma específica en la obra *Auto Mariano para...* la puestas en escena llevadas a cabo y finalmente las características del público asistente a la representación. Todo lo anterior conduciría a otro estudio que implicaría el seguimiento histórico sobre la escenificación o escenificaciones de la obra teatral abordada y en particular recuperar la documentación –si la hubiera- respecto a la puesta en escena en cada caso. Por la especificidad de lo planteado sería objeto de estudio de otra investigación que nos permitiría un mayor acercamiento al que ahora se realiza.

En este caso, el interés al que se busca dar respuesta es partir desde la obra misma para desentrañar el andamiaje construido por Lizardi para transitar del *texto* a la *acción*. Pues aunque pudiera entenderse de forma mecánica, se aborda desde la propuesta ricoeuriana para ver el entramado que se implica desde una perspectiva hermenéutica a partir de los maestros de la sospecha como son, de acuerdo con el mismo Ricoeur: Marx, Nietzsche y Freud

Yo mismo comencé a hacer este trabajo en mi libro sobre Freud, lo llevé un poco más adelante en *Le conflit des interprétations, una hermenéutica de la sospecha* forma hoy parte integrante de toda apropiación del sentido. Con ella se continúa la *de-construcción* de los prejuicios que impiden dejar ser al mundo del texto (Ricoeur; 2004: 122)

La búsqueda fundamental, desde esta perspectiva, es asistir *al mundo del texto* que en el caso concreto que nos ocupa transita de lo escrito a lo escenificado lo que conduce a un abordaje más preciso desde la hermenéutica

La [...] consecuencia que me gustaría extraer de la hermenéutica de la apropiación se refiere al aspecto positivo del distanciamiento de sí mismo, que a mi juicio supone toda autocomprensión delante del texto. La deconstrucción de las ilusiones del sujeto es sólo el aspecto negativo de lo que se ha de llamar la *imaginación* (Ricoeur; 2004: 122-123)

En el *Auto Mariano para...* Lizardi aboga a la tradición pero de igual forma incorpora elementos que hablan de la circunstancia histórica que la sociedad de su tiempo vive en torno a la búsqueda independentista y la consolidación de la nueva nación. Para lograr esta importante empresa es que se hace necesaria, por parte del espectador, y ya desde el mismo texto construido una presencia específica que despierte y potencie la imaginación como una actividad requerida por dicha obra.

La imaginación es esta dimensión de la subjetividad que responde al texto como *Poema*. Cuando el distanciamiento de la imaginación responde al distanciamiento de la *cosa* del texto profundiza en el corazón de la realidad, una poética de la existencia responde a la poética del discurso (Ricoeur; 2004: 123)

El *Auto Mariano para...* transita por los diversos requerimientos expresados: solicita un trabajo de subjetividad que parte del autor hacia la obra para llegar al espectador, hay la búsqueda del ejercicio poético que transita desde los versos contruidos hasta las piezas musicales incorporadas en la búsqueda permanente de atraer la atención y como resultado de todo el proceso ejecutado se llega a la poética del discurso propio de una obra teatral.

En la línea de una hermenéutica que parte del texto y de la cosa del texto, sostengo que el texto habla en primer lugar a mi imaginación, proponiéndole las figuraciones de mi liberación (Ricoeur; 2004: 123)

La obra lizardiana *Auto Mariano para...* apunta a la búsqueda ricoeuriana pues hay esa línea de búsqueda que va del *mundo del texto* a la *imaginación* requerida por parte del espectador de manera fundamental respecto a coparticipar del *milagro aparicionista* pero aún de manera más específica de la curación, por parte de la Virgen de Guadalupe a favor de Juan Bernardino y la fe en dicho acontecimiento por parte de Juan Diego.

Fernández de Lizardi aboga al *sensus comunis* de la población que transita de la anterior vida colonial y desemboca en la época de Independencia en la que se encuentra anclado el *Auto Mariano para...* es por ello que no distancia la tradición que viene desde el siglo XVI respecto a la búsqueda independentista propia del siglo XIX dicho tránsito a casi cuatro siglos es resuelto mediante giros idiomáticos y escénicos que nos permiten asistir a un acontecimiento cercano a la conquista para conducir al auditorio a la búsqueda de su liberación y este hecho verlo posible gracias a las fuerzas sociales indígenas, mestizas y criollas, con todas sus variantes al unirse a las también presentes raíces africanas y orientales que ya para entonces eran parte del mapa étnico de nuestro país.

Un anclaje que permitirá que la dificultad a que se enfrenta Fernández de Lizardi llegue a buen término corresponderá la presencia de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe, pues dicho elemento permitirá introducir el campo semiótico sobre el que descansa el acontecimiento abordado en la obra lizardiana que va desde su obra poética, periodística y llega, como es en este caso, a su propuesta dramática a través del *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* con el reto mayúsculo de responder al ganado lugar por parte de El Pensador Mexicano.

Importancia de la imagen

El centro ocupado por la *imagen* de la Virgen de Guadalupe rebasa las posturas que van del aparicionismo al antiaparicionismo finalmente la *imagen* original ubicada en la basílica de Guadalupe es el hecho constatable de su existencia de manera similar a la *imagen* del códice Mendocino que representa al águila parada en un nopal ubicada al centro del lugar en que se funda la Gran Tenochtitlan. La *imagen*, en tal sentido tiene valor equivalente para las culturas mesoamericanas y la occidental: códigos por parte de las culturas americanas e imágenes sacras entre las que se encuentran las diversas advocaciones de la Virgen María y de las cuales, en su oportunidad, participará la *imagen* de la Virgen de Guadalupe del Tepeyac.

Por la importancia que tiene lo expresado se partirá de la propuesta ricoeuriana para desentrañar aspectos fundamentales respecto a la hermenéutica de las imágenes

Designa, en primer lugar, la evocación arbitraria de cosas ausentes, pero existentes en otro lugar, sin que esta evocación implique la confusión de la cosa ausente con las cosas presentes aquí y ahora (Ricoeur; 2004: 199)

Así la *imagen* de la Virgen de Guadalupe presente en el *Auto Mariano* cumple con dichas premisas: corresponde a algo ausente, existente en otro lugar y la *imagen* está presente en el aquí y ahora al momento de contemplar el lienzo cuyo soporte corresponde a una tela áspera utilizada por los indígenas para transportar objetos y que lleva el nombre de *ayate*.

Finalmente el término “imagen” se aplica al dominio de las ilusiones, es decir, de las representaciones que, para un observador externo o en una reflexión ulterior, se dirigen a cosas ausentes o inexistentes, pero que, para el sujeto y en el instante en que está entregado a ellas, hacen creer en la realidad de su objeto (Ricoeur; 2004: 199)

El abordaje de la imagen como objeto de estudio parte desde los orígenes de la cultura occidental y será un campo permanente para la filosofía a tal grado que

[...] la imagen responde a dos teorías extremas ilustradas, respectivamente, por Hume y por Sartre. En un extremo de ese primer eje, la imagen está referida a la percepción, de la cual no es más que la huella, en el sentido de presencia debilitada; hacia este polo de la imagen, entendida como impresión débil, tienden todas las teorías de la imaginación reproductora. En el otro extremo del mismo eje, la imagen se concibe esencialmente en función de la ausencia, de lo otro que nos lo presente; las diversas figuras de la imaginación productora, retrato, sueño, ficción, remiten de distintas maneras a esta alteridad fundamental (Ricoeur; 2004: 199)

Complejidad presente en la *imagen* presente y evocada en el *Auto Mariano*

Debido a las dificultades que encierra la *imagen* como fenómeno complejo, requiere de un andamiaje que permita abordar dicha complejidad

[...] la teoría de la metáfora ofrece la posibilidad de vincular la imaginación con cierto uso del lenguaje, más precisamente, a ver allí un aspecto de la *innovación semántica*, característica del uso metafórico del lenguaje (Ricoeur; 2004: 200)

Y de esa esfera podemos transitar, por la implicación presente, al campo semiótico que va desde la *imagen* del siglo XVI hasta la *imagen* construida por Lizardi en su *Auto Mariano para...* que se circunscribe al siglo XIX y en un momento posterior a la toma del estandarte con la *imagen* de la Virgen de Guadalupe por parte de Hidalgo.

Decir que nuestras imágenes son habladas antes que vistas es renunciar a una primera falsa evidencia, aquella según la cual sería, en primer lugar y por esencia, una *escena* desplegada en algún *teatro* mental frente a la mirada de un *espectador* interior; pero es renunciar al mismo tiempo a una segunda falsa evidencia, aquella según la cual esta entidad mental sería el material en el cual tallamos ideas abstractas, nuestros conceptos, el ingrediente básico de cierta alquimia mental (Ricoeur; 2004: 200-201)

Así la metáfora de las imágenes conducen a posibilidades semióticas que de igual forma tienen que ser atendidas porque permitirá relacionar la *imagen* original de la Virgen de Guadalupe con la presentada y representada por parte de Lizardi en su obra

Es necesario hablar pues de enunciación metafórica, más que de nombres empleados metafóricamente (Ricoeur; 2004: 201)

Como se ha manifestado esta preocupación parte desde los orígenes de la cultura occidental desde aquella Grecia clásica en la que el cuestionamiento sobre la *imagen* ya estaba presente

[...] para Aristóteles “metaforizar bien [...] es percibir lo semejante”. Pero nos engañamos sobre el papel de la semejanza, si la interpretamos en los términos de la asociación de ideas, como asociación por semejanza (en oposición a la asociación por contigüidad que regularía la metonimia y la sinécdoque). La semejanza depende del empleo de predicados extraños (Ricoeur; 2004: 202)

El procesamiento de la imagen conduce al campo imaginativo en donde las cadenas sémicas se relacionan con las posibilidades semióticas tal como sucede en el *Auto Mariano* en donde Lizardi parte de la construcción discursiva de la obra teatral, pero de igual forma nos conduce a posibilidades semióticas escenificadas a partir de la *imagen* de la Virgen de Guadalupe que transita desde la evocación de la original a través de la representación de la propia Virgen María y aterriza en la *imagen* impresa en el *ayate* como acto propicio para la demanda de la construcción de su templo.

Imaginación escénica

La escenificación a partir de la obra construida por Lizardi nos hace asistir a la necesidad de adentrarse en las operaciones de la imaginación trabajadas en el *Auto Mariano*

La imaginación es la apercepción, la visión súbita de una nueva pertinencia predicativa, a saber, una manera de interpretar la pertinencia en la falta de pertinencia. Se podría hablar aquí de *asimilación predicativa*, a fin de destacar que la semejanza es un proceso homogéneo al propio proceso predicativo (Ricoeur; 2004: 202)

La semejanza entre la tradición y la propuesta lizardiana condujo a un reto que tendría que superar con una puesta en escena que despertara la imaginación del espectador y que le permitiera activarla

Imaginar es en primer lugar reestructurar campos semánticos. Según. Según una expresión de Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*, es ver como... (Ricoeur; 2004: 202)

La búsqueda didáctica que siempre tenía presente en cualquiera de sus obras Lizardi, en el caso que nos ocupa no es excepción

El esquematismo, decía Kant, es un método para poner una imagen a un concepto e. Incluso, es una regla para producir imágenes (Ricoeur; 2004: 202)

Es en este tenor que el *Auto Mariano* transita de la presentación de imágenes para despertar la imaginación

En síntesis, el trabajo de la imaginación es esquematizar la atribución metafórica [...] la imagen es una significación emergente (Ricoeur; 2004: 202)

La emergencia planteada en la obra lizardiana apunta a la insurgencia y la búsqueda en obras como lo abordada para aportar su granito de arena en pos del país independiente que Lizardi, entre otro muchos, buscaba

El poeta es ese artesano del lenguaje que engendra y configura imágenes por el solo medio del lenguaje (Ricoeur; 2004: 203)

El *Auto Mariano* da a ver el trabajo literario en el campo dramático de la obra lizardiana con la búsqueda de ser representada y en ese mismo sentido tener la posibilidad de transmitir no solamente sus ideas, sino de manera especial dirigirse al campo sensible de los espectadores

El papel último de la imagen no es sólo difundir el sentido en diversos campos sensoriales, sino suspender el significado en la atmósfera neutralizada, en el elemento de la ficción (Ricoeur; 2004: 203)

La ficcionalidad lograda por Lizardi en el *Auto Mariano* le permitió el abordaje *mito poético* de uno de los tendones más sensibles de la mexicanidad hasta nuestros días como lo es la *imagen* de la Virgen de Guadalupe como patrimonio de los mexicanos.

El rasgo común al modelo y a la ficción es su fuerza *heurística*, es decir, su capacidad de abrir y desplegar nuevas dimensiones de realidad, gracias a la suspensión de nuestra creencia en una descripción anterior (Ricoeur; 2004: 204)

La trascendencia de José Joaquín Fernández de Lizardi a partir de postulados como el que ahora se plantea es lo que permite hablar de la vigencia del pensamiento lizardiano como uno de los sustentos fundamentales a partir del país independiente.

Si se aplica el vocabulario del segundo principio de la termodinámica, se puede decir que este efecto de referencia equivale a remontar la pendiente entrópica de la percepción ordinaria (Ricoeur; 2004: 205)

El trabajo icónico realizado en la obra lizardiana respecto al símbolo de la Virgen de Guadalupe lo coloca en un lugar de universalidad de la cultura mexicana a partir del trabajo de un ícono tan importante para el sincretismo resultante entre lo prehispánico y la instalación e instauración de la cultura occidental a partir de la preponderancia de la religión católica que ha devenido, a través del tiempo, en la religiosidad popular anteriormente abordada en este estudio. Lizardi transita por la teoría de la iconicidad con aquellos elementos que le son posibles en su tiempo, lo interesante es ver cómo también en este campo trascendió su momento histórico

Esta teoría de la iconicidad se acerca a la teoría de los símbolos generalizados de Nelson Goodman en *The Languages of Art* (1968) todos los símbolos –del arte y del lenguaje- tienen la misma pretensión referencial de *rehacer la realidad* (Ricoeur; 2004: 205)

El campo simbólico debido a la proliferación icónica en las culturas mesoamericanas han conducido a que los centros de investigación antropológica y arqueológica del mundo de manera intermitente volteen a nuestro territorio y aún existan grupos de investigación que de manera permanente analizan aspectos que ya se presentan en la obra lizardiana.

Lo importante en este caso, respecto al *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* es la actualización efectuada por parte de Lizardi y el vínculo que en tal sentido aporta respecto a la mexicanidad tomando, como ya se dijo, en cuenta a todos los sectores que la conforman y quienes participan en las transformaciones sociales que se dan a lo largo del primer cuarto del siglo XIX y que apuntalan los acontecimientos que conducirán posteriormente a la Reforma y finalmente a la dictadura porfirista.

Pragmática escénica

El logro de la obra lizardiana respecto al *Auto Mariano* conduce a la capacidad pragmática que es ejercida

[...] el *pragma*, es decir, la cosa que debo hacer –supone cierta esquematización de la red de fines y medios, lo que se podría llamar el esquema del *pragma* (Ricoeur; 2004: 207)

Gracias a ello la capacidad de potenciar la imaginación permite que Lizardi se dirija a su espectador y les hable de acuerdo a sus niveles de entendimiento pues como él mismo señala a lo largo de su obra literaria y periodística, parte del interés de que le entienda la gente sencilla y a quienes tenía que hablar de manera adecuada para que llegara a ellos.

La imaginación proporciona el medio, la claridad luminosa, donde pueden compararse y medirse motivos tan heterogéneos como los deseos y las exigencias éticas, tan diversas como las reglas profesionales, las costumbres sociales o los valores fuertemente personales (Ricoeur; 2004: 207)

El *Auto Mariano* ejerce una luminosidad que conduce la demanda y el cumplimiento de la promesa de atender, por parte de la Virgen de Guadalupe, a quienes de forma similar a Juan Diego se acercaran a su santuario y es en ese sentido que de manera personal Lizardi se dirige a cada espectador, en el entendido, señala la propuesta ricoeuriana de que

[...] en lo imaginario ensayo mi poder de hacer, tomo la medida del *yo puedo* (Ricoeur; 2004: 207)

El ejercicio del poder colocado del lado del espectador permite a Lizardi plasmar entre líneas los deseos sociales más caros respecto al triunfo de la Independencia y ésta como la escenificación fundamental en aquel momento histórico

Para decirlo en el idioma de la competencia y de la *performance*: la imaginación tiene como competencia preservar e identificar, en todas las relaciones con nuestros contemporáneos, nuestros predecesores y nuestros sucesores, la *antología del ego*. En consecuencia, su competencia es la de preservar e identificar las diferencias entre el curso de la historia y el curso de las cosas (Ricoeur; 2004: 210)

La obra lizardiana apuntala, desde su tiempo y a partir del pasado el porvenir que le era posible vislumbrar desde su momento histórico y con una siempre sensibilidad al ámbito social en que convivía, proponía y debatía

[...] la imaginación productora [...] no puede ser restituida a sí misma sino a través de la *crítica* de las figuras antagónicas y simpatológicas del imaginario social (Ricoeur; 2004: 211)

La trayectoria de abordaje nos ubica, finalmente, en la presencia del imaginario social.

La esfera social complejiza sustancialmente lo que hasta ahora se ha planteado pues este nivel de relación implica un campo ético que debe ser atendido y que de acuerdo con la propuesta ricoeuriana nos conduce al concepto de *iniciativa*

Quien dice iniciativa dice responsabilidad. Indiquemos al menos sucintamente cómo iniciativa y responsabilidad son mediadas por el lenguaje y más precisamente por ciertos actos de habla, las enunciaciones (Ricoeur; 2004: 250)

En el caso del *Auto Mariano* se distinguen perfectamente dos códigos: uno que corresponde al hablar indígena representado en Juan Diego y Juan Bernardino y por otro la norma culta que parte desde los diálogos de la Virgen de Guadalupe y continúa desde Zumárraga hasta los pajes presentes en la obra. Pero más allá de este primer acercamiento a este campo, dirijamos la mirada al campo ético subyacente en la obra lizardiana, pues en ella encontramos que

[...] el actuar humano está íntimamente ligado por reglas, normas, apreciaciones y en general por un orden simbólico que ubica la acción en la región del sentido. [...] La simple constatación es un compromiso de ese tipo: creo que lo que digo es cierto y ofrezco mi creencia a otro a fin de que la comparta (Ricoeur; 2004: 250-251)

La propuesta teatral lizardiana conduce a estas últimas consecuencias y busca un espectador activo que ante lo escenificado tome la iniciativa necesaria para los cambios requeridos por parte de cada individuo y su entorno social

La promesa es el paradigma de esto. Al prometer, me obligo intencionalmente a hacer algo. Aquí el compromiso tiene el valor fuerte de una palabra que me obliga (Ricoeur; 2004: 251)

Lo distintivo de esta obligación es que no parte de una fuerza externa sino que por el contrario parte de un compromiso propio, interno, asumido por el individuo; este es el tipo de compromiso que el espectador del *Auto Mariano* recibe como demanda de la obra lizardiana

El núcleo de esta ética es la promesa de mantener mis promesas. La fidelidad a la palabra dada se convierte así en una garantía de que el comienzo tendrá una continuación, de que la iniciativa inaugurará efectivamente un nuevo curso de las cosas (Ricoeur; 2004: 251)

La búsqueda lizardiana en obras como la aquí abordada lleva este requerimiento y esto específicamente porque asistimos a la obra de un autor comprometido consigo mismo, sus allegados y su tiempo. De allí su epitafio: *Aquí yace quien hizo todo lo que puedo por su patria*. A la par de la declaración en su *Testamento* de que no pudo hacer lo que hubiera querido a favor de los indígenas. Allí su *iniciativa*.

Éstas son las cuatro fases que atraviesa el análisis de la iniciativa: en primer lugar, *yo puedo* (potencialidad, potencia, poder); en segundo lugar, *yo hago* (mi ser es mi acto); en tercer lugar, *yo intervengo* (inscribo mi acto en el curso del mundo: el presente y el instante coinciden); en cuarto lugar, mantengo mi promesa (continúo en el hacer, persevero, *duro*) (Ricoeur; 2004: 251)

Pero de igual forma la iniciativa tiene que ver al pasado tal como sucede en el punto de partida en el *Auto Mariano* que se traslada a un pasado remoto a casi cuatro siglos; pero de igual modo pudiera trasladarse a la época prehispánica respecto a Tonantzin

[...] hay que luchar contra la tendencia a no considerar el pasado más que desde el ángulo de lo acabado, de lo inmodificable, de lo consumado. Es necesario reabrir el pasado, reavivar en él potencialidades incumplidas, impedidas e incluso masacradas (Ricoeur; 2004: 255)

Hay en el caso del *Auto Mariano*. una dicotomía que va desde la sustitución de las divinidades prehispánicas hasta el incumplimiento de necesidades que a lo largo de la colonia habían manifestado los pueblos indígenas, mismas que hiciera suyas Lizardi. Quien responde a esa búsqueda que plantea la propuesta ricoeuriana en los siguientes términos:

Si la historia monumental es una escuela de grandeza y la historia anticuaria, una escuela de veneración, necesitamos una historia crítica que sea injusta, despiadada, cruel. [...] “Sólo la fuerza superior –dice Nietzsche- tiene el derecho de juzgar; la debilidad no puede más que soportar”. Y añade “Sólo en virtud de la fuerza suprema del presente se tiene el derecho de interpretar el pasado” (Ricoeur; 2004: 256)

El Pensador Mexicano asumió este reto en el primer cuarto del siglo XIX de allí que tuviera de igual modo adeptos y detractores según sus opiniones y compromisos firmados en sus panfletos y folletos al igual que dejara ver sus posturas en su obra literaria sean éstas poéticas, fábula, novela o teatro como es el caso que ahora nos ocupa.

Tal es la fuerza del presente, equivalente de la iniciativa en la escala de la historia: es la que da a nuestras intenciones éticas y políticas sobre el futuro la fuerza de reactivar las potencialidades incumplidas del pasado transmitido (Ricoeur; 2004: 256)

Desde este presente de inicios del siglo XXI es visible la vigencia de José Joaquín Fernández de Lizardi a partir de una primera escala que va de los inicios del siglo XIX al comienzo del XXI; seguidamente una segunda escala que va de la primera mitad del siglo XVI a los inicios del XIX y finalmente la última escala que se abre en dos sentidos: de la época prehispánica al siglo XXI y de la primera mitad del siglo XVI al actual siglo XXI en que se realiza el presente estudio.

Teatralidad entre mythos y lógos

Se concluirá el abordaje del *Auto Mariano para recodar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* a partir de la propuesta ricoeuriana relacionada con *la alternativa*.

Este debate entre distanciamiento alienante y experiencia de pertenencia es seguido por Gadamer en las tres esferas en las que divide la experiencia hermenéutica: esfera estética, esfera histórica, esfera lingüística.[...] Primero Kant con el título de juicio del gusto. Seguidamente [...] la conciencia de ser sostenido por tradiciones.[...] Finalmente la copertenencia a las cosas dichas por las grandes voces de los creadores de discursos precede y hace posible toda reducción instrumental [...] y estructuras del texto de nuestra cultura (Ricoeur; 2004: 309-310)

De allí que la obra lizardiana parte de aquellos orígenes que apuntalan el guadalupanismo en donde la propia *imagen* responde a la esfera estética y de allí la necesidad de recuperar la esfera histórica del acontecimiento y que de manera similar al símbolo dado para la fundación de la Gran Tenochtitlan refiere a consistencia mítica y en el caso concreto del *Auto Mariano* responde a la esfera lingüística y aún más: comunicativa.

En este mismo terreno, sobre esta misma base de cuestionamiento, se magnifica el *mûthos* en lugar de celebrar el *lógos*, se aboga a favor de lo Antiguo en detrimento de lo Nuevo, a favor de la Cristiandad histórica contra el Estado moderno, a favor de la Comunidad fraternal contra el Socialismo jurídico, a favor del inconsciente genial contra la conciencia estéril, a favor del pasado mítico contra el futuro de las utopías racionales, a favor de la imaginación poética contra el frío raciocinio (Ricoeur; 2004: 312-313)

La labor lizardiana, efectivamente, se encuentra inscrita en la *imaginación poética* puesta al servicio de una *comunidad fraternal* que parte de la *cristiandad histórica* que finalmente se ancla a lo *antiguo* a través del *mythos* tal como acontece en el *Auto Mariano*

La historia me precede y se anticipa a mi reflexión. Yo pertenezco a la historia antes de pertenecerme (Ricoeur; 2004: 314)

Pero no se puede perder de vista que de acuerdo a lo anteriormente expresado llegamos a un terreno movedizo que está presente en todo ello y éste es el prejuicio que finalmente se opone a todo juicio certero e inamovible

El prejuicio contra el prejuicio procede en efecto de un prejuicio muy profundamente arraigado contra la autoridad, que se identifica demasiado rápidamente con la dominación y con la violencia. El concepto de autoridad nos introduce en el núcleo del debate con la crítica de la ideología (Ricoeur; 2004: 316-317)

Sobre esta base es que se dirigirá la mirada a la figura de El Pensador Mexicano para adentrarse en el problema de la autoridad y precisar el concepto desde la lectura y propuesta ricoeuriana que siguiendo a Gadamer señala en *Verdad y método*

[...] la autoridad corresponde en principio a personas, pero la autoridad de las personas no se funda en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de aceptación y reconocimiento, por el cual conocemos y reconocemos que el otro es superior a nosotros en juicio y en apercepción, que su juicio nos precede, que tiene prioridad sobre el nuestro. [...] Así entendida en su verdadero sentido, la autoridad no tiene nada que ver con la obediencia ciega a un orden dado. Seguramente, la autoridad no tiene ninguna relación inmediata con la obediencia, sino que se basa en el reconocimiento (Cit.post. Ricoeur; 2004: 317)

A dos siglos del inicio de la producción literaria y periodística de José Joaquín Fernández de Lizardi se puede corroborar que efectivamente El Pensador Mexicano corresponde a quienes han obtenido la autoridad por el reconocimiento que a través del tiempo ha venido consolidando mediante infinidad de estudios que se han realizado, se realizan y seguramente se realizarán en el futuro por parte de quienes se han interesado en su amplia obra que es una de las mejores memorias documentales que data del inicio de la guerra de Independencia y llega hasta los primeros años del México independiente.

La historia de los efectos o de la eficacia es precisamente la que se ejerce bajo la condición de la distancia histórica. Es la proximidad de lo lejano. De allí la ilusión, contra la cual lucha Gadamer, de que la *distancia* pondría fin a nuestra convivencia con el pasado y con ello crearía una situación comparable a la objetividad de las ciencias naturales, en la medida misma en que, con la familiaridad perdida, rompamos también con lo arbitrario. [...] La historia eficiente es la eficacia en la distancia (Ricoeur; 2004: 320)

En el caso del *Auto Mariano* Fernández de Lizardi logra esa eficiencia histórica mediante la eficacia lograda a partir de la escala construida que va de la primera mitad del siglo XVI a la primera mitad del siglo XIX sin dejar de lado las preocupaciones de la sociedad de su tiempo e incorporando aspectos que desde la tradición tenía presente su auditorio.

Cuando hay situación, hay *horizonte*, como aquello que se puede estrechar o ampliar. Como lo atestigua el círculo visual de nuestra existencia, el paisaje se jerarquiza entre lo próximo, lo lejano y lo abierto. [...] el horizonte es entonces el horizonte del otro [...] la *fusión de horizontes*, Es un concepto dialéctico que procede de un doble rechazo: el del objetivismo, según el cual la objetivación de lo otro se da en el olvido de lo propio, y el del saber absoluto, según el cual la historia universal es susceptible de articularse en un único horizonte. No existimos ni en horizontes cerrados ni en un horizonte único (Ricoeur; 2004: 320-321)

De allí la validez y relevancia que tiene el *Auto Mariano* en donde Lizardi ofrece la *fusión de horizontes* que parte de lo lejano para incorporarlo a lo próximo y dejarlo abierto a partir de su mirada para que las múltiples miradas construyan sus propios hallazgos como una de las actividades que permite la obra escénica.

[...] en la medida en que me transporto hacia lo otro me aporto a mí mismo con mi horizonte presente, con mis prejuicios. Sólo en esta tensión entre lo otro y lo propio, entre el texto del pasado y el punto de vista del lector, el prejuicio deviene operante, constitutivo de historicidad. [...] Como señala Gadamer: “La investigación histórica moderna no es solamente búsqueda, investigación, sino transmisión de tradiciones (Ricoeur; 2004: 321-322)

En el caso específico del *Auto Mariano* se puede ver un tránsito que va del lector respecto al director escénico y de cuyo resultado el espectador, entonces, tiene posibilidades de elaborar su propia lectura; pero dicha actividad ya parte de una primera interpretación del texto construido para la labor escénica que en el caso concreto que nos ocupa tiene como punto de partida, efectivamente, la trasmisión de tradiciones que no pueden ser comunicadas de manera efectiva y afectiva si no es a partir de una relación dialógica que en la actividad teatral va desde el autor mediado por la puesta en escena y las múltiples interpretaciones por parte de los espectadores. Este proceso en la propuesta ricoeuriana retoma a Gadamer para decirnos:

El elemento universal que permite desregionalizar la hermenéutica es el lenguaje mismo [...] “Este es precisamente el fenómeno hermenéutico primitivo: que no hay aserción posible que no pueda ser comprendida como respuesta a una pregunta y que tal es la manera como ella puede ser comprendida” (Cit.post. Ricoeur; 2004: 323)

Ejercicio que a lo largo de su vida literaria y periodística llevó a cabo Fernández de Lizardi pues nunca partió de posturas monolíticas sino por el contrario abría la posibilidad de polemizar con quienes tenían posturas distintas y distantes a las suyas. Otro estudio que sobre la temática abordada sería oportuno es el seguimiento de la postura antiaparicionista y las posibles polémicas que pudiera haber sostenido. Por lo pronto, en el caso que ahora nos ocupa, es importante precisar de la propuesta ricoeuriana el señalamiento gadameriano

[...] por lenguaje hay que entender aquí, no el sistema de las lenguas, sino el conjunto de las cosas dichas, el compendio de los mensajes más significativos, transmitidos no solamente el lenguaje ordinario, sino por todos los lenguajes eminentes que nos han hecho lo que somos (Ricoeur; 2004: 324)

El concepto que desde nuestra perspectiva viene a precisar de mejor manera lo expresado es el de *códigos* pues como humanos hemos generado aquéllos que están vinculados con nuestra capacidad comunicativa a través del habla; pero de igual forma hemos desarrollado *códigos visuales* que han permitido desarrollar tanto formas como lo que corresponde a la *teoría del color* tan importante para descifrar los códigos prehispánicos y sobre esta línea de pensamiento a través de cada uno de nuestros sentidos es que hemos tenido que *codificar* para dar cuenta de los *actos perceptivos* que en la cotidianidad realizamos ya sea a través del tacto, del olfato o el gusto. La semiótica avanza en esta líneas y lo que podemos concluir a este respecto en el caso que nos ocupa es que *El Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* ya puesto en escena, seguramente desplegó un compendio de mensajes significativos que implicaron todos los códigos a que hemos hecho referencia.

La ideología se constituye en este nivel radical. Parece vinculada a la necesidad, de un grupo cualquiera, de darse una *imagen* de sí mismo, de *representarse*, en el sentido teatral de la palabra, de ponerse en juego y en escena (Ricoeur; 2004: 212)

El Auto Mariano para conduce, por parte de Lizardi, a esa búsqueda que permitiera adentrarse en la identidad a partir de símbolos compartidos y que darían consistencia a la mexicanidad

Simplificación, esquematización, estereotipo y ritualización proceden de la distancia que no cesa de instaurarse entre la práctica real y las interpretaciones a través de las cuales el grupo toma conciencia de su existencia y de su práctica. Una cierta no transparencia de nuestros códigos culturales parece ser la condición de producción de mensajes sociales (Ricoeur; 2004: 212)

La escenificación lizardiana, efectivamente, apunta a la ritualización posible gracias a la simplificación a la que se sometió el guadalupanismo para, mediante su esquematización, tal como sucede en el siglo XIX se pudiera divulgar una estereotipia que transitara de la esfera religiosa a la política para darle una nueva lectura a la *imagen* de la guadalupana. Es también importante, en el mismo orden, partir de las causas utópicas que la obra lizardiana aborda tales como son: la educación, la idea de país y en especial la religiosidad popular profesada.

La utopía se conoce a sí misma como utopía. [...] Por otra parte, su existencia literaria, al menos desde Tomás Moro, permite enfocar su existencia a partir de su escritura. La historia de la utopía está jalonada por los nombres de sus inventores, en la medida inversa al anonimato de las ideologías (Ricoeur; 2004: 213)

Es por ello que en la obra lizardiana más que apuntar a posturas ideológicas definidas, se dirige, como es el caso del *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* al planteamiento de sus causas utópicas, en este caso en el tránsito que va en la solicitud del nuevo templo por parte de la Virgen, a la solicitud de una nueva nación que era buscada y construida por aquellos años, empresa que tuviera actividad fundamental El Pensador Mexicano a través de su obra periodística y literaria tal como sucede, entre líneas en la obra teatral aquí abordada.

[...] con el mismo sentido de la complejidad y de la paradoja hay que desplegar los estratos de sentido. De la misma manera que hubo que resistir la tentación de interpretar la ideología únicamente en los términos de disimulo y de la distorsión, es necesario resistir a la de interpretar el concepto de utopía sobre la única base de sus expresiones cuasi patológicas. [...] a partir de esa extraña extraterritorialidad espacial –de este no lugar, en el sentido propio del término- puede dirigirse una mirada nueva a nuestra realidad, en la cual desde ahora ya nada más puede tomarse como adquirido. [...] La utopía es el modo según el cual repensamos radicalmente lo que son la familia, el consumo, el gobierno, la religión, etcétera (Ricoeur; 2004: 214)

Las ideas radicales de Fernández de Lizardi encontraron refugio en posibilidades escriturarias como la que ahora nos ocupa, pues era un camino adecuado para explayar su pensamiento a través del apoderamiento de giros idiomáticos como los que construye para representar lo indígena y llega, por la misma vía a una síntesis entre la religiosidad popular y las necesidades políticas presentes en las diferentes circunstancias de su momento histórico.

La utopía, en contrapunto, es la función de la subversión social. [...] Lo que está en juego en la utopía es precisamente lo *dado* en todos los sistemas de autoridad: el exceso de la demanda de legitimidad en relación con la creencia de los miembros de la comunidad. [...] De este sueño *loco* proceden los rasgos patológicos de la utopía. [...] No es difícil agregar a este cuadro clínico de la fuga hacia el sueño y hacia la escritura los rasgos regresivos de la nostalgia del paraíso perdido disimulado bajo la cubierta del futurismo (Ricoeur; 2004: 214-215)

Es por ello, reitero, que la obra lizardiana está poblada por causas utópicas, muchas de ellas expresadas en los estudios introductorios de la mayoría de los volúmenes de las Obras realizados por María Rosa Palazón Mayoral. Finalmente el *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* se suma a esta búsqueda que José Joaquín Fernández de Lizardi compartió con la sociedad de su tiempo y que es, para nosotros, vivo testimonio de nuestros orígenes independentistas.

*Valor de la utopía en el
Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra
Madre y Señora de Guadalupe*

La importancia que resalta en esta obra teatral producto de la pluma lizardiana es que es una pieza que nos habla de manera fundamental del ejercicio utópico que Lizardi imprime en su obra periodística y literaria en este caso llevada al plano escénico, de allí la importancia que la misma adquiere.

La función de la utopía es entonces proyectar la imaginación fuera de lo real en otro lugar que es también ningún lugar. Ése es el primer sentido del término "utopía": un lugar que es otro lugar, otro lugar que es ningún lugar (Ricoeur; 2004: 357)

El foro, en alguna medida, responde a esta idea ficcional del lugar sin lugar, lo que podría denominarse, desde la óptica del siglo XXI como virtualidad; pero más allá de este primer acercamiento resulta fundamental dirigirse a la esfera de los actores pues

La utopía, en este sentido, es la expresión de todas las potencialidades de un grupo que se encuentran reprimidas por el orden existente. La utopía es un ejercicio de la imaginación para pensar en *otro modo de ser* de lo social (Ricoeur; 2004: 357)

La búsqueda lizardiana en el *Auto Mariano* apunta a esta búsqueda social que tiene, entre otras metas: revalorar lo indígena en la puesta en escena y llevar al intercambio la búsqueda de consolidación de la vida independiente. Para la utopía

Es que la unidad del fenómeno utópico no resulta de su contenido sino de su función, que siempre es la de proponer una sociedad alternativa (Ricoeur; 2004: 357)

Lo alternativo es algo que subyace en la obra lizardiana en su conjunto, de allí que un porcentaje amplio de sus detractores estuvieran en las altas esferas civiles y religiosas de su tiempo. Esto debido, de manera sustancial, por las propuestas y lecturas de El Pensador Mexicano como un ser sensible a las necesidades populares, que se erigía en una de sus voces en la búsqueda de lo posible.

Imaginar el no lugar es mantener abierto el campo de lo posible. O, para conservar la terminología que hemos adoptado en nuestra meditación acerca del sentido de la historia, la utopía es lo que impide al horizonte de expectativa fusionarse con el campo de la experiencia. Es lo que mantiene la distancia entre la esperanza y la tradición (Ricoeur; 2004: 359)

El anclaje realizado por parte de Lizardi que va de la tradición y aterriza en la esperanza de quienes luchan por la Independencia constituye un puente que desde la óptica de la propuesta ricoeuriana se hace necesario. Finalmente hay que partir de que ambas conceptualizaciones se encuentran relacionadas

La ideología y la utopía son figuras de la imaginación reproductora y de la imaginación productora. Parecería que el imaginario social sólo pudiera ejercer su función excéntrica a través de la utopía, y su función de esfuerzo de lo real, por el canal de la ideología (Ricoeur; 2004: 360)

Ambas fuerzas se ejercen en el *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* si bien es cierto que resalta la propuesta utópica hay en el entramado una presencia que desde la tradición había instalado la oficialidad del aparicionismo opuesto al antiaparicionismo opuesto a las altas esferas del clero decimonónico y postura que a tantos problemas condujera a fray Servando Teresa de Mier quien de manera similar a Fernández de Lizardi, también construyera causas y posturas utópicas tal como se plantearan en este estudio.

Parecería que, para curar a la utopía de la locura en la que sin cesar corre el riesgo de hundirse, hubiera que recurrir a la función saludable de la ideología, a su capacidad de dar a una comunidad histórica el equivalente de lo que podríamos llamar una identidad narrativa (Ricoeur; 2004: 360)

Esa identidad narrativa es la labor vital del propio Fernández de Lizardi; pero finalmente para El Pensador Mexicano fue sólo un medio, pues en realidad, siguiendo la propuesta ricoeuriana relacionada con la filosofía política

[...] según que se ponga el acento en la *forma* o en la *fuerza*. Las filosofías racionalistas, como todas las del siglo XVIII, como también las de Hannah Arendt y Eric Weil, ponen el acento más decisivamente sobre la *forma* que sobre la fuerza; los marxistas y los pensadores del totalitarismo, sobre la fuerza. Digamos de inmediato que una reflexión sobre la fuerza conduce directamente al enigma que constituye el fenómeno del poder, mientras que una reflexión sobre la forma [...] conduce a poner el acento sobre el aspecto constitucional, característico de un Estado de derecho. Entendemos por Estado de derecho un Estado que establece las condiciones reales y las garantías de la igualdad de todos ante la ley (Ricoeur; 2004: 367)

Debido a ello es que José Joaquín Fernández de Lizardi le apuesta a la búsqueda del Estado de derecho como subyace en las vías adecuadas para la “construcción del templo” en el *Auto Mariano para...* y de manera contundente en su *Constitución de una República Imaginaria* que publicara un año después de la promulgación de la primera Constitución en 1824. Es también oportuno señalar que sobre esta línea de pensamiento se ubica fray Servando Teresa de Mier quien más que buscar el poder se dirigió, desde el Congreso, a construir los límites necesarios para quienes quisieran ostentar el poder político, tal como sucede, en el caso concreto de Agustín de Iturbide quien se autonombrara Agustín I a lo que abiertamente se oponen Lizardi y Mier.

CONCLUSIONES

- En un primer momento hubo un acercamiento a José Joaquín Fernández de Lizardi a través de una de las miradas que más tiempo ha dedicado a desentrañar la obra de El Pensador Mexicano y fue a través de la *Autobiografía apócrifa* que se pudo constatar el valor que María Rosa Palazón Mayoral enarbola respecto a la *Imagen del hechizo que más quiero* como una vía que permitió asistir a los primeros años de El Pensador Mexicano mediante una labor hermenéutica que nos condujo al mundo lizardiano y de donde extrajimos como partes fundamentales las costumbre, la juventud y la labor periodística que lo significó durante toda su vida a la par de su obra literaria.
- El acercamiento a la obra lizardiana se planteó a partir de las propuestas que nos brinda Paul Ricoeur en su también amplia obra. En este primer momento se buscó categorizar a Fernández de Lizardi como *bella persona* y esto nos lo permitieron dos acciones simultáneas: por un lado *configurar* a Fernández de Lizardi a través de la propuesta ricoeuriana planteada en su texto *Sí mismo como otro* y ello nos condujo a la segunda acción que permitiera cristalizar dicha propuesta; esto lo permitió la relación intelectual que bajo la misma idea de búsqueda independentista compartió Lizardi con fray Servando Teresa de Mier. Al correlacionarlos y verlos, a cada uno en su *sí mismo como otro* fue posible precisar el valor de cada uno como persona y sobre esta línea establecer diferencias y distancias; pero de igual forma las similitudes, especialmente respecto a la lucha por la Independencia de México y en ello la puesta en común de la sabiduría práctica que condujo a vínculos y desvínculos cada uno teniendo un acercamiento distinto a la tradición occidental.
- Para adentrarse en los cambios dados de la *mesoamérica precolombina* a la resultante *Colonia* se incorporaron acercamientos antropológicos y sociales que permitieron adentrarse en el *multiculturalismo* y de allí transitar al campo *simbólico* y *semiótico* para abordar, al menos, dos ejemplos fundamentales: *el águila parada en un nopal devorando una serpiente* como parte de la mexicanidad ancestral y por otro la *imagen de la Virgen de Guadalupe* ésta desdoblada desde los inicios de la Colonia y los resultados circunscritos en la época de Independencia. El anclaje se este proceso se realizó, de acuerdo a la propuesta de Xavier Noguez partiendo de los documentos tempranos para distinguirlos de aquellos que resultaron entre el siglo

XVIII y XIX con ya cierta lejanía. Otros acercamientos fueron a través de la religiosidad popular y el desciframiento de la mezcla resultante de las religiones prehispánicas que subyacen en la mayoría de prácticas con raigambre indígena y entre las que se encuentran y resaltan aquellas que se vinculan con el guadalupanismo como objeto central de este estudio que ha continuado a lo largo del siglo XX y está presente en los inicios del XXI.

- Como punto nodal se presenta el *Heterodoxo Guadalupano* como una obra que aún cuando data de finales de la Colonia ya avizora la Independencia de México en la que tendrá una participación determinante y destacada su autor: fray Servando Teresa de Mier quien ya desde finales del siglo XVIII, para ser exactos en 1793 y 1794 presenta su *Sermón Guadalupano* que tanta polémica levantara en los años finales del XVIII y la apertura del siglo XIX. La idea fundamental de Mier es dejar de lado la lectura de que el cristianismo es traído por los conquistadores y plantear que las bases de dicha religión fueron divulgadas originalmente por santo Tomás, quien a los pocos años de la muerte de Jesucristo llegó a predicar a América y en particular portaba la primera *imagen de la Virgen de Guadalupe* impresa en su capa. Finalmente, además de compartir los últimos años de la guerra de Independencia y los primeros años del México independiente; Lizardi y Mier fueron pilares fundamentales entre la intelectualidad de aquellos años.

- Después de ese acercamiento tenido a través del vínculo Lizardi y Mier se abre el panorama para ver un horizonte amplio a través de los actores del cambio que llevaron a efecto la empresa independentista. Nombrar a todos los actores. Empezando por quienes participaron desde el anonimato era una tarea titánica y difícil, ante ello se optó por nombrar a los más significativos hasta aterrizar en la importante figura de *Guadalupe Victoria* como característica que adoptara José Ramón Adauto Fernández Félix para unirse a la causa y por esa vía y hecho ser uno de los primeros presidentes del México independiente. Aunque para ciertos sectores de los estudiosos de la Independencia hay especial significado en el nombre de Juan Wenceslao Barquera, se optó por tomarlo de ejemplo de miles de seres humanos, mujeres y hombres que lucharon y perdieron la vida durante aquellos años en el total anonimato.

- Una de las partes fundamentales del presente estudio es respecto a la lectura que tiene diferencia entre la época prehispánica y la propia de la cultura occidental. En la actualidad hay estudios que refieren diferencias y similitudes entre la lectura de códices y la consistencia de imágenes a partir de la Conquista, debido a las dificultades existentes se optó por equiparar las divinidades prehispánicas respecto a sus atributos con las imágenes como lo es la Virgen de Guadalupe en las que, de manera similar, hay atributos en unas y otras que permiten, si bien partir de las diferencias, también encontrar similitudes que los mismos indígenas establecen y guardaron para no ver pérdidas del todo a sus divinidades y quedaron encapsuladas en el nuevo cosmos de santas y santos, amén de vírgenes en las diversas advocaciones que permitieron este proceso.

- Sobre esta línea de exposición es que se retoma a Paul Ricoeur con su texto *La metáfora viva* para adentrarse en la obra lizardiana en este primer momento respecto a la poesía que directamente dirige El Pensador Mexicano a la *imagen* de la Virgen de Guadalupe en su obra poética. En tal sentido se encontraron dos piezas directamente dirigidas a la Guadalupana y estas son: una *Décima a María Santísima de Guadalupe*; una *Canción Americana dedicada a María santísima de Guadalupe o himno y alabanzas por El Pensador Mexicano*. Se partió de desentrañar la importancia del nombre: *imagen de la Virgen de Guadalupe* y mediante la propuesta ricoeuriana abordar ambas piezas para ubicar el guadalupanismo lizardiano a través de las *esferas del discurso* y de allí dirigirse la *discurso especulativo* como vía para, a través de *atracciones y repulsiones*, de acuerdo con la propuesta ricoeuriana y en relación con la labor poética lizardiana asistir a la metáfora viva construida por Lizardi en relación a la imagen de la Virgen de Guadalupe.

- En asegundo término para el abordaje del periodismo lizardiano se buscó aquella dirigida a la *imagen de la Virgen de Guadalupe* y fue así que se llegó al *Diálogo Ideal. Entre Juan Diego y Juan Bernardino, lamentándose de la tibieza que de pocos años a esta parte se nota en México en el culto y obsequios debidos a nuestra madre MARÍA SANTÍSIMA bajo la advocación de GUADALUPE en su novenario*. Por El Pensador Mexicano. Este es un folleto que de acuerdo a las circunstancias sentencia al final del mismo: *Nota: La imprenta y el autor ceden los costos y utilidad que produzca este papel en beneficio de los pobres mendigos, y a nombre de nuestra santísima madre*

de Guadalupe. En la víspera de su día a las nueve de la mañana se repartirá lo que hubiere en la dicha oficina. Es por demás visible la calidad humana reflejada por parte de Lizardi. El abordaje de este folleto se realizó a partir la propuesta ricoeuriana en su texto *La memoria, la historia, el olvido*. En este caso concreto resultaron esclarecedores la relación entre el *recuerdo* y la *imagen* para, mediante la *exégesis* adentrarse en el *momento histórico* a través de la *representación historiadora* y a su vez valorando los *prestigios de la imagen* para aterrizar a través de la *representancia* en la *memoria feliz* sólo posible a través del *perdón como labor difícil* para llegar a la memoria de reserva que permita la reconciliación de la mexicanidad entre la parte indígena adolorida y mancillada respecto a la española trazada sobre la culpa y la imposibilidad de olvido.

- Como última parte de la obra lizardiana se aborda el teatro y en este caso se encontró el *Auto Mariano para recordar la milagrosa aparición de nuestra Madre y Señora de Guadalupe* y el abordaje fue a partir de la propuesta ricoeuriana planteada en el libro *Del texto a la acción* que permitió dirigirse, en un primer momento al Guadalupanismo como fenómeno social y las posibilidades de su representación de allí se partió a desentrañar el *escribir* como una vía para lograr el *decir* y este vínculo inmerso en los problemas de la *interpretación* a los que tanta importancia da Ricoeur. Sobre esta línea hermenéutica de abordaje se llegó a la *importancia de la imagen* como una vía adecuada para llegar a la *imaginación escénica* y, de acuerdo con la propuesta ricoeuriana aterrizar en la *teatralidad* como un ejercicio que transita *del texto a la acción* a través de la relación *escénica* que se da entre *mûthos* y *lógos* en donde lo *mito poético* tal como sucede en la obra lizardiana, permite valorar su ejercicio utópico presente en el *Auto Mariano*.
- El horizonte futuro contemplado a través de la presente investigación me deja compartir las siguientes inquietudes que son también parte de las posibilidades de futuro de lo realizado:
- Por los alcances vistos a través del Seminario de Crítica Literaria respecto a los avances en archivos en la Biblioteca y Hemeroteca nacionales además de los avances del Proyecto Lizardi es oportuna una sala del tránsito de la Nueva España al México independiente en el Museo del Virreinato en Tepoztlán.

- En el caso de la obra lizardiana el seguimiento de las mariofanías presentes en el autor a lo largo de toda su obra hasta aterrizar en la importancia que el mismo Fernández de Lizardi le otorga al Guadalupanismo, al cual se acoge.
- En cuanto a las oraciones y canciones elaboradas por Lizardi el seguimiento del impacto que pudieran haber tenido en las celebraciones eclesiásticas de su tiempo y, de manera similar a su obra literaria, si hubo incidencia a lo largo del siglo XIX.
- El estudio del impacto de sus folletos y papeles, a través de sus polemistas, trabajados por el Proyecto Lizardi, seguramente arrojarán datos importantes para desentrañar el grado de incidencia que tuvo en la sociedad de su tiempo publicaciones tales como el *Diálogo Ideal* entre Juan Diego y Juan Bernardino.
- Continuar con el estudio del impacto de las obras teatrales de cuño lizardiano es también un campo que requiere explorarse. En el caso concreto aquí abordado, hubo un momento que se vio necesario incursionar en las obras periódicas de la época para detectar si propuestas teatrales como el *Auto mariano para recordar la milagrosa aparición de Nuestra madre y señora de Guadalupe* fue llevada a escena y qué opinión u opiniones resultaron por parte de amigos y polemistas.
- Una de las tareas asumidas a futuro es incidir en el conocimiento de José Joaquín Fernández de Lizardi como pilar del periodismo de los inicios del México independiente hasta los inicios de la consolidación patria producto de la Constitución de 1824, a tres años de su fallecimiento. Lo anterior como parta sustancial de mi docencia en el nivel Medio Superior en el plantel Naucalpan del Colegio de Ciencias y Humanidades.
- De igual forma, en la medida de lo posible, incidir en la importancia de Fernández de Lizardi en el periodismo de inicios del siglo XIX en la carrera de Comunicación de la Facultad de Estudios Superiores *Acatlán* en donde soy parte de la planta docente.
- Finalmente en la Maestría en Docencia para la Enseñanza Media Superior (MADEMS) en la misma Facultad de Estudios Superiores *Acatlán* incidir en las áreas de Español y Ciencias Sociales con tópicos que abran posibilidades para el estudio de Fernández de Lizardi y contemporáneos para entender mejor el tránsito del México independiente del siglo XIX al revolucionario del XX y los horizontes democráticos del XXI.

Fuentes documentales

Aguilar Rivero, Mariflor *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*. México, UNAM-FFyL, 2005

Álbum Conmemorativo del 450 aniversario de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe. 3 tomos. Presentación Francisco M. Aguilera, Obispo Auxiliar de México, Preámbulo Ernesto Corripio Ahumada Arzobispo Primado de México. Ediciones Buena Nueva, 1981

Álvarez de Testa, Lilian *Ilustración, educación e Independencia. Las ideas de José Joaquín Fernández de Lizardi*. México, UNAM-HUMANIDADES, 1994.

Anaya Ferreira, Nair María *La otredad del mestizaje: América latina en la literatura inglesa*. México, UNAM-FFyL, 2001

Aracil, Beatriz, et.al. *Fiesta y teatralidad de la pastorela mexicana*. UNAM-FFyL, 2004

Arenal Fenochio, Jaime del *Agustín de Iturbide*. Barcelona, Planeta de Agostini, Grandes Protagonistas de la Historia Mexicana, 2002

Balderas Vega, Gonzalo *Filosofía y religión. Una hermenéutica desde la crisis de la racionalidad moderna*. México, UIA-ITESO, 2003

Balmaseda, María Luisa *La doctrina Christiana. Catecismo Indígena en Historias en Figuras y Colores. Códices mesoamericanos*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993, pp. 67-71

Beltrán, Rosa *La corte de los ilusos*. Barcelona, Planeta de Agostini Conaculta. Grandes Novelas de la Historia Mexicana, 2004

Beuchot, Mauricio *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un modelo de interpretación*. 2ª.Ed. México, UNAM-FFyL, 2000

Los principios de la filosofía de Santo Tomás. Líneas generales del pensamiento sociopolítico de santo Tomás de Aquino. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2002

La hermenéutica en la Edad Media. México, UNAM-IIFL, 2002

- Bonifaz Nuño, Rubén *Imagen de Tláloc. Hipótesis iconográfica y textual*. México, UNAM Seminario de Estudios para la Descolonización de México, 1996.
- Brading, David B. *Nueve sermones guadalupanos (1661-1758)*. Centro de Estudios de Historia Condumex, 2005
- Camacho de la Torre, María Cristina *Fiesta de nuestra señora de Guadalupe. Celebración, historia y tradición mexicana*. México, CONACULTA, 2001
- Cándido, Antonio *Estruendo y liberación. Ensayos críticos*. Organización, edición, presentación y notas de Jorge Ruedas de la Serna y Antonio Arnoni Prado. México, Siglo XXI, 2000
- Castillo. Ana (Compiladora) *La diosa de las Américas: escritos sobre la Virgen de Guadalupe*. Tr. Mariela Dreyfus. México, Plaza y Janés, 2001
- Castro, Miguel Angel (Coordinador). *Tipos y caracteres: la prensa mexicana (1822-1855)*. México, UNAM-IIB Seminario de Bibliografía del Siglo XIX, 2001
- Códice 1548, Enciclopedia Guadalupeña*, Apéndice; estudio Xavier Escalada y Manuel Betancourt. México, 1997.
- Dorra, Raúl *La retórica como arte de la mirada*. México, BUAP, 2002
- Eliade, Mircea *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*. Madrid, Taurus, 1979
- Escalada, Xavier *Enciclopedia guadalupana*. 4 tomos. *En homenaje de gratitud y afecto a santa María de Guadalupe en el Primer Centenario de su Coronación Pontificia 12 de octubre de 1995. Enciclopedia Temática-Histórica-Onomástica*.
- Códice 1548. El más antiguo documento sobre las apariciones guadalupanas. Estudio científico de su autenticidad*. México, Enciclopedia Guadalupeña, 1995. Apéndice.
- Guadalupe. Arte y esplendor*. 4^a.ed. México, Enciclopedia Guadalupeña, 2001

Estrada Michel, Rafael *Servando Teresa de Mier*. Barcelona, Planeta de Agostini. Grandes Protagonistas de la Historia Mexicana, 2002

Félix Báez, Jorge *Entre los nagueles y los santos*. México, Universidad Veracruzana, s.f.

Fernández de Lizardi, José Joaquín

La gloria de México en María Santísima de Guadalupe en Obras I. *Poesías y fábulas*. Investigación, recopilación y edición de Jacobo Chencinsky y Luis Mario Schneider. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Literarios, 1963, pp. 153-157 (Nueva Biblioteca Mexicana, 7).

Auto mariano para recordar la milagrosa aparición de Nuestra madre y señora de Guadalupe en Obras II. *Teatro*. Edición y notas de Jacobo Chencinsky, prólogo de Ubaldo Vargas Martínez. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Literarios, 1965, pp. 39-76 (Nueva Biblioteca Mexicana, 8).

Breve carta que la Iglesia santa dirige a Jesucristo, nuestra vida, por manos de la Emperatriz de los cielos en CAJONCITOS DE LA ALACENA, Obras IV. *Periódicos. Alacena de Frioleras, Cajoncitos de la Alacena. Las Sombras de Heráclito y Demócrito. El Conductor Eléctrico*. Recopilación, edición, notas y presentación de María Rosa Palazón Mayoral. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Literarios, 1970, p. 183 (Nueva Biblioteca Mexicana, 12).

Diálogo ideal. Entre Juan Diego y Juan Bernardino en Obras X. *Folletos (1811-1821)* Recopilación, edición y notas de María Rosa Palazón Mayoral e Irma Isabel Fernández Arias, presentación de María Rosa Palazón Mayoral. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Literarios, 1981, pp. 289-400 (Nueva Biblioteca Mexicana, 80).

Décima a María Santísima de Guadalupe en Obras XIV. Miscelánea. Bibliohemerografía, Listados e Índices. Recopilación de María Rosa Palazón Mayoral, Columba Camelia Galván Gaytán y María Esther Guzmán Gutiérrez, edición y notas de Irma Isabel Fernández Arias, Columba C. Galván Gaytán y María Rosa Palazón Mayoral, Índices de María Esther Guzmán Gutiérrez, prólogo de María Rosa Palazón Mayoral. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, 1997, p.39 (Nueva Biblioteca Mexicana, 132).

Canción Americana dedicada a María santísima de Guadalupe o Himno y Alabanzas por El Pensador Mexicano en Obras XIV, Op.cit., pp. 67

Fernández; Miguel Angel *Carlos de Siguënza y Góngora.* Barcelona, Planeta de Agostini. Grandes Protagonistas de la Historia de México, 2002

Ferrer Muñoz, Manuel y María Bono López *El indio ante la Independencia en los escritos de El Pensador Mexicano en Estudios en homenaje a don Manuel Gutiérrez de Velasco.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2000

Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo *Zodiaco mariano.* 1ª.ed. 1755. Introd. Antonio Rubial García. México, CNCA, 1995

Florescano, Enrique *La bandera mexicana: breve historia de su formación y simbolismo.* México, Taurus, 2001.

Flores Ezquivel, Enrique *Un romance de Patricio Antonio López es Revista de Literaturas Populares,* enero-junio, pp. 7-24. México, Facultad de Filosofía y Letras. UNAM, 2001

Galarza, Joaquín *Amatl, Amoxtli. El papel, el libro. Los códices mesoamericanos. Guía para la introducción al estudio del material pictórico indígena.* México, Editorial Tava, 1990
y Krystyna M Libura *Para leer La tira de la peregrinación.* 3ª. Reimpresión, México, Ediciones Tecolote, 2004

Giurati, Paolo y Elio Masferrer Kan, Coordinadores *No temas... yo soy tu madre. Un estudio socioantropológico de los peregrinos a la Basílica de Guadalupe.* México, Plaza y Valdés Editores, 1998

- Gómez Álvarez, Cristina y Miguel Soto (Coordinadores) *Transición y cultura política, de la colonia al México independiente*. México, UNAM-FFyL, 2004
- González Echegaray, Carmen *La patrona de México en las montañas de Santander*. México, JUS, 1973
- González Fernández, Fidel *et.al. El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*. México, Porrúa, 1999
- González Ochoa, César *La música del universo. Apuntes sobre la noción de la armonía en Platón*. UNAM-IIFL, 1994
(Compilador). *Filosofía y semiótica. Algunos puntos de contacto*. México, UNAM-IIFL, 1997
- González Sánchez, Carlos Alberto y Enriqueta Vila Vilar (Compiladores) *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*. México, FCE, 2003
- Gutiérrez Robles, Alejandro (Compilador) *La hermenéutica analógica: hacia un nuevo orden de racionalidad. Círculo de hermenéutica/Diálogos con Mauricio Beuchot*. México, Plaza y Valdés, 2000
- Issa, Jorge (Coordinador) *Fe y razón*. México, UAM Iztapalapa - Plaza y Valdés, 2002
- Hernández de León-Portilla, Ascensión “*Lenguas y escrituras mesoamericanas*” *en Arqueología Mexicana, 2004, pp. 26-31*
- Hernández García, Jesús *Fernández de Lizardi. Un educador para un pueblo. La educación en su obra periodística y narrativa*. 2 vol. México, UNAM-IIFL-UPN, 2003.
- Hernández Rodríguez, Rafael de Jesús *Estrategia didáctica: abordaje teórico-práctico de la labor periodístico-literaria en medios impresos. José Joaquín Fernández de Lizardi (1776-1827)*. México, UNAM-CCH Naucalpan, 2003.
- Lafaye, Jacques *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*. Prefacio Octavio Paz, 4ª. Ed. México, FCE, 2002

- León-Portilla, Miguel *Grandes momentos en la historia de los códices en Arqueología Mexicana. Códices Prehispánicos*, vol. IV. Núm. 23. México, enero-febrero de 1997, pp. 16-23
- Luque Agraz, Elin y Michele Beltrán *La Virgen de Guadalupe como patrona del arte en Guía México Desconocido, Virgen de Guadalupe*, edición especial. México, noviembre de 1997, pp. 59-76
- Lucas Anaya, José *La milagrosa aparición de nuestra señora María de Guadalupe de México*. Estudio, edición y notas Alejandro González Acosta. México, UNAM-IIB Seminario de Cultura Literaria Novohispana, 1995
- Martínez del Campo, Silvia *Vicente Guerrero*. Barcelona, Planeta de Agostini. *Grandes Protagonistas de la Historia Mexicana*, 2002
- Memoria textual indígena: elementos de su escritura* en *Diario de Campo*. México, INAH, 2005. Suplemento No. 35
- Miradas Guadalupanas*. Prólogo Vicente Leñero. México, Jus CONACULTA, 2003
- Montero Sánchez, Susana A. *La construcción simbólica de las identidades sociales. Un análisis a través de la literatura mexicana del siglo XIX*. México, Plaza y Valdés, 2002
- Montolú Villar, María *Cuando los dioses despertaron. Conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán estudiados en el Chilam Balam de Chumayel*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989
- Noguez, Xavier *Documentos guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac*. El Colegio Mexiquense-FCE, 1993
- Ojeda, Angeles *Las principales deidades del Códice Borgia en Historias en Figuras y Colores. Códices mesoamericanos*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993, pp. 23-33

Palazón Mayoral, María Rosa *Dos vírgenes en guerra: Lizardi y la defensa nacional en Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Inglaterra, Departament of Hispanic Studies, The University of Birmingham, UK, 1998

Imagen del hechizo que más quiero. Autobiografía apócrifa de José Joaquín Fernández de Lizardi. México, Planeta, 2001.

Las interpretaciones del mito (Diálogos desmitologizadores). En Perspectivas y horizontes de la hermenéutica en las humanidades, el arte y las ciencias. Memoria. Tercera Jornada de Hermenéutica. Compiladores Mauricio Beuchot Puente y Ambrosio Velasco Gómez. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2001.

Sensus communis, experiencia y ethos estéticos. En Hermenéutica, Estética e Historia. Memoria. Cuarta Jornada de Hermenéutica. Coordinadores Mauricio Beuchot y Carlos Pereda. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2001.

Los imprescindibles. José Joaquín Fernández de Lizardi. México, Cal y Arena, 2001

Paul Ricoeur. Palabra de liberación (Unas calas a Finitud y culpabilidad y a Sí mismo como otro). México, UNAM-FFyL, 2005

Peñalosa, Joaquín Antonio *Flor y canto de poesía guadalupana. Siglo XIX*. México, Ed. Jus, 1985

Prem, Hanns J. "La escritura de los mexicas" en *Arqueología Mexicana*, 2004, pp. 40-43

Reyes García, Luis *Dioses y escritura pictográfica*, en *Arqueología Mexicana. Códices prehispánicos*. vol. IV, núm. 23. México, enero-febrero de 1997, pp. 24-33

Ricoeur, Paul *La metáfora viva*, 2ª.ed., trad. Agustín Neira. Madrid, Ed. Trotta, 2001

Ideología y utopía. 3ª. Reimpresión. George H. Taylor compilador. Tr. Alberto L. Bixio. Barcelona, 2001

- Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, 4ª.ed., Tr. Graciela Monges Nicolau. México, Siglo XXI, 2001
- Sí mismo como otro*. Tr. Agustín Neira Calvo, 2ª. Ed. México, Siglo XXI Editores, 2003
- La memoria, la historia, el olvido*, Tr. Agustín Neira. Madrid, Editorial Trotta, 2003
- Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. 1ª. Reimpresión. Tr. Pablo Corona. México, FCE, 2004
- Rivara Kamaji, Greta *El ser para la muerte. Una ontología de la finitud*. México, UNAM-FFyL, 2003
- Rosales Bada, Amanda *Francisco Javier Clavijero*. Barcelona, Planeta de Agostini. Grandes Protagonistas de la Historia Mexicana, 2002
- Salcedo Aquino, José Alejandro *Hermenéutica analógica, pluralismo cultural y subjetividad*. México, Torres Asociados, 2000
- Juego, símbolo y fiesta: hacia la unicidad de la función artística-cultural*. En Perspectivas y Horizontes de la Hermenéutica en las Humanidades, el Arte y las Ciencias. Memoria. Tercera Jornada de Hermenéutica. México, UNAM-IIFL, 2001
- Hermenéutica y límites*. En Hermenéutica, Estética e Historia. Memoria. Cuarta Jornada de Hermenéutica. México, UNAM-IIFL, 2001
- Saucedo Zarco, Carmen *Guadalupe Victoria*. Barcelona, Planeta de Agostini. Grandes Protagonistas de la Historia Mexicana, 2002
- Ruedas de la Serna, Jorge (Coordinador) *De la perfecta expresión. Preceptistas iberoamericanos siglo XIX*. UNAM-FFyL Seminario de Crítica Literaria, 1998
- Cuarenta años del Centro de Estudios Literarios. Memoria*. México, UNAM-IIFL, 2001
- Teresa de Mier, Servando *Obras completas*. Estudio preliminar y selección de textos de Edmundo O'Gorman. México, UNAM, 1981

Torre Villar, Ernesto de la *et.al. Historia documental de México II*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974 (Serie Documental, 4)

Testimonios históricos guadalupanos, compilación prólogo, notas bibliográficas e índices de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda. México, FCE, 1982

Temas de la Insurgencia. México, UNAM Coordinación de Humanidades, 2000

Velasco Gómez, Ambrosio *Tradiciones naturalistas y hermenéuticas en la filosofía de las ciencias sociales*. México, UNAM-FES Acatlán, 2000

Tradición y comprensión reflexiva. En *Perspectivas y Horizontes de la Hermenéutica en las Humanidades, el Arte y las Ciencias*. Memoria. Tercera Jornada de Hermenéutica. México, UNAM-IIFL, 2001

La racionalidad en la hermenéutica. En *Hermenéutica, Estética e Historia*. Memoria. Cuarta Jornada de Hermenéutica. México, UNAM-IIFL, 2001

Villalpando, José Manuel *Miguel Hidalgo*. Barcelona, Planeta de Agostini. *Grandes Protagonistas de la Historia Mexicana*, 2002

y Alejandro Rosas *Historia de México a través de sus gobernantes. 150 biografías de los tlatoanis, virreyes y presidentes (1325-2000)*. México, Planeta, 2003

Valle, Perla *Códices coloniales: testimonios de una sociedad en conflicto en Arqueología Mexicana. Códices Prehispánicos*. Vol. IV, núm. 23. México, enero-febrero de 1997, 64-69

Virgen de Guadalupe. Historia, descripción de su imagen, recorrido por La Villa. México, Guía México Desconocido, Edición especial, 2001

Villoro, Luis *El proceso ideológico de la revolución de independencia*. 1ª. Reimpresión. México, Conaculta, 2002

Zubiría de Martínez Parente, Margarita *La imagen de la Virgen de Guadalupe en Guía México Desconocido, Virgen de Guadalupe*, edición especial. México, noviembre del 2001, pp. 17-26