



Universidad Nacional Autónoma de México

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

TECNICAS NARRATIVAS EN LAS MEMORIAS, DE
FRAY SERVANDO TERESA DE MIER.

TESIS PROFESIONAL

Que para obtener el título de
LICENCIADO EN LENGUA Y LITERATURAS HISPANICAS

presenta

JESUS OSCAR CABANILLAS FLORES

1982



FILOSOFIA
Y LETRAS



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Dedicatoria

A:

**Josefa Flores
y Graciela Cabanillas.**

Des sólidos pilares en mi formación.

Con gratitud

A:

Viviano Valdés

Armando Guerra

y Jorge Eribiesca

A mis maestros:

Héctor Mendoza, Soledad Ruiz,
Luisa Josefina Hernández, Claudia Parodi, Laura Benítez, José Amezcua, Cristina Barros, Margo Glantz, José Antonio Muciño, Carmen Galindo, Patricia Villaseñor, Raul Avila, Manuel Garrido y Teresa — Waisman.

A mis compañeros:

Tomás Gómez Robledo, Violeta Sánchez Romay, Gilda Castillo, Ena Lastra, Manuel Marín y Zamira — Eringas.

A:

Guillermo Serret, Emilio Carballido, Alicia Urreta, Hugo Argüelles y José Solé.

A mi hermana Miny, a Miguel y a sus hijos: Ana Cecilia, Miguel Angel y Lucía Aurora.

A mis padres: Oscar Cabanillas Zambada y Adelina Flores de Cabanillas.

A Aurora Flores, Aurora Morales, Conchita y María Alejandra.

A la memoria de Glafira.

A mis amigos:

Martha Salazar, Adrián Rivera, Luz López Mesa, Dora Josefina Ayala, Rosa Hilda Valenzuela, Rosa María Peraza, Armida - Lafarga, Héctor Monge, Julio Beltrán, Carmen Castañeira, Enrique - Beraza, Alejandro Ortiz, Sergio Liera, Octavio Rivera, Pedro Krotzsch, Carmen Alicia Gastélum, Rosa María Arrayales, Guadalupe Pereyra, José Enrique Gorlero, Lupita Sandoval, Margarita Valencia, Miguel Ángel Villalpando, Héctor y Sara Dupuy, Maclovio Ariza, Luis Castanedo, Marcela Ruiz Lugo, Alberto Hernández, Gustavo Torres Cuesta, Homero Wimer, Mario Ficachi, Manuel Ramos, Ricardo Rendón, Martine Dubois, - Sergio Ley, Gonzalo López Castro, Paco y Laura Beverido, Enrique Pineda, Midori Chivá, Magda Lara, Laura Almela, Manuel Moreno, Onésimo y Sonia González, Pepe Guajardo, Fura López, Juan de la Loza, Ramiro - Osorio, Ramón Mimiaga, Rina Cuéllar, Guillermo Landa, René González, Erwin Preston, Jaime Abad, Víctor Loza, Leourdes Villarreal y José - Alonso.

A la memoria de Wilberto.

Y un agradecimiento muy especial a:

Laura Trejo, maestra, amiga y
asesora de esta tesis.

I N D I C E

INTRODUCCION

P R I M E R A P A R T E

MARCO HISTORICO PARA EL UNIVERSO NARRADO DE LA OBRA LITERARIA

CAPITULO I EL NACIMIENTO DEL MITO

Situación histórica y clima religioso
de España hacia 1492

Situación histórica y clima religioso
de México hacia 1492

Sincretismo religioso

CAPITULO II LA DESMITIFICACION

Necesidad de documentos para asentar
la tradición de Guadalupe

CAPITULO III UN ASPECTO DE LA REALIDAD HISTORICA DE MEXICO

Situación de México a finales del siglo XVIII

Fray Servando en la historia de México

S E G U N D A P A R T E

NATURALEZA DE LA OBRA LITERARIA

CAPITULO I ANALISIS DE LA INVESTIGACION

CAPITULO II ANALISIS DEL RELATO

CAPITULO III ANALISIS DE LA DESCRIPCION

CAPITULO IV COMENTARIOS SOBRE EL MANIFIESTO APOLOGETICO

CONCLUSION

I N T R O D U C C I O N

I N T R O D U C C I O N

Es muy común que la obra de fray Servando Teresa de Mier sea - estudiada desde un punto de vista político o sólo sirva como fuente y sea tratada como un documento histórico.

SU IDEARIO POLITICO.

Sus "cartas" y su vida; vista como precursor de la independencia, o como uno de los primeros hombres sobre quien estuvo sostenida la organización del nuevo país independiente, siempre ha llevado el - sello de historiadores y politólogos.

Sin embargo, hemos sido un poco injustos con el doctor Mier, - quien, en sus Memorias, registra el reconocimiento que algunos de sus contemporáneos hicieron con respecto a su literatura sobre todo, en - cuanto a lo que se refiere a la investigación, a la poesía y por su- puesto, a la estructura literaria de sus sermones.

En este trabajo de investigación pretendemos presentar la obra de fray Servando desde un punto de vista literario, pero, debido a - que ésta es muy vasta, trataremos, únicamente, sus Memorias. De esta obra vamos a presentar lo referente a sus técnicas de narración, y la estructura general de la obra y, de alguna manera, tocaremos asuntos- relacionados con la sociedad mexicana y española del momento, puesto- que la literatura es un fiel reflejo de ésta.

Hemos creído pertinente, para poder llegar a comprender bien - el pensamiento del padre Mier, hablar antes de los climas religiosos- de España y de México antes y después de la conquista; es decir, del momento del nacimiento de los mitos mexicanos: "Quetzalcóatl-Thomé" y "Tonantzin-Guadalupe", mitos fundamentales para comprender la vida y las Memorias de fray Servando.

Por lo tanto, este trabajo, se halla dividido en dos partes:

la primera parte se ofrece como una especie de apéndice que debe funcionar como el planteamiento de la problemática de la que nos hablarán las Memorias y que luego vamos a estudiar; la segunda parte, desde un punto de vista literario.

Creemos que la obra de fray Servando merece un estudio más concienzudo que éste que ofrecemos; pero debido a circunstancias de espacio y tiempo, sólo hemos alcanzado a plantear algunos aspectos generales que pueden servir de base para un estudio posterior de la obra de este regiomontano que vivió una de las vidas más apasionantes que registra la historia de México; al grado de poder elevar su persona a la categoría de un muy complejo personaje de un mundo alucinante.

P R I M E R A P A R T E

MARCO HISTORICO PARA EL UNIVERSO
NARRADO DE LA OBRA LITERARIA

C A P I T U L O I
EL NACIMIENTO DEL MITO

SITUACION HISTORICA Y CLIMA RELIGIOSO DE ESPAÑA HACIA 1492

"...estoy con un perro moro,
malhaya para su casta
que quiere que yo reniegue
de toda mi fe cristiana."

Romancero popular de la
montaña.

Con la unión de los reinos de Castilla y Aragón, España se -- perfilaba hacia la formación e integración de una nacionalidad hispánica, en donde el idioma castellano se había impuesto, más debido a la sujeción centralista que se ejercía, que a un anhelo de imitación hacia Castilla, porque ésta fuera atractiva a las otras provincias - españolas.

El año de 1492, el cual ha sido propuesto por muchos estudiosos para dividir la Edad Media del Renacimiento, es determinante para España. Este país ha logrado, en primer lugar, una especie de reunificación a partir de la reconquista y de la expulsión de los judíos; la lengua castellana inaugura su primera gramática y los soldados marineros descubren un nuevo continente: América.

La reconquista y la expulsión de los judíos han tenido un origen meramente religioso, de acuerdo con don Américo Castro, (La realidad histórica de España), el problema que en España se daba era de castas y no de razas; la casta entendida como el linaje religioso no compartido entre cristianos, moros y judíos.

No hay que olvidar que, tanto el comercio, la industria así - como la cultura en general, se hallaba en manos de árabes y judíos. Muchas pruebas hay de que éstos eran, generalmente, los consejeros - de los reyes. De igual manera habían sido, estas dos castas, las que habían introducido a Aristóteles y en general el pensamiento de la - antigüedad clásica en España.

Una de las grandes diferencias entre la Edad Media y el Renacimiento es la idea de nacionalidad que poseía el Renacimiento, la - cual terminaba con la idea de "la cristiandad" que había unido a -- gran parte de Europa durante los siglos del mal llamado oscurantismo. Por otra parte, el Renacimiento pugna por la conquista del individualismo entre los hombres...pero, todas estas ideas, que fueron planteadas en La Celestina, de Fernando de Rojas, judío converso, no tendrán cabida en la España la de la reconquista y la contrarreforma; de manera que los protagonistas: Calixto y Melibea, por esta desubicación -- que se trueca en atmósfera trágica, están condenados a la muerte. España se cierra al Renacimiento. De esta manera tenemos que La Celestina es la primera tragedia española; luego todo se volverá trágico, hasta el "sentimiento de la vida".

España seguirá aferrada a los moldes medievales, la idea de la cristiandad prevalecerá sostenida por Santiago, la Virgen del Pilar y la gran cantidad de santos comprados con el oro saqueado de América y cuyos huesos y reliquias irán a **ornar** las iglesias españolas. La --

idea de la cristiandad prevalecerá al grado de no poder tolerar la presencia de otra religión dentro del territorio.

España funda el conocimiento alrededor de un misticismo el que, muy a pesar de los "cristianos viejos", procedía de una concepción religiosa árabe que provenía de oriente; esta forma de vida, dice Américo Castro, es la Sadilí.

El principio fundamental de esta doctrina es la de ser "Dios-inaccesible a la criatura; de la absoluta tendencia del ser infinito, desnudo de toda analogía con el ser finito, infiérese que Dios no es nada de lo que podemos sentir, imaginar, pensar, querer... Todo cuanto el alma haga para llegar a Dios, lejos de ser medio adecuado y eficaz, será un impedimento..." (1)

Tal parece que aquí se genera el movimiento místico fundado por San Juan de la Cruz, quien vivió un tiempo en Andalucía. Don Américo Castro encuentra un gran paralelismo, entre este movimiento místico fundado por el marroquí Abu-l-Hasan al-Sadilí y la poesía de San Juan de la Cruz (2).

De esta manera la voluntad del dominio español no se alió al propósito de conocer, sino de inventar, -al decir de Machado: "también la realidad se inventa"-. No estuvo España en el caso de otros países de Europa que se abrían al erasmismo y leían la Biblia con un

(1) Castro, Américo, La realidad histórica..., p. 182.

(2) Castro, Américo, Op. Cit., cf. p. 183 y ss.

punto lejano de todo dogmatismo, pugnaban por el individualismo y el hombre pasaba, como en la antigüedad clásica, a ser la medida de todas las cosas. El gótico, con su predominio de los vanos sobre los fuertes, decaía; la filosofía que se había vuelto teología y el arte que había girado en torno a las cosas sagradas, buscan nuevos y más sólidos derroteros. El hombre de nuevo se elevaba por sobre la divinidad; en el Universo, finalmente, "todo es centro y periferia"; se comprobaba la redondez de la tierra y la descabellada idea de que ésta giraba en el espacio: "Y sin embargo se mueve".

España preferirá vivir la experiencia mística, el contacto con la divinidad le será más importante que la cultura que se produzca -- más allá de sus fronteras; que el humanismo, que el erasmismo, la reforma y que todo el conocimiento que habían propagado los árabes y -- los judíos. Para ellos, los españoles, el verdadero conocimiento emanaba de la divinidad; y la verdadera pureza de sangre, idea heredada de la endogamia judía, será para ellos como un sello de calidad cristiana que diferencie a los que serán llamados "cristianos viejos" de los "cristianos nuevos" o conversos. Para comprobar esta diferencia -- los cristianos viejos rechazarán toda idea intelectual y todo trabajo con las manos -- que realizaban árabes y judíos-- al grado que entre más ignorante se era, más hidalguía, honra y honradez se tenía.

Con esta mentalidad llegaron los españoles a América a fundar una nueva organización social y religiosa, siendo en su mayoría solda

dos y expresidarios.

SITUACION HISTORICA Y CLIMA RELIGIOSO DE MEXICO HACIA 1492

El gran poderío de los Aztecas y el florecimiento de Tenochtitlan se encontraba en el cenit al llegar los españoles. El conocimiento de la medicina, de la urbanización, de los números y de las artes se integraban formando toda una civilización. Tenochtitlan, dirá maravillado Bernal Díaz "...desde que vimos tantas ciudades y villas pobladas de agua, y en tierra firme otras grandes poblaciones, y aquella calzada tan derecha y por nivel cómo iba a México, nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, y por las grandes torres y cúes y edificios que tenían dentro en el agua, y todas de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños" (3).

Entraron los soldados de Cortés, apenas cuatrocientos, por las calles de la ciudad, decididos a cambiar la historia; el triunfo que obtuvieron estuvo ayudado, decididamente, por las circunstancias políticas que vivían los Aztecas, pero sobre todo por las creencias religiosas que éstos tenían.

En cuanto a las circunstancias políticas; encontramos a los Az

(3) Díaz del Castillo, Bernal. Historia verdadera..., capítulo LXXXVII, p. 159

tecas con un gran número de ciudades sometidas al pago de tributo, - como fue el caso de los tlaxcaltecas, quienes vieron en Cortés una - manera de vencer o de ver vencido al pueblo que los oprimía y ésta - fue la principal razón por la que se sumaron a las filas de los con-quistadores.

Por lo que respecta a las circunstancias religiosas no hay que olvidar que, en principio, los Aztecas vivían esperando el regreso de Quetzalcóatl, regreso que creían ver con la llegada de los hombres -- barbados y rubios. Por otra parte, existían ocho presagios funestos, de los que hablan los informantes de Sahagún, o de "prodigios" en el caso de los Testimonios, de Muñoz Camargo; entre los cuales se cuenta que el agua del lago de Texcoco comenzó a hervir, el que un rayo- cayó en uno de los templos, la aparición de varios cometas por la -- parte de occidente, una mujer que aparecía por las noches llorando - por sus hijos y el más extraño y espectacular de todos: un pájaro ce-niciento, a manera de grulla, que tenía en su cabeza un espejo en -- donde se reflejaban los cielos. Cuando Moctezuma se asomó por él vió a unas personas que venían haciéndose la guerra, caminaban a empello- nes y venían montados en unos venados. Cuando vinieron los adivinos- para explicar estos augurios, el ave escapó. (4). También en México- era la religión la fuerza que dominaba la vida y el motivo fundamen-tal de las actividades sociales, por lo tanto, el choque de estas --

(4) León-Portilla, Miguel, La visión de los vencidos, p. 1 y ss.

dos culturas, esencialmente religiosas, tendrán extraños acoplamientos en lo que respecta a la religión.

Lo primero que hacen los españoles después de la caída de Tenochtitlan es acabar con los templos indígenas. Destruyeron en nombre de su dios todos los ídolos que para ellos no eran más que representaciones del demonio; y acabaron también con las pirámides, en cuyos cimientos fundaron sus templos. Como también mataron a todos los sacerdotes que conocían y practicaban el culto a las deidades indígenas, sucedió que, una vez roto el sistema religioso precolombino, hicieron su aparición los brujos y hechiceros, los cuales, con la vaga idea religiosa que recordaban de sus antepasados y el culto católico lleno de innegables visos politeistas, formaron un nuevo sentido religioso en donde se fundó el clima espiritual de México (5).

(5) Lafaye, Jacques, Quetzalcóatl y Guadalupe, cf. pp. 56-59.

SINCRETISMO RELIGIOSO

"Apareció en el cielo una se-
ñal grande, una mujer envuel-
ta en sol, con la luna deba-
jo de los pies y sobre la ca-
beza una corona de doce es-
trellas".

Apocalipsis, cap. 12, v. 1.

Una vez que los hispanos han conquistado y colonizado la ma-
yor parte del continente recién descubierto, al que muy pronto se le
dio el nombre de "Nuevo Mundo", surgió, dentro de la mentalidad de -
algunos españoles la pregunta que: ¿en dónde figuraría esa parte del
mundo en las escrituras, puesto que si dios es todo omnisciencia no
pudo haberse olvidado de aquel vasto territorio; o que si los apósto-
les a quienes les fue concedido el total conocimiento de las cosas, -
habían desoido la palabra de dios?

Cuando la aparición de Jesús en Galilea, con lo cual termina-
Mateo, el evangelista, su testimonio, les dice: "Me ha sido dado to-
do el poder en el cielo y en la tierra; id, pues; enseñad a todas --
las gentes (...) yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación
del mundo (6).

Por otra parte, y apoyados en el Salmo XIX; "su pregón sale --
por toda la tierra y sus palabras llegan hasta los confines del orbe,
(7), se pensó que los apóstoles de Cristo no habían podido desoir su

(6) Sagrada Biblia, San Mateo, cap. XXVIII, v. 18-20, p. 1272.

(7) Sagrada Biblia, p. 731, (El subrayado es mío)

mandato que, como dice Mateo, (supra), tenían que recorrer el mundo con la prédica de la nueva religión cristiana. La conclusión fue: -- con toda seguridad que algún apóstol tuvo que haber estado en América.

Al parecer esta observación no era tan descabellada, de acuerdo con Lafaye, (Op. Cit.,) se observa que esta apreciación estaba -- fundada sobre las Acta Thomae (reconocidas luego como apócrifas), según las cuales el apóstol había estado en las Indias, supra Gangem, -- (más allá del Ganges). Y como también durante esta época existía la confusión de que los españoles habían llegado a las Indias nadie puso en duda esta posibilidad, que más que otra cosa se presentaba como una verdadera y auténtica realidad.

Los hispanos habían llegado a América con todos los tapujos -- que la religión cristiana les había impuesto y no querían ver otra cosa en el Nuevo Mundo que los símbolos que pudieran interpretar como vestigios de la presencia de Cristo en América; lo cual serviría para fundamentar las creencias que traían y por las cuales habían rechazado todo un Renacimiento, aunque ya hubiera quedado demostrado -- que la tierra era redonda y que no era el centro del Universo, lo -- cual ya ponía en ridículo el proceso inquisitorial que juzgó y condenó a la hoguera a Giordano Bruno en Italia.

Así, Bernal Díaz del Castillo nos cuenta como, en Campeche, -- encontraron que los indígenas "tenían figurado en las paredes, (de

unas casas grandes que eran adoratorios), muchos bultos de serpien--
tes y culebras grandes y otras pinturas de ídolos de malas figuras, -
y alrededor de uno como altar, lleno de gotas de sangre. En otra par--
te de los ídolos tenían unos como a manera de señales de cruces, y -
todo pintado, de lo cual nos admiramos, como cosa nunca vista ni oi--
da" (8).

Todo se apoya con la idea del monoteísmo que aparece registra--
da por los primeros cronistas como algo sintomático, Sahagún: "Adora--
ban a un sólo señor que tenían por dios el cual le llamaban Quetzal--
cóatl, cuyo sacerdote tenía el mismo nombre que también le llamaban--
Quetzalcóatl (...) y les solía decir muchas veces que había un sólo--
señor y Dios que se decía Quetzalcóatl" (9). O el Padre Las Casas: -
"en muchas partes de la Tierra Firme tenían Cognoscimiento particu--
lar del verdadero Dios, teniendo creencia que había criado al mundo,
y era Señor dél y lo gobernaba, y a él acudían con sus sacrificios, -
y cultu y veneración" (10).

Todo se preparaba para llegar a la plena convicción de que el
evangelio ya había sido enseñado en América, el hecho de que los in--
dígenas lo hubieran olvidado o lo hubieran corrompido con todos sus--
"diablos" -los ídolos que encontraron los conquistadores- ya no era -
un problema divino, sino de los humanos, de los indios "de esos sal--
vajés".

(8) Díaz del Castillo, Bernal, Hist. verdadera..., cap.III,p.7.

(9) Sahagún, Bernardino, Hist. general..., vol. III, p. 186.

(10) Las Casas, Bartolomé de, Los indios de..., Secc. V, p. 47.

Con esto los españoles podían dormir tranquilos, su religión-
estaba a salvo; ni Cristo había olvidado esta parte del mundo, ni --
los apóstoles habían desoido su mandato; el choque religioso se sua-
viza: el apóstol Thomé (Tomás) había predicado el evangelio en Améri-
ca, sólo que los indígenas lo llamaron Quetzalcóatl, que al igual --
que "Thomé" significa gemelo (11).

Aparte de la descripción física que en todo -decían-, corres-
ponde a la del apóstol, Quetzalcóatl era:

Símbolo de la sabiduría de la divinidad suprema, el sacerdo-
te aparece en los textos como maestro de todas las artes, -
creador de una doctrina espiritualista y guía de su pueblo.

Varias fuentes indígenas hablan de la vida de Quetzal-
cóatl, de su vida de meditación y abstinencia, de sus crea-
ciones culturales y finalmente, también, de su huida, acosa-
do por los hechiceros, empeñados en introducir los sacrifi-
cios humanos y en dar un **sesgo** distinto a su concepción re-
ligiosa (12).

Nos hallamos ahora frente a uno de los grandes mitos logrado-
por el sincretismo religioso que se produjo en los primeros tiempos-
de la conquista y del cual nos hablará Fray Servando en sus Memorias:
"El apóstol Thomé predicó en mesoamérica, pero los indígenas lo cono-
cieron con el nombre de Quetzalcóatl".

Para considerar el otro gran mito: Tonantzin-Guadalupe, hay -
que tener presente que el pueblo Azteca se reconocía como hijo del -
sol, y se sentía en verdad, entre las culturas mexicanas, como el --
pueblo elegido de dios; tal como el pueblo judío se había hecho ele-

- (11) Lafaye, Jacques. Op. Cit., cf. p. 227 y confróntese tam-
bién Mier, Servando Teresa de, Memorias, pp. 30-31.
(12) León-Portilla, Miguel et al. Historia documental de.. vol.
1, p.17.

gir; por esta razón algunos judíos, en esta época, quisieron encasillar a los americanos como descendientes de una de las tribus de Israel.

Dejemos por un lado la importancia del sol y de la luna, que luego pasarán a ser símbolos primordiales en Guadalupe y pasemos a ver quién era la diosa Tonantzin entre los indígenas, para lo cual, tomamos un texto de Torquemada de Monarquía Indiana, en donde se refiere a la diosa de la siguiente manera:

En esta Nueva-España tenían estos Indios Gentiles tres lugares, en los cuales nombraban a tres Dioses diversos, y les celebraban fiestas, (menciona a los primeros y los ubica -- geográficamente), y en otro, que está una legua de esta Ciudad de México, a la parte Norte, hacían fiesta a otra Diosa, madre, cuya devoción de Dioses prevaecía, quando nuestros Frailes vinieron a esta Tierra (...).

Pues queriendo remediar este gran daño, nuestros primeros Religiosos, que fueron los que primero entraron a vendimiar esta viña inculta, y a podarla para que sus renuevos, y pámpanos echasen fruto para Dios, determinaron poner iglesia y templo, (habla primero de los otros lugares y de los santos católicos que sustituyeron a las deidades indígenas); y en Tonantzin, junto a México, a la Virgen Santísima, que es nuestra Señora y Madre (13).

Así, pues, Tonantzin, "nuestra madre y madre de dios" fue sustituida por la Virgen Santísima, que es "nuestra señora y madre y madre de dios". El sincretismo religioso se encuentra muy claro en este caso y se puede explicar de la siguiente manera en la imagen de la -- Virgen de Guadalupe: la virgen, como la del apocalipsis, está envuelta en el sol ¿o aparece el sol como deidad de los Aztecas?. La virgen se encuentra parada sobre la luna ¿como en el apocalipsis, o por la -- deidad Azteca que la luna representa?. Está además posada sobre un maguey y con las alas de un ángel bajo ella, lo cual nos recuerda el -- águila sobre el nopal símbolo de los mexicas. El color azul del manto de la virgen es el mismo azul que, según muchos investigadores, co---

(13) Torquemada, Juan de. Monarquía..., vol. II, libro décimo, pp. 245-246.

respondía a Quetzalcóatl.

Pero volvamos al texto bíblico, al Apocalipsis:

Apareció en el cielo una señal grande, una mujer envuelta en sol y con la luna debajo de sus pies y sobre la cabeza una corona de doce estrellas (el cuadro original de la virgen -- presentaba a ésta con una corona pero al ser sustituido en 1895, al pintor se le olvidó ponérsela de nuevo. Ver la nota 15 del cap.II de la segunda parte).

Más adelante, siguiendo el Apocalipsis, en el versículo 14 - leemos:

Pero le fueron dadas a la mujer dos alas de águila grandes para que volase al desierto, a su lugar donde es alimentada por un tiempo, y dos tiempos, y medio tiempo lejos de la vista de la serpiente (14)

Lafaye nos propone enseguida la comparación de estos textos con las tradiciones de los mexicanos: el águila, la serpiente; el maíz, el sol, la luna, el azul de Quetzalcóatl y la diosa Tonantzin ... ¿No veían los mexicanos en Guadalupe una interesante síntesis de todas sus antiguas creencias?

¿Pero cómo es que surge la Virgen de Guadalupe? Guadalupe es una palabra con una innegable tradición árabe, pues la partícula "guad" significa río, como lo vemos en Guadalquivir, Gadiana y Guadalajara. Algunos filólogos proponen el significado: "río de Lobos"; otros, de "al upe", oculto: "corriente encajonada". De cualquier manera, como diría Lafaye: "ya es hora de evocar a Nuestra Señora de Guadalupe de Extremadura, aquella cuya imagen era venerada con predilección por los conquistadores españoles de México y por su jefe Hernán Cortés, nativo de Medellín, burgo de Extremadura bastante próximo del santuario (de Guadalupe) de Villuercas". (15).

Es muy interesante el estudio que Lafaye realiza sobre la Virgen de Guadalupe de Extremadura y el paralelismo que hace con la de

(14) Sagrada Biblia, Apocalipsis, IV Parte, Cap. 12. p. 1549.

(15) Lafaye, Jacques. Op. Cit., p. 303.

México; en las que la historia de las apariciones y los primeros milagros que éstas realizan son exactamente los mismos. Nosotros quere mos insistir en la pregunta que hemos formulado antes: ¿Cómo es que surge la virgen mexicana? Muestra pregunta es de vital importancia, - dado que, fue debido al sermón de Guadalupe que pronunció el padre - Mier en donde trataba de explicarse la presencia de la imagen, que - fiene que partir al destierro español, y es importante porque sus Me morias, giran alrededor de este asunto, como también giró su vida -- posterior al sermón.

Don Francisco de la Maza, plantea en El guadalupanismo mexicana no, que fueron cuatro los evangelistas de la Virgen de Guadalupe: Mi guel Sánchez, Luis Lasso de la Vega, Luis Becerra Tanco y Francisco de Florencia.

El primero es quien inventa toda la historia y la publica en un libro que titula: Imagen de la Virgen María de Dios de Guadalupe, México, 1648. Este criollo, bachiller presbítero, también trata de - fundamentar la historia de América en el Apocalipsis, y se remite a es tos textos para cimentar su milagro.

San Juan, el autor del Apocalipsis, es quien tiene la llave - del milagro guadalupano, y tres más serán los juanes que participen de él en tierras mexicanas: Juan Diego, Juan de Zumárraga y Juan Ber nardino.

Con Miguel Sánchez y su milagro guadalupano la conquista tie ne su gran razón de ser: "La antigua tesis de la justificación de la conquista por el acarreo de la verdadera fe en que quisieron creer los conquistadores y canonistas, se convierte aquí en la justifica-- ción para hacer posible la aparición de Guadalupe. De un salto queda México colocado como la segunda nación privilegiada y escogida de la historia Universal: "Judea para Cristo; México para María" (16).

(16) Maza, Francisco de la. El guadalupanismo..., p. 59.

Siguiendo a Francisco de la Maza, el segundo evangelista en cuestión, Luis Lasso, escribe su libro en náhuatl para indigenizar la historia de Miguel Sánchez. Lasso trata de darle un sabor más natural al relato y hace que las frases que se dicen Juan Diego y la virgen sean más cariñosas y tiernas.

El tercer evangelista trata de darle un realismo científico al asunto; basa su libro en la tradición pero trata de probar los hechos con documentos, que por supuesto no existen. Al menos logra hacer que Juan Diego vaya de Tultepec y no de Cuauhtitlán, a Tlatelolco, de manera que el paso por el Tepeyac resulte lógico, ya que de otra manera, como lo presentaban los anteriores resultaba un rodeo muy absurdo.

Con Florencia, el cuarto de los evangelistas, no es la ciencia ni la teología lo que prevalece en su tesis sobre Guadalupe, sino la fe: la devoción.

Aunque con algunos tropiezos el mito de Tonantzin-Guadalupe se fue imponiendo hasta llegar al fenómeno que conocemos hoy en día, hay que hacer notar que también han existido historiadores guadalupistas con puntos de vista críticos sobre el tal milagro y que la iglesia católica ha dado en llamarlos antiguadalupanos y de ellos hablaremos en el próximo capítulo.

La gran ventaja que va a ofrecer Guadalupe a los mexicanos es que se convertirá en un símbolo del mestizaje y se presentará como una forma de ruptura religiosa con España; al grado de que la Guadalupe llegará a ser una bandera en las luchas libertarias y finalmente un símbolo de la nacionalidad mexicana. Sólo como dato curioso anotaremos que el primer presidente de México llevó el nombre de Guadalupe. Don Guadalupe Victoria.

C A P I T U L O I I

LA DESMITIFICACION

NECESIDAD DE DOCUMENTOS PARA ASENTAR LA TRADICION DE GUADALUPE

Filius meus parvulus et delicatus Ephraim.

Sagrada Biblia

Una de las principales causas que echó a andar el discurso sobre Guadalupe que pronunció Servando Teresa de Mier en la Colegiata de Guadalupe el día 12 de diciembre de 1794, fue precisamente la necesidad de documentos que probaran la tradición.

La historia, dado su carácter científico en cuanto a la metodología de la investigación, rechaza las tradiciones y sólo registra los hechos que puedan ser probados con documentos. Pero en cuanto a las apariciones los documentos no aparecen, es decir, no existen sino hasta pasado más de un siglo, pues la primera publicación que es la de Miguel Sánchez data de 1648.

Si nos basamos en los documentos históricos de los cronistas nos encontramos con que, lo que han dejado escrito con relación a este "portentoso milagro", que como dice Fray Servando: "en caso de -- que hubiera sido cierto hubiera trastornado al mundo entero", es casi nulo. Bernal Díaz apenas si hace alguna mención de la Ermita o de algún milagro, pero de las apariciones no dice nada. Otros ni se ocupan de Guadalupe. Por su parte Sahagún, en una nota que trata sobre las idolatrías dice:

Cerca de los montes hay tres o cuatro lugares donde (los indios) solían hacer muy solemnes sacrificios, y que venían a ellos de muy lejanas tierras. El uno de éstos es aquí en México, donde está un montecillo que se llama Tepeacac, y los españoles llaman Tepeaquilla, y ahora se llama Nuestra Señora de Guadalupe. En este lugar tenían un templo dedicado a la madre de los dioses que se llamaba Tonantzin, quiere decir nuestra madre, (...); ahora que está allí edificada la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, también la llaman Tonantzin (...). Parece esta invención satánica para

paliar la idolatría bajo la equivocación de este nombre Tonantzin, y vienen ahora a visitar a esta Tonantzin de muy-lejos, tanto como de antes: la cual devoción también es — sospechosa, porque en todas partes hay muchas iglesias de Nuestra Señora, y no van a ellas; y vienen de lejanas tierras a esta Tonantzin como antiguamente (1).

Sahagún tampoco habla de las apariciones y no sólo eso sino — que acusa de sospechosa la devoción. Por otra parte, el obispo Montúfar, segundo obispo de México, sucesor de Zumárraga mandó hacer una investigación en 1556, a propósito de un sermón que pronunció el provincial de los franciscanos, Fray Francisco de Bustamante en la iglesia más importante del México de entonces; la capilla de San José de los Naturales del convento de San Francisco. Este sermón se pronunció ante la presencia del Virrey don Luis de Velasco, de la Real Audiencia, de los altos miembros de las comunidades religiosas y de numeroso público. Sucedió que a la mitad del sermón, el cual versaba — sobre la Purísima Concepción, Bustamante atacó abiertamente el culto que se hacía a la Virgen de Guadalupe en la ermita del Tepeyac. Este fraile, que había sido elogiado como predicador desde 1553, entre otros, por don Francisco Cervantes de Salazar, dijo que "le parecía — que la devoción que esta ciudad ha tomado en una ermita e casa de — Nuestra Señora que han intitulado de Guadalupe, es en gran perjuicio de los naturales porque les da a entender que hace milagros aquella imagen que pintó el indio Marcos... que decirles (a los indios) que una imagen que pintó un indio hace milagros, sería gran confusión y deshacer lo bueno que estaba plantado" (2). Más adelante añadió que "los indios "adoraban" a la imagen llevándole limosnas y ofrendas sobre todo ofrendas de comida cosa que le parecía idolatría.

En toda la información del obispo Montúfar no se trata nunca a la Virgen de Guadalupe como aparecida y ni una sola voz se levantó en contra de la afirmación de que había sido pintada por el indio —

(1) Sahagún, Bernardino de. Op. Cit., vol. III cap. XII Nota que trata de las idolatrías, p. 481.

(2) Maza, Francisco de la. Op. Cit., p. 15.

Marcos -Marcos Cipac de Aquino, el famoso pintor elogiado por Bernal Díaz- y ni el mismo pintor, que aún vivía, se opuso (3).

Uno de los primeros investigadores que se preocupó por la falta de documentos del milagro guadalupano fue Boturini, quien comenta en su libro Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional, Madrid, 1746: "apenas llegado a México me sentí estimulado de un superior tierno impulso para investigar el prodigioso milagro de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe; en cuya ocasión - hallé la historia de ella fundada en la sola tradición sin que se su- piese en dónde ni en qué manos parasen los monumentos de tan peregrino portento" (4).

Boturini fue uno de los primeros en sufrir las agresiones del fanatismo guadalupano y fue expulsado del país sin que tuviera tiempo de llevar a cabo su deseo, fue además también el primero en reconocer que los asuntos de Guadalupe eran asunto de Estado.

Los documentos contra la tradición empiezan a sucederse, en primer lugar veremos al cronista real Juan Bautista Muñoz el cual, de acuerdo con Fray Servando, presenta dos importantes documentos. El primero es una larga cita de Sahagún, de la cual hemos transcrito parte en este trabajo (ver la cita núm. 1 de este capítulo). Lo que Muñoz cuestiona, de acuerdo con lo que Sahagún dice, es si un religioso tan instruido como él podría encontrar sospechosa de idolatría la devoción de los indios con la imagen de Guadalupe así como la romería a su santuario si hubiera mediado la aparición que se supone(5).

El segundo documento que alega Muñoz -sigo a fray Servando- es un informe sobre la ermita que envía el virrey don Martín Enríquez al rey. Fray Servando cita una parte del párrafo quince en la -

(3) Maza, Francisco de la. Op. Cit. cf. p. 16.

(4) Boturini Benaduci, Lorenzo. En Lafaye, Jacques. Op. Cit. p. 357.

(5) Mier, Servando Teresa de. Memorias. cE. p. 61.

que se hace mención de la ermita, pues al parecer el rey le había mandado pedir informes sobre el asunto. Esta carta debe estar fechada en 1576, pues se hace mención al año de 1575 diciendo "el año pasado". - veamos lo que dice:

Y en orden a la ermita de Nuestra Señora de Guadalupe, y que haga con el arzobispo que la visite, visitalla y tomar las cuentas siempre se ha hecho por los prelados. Y el origen - que esto tuvo, según aquí comúnmente se entiende, fue que - un pastorcillo que por allí andaba hacia los años de 1556, echó la voz que una imagen de Nuestra Señora, que por allí estaba en una ermita, lo había sanado: la cual voz corrió - por la comarca y comenzaron a concurrir gentes, y se juntaron limosnas con que hubo para hacer la iglesia que ahora tiene. Y la llamaron de Guadalupe, por decir que se parecía a la de Guadalupe en España (6).

Así pues, en ninguno de los documentos que cita Muñoz, los cuales son más cercanos a la época que los textos de los evangelistas - guadalupanos, como los llama de la Maza, se mencionan las "apariciones".

Entremos ahora directamente con Fray Servando. Es pertinente - aclarar que cuando el Padre Mier predicó, en su sermón no trataba de contradecir la tradición de Guadalupe, sino que más bien buscaba darle una explicación más lógica para él ya que, como lo demostrará más adelante y basado en los textos que hemos analizado, ya no era creíble la historia de Juan Diego.

Lo que el doctor Mier trata de hacer en su sermón, influido - por Borunda; un hombre que había investigado parte de la historia y - las tradiciones de México, es tratar de unir dos mitos que se habían generado en México y que ya hemos visto: Quetzalcóatl-Thomé y Tonantzin-Guadalupe, con lo que, tal vez inconscientemente, trata de captar la concepción del dualismo del México antiguo en cuyo principio - los indígenas basaban sus ideas y pensamientos.

(6) Ibid. p. 62.

Mier, con gran osadía, dirá en su sermón que quien tra --
imagen de la Virgen de Guadalupe fue el mismo apóstol santo --
quien había ya predicado en América y que la imagen se hallaba pinta-
da sobre la capa del apóstol y no en la tilma de Juan Diego. Lo que -
la virgen había hecho con el indio era entregarle la pintura que ella
misma había guardado. De esta manera los dos grandes mitos de México-
quedaban unidos como una nueva concepción dualista del antiguo México.

Mier niega la tradición guadalupana por múltiples razones, pe-
ro nosotros sólo apuntaremos algunas de las más interesantes: Cuenta-
la tradición que el 24 de diciembre de 1531, quince días después de -
las apariciones la virgen fue llevada en procesión a la ermita del Te
peyac a la cual asistió el obispo Zumárraga descalzo y llorando de de
voción. El obispo Zumárraga, dice Mier, afirma en su edicto que la --
imagen no se trasladó hasta 1533, año que todo lo pasó en España el -
obispo y que no regresó sino hasta pasado un año más, de manera que -
la tradición es falsa (7).

Afirma luego que el lienzo de la imagen de Guadalupe no puede-
ser del indio Juan Diego por tres razones: la primera porque la capa-
de un indio mexicano consta precisamente de tres piezas y el lienzo -
de Nuestra Señora no tiene más que dos. La segunda nace de la calidad
del indio que era macehual y por consiguiente su capa debía ser de ix
tle o hilo de maguey, especifica que sobre todo después de la conquis
ta, que estaba muy reciente, se guardaba aún la etiqueta de los aztecas
que era muy rigurosa. Por esta razón, afirma, que un hijo del mismo -
emperador de México no podía llevar la capa de otro género antes de -
haber ganado una batalla, y el lienzo, está demostrado, es de palma -
icizotl suave como el algodón, suave y bien tejido. La tercera razón es
que es más suave por el haz que el envés de la misma manera como es--
tán hechas todas las pinturas de la época (8).

(7) Ibid. pp. 15-16

(8) Ibid. cf. pp. 47-49.

También fray Servando recurre a la falta de documentos y a la omisión de las apariciones en la historia que dejaron los cronistas. Sobre todo se refiere a Gómara, muy amante de contar milagros y apariciones, pero no de Guadalupe. Bernal Díaz habla de ciertos milagros que hizo la virgen del Tepeyac, pero de las apariciones nada. Hace referencia también a Gil González de Dávila, cronista de Indias y biógrafo de Zumárraga, quien era el más indicado para hablar de asunto pero ni siquiera lo menciona.

Dice Mier que en 1531 no había ningún indio con dos nombres, y que eran muy raros los indios cristianos porque los religiosos, ignorando la lengua, no podían catequizarlos (9).

La relación de que Juan Diego, continúa Mier, iba a Santiago a misa y que por haber llegado tarde a la doctrina, ocupado con el recado de la virgen, lo azotaron; todo esto, en 1531, es anacronismo. El Colegio de Santiago lo fundó Zumárraga en 1534. (...) Es otro anacronismo decir que luego fue a Santiago por los sacramentos para su tío. ¿Qué sacramentos le habían de llevar en 1531, cuando apenas se podía dar el bautismo? (10).

Sería imposible transcribir aquí todas las razones que propone Mier para dudar de la tradición y no sólo para eso sino para acabar con ella ya que Fray Servando con sus conocimientos de teología, pues recordemos que había alcanzado el doctorado, ha podido ver, como teólogo y como religioso los escasos fundamentos en que se han basado las tradiciones como la de Guadalupe y a otras imágenes que no alcanzan gran popularidad. El doctor Mier conocía también las relaciones que se establecían con Roma para tratar asuntos relacionados con el reconocimiento de nuevas imágenes y cómo con ciertos "arreglos" se concedían canonías para los rezos y las canonizaciones, así como el reconocimiento de los milagros.

(9) Ibid. cf. p. 74

(10) Ibid. pp. 74-75.

Según Servando, Zumárraga y Juan Diego no pudieron haber cruzado palabra pues no hablan la misma lengua:

Tampoco es creíble nada de lo que se refiere a un obispo tal como Zumárraga. Lo conoció el emperador, dice el cronista — real Gil González Dávila, en el convento del Abrojo, cerca de Valladolid, y le envió de obispo de México, por haber tenido buena mano en echar las brujas de Vinçaya. El prosiguió a verlas acá por todas partes; hizo autos de fe con todos — los manuscritos de los indios, como hechicerías y figuras mágicas, y tenía, dice Torquemada, en la cárcel de San Francisco presos varios indios por hechiceros. Desde luego la primera dificultad que se ofrece en sus relaciones con Juan Diego es que recibe sus recados y los despacha sin intérprete, y no sólo no supo jamás la lengua mexicana, ni su edad era para eso; pero aun los intérpretes entonces eran malos y muy raros (11).

Finalmente, y para terminar con estos argumentos, Mier nos revela que los coloquios entre la virgen y Juan Diego están tomados de las escrituras de mutatis mutandis y que son las mismas frases que — dios le dice a Moisés en medio de la zarza; el recado de dios es para el faraón, el de la virgen para el obispo, así: "Filius meus parvulus et delicatus ephraim..." "Hijo mío, Juan Diego, a quien yo amo como a pequeñito y delicado..." (12). Y lo que sigue fue lo mismo que dios — le dijo a Moisés. "Ve y dile al obispo que te envía la Tzenteotinantzin, para que se me edifique aquí un templo donde mostrar las entrañas que yo conservo de Madre a las gentes de tu linaje", es decir, para mostrar que soy la antigua Tonantzin" (13).

(11) Ibid. p. 77

(12) Ibid. cf. p. 83.

(13) Ibid. p. 84.

C A P I T U L O I I I

UN ASPECTO DE LA REALIDAD HISTORICA
RICA DE MEXICO

SITUACION DE MEXICO A FINALES DEL SIGLO XVIII

Al subir al poder los Borbones implantaron en la Nueva España ciertas ordenanzas totalmente contrarias a las que habían sostenido los de Habsburgo. Los Borbones se iniciaron en el poder sobre América con una política que les permitiera, de acuerdo a su criterio, — cuidar en extremo las colonias al grado de que llegaron a cambiar — muy sensiblemente la estructura interna de la administración en la — Nueva España.

Hay que aclarar que la crisis que había padecido el siglo — XVII no había sido una crisis interna de las colonias sino del sistema imperial español, el cual perdió, por diversas causas, el control de la economía colonial con lo que dio lugar a que las colonias, y — muy particularmente la Nueva España pudieran satisfacer, cada vez — más sus requerimientos internos y atender menos a los de la península. Con esto se produce, un cambio fundamental en las relaciones entre la colonia y España que, a su vez, está ligado a un cambio estructural en la economía novohispana (1) .

Con la depresión española del siglo XVII la Nueva España pudo hacerse más autosuficiente y autofinanciable. Se pugnaba por la creación de monopolios, y aunque los Borbones crearon nuevos impuestos, — se hicieron grandes reformas en la minería, el comercio y la industria, aunque pensadas siempre con miras de rendir única y exclusivamente beneficios para España; la verdad es que la dependencia económica de España se fue perdiendo.

Las tierras comunales habían sufrido el asalto de la hacienda y el rancho en expansión, lo cual había permitido que los antes campesinos quedaran reducidos a simples peones; con esto se da la escalada de un proletariado rural móvil que vive descontento ante la — gran injusticia social.

(1) Flores Cano, Enrique e Isabel Sánchez. "La época de las reformas", en Historia general..., cf. vol.2 pp. 188-189.

Los nuevos ricos nacidos con el auge empezaron a exigir un -- status político y social que correspondiera a su nueva posición, lo cual provocaba una desestabilización en el sistema colonial de rígida estratificación social, de tal manera que el color de la piel se volvió una terrible exigencia en las pretensiones de ascenso lo cual creaba en los mestizo-nuevos ricos una terrible frustración social y política.

Por otra parte, las reformas borbónicas a las que hemos hecho referencia habían cerrado el paso a los criollos deponiéndolos de -- los cargos que antes ocupaban en la administración de organismos gubernamentales. De esta misma manera les había impedido el ascenso a los altos puestos militares y eclesiásticos con lo cual los marginaba y los frustraba.

Con el fin de mantener ese cuidado de las colonias, los Borbones habían puesto en lugar de los criollos españoles peninsulares -- que se ocuparan de la administración de la colonia en todos aspectos; pero el sueldo que éstos percibían era tan miserable que muy pronto se prestaron a la corrupción y a la explotación de los trabajadores-- lo cual acentuó aun más el descontento que ya se había generado en -- el pueblo, al grado de que se dieron casos en que los habitantes de pequeñas poblaciones tuvieron que hacerse justicia con su propia mano.

La iglesia, que había sufrido cambios fundamentales entre --- 1550 y 1630 cuando perdió todo el fervor misionero de los primeros -- años y cerró las puertas a las ideas renacentistas, se presta a la -- penetración de las ideas del Siglo de las Luces en la Nueva España. "Entre 1750 y 1800 se introduce en el virreinato la filosofía de la -- Ilustración, que proponía una nueva concepción de la sociedad, del Estado y el individuo" (2).

(2) Flores Cano, Enrique e Isabel Gil Sánchez. Op. Cit., vol.2, p.296.

Definitivamente la iglesia era la institución que mayor riqueza había acumulado y la que tenía mayor influencia moral y política en la colonia. La riqueza de ésta provenía de las donaciones y testamentos así como de todos los servicios religiosos administrados: misas, bautizos, educación, extremaunción, inquisición, diezmos y en general toda la liturgia pues por todo cobraba. Era ella la que imponía sus valores y vigilaba su observancia. Llegó a ser, pues, la institución más importante y más rica de la colonia así como la terrateniente más destacada.

Las reformas borbónicas también afectaron a la iglesia. Prohibieron la fundación de nuevos conventos, se ordenó que no fueran recibidos más novicios, y todo este "mare magnum" culminó finalmente con la expulsión de los jesuitas en 1767 y con la "Real Cédula sobre enajenación de bienes raíces y cobro de capitales de capellanías y obras pías para la consolidación de vales reales", que fue expedida el 26 de diciembre de 1804 y que dejaba a la iglesia en bancarrota.

Con las nuevas ideas que habían dejado los jesuitas, con los cambios en la enseñanza de las ciencias y la nueva concepción de la filosofía, que había dejado de un lado a la escolástica, además de las amplias informaciones sobre el triunfo de la revolución francesa, la independencia de los Estados Unidos, la nueva concepción del mundo a través de las ideas del Siglo de las Luces y el rencor de criollos y mestizos se aunaban a la exaltación de los valores nacionales, de la autosuficiencia económica y la independencia religiosa alcanzada con Guadalupe para iniciar las luchas libertarias.

FRAY SERVANDO EN LA HISTORIA DE MEXICO

Esta es la época que le corresponde vivir a nuestro locuaz predicador. Algunos historiadores lo describen entre largos paradigmas de adjetivos. Tipo muy singular: inquieto y vanidoso, politiqueante y

combativo, atrayente y alborotador, boquiflojo y megalómano; de cultura vastísima y brillante, amigo de la democracia, pero con grandes ínfulas aristocráticas, copioso en extravagancias pintorescas y a la vez en rotundos estallidos de sentido común, insensible al amor y a la riqueza, erudito, inteligente, encantador, en suma: un hombre contradictorio, original, dinámico y un poco chiflado.

José Servando de Santa Teresa de Mier, Noriega y Guerra nació el día 18 de octubre de 1763 en la ciudad de Monterrey, capital del antiguo reino de Nuevo León. Realizó sus estudios en la Ciudad de México y tomó el hábito de Santo Domingo en 1780. Se doctoró en teología y llegó a ser un reconocido orador.

Debido a su famoso sermón de Guadalupe que pronunció el 12 de diciembre de 1794 es hecho prisionero a instancias del obispo Haro y enviado al convento de las Caldas, España, en donde debía purgar una condena de diez años. Servando se fuga del convento pero es aprehendido. Se vuelve a dar a la fuga y su vida será una larga cadena de fugas y prisiones.

En una de esas fugas llega a Francia y viaja luego a Italia. — Una vez en Roma obtiene su secularización y regresa a Madrid en donde de nuevo es encarcelado. Se fuga cada vez que lo encierran hasta que cae en Los Toribios, una especie de correccional para jóvenes en donde es muy mal tratado. De ahí se escapa, lo vuelven a encerrar y se vuelve a escapar, esta vez alcanza a llegar hasta Portugal.

Viaja a Londres en donde publica su Historia de la revolución de Nueva España, con el pseudónimo de José Guerra. Como no tiene dinero para pagar la impresión es encarcelado hasta que llegan los primeros representantes del gobierno argentino y le ayudan a salir de la cárcel; además compran toda la edición y la envían a la Argentina, pero el barco en que viajan los libros naufraga y se pierde casi toda la

obra sólo se conservaron escasos ejemplares que quedaron en Londres.

Regresa a México con la expedición de Mina, pero debido a las circunstancias no pueden desembarcar en tierras mexicanas y se dirigen hacia los Estados Unidos. Cuando finalmente llega a México, inventa que es obispo y empieza a conceder indulgencias y bendiciones a quienes se adhieran a la causa revolucionaria.

En México es encarcelado y enviado a las celdas de la Inquisición en donde escribe sus memorias. Luego es enviado a la prisión de San Juan de Ulúa, y de allí a la Habana. De la Habana se escapa de nuevo hacia los Estados Unidos; y cuando regresa a México de nuevo es encarcelado hasta que el nuevo gobierno del México independiente lo reclama y es nombrado diputado por Monterrey en 1822. Pero el doctor Mier que no deseaba un gobierno monárquico conspira contra Iturbide, y va a parar a la cárcel. Desde la prisión escribía décimas en las que satirizaba al emperador Iturbide, las cuales contribuyeron a la caída de éste.

De esta prisión logra escapar gracias a la ayuda de un fraile peruano quien lo lleva a casa de unas buenas mujeres, pero una de ellas, presumiendo que tenía a Mier en su casa lo denuncia y lo aprehenden de nuevo. Pasa otra vez a la Inquisición hasta que logra salir gracias a una revuelta que se organiza y que puso a todos los presos de la Inquisición en libertad.

Mier estuvo colaborando de manera incansable con el gobierno independiente al lado de don Guadalupe Victoria, quien se lo llevó a vivir a Palacio Nacional, hasta su muerte el 3 de diciembre de 1827. Fue sepultado con grandes honores en el convento de Santo Domingo y ahí permaneció su cadáver hasta 1842 año en que fue exhumado y como se encontró momificado se conservó en el osario del convento.

En 1861, al suprimirse las comunidades religiosas, fueron expuestas trece momias en Santo Domingo, de entre las cuales cuatro fueron vendidas a Bernabé de la Barra para exhibirlas en Europa y América; una de esas momias era la de Fray Servando. Se sabe que en 1822 se exhibía en Bruselas como víctima de la Inquisición, de esta manera el increíble Fray Servando, muchos años después de su muerte, protestaba en contra de la represión.

S E G U N D A P A R T E

NATURALEZA LITERARIA DE LA OBRA

De acuerdo con el criterio de Mier las Memorias están divididas en dos partes bien diferenciadas. En primer lugar está la Apología, "— que consta de seis capítulos, en los que Servando expone los antecedentes y las consecuencias que tuvo el sermón sobre la virgen de Guadalupe que predicó el día 12 de diciembre de 1794, hasta llegar a la sentencia del destierro.

La segunda parte se titula Relación, trata de lo que sucedió en Europa al doctor don Servando Teresa de Mier, después que fue trasladado allí por resultas de lo actuado contra él en México, desde julio de 1795 hasta octubre de 1805.

Existe, además, una tercera parte que podríamos considerar, aun que no forma parte de las Memorias, pero se halla incluida en la edición de Porrúa, y en ella Mier nos presenta otros acontecimientos de su vida posterior a los registrados en las Memorias. Esta publicación, que apareció por primera vez en 1944, se titula: El manifiesto apologético. Trata de "lo que subsiguió en Europa hasta mi regreso a México. De la exposición de la persecución que ha padecido desde 14 de junio de 1817 hasta el presente de 1822 el Doctor Servando Teresa de Mier, — Noriega, Guerra, etc., a este Castillo de San Juan de Ulúa".

Mier explica a grandes rasgos el orden que seguirá en su "apología"; empezará por contar lo que sucedió antes del sermón, es decir, — hablará de las fuentes en donde fundamentó su disertación. Pasará luego a contar de lo que le siguió al sermón hasta la abertura del proceso y probará después que no negó la tradición de Guadalupe y expondrá las pruebas. Aquí entrará en una interesante investigación bibliográfica que le tomará el primer capítulo de su obra. Luego anuncia que va a hablar de las pasiones en conjura y la relación de lo que le sucedió — en Europa, en esta parte, narrará los procesos que allá le siguieron; cárceles, fugas y, finalmente, no lo dice, pero su obra toma un carácter descriptivo en el momento en que llega a Francia y a Italia, en —

donde se toma el tiempo de describir los edificios, costumbres, los diferentes ritos de las misas y el comportamiento en general de las gentes.

Si tomamos en cuenta las observaciones que Claude Bremond hacen en cuanto al análisis estructural del relato podremos considerar que "todo relato consiste en un discurso que integra una sucesión de acontecimientos de interés humano en la unidad de una misma acción. Donde no hay sucesión, no hay relato, sino por ejemplo descripción (si los objetos del discurso están asociados por una contigüidad espacial), deducción (si se implican el uno al otro), efusión lírica (si se evocan por metáfora o metonimia), etc." (1).

De esta manera, basados en Bremond, podremos hablar de tres partes bien definidas en nuestro estudio: una parte deductiva en la que el autor va implicando los objetos del discurso hasta formar su investigación. Una parte meramente descriptiva en la que los objetos del discurso se hallan asociados por una contigüidad espacial, como cuando se halla en Francia e Italia. Y finalmente una tercera parte que constituye el relato en el cual Servando nos cuenta sus aventuras, sus cárceles y sus fugas; donde hallamos un discurso que está integrado en una sucesión de acontecimientos que tienen una misma unidad de acción.

No pretendemos definir cada una de estas partes en relación con la aproximación literaria que cada una de ellas puede o no tener, puesto que de acuerdo con Wellek y Warren (2) entendemos que la concepción estética no ha sido la misma en todos los periodos de la historia, ya que anteriormente se presentaba en planos más amplios los cuales permitían englobar dentro de la literatura miceláneas, sermones, cartas, estudios políticos y filosóficos. Y aunque en la actualidad existe la tendencia de acabar con esa pluralidad estética, la verdad es que todavía en el siglo pasado no fue así.

(1) Bremond, Claude. "La lógica de los posibles narrativos" en Roland Barthes et al. Análisis estructural..., p.90.

(2) Wellek y Warren. Teoría literaria, p. 90.

La mayor parte de las historias literarias estudian efectivamente a filósofos, historiadores, teólogos, moralistas, políticos y aún algunos hombres de ciencia. Sería difícil por ejemplo, concebir una historia literaria de Inglaterra del siglo XVIII en que no se estudiara extensamente a Berkeley y a Hume, al obispo Butler y a Gibbon, a Burke e incluso a Adam Smith (3).

En nuestro pretendido estudio, colocamos las Memorias como parte de la literatura mexicana del siglo XIX, y sin la idea de hacer una crítica literaria, trataremos de analizar la obra desde el punto de vista de su estructuración lógica, de su configuración literaria y de su integración dentro de la narrativa: dentro de las técnicas de la narración.

Por otra parte, hemos de considerar también, que, como la literatura pertenece a un momento histórico determinado, el cual puede ser analizado y comprobado, hemos incluido en la primera parte de nuestro trabajo un marco histórico que sirva de referencia para comprender el fenómeno literario en su funcionamiento sociohistórico que se ofrece (4)

Antes de pasar a analizar cada una de estas partes que presenta la obra de Mier queremos tomar en cuenta una observación hecha por Kayser en cuanto a que "no es raro que se den en una misma persona el investigador histórico y el novelista" (5), lo cual nos aclara aún más la idea de un estudio de las Memorias dentro de nuestra literatura.

(3) Wellek y Warren. Op. Cit. cf. p. 30.

(4) Monteforte Toledo, Mario. "Ideología y Literatura" en Mario Monteforte Toledo et al. Literatura..., cf. p. 238.

(5) Kayser, Wolfgang. Interpretación y análisis..., p. 72.

C A P I T U L O I

ANALISIS DE LA INVESTIGACION

Poderosos y pecadores son sinónimos en el lenguaje de las Escrituras, porque el poder los llena de orgullo y envidia, les facilita los medios de oprimir y les asegura la impunidad. Así la logró el obispo de México D. Alonso Núñez de Haro en la persecución con que me perdió por el sermón de Guadalupe, que siendo entonces religioso del orden de Predicadores, dije en el santuario de Tepeyácac el día 12 de diciembre de 1794.

Con estas palabras tan claras y decididas comienza Fray Servando a narrar sus memorias. "Pero vi al injusto exaltado como cedro del libano, -continúa-, pasé, y ya no existía. Es tiempo de instruir a la posteridad sobre la verdad de todo lo ocurrido en este negocio, para que juzgue con su acostumbrada imparcialidad, se aproveche y haga justicia a mi memoria, pues esta apología ya no puede servirme en esta vida que naturalmente está cerca de su término en mi edad de cincuenta y seis años" (1).

Como se puede apreciar desde el principio de la narración nos encontramos con un narrador que se apunta como protagonista y que inicia los sucesos en primera persona, técnica propia de este género literario que dio en llamarse "memorias".

Hay varios tipos de narradores en primera persona, uno que cambia y otro que permanece estático. En el primero de los casos nos hallamos frente a un narrador que nos hace coincidir el tiempo de la historia con el de la trama; el personaje cuenta su vida en el momento en que la va viviendo. En el segundo caso, el narrador estático, existe cuando el autor lo dota de una formación y opinión definitivas a lo largo del texto. Hay además otro tipo de narrador que se puede obtener, el narrador evolutivo, el cual inicia su relato al final de su vida cuando ha vivido ya todos los hechos y se dispone a contarlos.

(1) Mier, Servando Teresa de. Memorias. vol. I. p. 4.

esto permite que el autor pueda entrar en un proceso de reflexión y, una vez que se enfrenta de nuevo a los hechos, tome un punto de vista crítico hacia ellos que le permite descubrir cosas que en el momento de vivirlos no las tuvo presente. De esta manera el relato toma diversos giros que no se hubieran presentado en el caso de que el autor hubiera escrito sus aventuras en el momento de vivirlas (2).

Esta situación del narrador evolutivo, es la que presenta nuestro autor: un hombre que nos va a narrar su historia muchos años después de haberla vivido, que tiene ya un sentido crítico sobre los hechos aunque también presente un punto de vista apasionado.

"Unos diecisiete días antes del de Guadalupe" (3). Es la frase con la que nuestro narrador evolutivo nos coloca ya en el antecedente con una fecha, que aparenta no ser exacta, del punto de partida de su narración histórica. Y podríamos decir que desde esa fecha empieza a correr una parte más sobre la leyenda guadalupana, la cual, va a caer en manos de uno de sus más temibles críticos: Fray Servando Teresa de Mier.

Y ya que hemos hablado de un documento para la historia de las ideas guadalupanistas y de los mitos mexicanos queremos dejar constancia que "la historia literaria corre paralelamente a la historia de la cultura y la refleja" (4). Así pues, adentrémonos en la literatura del guadalupanismo y del anti-guadalupanismo en la investigación histórica que hace Mier en la primera parte de su "Apología".

Después del primer dato histórico, la fecha, nuestro autor nos introduce en los preparativos del sermón de Guadalupe. Nos habla del contacto con el licenciado Borunda, pues gracias a él cambió el giro de las ideas que formaban el sermón. De inmediato el narrador pasa al

(2) Paredes Zepeda, Marcos A. Elementos para una teoría..., cf. p. 40.

(3) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I. p. 53.

(4) Wellek y Warren. Op. Cit., p. 133.

estilo directo para que sea personalmente Borunda, convertido en un personaje, quien nos entere de sus propias ideas con relación a la ~~guadalupana~~ ^{guadalupana}: "Yo pienso que la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe es del tiempo de la predicación en este reino de Santo Tomás, a quien los indios llamaron Quetzalcóatl (5). Con esta frase Borunda irrumpe en la narración como un personaje libre de la tutela del autor y esto sirve para que constatemos su existencia. "En el estilo directo el narrador se ve privado del privilegio de imponer su 'tiempo' quedando obligado a seguir un orden temporal más objetivo (6).

Afirma Kayser que el estilo directo da más vivacidad e interés a la narración puesto que se impide toda monotonía, además, comenta - que se le conoce mejor al personaje cuando se trata directamente con él y se confirma su existencia (7).

Se abre luego un interesante diálogo entre Borunda y fray Servando en donde aquél convence al fraile de las pruebas que él mismo - ha encontrado para demostrar que la pintura de la virgen de Guadalupe es del tiempo de la predicación del apóstol Thomé en América y que la imagen no está pintada en la capa del indio Juan Diego sino en la capa del mismo apóstol.

Servando se deja convencer y la narración toma visos de narrador que cambia, es decir, nos hace coincidir el tiempo de la historia con el tiempo de la trama lo cual nos permite involucrarnos más en la narración que pasa al tiempo presente.

Soy también sencillo; me ha cabido esta pensión de los grandes ingenios, aunque yo no lo tenga. Vi un sistema favorable a la religión, vi que la patria se aseguraba de un apóstol - (...) (8).

(5) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p. 5.

(6) Kayser, Wolfgang. Op. Cit., p. 278.

(7) Ibid., cf. p. 278.

(8) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p. 8.

Vuelve luego el narrador evolutivo, es decir, el dotado de opinión a lo largo del texto, para hacer algunas reflexiones sobre hechos que de seguro no podría haber vislumbrado en el momento de vivir el inicio de su fantástica aventura. Con este juego de narradores nos encontramos ante una historia en la que el autor nos ha podido tomar como lectores y nos dispone a seguir con interés el desarrollo de una historia que se ofrece como interesante.

Sin embargo a los pocos minutos de lectura el narrador se olvida de los diálogos, toma el asunto entre sus manos y lo que ahora empezarán a aparecer serán citas en latín y en español que le servirán como apoyo para probar la falsedad de la tradición guadalupana, la que siempre asegurará que él no ha negado.

Junco (9) nos comenta que fray Servando quiso darse importancia codeándose epistolariamente con Muñoz, el cronista real a quien conoció en Madrid y quien había investigado sobre la tradición de Guadalupe y la había hallado sin fundamentos. En una de esas cartas, Junco afirma que Servando califica abiertamente de fábula la tradición guadalupana en 1797, aunque más tarde se vuelva a desdecir ya como diputado en el año de 1822 como una forma de ganarse de nuevo el cariño o la confianza de los mexicanos.

Junco es uno de los grandes guadalupanistas, defensor de la tradición de la virgen y un hombre religioso que se presenta como un gran crítico hacia la obra de Fray Servando. Por un lado no admite que un escritor como el nuestro pueda desdecirse sobre todo cuando en las Memorias, Mier, demuestra que es una fábula como investigador; aunque como religioso diga lo contrario. En este sentido sí sería necesario hacer la lectura concientes de que el hombre y el religioso no siempre concuerdan en sus juicios. Así, pues, en una "Apología", con la que trata de defender sus puntos de vista, logra acabar con los fundamentos básicos del mito guadalupano.

(9) Junco, Alfonso. El increíble fray Servando..., cf. p. 14.

De nuevo en las Memorias nos encontramos con una primera cita en la que el autor nos recuerda al buen pastor y a la oveja perdida, - la función de ésta es la de recriminar la absurda actitud del obispo de México quien inmediatamente después del sermón puso al pueblo en alerta contra fray Servando y su predicación.

En la siguiente cita el autor calca las lecciones del rezo que otorgó la Sagrada Congregación de Ritos al milagro guadalupano para - asentar que no negó nada de lo que allí se afirma, aunque más adelante el autor dice: "Es verdad que añadí una u otra especie, para exaltar, como ya dije, la patria y la imagen, y suprimí algunas circunstancias, tampoco admitidas por la Congregación de Ritos, no esencial- a la tradición y necesaria a mi juicio de omitir, para salvar la tradición de dificultades insuperables" (10). Y concluye el comentario - diciendo que su intento era solamente excitar una discusión literaria - para afianzar mejor la tradición (11).

Con este comentario, Servando se nos presenta como un personaje más complejo e interesante. No se trata ya de tomar una actitud hacia el hombre bueno-bueno, característico de los personajes simples - del melodrama; sino que eso "algo más" que dice que dijo, pero que no dice qué exactamente, nos puede conducir a imaginar cualquier cosa, - incluso que haya negado públicamente la tal tradición.

Luego nuestro personaje arguye, con algunos ejemplos, situaciones similares que sucedieron con otras apariciones como la virgen del Pilar y santa Leocadia. Y ya con un tono menos serio nos informa sobre las concesiones que Roma ha hecho a España en cuanto a los santos españoles y en cuanto a las reservas que los rezos romanos guardan - con relación a los milagros que se suceden en la península Ibérica.

(10) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I. p. 13.

(11) Ibid., cf. p. 13.

Poco a poco el narrador va desapareciendo para dejar en su lugar al investigador de historia, el cual, arma sus argumentos a partir de citas que hace de otros autores que pueden ser los cronistas de la Nueva España, apóstoles, santos o teólogos. Habla de la actitud de Zumárraga ante la aparición, cita a Torquemada, y menciona a los cuatro evangelistas guadalupanos entre los que encuentra contradicciones. Sigue armando su discurso con citas, para finalmente perderse como narrador y dar paso al investigador que va a intentar sentar las bases de su primer asunto a tratar en la parte dedicada al análisis de la investigación, y que es la predicación de Santo Tomás en América.

Para comprender mejor la labor investigadora de Mier hemos decidido dividir este capítulo en tres partes. La primera, en la que nos habla de Thomé y su predicación en México. En la segunda nos tratará de demostrar que la adoración de la virgen en la imagen de Tonantzin era desde antes de la llegada de los españoles. Y la tercera parte sirve para comprobar que la tradición de Guadalupe es débil por lo que su sermón era importante para ayudar al milagro ya que los argumentos que existían y las grandes contradicciones que aparecían en los evangelistas guadalupanos y en el manuscrito mexicano, no podrían sostener por mucho tiempo la tradición.

Para hablar de la predicación de santo Tomás en México cita en primer lugar a san Pablo, el documento es una carta que escribe a los romanos, veintinueve años después de la muerte de Cristo en la cual se afirma que se ha cumplido el vaticinio de David acerca de los apóstoles, pues, "a toda la tierra llegaron sus palabras" (12). Pasa a hablar del evangelio según san Marcos, luego pasa a san Lucas del cual toma el comentario que: el deseo de Cristo es que el evangelio sea predicado por todo el mundo. Comenta a san Crisóstomo y a san Agustín, a Tomás de Aquino y en general gran parte de la literatura patristica,

(12) Ibid., p. 22.

la cual, Servando parece conocer muy bien; y todo comienza a resolverse con gran erudición y con conocimiento de la religión católica.

Para demostrar que el Nuevo Mundo se conocía en Europa antes del descubrimiento cita una carta de san Clemente, discípulo de san Pedro, que envió a los corintios en la que les dice que "en el inmenso océano hay otros mundos gobernados por el Creador con las mismas leyes con que se gobierna el nuestro" (13)

Nuestro investigador pasa, luego, a hablar de los hallazgos de los conquistadores entre los indígenas que fueron tomados como motivos claros de la presencia de la prédica del evangelio en América. "Hallaron en Cozumel a los indios haciendo una procesión para pedir lluvia, alrededor de una gran cruz que llamaban 'árbol verdadero del mundo', levantada por Chilancambal, que en lengua chinesca, como tengo dicho, significa santo Thomé" (14). Más adelante comenta que los indígenas revistieron a Cortés con vestiduras episcopales creyendo que se trataba del mismo Thomé.

Aquí la seriedad de nuestro investigador se va volviendo más hacia lo imaginativo que a las verdaderas fuentes, se deja perder en la tradición oral puesto que las citas que hacen carecen de referencia y se contenta con decir: "como tengo dicho" o "como tengo informado". Ahora se halla en vías de tratar de fincar otra tradición sin documentos como el caso que justamente critica en el guadalupanismo mexicano.

Si antes nos hemos encontrado con un investigador serio y erudito, que conoce y es capaz de citar toda la patrística, lo mismo que a historiadores contemporáneos a él, cronistas de la Nueva España y analizar inteligentemente cualquier clase de documento, ahora se nos presenta como un investigador imaginativo para hablarnos de la prédica de santo Thomé en México. Pero no se conforma con sólo hacernos —

(13) Ibid., pp. 25-26.

(14) Ibid., p. 28.

creer que dicho apóstol predicó en nuestro país, sino que, a medida que su investigación avanza, son cada vez más los predicadores precolumbinos de la religión católica que van apareciendo a lo largo de todo el territorio americano. Servando otorga un predicador a cada una de las regiones de América en donde se desarrolló alguna importante civilización y se dio algún gran sacerdote, sea entre los incas o los indios del Brasil o de las Antillas.

En cuanto al segundo predicador que hubo en el Anahuac, si fue en el siglo VII, diría que había sido san Bartomé; a póstol de ese siglo en la China, y cuyo nombre encontramos acá en el célebre copil de Tula, que martirizó el rey Huémac y mandó echar su cabeza en la laguna, donde se llamó Copilco, que quiere decir 'donde está el hijo de Thomé', y eso significa Bartomé. (...) Habiendo Huémac, rey de Tula, levantado una persecución contra la religión, en que algunos apostaron y otros sufrieron el martirio, pasó a establecerse en Cholula. Y yendo aun allá para perseguirle Huémac con un ejército, después de haber estado acá veinte años cabales, se embarcó para donde nace el sol en Coatzacoalco, que desde entonces se llamó así, esto es, donde se esconde Thomé (15).

Aunque muy imaginativos todos sus argumentos y muy imaginativas también las significaciones que da a los vocablos en náhuatl, Servando elabora sus argumentos, que literariamente resultan muy convincentes, valiéndose exclusivamente de su talento como narrador. En la segunda parte de su argumentación histórica se refiere a que la virgen madre de dios fue dada a conocer por Thomé y que tuvo desde entonces templo y culto en el cerrito del Tepeyac y en la imagen de Guadalupe, que los indios llamaron Tonantzin.

Vuelve otra vez, nuestro imaginativo investigador, sin citar ningún documento, a explicar testimonios mexicanos de acuerdo con el entender del pueblo o mejor dicho, con el folklor. Dice Gramsci que "el folklor puede ser entendido sólo como un reflejo de las condiciones de vida cultural de un pueblo" (16). Se puede entender como

(15) Ibid., pp. 31 y 33

(16) Gramsci, Antonio. Literatura y vida..., p. 239

una concepción del mundo y de la vida, que se halla de alguna manera implícita en algunos estratos de la sociedad y que no siempre corresponde a la visión oficial del mundo; Gramsci propone una gran relación entre el folklor y el sentido común, al cual le llama folklor filosófico, pues el pueblo dice no puede tener concepciones elaboradas y sistematizadas (17). De esta manera nos atrevemos a considerar que las concepciones de Mier en esta parte se basan sobre todo en la tradición oral y en una visión folklórica del mundo americano.

El comentario que hemos hecho viene al caso por las siguientes aseveraciones de Mier. Empieza por decir que en México se adoraba al señor de la corona de espinas, pero que se le conocía con el nombre de Méxi, que pronunciado en mexicano como en hebrero, con la misma letra hebrea scin, significa lo mismo en ambas lenguas, esto es, unido o Cristo. (...) Es decir: que mexicanos significa lo mismo que cristianos, y a consecuencia México significa donde es adorado Cristo"(18). Cita inmediatamente después la parte del salmo segundo en hebrero donde asegura que dice: Mescicho y que la vulgata traduce: Christum eius.

La verdad es que tanto en la significación de "Coatzacoalco" como en la de "México" Mier no hace más que una recreación folklórica de la realidad, puesto que Coatzacoalcos significa "en el escondite de la culebra", término que está ligado a la leyenda de Quetzalcóatl (19) y que Mier toma para hablar de su Thomé. Pero en cuanto a los ve ricuetos que hace con la palabra México no creemos que tenga ninguna hilatura lógica, esta palabra en náhuatl significa literalmente "el ombligo de la luna; o, de modo más propio "el hijo de la luna", de meztli, luna y xictli, ombligo"(20). Y consideramos una fantasía pretender encontrarle un significado distinto en otra lengua.

(17) Gramsci, Antonio. Op. Cit., cf. pp. 239-240.

(18) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., p. 38.

(19) Enciclopedia de México, vol. II, p. 106.

(20) Enciclopedia de México, vol. VIII, p. 1217.

Estamos concientes de que analizamos un texto que pertenece a la literatura, por lo tanto no tratamos de ninguna manera le formular, ni de encontrar exclusivamente juicios científicos, sino que queremos juzgar estos escritos desde un punto de vista literario por que es verdad que la literatura produce toda clase de discursos científicos, dedicados a la superestructura social, es de imaginar -comenta Monteforte- que la obra literaria no podrá conformarse con conceptos científicos exclusivamente (21). Sin embargo a estas alturas de la narración creemos conveniente exigir de nuestro autor el mismo sentido crítico y la misma actitud formal que él ha exigido a los que no pueden fundamentar una tradición sin documentos.

Servando niega categóricamente la tradición guadalupana; no cree que la imagen se halle en la capa del indio Juan Diego y pretende, de acuerdo con su criterio, darle una mayor relevancia poniendo la imagen en la capa del apóstol Thomé. Para lograr esto emprende una demostración, con los argumentos que ya hemos apuntado en la primera parte de este trabajo, (supra, p.26), que nos resulta válida en cuanto a que podemos convencernos que en realidad no puede ser la tilma de Juan Diego, pero de ninguna manera quedamos convencidos que se trate de la capa del apóstol.

Luego, el controvertido investigador, iconoclasta y creador de mitos, caerá, en lo que los católicos llaman pecado de soberbia al hablar de su maravilloso sermón y dice airado: "Yo haré ver que la historia de Guadalupe incluye y contiene la historia de la antigua Tonantzin, con su pelo y su lana, lo que no se ha advertido por estar su historia dispersa en los escritores de las antigüedades mexicanas. Y así, una de dos: o lo que yo prediqué es verdad o la historia de Guadalupe es una comedia del indio Valeriano, forjada sobre la mitología azteca tocante a la Tonantzin, para que la ejecutaran en Santiago, donder era catedrático" (22).

(21) Monteforte Toledo, Mario. Op. Cit., cf. pp. 237-238.

(22) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p.43.

Mier nos informa que la Congregación de Ritos no quiso aceptar en el rezo la circunstancia de que la imagen esté en la capa de Juan-Diego. Insiste a cada paso sobre la calidad de la tela y presenta — pruebas de científicos y estudiosos que han visto y estudiado el mal-llamado ayate —dice— porque se trata de tela de iczotl, más fino que el algodón.

Mucho es lo que tiene que argüir servando en su defensa, quien se puede convertir en cualquier clase de investigador con tal de ganar; ahora es una especie de filólogo, al que ya habíamos encontrado—decifrando e interpretando la toponimia mexicana. Es de llamar la — atención el cómo va hilando sus juicios para llevarnos a la creencia — de la predicación del apóstol de México. En este sentido su literatura se vuelve muy interesante y aunque a veces nos parezca graciosa la ingenuidad de sus fantásticas deducciones no podemos desprendernos de la lectura tan fácilmente. "La (capa judía) que llevaba en América santo-Thomé, según el padre Calancha, era de dos lienzos como la de nuestra señora de Guadalupe, y a ésta, si es la imagen de la 'Madre del verdadero Dios' que adoran los indios en Tepeyácac, llamaban también Coat liene, que quiere decir, 'su vestido es de Thomé' (23). Y si nos preguntamos quién es el padre Calancha y cuál es su importancia como investigador, sería una necesidad. Calancha es un personaje de Mier y como tal funciona dentro de su narrativa, y es de esta manera como hemos de entender sus deducciones y sus argumentos. Ya lo ha dicho anteriormente (supra. p. 44), que su intento era solamente excitar una — discusión literaria para afianzar mejor la tradición. Y nuestra idea es que en verdad para él, la tradición guadalupana no es más que literatura, y si comenta que se trata de una fábula o de una comedia si— que dentro de los términos literarios.

Por otro lado afirma, y con mucha razón, que no está prohibido predicar cosas probables, puesto que todo lo que se predica fuera del dogma tiene esa calidad.

(23) Ibid., p. 52.

Hace luego una referencia a san Gregorio Magno, tomada del capítulo IX de Ezequiel, nótese que en este caso la referencia es completa; la cita que aduce la usa para justificar una vez más su actitud: "es más útil dejar nacer el escándalo que abandonar la verdad" (24). Y cierra esta parte de su investigación anunciando: "Forzado -- por la necesidad de defender mi honor voy a exhibir estos argumentos- (los que niegan la tradición de Guadalupe), no todos (...), sino cuantos baste para hacer conocer la dificultad que yo intentaba superar y no creo haber vencido" (24).

Así se cierra lo que hemos considerado como la segunda parte de su investigación y se inicia la negación de la tradición guadalupana. En esta tercera parte Mier empieza hablando de los primeros años del descubrimiento de América, se remonta hasta 1516, año en que los españoles decidieron que los indígenas eran incapaces del evangelio y se convencieron de ello de tanto repetírselo a sí mismos para así, libres de cargos de conciencia dar principio a la matanza de los indígenas.

Ahora nuestro historiador cita con exactitud fechas y testimonios de prestigiosos cronistas, analiza los asuntos con una inteligencia sorprendente y comienza a armar una espléndida trama antiguadalupana. Por principio de cuentas empieza por citar una interesante carta enviada a Roma por el obispo de Tlaxcala, Garcés. En esta carta, - que está fechada tres o cuatro años después de la supuesta aparición, "se pide permiso para probar la capacidad de los indios, en orden a - la fe, con los prodigios que el cielo ha obrado a su favor o con - ellos, porque hasta ahora, dice, no se ha autenticado ningún milagro - en las Indias" (25). Fray Servando parte de este interesante documento, en el que se pedía contener la herejía de los conquistadores, - quienes en menos de cinco años habían matado a más de cuatrocientos -

(24) Ibid., p. 54.

(25) Ibid., p. 56.

mil indios según testimonios del obispo de Tlaxcala y de México, para sentar la primera piedra, muy importante por cierto, que servirá de base para negar la tradición de Guadalupe.

Así, pues, partiendo de este primer documento, Mier forma una urdimbre histórica hasta llegar al doctor Bartolache, su contemporáneo, para armar una interesante investigación histórica muy seria. Hace referencia al nombre de 'guadalupe' y lo entiende derivado del árabe, con el significado de "río de lobos", el cual ya hemos visto y — creemos que se trata del más aceptado entre los lingüistas contemporáneos. Pasa después a hacer una importante observación sobre el sistema fonológico del náhuatl; esta lengua —dice— carece de los sonidos — "d" y "g" que entran en composición de la palabra "guadalupe". Esto — es verdad, para un indígena de habla náhuatl sería muy difícil pronunciar este nombre.

Asegura que Zumárraga no hubiera desaprovechado la grandiosidad del milagro para la convención de los indígenas, de acuerdo con el temperamento y la personalidad del obispo. Apunta más adelante y — basándose en Torquemada, que la fuerza de pedir el bautismo no comenzó sino hasta 1534, para de esta manera, probar que era imposible que Juan Bernardino pidiera la extremaunción, pues se empezó a dar la comunión a los indios muchos años más tarde. Como dato curioso Torquemada cita la fecha en que recibió la extremaunción el primer indio y — fue hasta 1540.

A fray Servando le sorprende el silencio del padre de Las Casas, a quien considera gran defensor de los indios y a quien el milagro le hubiera servido sobremanera para su labor en contra de la opresión de los naturales.

Ahora el trabajo se va estructurando con citas tomadas directamente de los cronistas y con los comentarios de Mier. Vuelve a Torquemada, a quien llama "nuestro príncipe de los historiadores", para ob

tener un dato importante para su documento antiaparicionista, y se trata de que "cuantas imágenes se veneraban (en tiempo de Torquemada) en los retablos de la Nueva España, se pintaron a espaldas de San Francisco, en el taller de pintura que puso para los indios el leguito fray Pedro de Gante" (26).

Comenta que a Betancourt, cuando habla de la virgen de Guadalupe, jamás se le escapa la palabra de "aparecida". Toma el comentario de Lazo, quien era capellán de la ermita de Guadalupe en 1648 - quien dijo, cuando leyó la crónica de Miguel Sánchez, que desconocía él y todos sus antecesores la Eva que poseían en ese paraíso guadalupano, y que felicitaba a Sánchez. Mier se pregunta cómo es que en la propia ermita desconocieran la historia de las apariciones (27).

De nuevo la investigación ha tomado un carácter serio y juicioso; un verdadero análisis historiográfico en donde se reúnen importantes documentos y en donde se registran criterios de gran validez y bien fundamentados a partir de las reseñas que hacen Bernal Díaz, Torquemada, Las Casas, Singüenza y Góngora y Boturini, por citar algunos.

El estudio no carece de citas curiosas, de las que Mier derivaba comentarios con un buen sentido del humor:

Y ¿todo esto hemos de creer por el dicho anónimo de un indio al cabo de ochenta y dos años de silencio universal? (se refiere al manuscrito mexicano). ¿De un indio, gente mentirosísima, que, por tanto, según dice Acosta, no admite la inquisición de testigos, y que aun jurados contra sus curas manda excluir el Concilio III Mexicano por su notoria propensión al perjurio? Quoniam manifestum est, dicitur, quam propensi sin ad perjuriam indi. (porque es manifiesto-cuan propensos son los indios al perjurio). En fin, gente-amiguísima desde su gentilidad, de contar apariciones, especialmente la de Tonantzin de Tepeyácac (28).

(26) Ibid., p. 65.

(27) Ibid., cf. p. 66

(28) Ibid., p. 72.

Hace referencia a los errores mitológicos del manuscrito, a las falsedades, contradicciones y anacronismos para terminar diciendo: "En una palabra: es un auto sacramental, farsa o comedia hecha por D. Valeriano al estilo de su tiempo para representar en Santiago" (29).

Ahora el doctor Mier se propone a analizar la comedia extrayendo los más importantes hilos dramáticos, el nudo y el desenlace de la acción, no sin antes registrar el dato de que había dos comedias dedicadas a la Guadalupana.

Aunque nuestro investigador no es un experto en teoría dramática, hace un interesante análisis de la composición de la comedia. Todo lo que dice está remitido a importantes documentos, y aunque se deja caer de nuevo en sus fantasías sobre Thomé, la lectura de esta parte de la investigación se ha llenado de un atractivo especial. Nuestro autor va a jugar con dos puntos de vista muy interesantes: por un lado va descubriendo en la historia de México y en las Sagradas Escrituras situaciones, frases y motivos que conforman, según su criterio, los antecedentes de la comedia y el plano general donde se desarrolla la acción. Y, por otro lado, va presentando los textos que esgrime la tradición guadalupana, para hacer un paralelismo asombroso.

De esta manera, entre análogas situaciones de algunos milagros que comentan los cronistas, anécdotas de Zumárraga, la devoción de Tonantzin, el encuentro de dios con Moisés en el Monte Oreb, la vara que le florece a Moisés como prueba del milagro, y el de Juan Diego y la Guadalupana, configuran la trama y los parlamentos. El escenario está formado por la idea del florido cielo de los mexicas trasladado al cerro del Tepeyac. Todo esto tamizado por la imaginación del comediógrafo que integra la obra, la que muy pronto pasa a la tradición. De allí la recoge el bachiller Miguel Sánchez para publicar su primera historia en 1648; y como en esa época -dice fray Servando- la pa-

labra escrita era como el oráculo, aparece el milagro; pero más de un siglo después.

Explica Mier que los cinco días que Juan Diego estuvo entreteniéndolo a la virgen, con la historia de que no le creían y con la enfermedad de Juan Bernardino, eran necesarios ya que las festividades de Tonantzin comienzan siempre con cinco días de anticipación.

La presencia de las flores, de los pájaros y el vergel que nos describe Juan Diego durante el momento de las apariciones, pertenecen a la idea del paraíso mexicano que se había manejado en la mitología mexicana desde tiempos inmemoriales. "¿No se ve que esto es sólo para acomodar a la virgen de Guadalupe todo lo que pertenece a la Tonantzin?" (30).

Una vez terminada la emotividad con que analiza la comedia y la crítica, Servando hace una rápida revisión de la pintura colonial a principios del siglo XVI. Dice que los indígenas llegaron a pintar también como los europeos, sólo que no aprendieron a manejar el claroscuro, según comentarios de Clavijero, quien en relación con la pintura es la fuente de Mier. Pero nuestro crítico historiador no pierde oportunidad de hacer sus comentarios irónicos, pues dice, comentando la pintura, que: aunque se empeñen en decir Dei perfecta sunt opera, - (las obras de dios son perfectas), "las manos de la virgen son demasiado pequeñas; que si es defecto lo es de las indias" (31), puesto que este defecto es imposible achacárselo a dios, concluye.

Retoma la idea de Thomé y la predicación en América, pero esta vez, convencido declara que: sea fábula o comedia la aparición de Guadalupe en América, lo que es indudable es que el evangelio se predicó en todo el mundo y, finalmente, concluye su historiografía diciendo:

(30) Ibid., p. 88.

(31) Ibid., p. 92.

*(...) siempre será cierto que la Madre del verdadero dios tuvo templo entre nosotros, y fue desde el principio del cristianismo Nuestra Madre y Señora, Nuestra Tonantzin, -- que así se llamó aun la de Guadalupe, hasta que cuarenta años después la bautizaron los españoles con un nombre sa rraceno, muy ajeno a la dulce boca de Madre de Dios. Mis enemigos me persiguieron injustamente, y ahora voy a hacer ver que no hubo verdad en su boca, y el proceso que me hicieron fue una pura maniobra de su iniquidad (32).

Así termina esta primera parte de lo que hemos considerado meramente un estudio historiográfico de muy interesante lectura, pues en él, y como ya hemos comentado en la primera parte de este trabajo, fray Servando trata de unir mediante el discurso literario la realidad del mito Tonantzin-Guadalupe con la fantasía del mito Quetzalcoatl-Thomé, para así lograr una síntesis en la que la religión católica y la mexicana quedaran unidas en base a un extraño sincretismo que partiría de lo cotidiano y de lo imaginativo; de la tradición oral de Thomé, para unirse al folklor guadalupano ya bastante adentrado entre el pueblo. He aquí, pues, la presencia una vez más del dualismo mexicano base de toda cosmogonía azteca y de toda una civilización que enfrentada a la hispánica formó una nueva cultura que buscaba ya su emancipación, al cabo de casi tres siglos de dominación española.

En esta primera parte que hemos considerado, el discurso literario ha estado fundamentalmente basado en la investigación. No podemos rastrear ningún narrador que siga una trayectoria a lo largo del discurso; fue sólo al inicio de éste cuando hicieron su aparición los tres tipos de narradores en primera persona que hemos registrado: el narrador que permanece estático, el que cambia y el evolutivo. Y por lo que respecta al empleo del estilo directo solo apareció en contadas ocasiones en lo que se apuntaba como un relato; pero no volvió a aparecer más a lo largo de la investigación.

Todo lo que sigue no es más que eso: una muy interesante investigación histórico-literaria antiaparicionista, estructurada en base a citas históricas, teológicas, folklóricas, invenciones del propio Mier y sus comentarios siempre oportunos, eruditos y con un espléndido manejo del lenguaje.

Parafraseando a Kayser podríamos decir que no es raro que se den en fray Servando el investigador histórico y el narrador fantástico; considerando, sobre todo, que el concepto de historia no ha sido siempre el mismo y que no fue sino hasta después de Comte y del Positivismo que la historia tomó un carácter más científico.

Cuando don Alfonso Reyes habla de la biografía en la parte dedicada a la contaminación de la historia por la literatura, comenta que lo que Servando se proponía era hacer una narración apologética para deshacer los cargos que le acumulaba la Inquisición, pero que dio rienda suelta a sus aventuras (33).

Se presenta aquí el planteamiento de un problema: ¿se proponía Mier a hacer únicamente historia al narrar sus memorias y lo que aparece es sólo una contaminación por la literatura? ¿O es en verdad una obra literaria lo que conciente o inconscientemente nos legó? Nuestra proposición que desde un principio fue tomarla como una obra literaria se mantiene firme y, en base a ello, trataremos de ir exponiendo las técnicas narrativas.

Deseamos concluir este capítulo haciendo la siguiente proposición: consideramos esta parte de las Memorias como una investigación histórico-literaria, desprovista del carácter científico que gira en torno a la recuperación de un mito sincrético; Quetzalcóatl-Thomé; predicó en México antes de la llegada de los españoles; y, Tonantzin-Guadalupe, no tiene nada que ver con la cultura hispana. Confesamos que literariamente Servando nos ha convencido de ello con su lenguaje y con su estructuración literaria del discurso.

(33) Reyes, Alfonso. El deslinde. Obras completas., vol. XV, p. 91.

C A P I T U L O I I

ANALISIS DEL RELATO

Es a partir del segundo capítulo de las Memorias que la narración cambia de estructura. Ahora nos encontramos con un verdadero relato en el que, el autor, nos habla del proceso que siguió al sermón. Este capítulo lleva el título de: "Las pasiones se conjuran para procesar a la inocencia". Ya el título mismo nos anuncia el carácter anecdótico de una narración decimonónica que seguramente contendrá tines melodramáticos.

El relato se inicia con un narrador protagonista que cuenta su vida en primera persona. "El narrador-protagonista es aquel que mejor puede llamarse representante del autor en el texto: es una individualidad en medio de ciertos acontecimientos, que actúa entre ellos y recibe las repercusiones. En esta posición emprende su intento de interpretación de su realidad y la comprensión de un discurso-organizado (1).

Como nuestro protagonista se muestra muy por encima de todos los participantes en su proceso y, como además, hay una gran exaltación al ego, su presencia como narrador es casi absoluta y sólo muy de vez en cuando pasa al estilo directo para que nos acerquemos un poco más a los personajes que trata de presentarnos.

Generalmente, cuando son los amigos los que hablan, éstos tienen acceso al diálogo y el autor pasa con facilidad al estilo directo, lo cual nos permite, como lo habíamos dicho anteriormente, un contacto más estrecho con ellos. Pero cuando son sus enemigos los que van a intervenir en el relato, el narrador usa el estilo indirecto, es decir, transmite la información que obtiene de otro personaje y aunque respeta por completo el supuesto contenido primario usa sus propias palabras para referirlo (2).

(1) Paredes Zepeda, Marcos A. Op. Cit., p. 46.

(2) Ibid., cf. p. 16.

Por ejemplo, después de que la narración ha comenzado a girar alrededor de conocimientos teológicos y jurídicos, sobre todo en lo relacionado con el derecho canónico, el protagonista comienza a fundamentar su defensa basándose en las bulas pontificias sacadas del bulario de la orden de los dominicos con las que demuestra que ni aun por delitos cometidos fuera del claustro están los dominicos sujetos a la jurisdicción del ordinario, el narrador pasa al estilo in directo para presentar los juicios del provincial:

Respondió el provincial con el mismo superior, también in mediata y verbalmente, que él creía que sí estaba yo sujeto al ordinario. No bastaba que él lo creyese; era menester que me lo hiciese ver, respondiendo a mis argumentos (3).

A partir de este momento el personaje se va instituyendo como presencia dominante. Tratará de defender su inocencia desde un punto de vista legal, buscará los medios para demostrar la ilegalidad de su prisión y solicitará un procurador y un abogado. El personaje central, Mier, será el guía de nuestra lectura, sus puntos de vista nos serán impuestos de una manera absoluta; entramos irremediabilmente al código del protagonista y muy pronto estaremos involucrados en sus preocupaciones y estaremos también completamente identificados con él.

Las circunstancias se van volviendo cada vez más en contra del protagonista, la confabulación inspirada por el obispo va creciendo. Servando se verá privado de sus libros para que no estudie su defensa, se verá despojado de sus papeles y de su tintero y le exigirán todo tipo de retractaciones.

Agobiado pide a Borunda que le envíe los textos que debía tener sobre las investigaciones hechas alrededor de la pintura de Guadalupe, textos sobre los que Mier había fundamentado su sermón,

(3) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I. p. 102.

pero lo que allí encuentra no son más que dislates de un hombre que desconoce la teología que "comienza por adivinanzas, sigue por visiones y concluye por delirios" (4).

Nuestro personaje se retracta dentro de sus conveniencias, — ofrece imprimir una obra contraria a su sermón; pero las circunstancias han crecido de tal manera y han venido cercando al protagonista que comienza a fraguar su primera fuga del convento al descubrir a un fraile que sale a ver a una mujer por las noches, pero es descubierto en sus intentos y lo recluyen en una celda más segura.

Las circunstancias han crecido ahora como los desórdenes en la tragedia. El supuesto personaje melodramático se ha vuelto casi trágico. La maquinación inspirada por el obispo ha alcanzado alturas descomunales. El obispo y sus corifeos publican un edicto difamatorio en contra de Servando. Finalmente y sin juicio de ninguna especie se le condena a diez años de reclusión en el convento de las Caldas, cerca de Santander, en su destierro en la península.

El relato se ha llenado de colorido, se ha vuelto terriblemente interesante. El protagonista ha impreso en nosotros sus sentimientos, sus padecimientos y sufrimos con él el destierro y sus desgracias. En algunos momentos el narrador nos hace pasar al estilo directo para que disfrutemos de la compañía de otros personajes a los que de alguna manera alcanzamos a reconocer apenas, porque el narrador nunca se detiene a describir los rasgos físicos de sus interlocutores. Tenemos la idea de que al autor le pasan desapercibidos los atributos exteriores de la naturaleza humana. Si acaso llega a hacer un comentario general que si los franceses esto; o los italianos lo otro. El único caso en que medio se detiene a observar un tipo es casi al final de su obra, en la cárcel de Cádiz. "Estaba entre los (presos) de la enfermería uno de la más bella y respetable presencia

(4) Ibid., p. 108.

del mundo, que se había fingido ministro del Santo Oficio contra un clérigo travieso" (5). Y es todo. Incluso para describirse a sí mismo es bastante parco.

No hay monotonía en la narración. El autor sabe crear atmósferas y sabe disolverlas. A veces, cuando el tiempo se ha vuelto en contra del protagonista, el ritmo de la lectura se vuelve acelerado; las frases se acortan, los puntos se sustituyen por comas, la adjetivación se vuelve escasa: "¿Cuál fue mi susto cuando ví que por estar muy juntas las rejas y también los travesaños casi nada cedió la reja? El estrago que debía padecer en amaneciendo me dió entendimiento y resolución; con lo cual di garrote a la otra reja, y viendo que caía mi cabeza, forcé de vela; el pecho se me unió a mi espinazo, di un grito terrible, involuntario, que no sé cómo no oyeron los culones que a mi vista estaban durmiendo, y me hallé del otro lado" (6). Y una vez que se ha vuelto a fugar tiene tiempo para hablar del clima y del paisaje.

Pero regresemos a la parte de la narración cuando se presenta su viaje a España el cual se ha retrasado tres meses para que el obispo de México prepare el tinglado que le va a armar en la península a su reo. Y aquí nos dice el narrador con toda autoridad que, mientras su barco navega hacia España y él parte convaleciente de fiebre, va a demostrar que no hubo verdad en el proceso que le hicieron.

Entonces nos suspende el relato; de nuevo se pierde el narrador, concientemente, pues así lo anunció él mismo, y aparece otra vez el investigador para tomar ahora un punto de vista, no histórico, sino crítico sobre los asuntos de sus censores.

Motivado, tal vez, por la gran erudición que poseía nuestro investigador crítico, cae en divagaciones que aunque vienen al caso-

(5) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. II, p. 233.

(6) Ibid., p. 229.

resultan un tanto superfluas, sin que por esto dejen de tener interés. Habla sobre la pintura de la virgen y sobre los estragos que le ha acarreado el tiempo a una obra "hecha por los ángeles". Vuelve a criticar la tradición y a defender su punto de vista. Le sorprende que haya causado escándalo el testimonio que aparece en su sermón cuando se refiere a que la virgen de Guadalupe está encinta y responde airado: "¿no ha estado preñada la virgen? nunca ha sido más digna de veneración que cuando tuvo al Hijo de Dios en sus entrañas (...). Pues la mujer del Apocalipsis no como quiera está encinta, sino de parto" (7). Y se continúa con la cita del Apocalipsis en latín.

Vuelve a caer en las fantasías etimológicas de palabras en náhuatl. Realiza juegos con sentido peyorativo para ridiculizar la explicación que sus censores han dado a sus palabras. Luego, para tratar de convencerlos de que la presencia de la luna negra debajo de los pies de la virgen es un jeroglífico indígena vuelva a remitirse a los textos sagrados y habla de los eclipses con gran conocimiento de la astrología y con una lógica extraordinaria explica cuál debe ser la debida posición de los astros en las imágenes.

Se presenta como un hombre inteligente y como un teólogo bien enterado, capaz de manejar los asuntos relacionados con la Revelación, las Escrituras y las explicaciones científicas conocidas en su época. Sus comentarios son siempre eruditos y se mueven dentro de una especie de lógica científica muy aplicable a la iconografía religiosa de la religión católica.

(...) Y harían bien en cambiarle la postura de la luna, pintándole los cuernos para abajo, porque advierten los teólogos y expositores del Cap. XII del Apocalipsis, que así se ve en la conjunción con el sol, y que así debe pintarse, para que la mujer que está sobre la luna quede iluminada. No parece que los Angeles pintores hubieran incurrido en esa falta de física perspectiva (8).

(7) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p. 125

(8) Ibid., p. 130.

Para demostrar que su testimonio es válido aunque esté fundado en los monumentos mexicanos elabora un argumento a manera de diálogo que entra perfectamente en su explicación.

Santo Tomás escribió su Summa contra gentiles a petición de San Raimundo de Pennafort, contra los moros de España; y aunque al fin de sus artículos cita algunos textos de la Sagrada Escritura para mostrar la consonancia de la fe con la razón, el nervio de sus artículos consiste en razones filosóficas tomadas muchas veces de Aristóteles, Averroes y Avicena.

-Señor Santo Tomás, usted prefiere la autoridad de un gentil y dos sarracenos a la Escritura, a los milagros, a los padres y concilios, etc.

-Es que no los creen los moros.

San Pablo, citado al Areópago para dar razón de su doctrina, comenzó alegando la inscripción de una piedra Al Dios desconocido.

-Lo que vosotros -les dijo- adoráis sin conocerlo, eso os anuncio yo.

-Señor San Pablo, usted prefiere una piedra a los Profetas, a los milagros de Jesucristo, etc.

-Es que no los creen los atenienses.

¡Ah San Pablo y Santo Tomás! si en su tiempo hubiese habido canónigos de México, habrían ido al quemadero (9).

Estos pequeños diálogos que utiliza Mier, al margen de la estructura con la que ha venido armando su obra, nos han llamado la atención por varios motivos: en primer lugar nos parece muy interesante ejemplificar su caso con dos de los más grandes hombres que ha dado el cristianismo. En segundo lugar, el narrador hace una pequeña presentación y luego desaparece para dejar en su lugar a un ser con la categoría casi de divino capaz de poder llamar la atención a Santo Tomás y a San Pablo, a quienes se dirige de una manera bastante crítica; los acusados humildemente dan su sabia respuesta que es muy sencilla y el narrador vuelve a aparecer al final para hacer el último comentario y cerrar el ejemplo dándole así una unidad propia dentro de todo el contexto de la obra. Por último queremos señalar que

(9) Ibid. pp. 132-133.

el tono chusco me conserva, y está presente siempre que el autor trata sobre sus censores.

Vuelve el exigente investigador a arremeter contra la poca seriedad de los evangelistas guadalupanos para armar sus documentos, va contra el padre Florencia, quien "cita una autoridad seguramente apócrifa de un B. Amadeo, que no sé cual es, porque hay varios y ninguno de autoridad en la iglesia, en que cuenta que la virgen, yéndose al cielo, les dijo a los apóstoles: 'Aunque me voy, me quedo en mis imágenes, así de pintura como de escultura, y en ellas estaré presente, principalmente donde veréis hacer milagros'" (10). El comentario de Mier es el siguiente: "¿Y a tales autores se llaman gravísimos en un edicto pastoral? Pase el dislate de haber habido imágenes desde los tiempos apostólicos, y principalmente de talla, que no se conocieron hasta el siglo X" (10).

Consideramos el comentario anterior bastante temerario; "pase el dislate de haber habido imágenes desde los tiempos apostólicos". ¿Cómo ha pretendido entonces el doctor Mier sostener la tesis de que la imagen de la virgen de Guadalupe es del tiempo de la predicación del apóstol santo Tomás? ¿No es esto un mayor dislate? Esta especie de rotunda contradicción en la que fray Servando ha caído nos hace pensar dos cosas: una, o incurrió en un error del cual no fue consciente; o, dos, nunca creyó la predicación de Thomé en México y lo tomó como un buen pretexto para criticar la mal fundamentada tradición guadalupana y entonces su intento era verdaderamente "excitar una discusión literaria" (cf. supra. p. 44). Porque ni siquiera es una discusión sobre mariolatría, o el "aparicionismo".

Esta investigación apologética que hace Mier para salir en defensa propia contra el proceso que se le levantó no resulta tan apasionante como la que hace acerca de Quetzalcóatl, Thomé, Tonantzin y Guadalupe. Esta tiene la virtud de poseer un sentido crítico contra

(10) Ibid., pp. 139-140.

la injusticia y un tono peyorativo y caústico contra quienes detentaban el poder eclesiástico de su tiempo: sus agresores. Cuando habla de los supuestos extranjeros, autores gravísimos, que cita Florencia, quien asegura que hablaron de la virgen de Guadalupe fuera de nuestro país, hace Servando un comentario en donde ensaya una sustitución del lenguaje para lograr un juego de palabras:

El padre Florencia es el que cita uno u otro jesuita colector de milagros, que ha hecho mención de oídas: que el padre Cuchicaco le dijo al padre Cochinilla que el padre Chabamba, procurador de México, le había contado que había una imagen en su tierra; así y asado (11).

Mier hace hincapié en que la iglesia, formada por el papa y los cardenales, no es infalible más que en materia de dogma; que muchos han tenido que desdecirse en relación con el avance de los conocimientos y los descubrimientos, que "San Agustín creyó que era contra la fe decir que había otras tierras dentro del Océano, distintas del antiguo Continente, y el Papa Zacarías fulminó los rayos del Vaticano contra el presbítero Virgilio, que creía haber Américas"(12).

Arremete contra sus censores y los coloca en situaciones ridículas debido a su ignorancia. Sigue fiel a su estructuración del discurso a base de anécdotas chistosas de curas ignorantes que le sirven para establecer comparaciones con los que le rodeaban. Dice, por ejemplo, que uno de sus censores comía pan en el palacio arzobispal en vez de paja.

Para analizar el edicto que se publicó en su contra lo divide en cuatro partes: "puede dividirse en narración de sucesos, la censura del sermón, las pruebas de la tradición de Guadalupe, y la exhortación al pueblo; que viene a ser como las cuatro patas del jumento-

(11) Ibid., p. 140.

(12) Ibid., p. 151. Este comentario nos sorprende mucho, puesto que el nombre de "América" se le dio al nuevo continente 15 años después de que fue descubierto.

que dio un rebuzno semejante" (13).

Desde este momento la investigación, apología, respuesta, o lo que se quiera, va alternando párrafos tomados del edicto y párrafos conteniendo el punto de vista crítico y agudo de Mier. En esta parte la investigación retoma su carácter serio en cuanto al empleo de fuentes y documentos. Y aunque el autor se deja tocar por fuertes pasiones y cae frecuentemente en arrebatos de ira, en comentarios — mordaces y casi llega al insulto, su actitud siempre queda de alguna manera justificada.

Hace toda una disertación sobre el maguey y sobre los estragos que hacía el pulque entre los indígenas en los primeros años de la conquista y todo dirigido para llegar a un comentario sobre la presencia de esta planta en las imágenes. La recreación del desorden que provoca la ebriedad la pinta el autor como una verdadera bacanal, "y en medio del furor de su embriaguez, reciente la conquista, la virgen presentaba su imagen de Guadalupe figurada dentro de la penca de un maguey, como puede verse por su orla, y entre una mata de él aparecía la de los Remedios, como Baco entre los pámpanos, canonizando así la planta favorita de la pasión más criminal de los indígenas(14)".

No hay que olvidar que la virgen de Guadalupe que conocemos no es la misma que estaba en los tiempos de fray Servando. Como ya lo habíamos comentado, ésta fue cambiada en 1895 pues se hallaba completamente deteriorada. La imagen que conoció nuestro investigador tenía una corona: "la imagen de la Concepción tiene una corona de doce estrellas, la de Guadalupe tiene una corona real" (15). La imagen que conocemos en la actualidad no tiene la corona ni se ve la virgen sobre el maguey.

(13) *Ibid.*, p. 151.

(14) *Ibid.*, p. 157.

(15) *Ibid.*, p.199. Con relación a la desaparición de la corona hay una entrevista al padre Plancarte publicada en el Universal", el día 3 de diciembre, de 1895.

Intercala, luego, anécdotas de la Virgen de los Remedios y -- del Señor de Chalma. La narración se va volviendo cada vez más densa, pesada; el autor emplea un metalenguaje que se mueve entre los terre nos teológicos y del derecho canónico. Se entretiene en cosas como - que si los obispos o los presbíteros son o deberían ser tal o cual - cosa; que si en los primeros concilios se les daba tales o cuales -- acepciones a esas palabras y que si dichos cargos han tenido, en -- otros tiempos, tal o cual deber u ocupación. Con todo esto, la cues tión toma sesgos de semántica histórica y sin que llegue a ser tal, - vamos cayendo en el aburrimiento. Es posible que se escondan algunos chistes privados y burlas en este metalenguaje y por lo tanto resul- ten inaccesibles al lector común.

Mier escribe sus Memorias en la cárcel de la Inquisición en-- tre 1817 y 1820, cuando ya había vivido todas las experiencias que - nos narra. No es de extrañar, pues, que aunque haya detenido el mara- villosos relato, para mostrarnos los comentarios sobre sus censores - mientras su barco llega a España, nos adelante cosas de las que se - enteró en Madrid o en Roma; esto le da a la narración una temporalidad variable que no concuerda con el relato ni con alguna cronología histórica ordenada, de esta manera el narrador evolutivo está lleva- do a sus últimas consecuencias.

Más que narrador evolutivo, pensamos en una especie de "inves- tiguador evolutivo", o crítico; pues consideramos que el narrador se ha escondido para, mientras nos informa el investigador, prepararnos una estructura que, libre de informaciones y críticas, pueda moverse exclusivamente dentro del universo del relato. Y así, después, el na rrador no tenga que entretenernos con asuntos relacionados con los - problemas eclesiásticos involucrados en el litigio, pero no es así. Durante toda la obra el autor estará volviendo a estos asuntos aun-- que sólo sea para informar la evolución del caso, sin embargo, las ' disgresiones ya no serán tan extensas.

Por lo pronto descarga su ira en contra de sus censores y -- agresores; responde al edicto con inteligencia, se defiende de todas las acusaciones y, apoyado en comentarios mordaces, pone en ri dículo a quienes lo han juzgado y condenado: "Las mitras suponen, -- no dan sabiduría, y un gorro puntiagudo no mejora una cabeza por -- su naturaleza infeliz".

Si aceptamos que es una verdad histórica el gran desprecio -- que los peninsulares sentían por los criollos, el comentario que ha ce Mier con relación al obispo Haro y su gran odio hacia los crio-- llos, aceptaremos, con nuestro autor, que en gran parte esto prepara el combustible para la rebelión de América.

Siempre se me trató como reo de Estado, y al cabo se me acusó como tal, sin más fundamento ni prueba que el dicho -- informe preñado del obispo, y casi se me hizo morir en una prisión horrorosa, donde si salvé la vida, perdí un oído, -- salí cano y destruida toda la apariencia de juventud (16).

De esta manera y apelando al sentimentalismo, termina el autor su de fensa. Nosotros, identificados con el código establecido por el au-- tor, damos por hecho que el barco ha llegado a su destino y nos disponemos a continuar con el relato.

El estudio semiológico del relato puede ser dividido en dos -- sectores: por una parte, el análisis de las técnicas de narración y, por otra parte, la investigación de las leyes que rigen el universo narrado (17).

Para realizar la tarea que configura nuestro estudio, hemos -- decidido considerar de una manera preponderante lo relacionado con -- las técnicas de narración; sin que esto excluya que se toque, aunque sea de una manera indirecta, las leyes del universo narrado; esto es, el orden de los acontecimientos que integran el relato para que sea-- inteligible, y las convenciones particulares de ese universo tales --

(16) Ibid., p. 162.

(17) Bremond, Claude. Op. Cit., cf. p. 87.



como la época, el estilo del narrador y el género. Dentro de las técnicas narrativas que básicamente hemos de considerar, están: la organización del material narrable, los acontecimientos del relato y los posibles narradores.

En cuanto al material narrable de las Memorias, hemos ya propuesto una división, la cual venimos siguiendo, y que consiste en organizar el material desde tres puntos de vista: el material historiable, el descriptible y el relatable. A cada una de estas divisiones se les ha asignado un capítulo para analizarlas por separado.

En cuanto a los posibles narradores hemos hecho una distinción que venimos manejando en esta segunda parte de nuestro trabajo que no creemos que sea necesario retomar. Ahora vamos a hablar de los acontecimientos del relato.

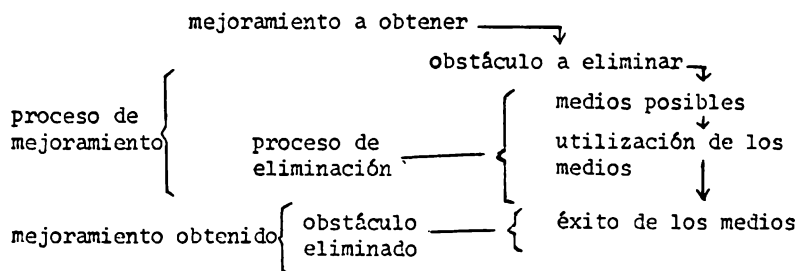
De acuerdo con Claude Bremond (13), los acontecimientos del relato se pueden clasificar en dos tipos fundamentales que se desarrollan de acuerdo a las siguientes secuencias: 1) mejoramiento a obtener, y 2) degradación revisible.

Puede haber, pues, un proceso de degradación, en el protagonista, por ejemplo o un proceso de mejoramiento; o pueden existir ambas e integrar todo un ciclo narrativo. Vamos a tomar el esquema del proceso de mejoramiento que propone Bremond para rastrear a nuestro personaje en sus ciclos narrativos, puesto que consideramos que los acontecimientos del relato en las Memorias están organizados en base a estos ciclos: degradación, mejoramiento, degradación, etc. Consideramos también que la parte historiable está inspirada en un proceso de degradación y la parte descriptible en un proceso de mejoramiento, pues aunque sabemos que Mier escribió su obra en la cárcel, creemos que es determinante la influencia del mejoramiento y de la degradación.

(13) *Ibid.*, cf. p. 90 y ss.

ción para el espíritu de la narración; es decir, en un proceso de degradación, en la cárcel, por ejemplo, nuestro personaje se halla re-ducido a buscar su mejoramiento, al monólogo interior. Mientras que- en el proceso de mejoramiento, en libertad, nuestro personaje está - libre tiene todo el tiempo para dedicarlo a lo que le venga en gana- y puede irse a Francia o a Italia. El esquema es el siguiente.

PERSPECTIVA DEL BENEFICIARIO DEL MEJORAMIENTO



A este proceso de mejoramiento se opone un proceso de degradación similar en cuanto a la estructura. Nuestro protagonista irá al-ternando uno y otro proceso, como en una tragicomedia, género dramá-tico que le correspondería al argumento, para conformar los ciclos -narrativos que forman la estructura básica del relato.

Para comprender esto, proponemos el siguiente código, al cual, de alguna manera ya hemos hecho alusión: el mejoramiento será la li-berdad, ya que ésta funciona como el motivo fundamental en la vida - de nuestro personaje, pues cierra su obra haciendo grandes elogios a la libertad y la elige como la única y verdadera razón de su lucha - en el mundo. La degradación será la cárcel, la privación de la liber-tad. Y aunque a veces, ante el concurso de las circunstancias, el -- proceso de degradación se alarga o se pasa a una mayor degradación, - siempre aparece el proceso inverso con el cual alterna. Como este es- quema de alternancia se repite siempre durante el relato, vamos a --

analizar solamente un ciclo, para lo cual trataremos de sintetizar - la anécdota que fray Servando relata.

El personaje ha caído en el proceso de degradación una vez -- que ha predicado su sermón; en este caso el sermón ha funcionado como la falta cometida puesto que arremetía contra una tradición. Aris^utóteles entiende la tradición como una garantía de verdad y, en este sentido, nuestro protagonista la ponía en duda. Entonces, cae en el primer proceso de degradación. Del encierro del convento pasa a una degradación mayor, San Juan de Ulúa; y luego a otra mayor: el destie^urro.

Ya una vez dentro del proceso de degradación el protagonista ha querido obrar como un hombre que se mueve dentro de la ley, pero tarde se da cuenta de la ineficacia de la ley en España debido a la gran corrupción imperante. En esta parte del relato se nos presenta como un personaje omnisciente: "Yo estaba con los ojos tan vendados como la pobre gente que me escribía de América recurriese al rey por la vía reservada, que es el peor de todos los recursos como después-dire" (19)

La respuesta que obtiene en su intento de ver al rey es que obedezca al obispo de México, que pase dos años en las Caldas y luego, entonces, vuelva a recordar su pretensión. "Esta orden no estaba dada para realizarla, como después se verá, sino para ganar tiempo al estilo de la corte"(20). Y de nuevo estamos frente al narrador omnisciente.

Así me fue preciso seguir para las Caldas en medio de un riguroso invierno.

Mientras llegamos contaré lo que son estas famosas Caldas (cuenta algunos antecedentes del convento y comenta el -- proceso de degradación en que ha caído, es decir, hace una pequeña síntesis del inicio del primer ciclo narrativo con

(19) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol.I. pp.224-225.

(20) Ibid. pp. 226-227.

que se inicia el relato. Luego habla del recibimiento que tuvo en España). Los otros religiosos, que eran once, con tando dos franceses de Vannes, un loco, un solicitante in confessione predicador del rey, enviado allí por el Santo Oficio, dos pájaros dignos de jaula, y cuatro legos, de ellos uno enfermísimo, por haberlo tenido cinco años, a causa de apostasía, en un subterráneo muy húmedo.

Al cabo de tres días, aunque la sentencia del obispo no mandaba sino reclusión en el convento, se me puso en una celda, de donde se me sacaba para coro y refectorio y me podían sacar también en procesión las ratas. Tantas eran y tan grandes que me comieron el sombrero y yo tenía que dormir armado de un palo para que no me comiesen. (...) yo creía librarme presto por medio de mis cartas a Madrid, cuando oyendo entre los frailes algunas de las especies que yo vertía en mis cartas, averigüé que las abrían todas, y se las enviaban a su provincial. (...) Entonces vi que no había otro medio contra mi persecución, que lo que Jesucristo aconsejó a sus discípulos: cum persecuti fuerint vos in hac civitate, fugite in aliam, (cuando os persiguieran en una ciudad huid a otra). Las rejas de mi ventana asentaban sobre plomo, y yo tenía martillo y escolpo. Corté el plomo, quité la reja, y salí a la madrugada cargando con mi ropa, dejando una carta escrita en verso y rotulada ad fratres in eremo, (A los hermanos en el desierto), dando las razones justificadas de mi fuga (21).

De esta manera el protagonista inicia su proceso de mejoramiento: deja la prisión y encuentra la libertad. Volviendo al esquema de Bremond colocamos a nuestro protagonista en su proceso de mejoramiento. El obstáculo a eliminar es la cárcel. En un proceso de eliminación tiene que optar entre los medios posibles para conseguir su mejoramiento, la libertad. Las cartas le son abiertas a pesar de su rango de doctor en teología, dato que proporciona el autor y señala, además, que estaba prohibido hacerlo; el otro medio es la fuga. Para fugarse es necesario tirar la ventana, cuenta con los medios para hacerlo, elimina el obstáculo con el éxito de los medios y, con el obstáculo eliminado, obtiene su mejoramiento y queda en libertad. El proceso de degradación sucede casi inmediatamente, el re-

(21) Ibid., pp. 227-230.

lato sería en síntesis el siguiente:

Como yo no sabía camino alguno (y no tenía), más viático que dos duros, me estuve todo el día por los matorrales de aquel monte (...). Por la tarde bajé a una casa inmediata al monte y un hombre por los dos duros me condujo a Zaro de Carriedo (...). Pero el mismo mozo que me condujo a Carriedo, asombrado por decirle que yo estaba en las Caldas de orden del rey, avisó mi derrotero; y como llevaba el hábito patente, luego se me halló. Se presentó la orden real al alcalde mayor del Valle de Carriedo, y tuve que volver a ser archivado en las Caldas, como un códice extraviado (22).

En el proceso de degradación puede presentarse una degradación producida o una degradación evitada. En este caso el personaje regresa a prisión, la degradación se produce y se cumple un primer ciclo narrativo. De esta manera los acontecimientos del relato se van integrando en una sucesión de ciclos narrativos muy semejantes a éste, de manera que van formando una cadena, que integran el relato por sucesión continua en donde el binomio libertad/sometimiento, funciona como unidad anecdótica.

Dentro del relato se abre un nuevo e interesante estudio en el que el narrador analiza la gran corrupción española que había en la corte de Carlos IV; habla de la caótica organización del Estado y el desorden político y social en el que se hallaba la España de esa época. Este análisis está lleno de ejemplos, sucesos y curiosísimas anécdotas que vienen a enriquecer el texto.

La presencia de anécdotas como digresiones con unidad temática propia, o como constancias ejemplares proporcionan mayor riqueza a la concepción anecdótica del relato y le dan mayor flexibilidad a la estructura de la obra.

Es muy común este tipo de recurso en la narrativa mexicana --

(22) Ibid., p. 231.

analizar solamente un ciclo, para lo cual trataremos de sintetizar -- la anécdota que fray Servando relata.

El personaje ha caído en el proceso de degradación una vez -- que ha predicado su sermón; en este caso el sermón ha funcionado como la falta cometida puesto que arremetía contra una tradición. Aris tóteles entiende la tradición como una garantía de verdad y, en este sentido, nuestro protagonista la ponía en duda. Entonces, cae en el primer proceso de degradación. Del encierro del convento pasa a una degradación mayor, San Juan de Ulúa; y luego a otra mayor: el destie rro.

Ya una vez dentro del proceso de degradación el protagonista ha querido obrar como un hombre que se mueve dentro de la ley, pero tarde se da cuenta de la ineficacia de la ley en España debido a la gran corrupción imperante. En esta parte del relato se nos presenta como un personaje omnisciente: "Yo estaba con los ojos tan vendados como la pobre gente que me escribía de América recurriese al rey por la vía reservada, que es el peor de todos los recursos como después-dire" (19)

La respuesta que obtiene en su intento de ver al rey es que obedezca al obispo de México, que pase dos años en las Caldas y luego, entonces, vuelva a recordar su pretensión. "Esta orden no estaba dada para realizarla, como después se verá, sino para ganar tiempo al estilo de la corte"(20). Y de nuevo estamos frente al narrador omnisciente.

Así me fue preciso seguir para las Caldas en medio de un ri guroso invierno.

Mientras llegamos contaré lo que son estas famosas Caldas (cuenta algunos antecedentes del convento y comenta el -- proceso de degradación en que ha caído, es decir, hace una pequeña síntesis del inicio del primer ciclo narrativo con

(19) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol.I. pp.224-225.

(20) Ibid. pp. 226-227.

que se inicia el relato. Luego habla del recibimiento que tuvo en España). Los otros religiosos, que eran once, contando dos franceses de Vannes, un loco, un solicitante in confessione predicador del rey, enviado allí por el Santo Oficio, dos pájaros dignos de jaula, y cuatro legos, de ellos uno enfermísimo, por haberlo tenido cinco años, a causa de apostasía, en un subterráneo muy húmedo.

Al cabo de tres días, aunque la sentencia del obispo no mandaba sino reclusión en el convento, se me puso en una celda, de donde se me sacaba para coro y refectorio y me podían sacar también en procesión las ratas. Tantas eran y tan grandes que me comieron el sombrero y yo tenía que dormir armado de un palo para que no me comiesen. (...) yo creía librarme presto por medio de mis cartas a Madrid, cuando oyendo entre los frailes algunas de las especies que yo vertía en mis cartas, averigüé que las abrían todas, y se las enviaban a su provincial. (...) Entonces vi que no había otro medio contra mi persecución, que lo que Jesucristo aconsejó a sus discípulos: cum persecuti fuerint vos in hac civitate, fugite in aliam, (cuando os persiguieran en una ciudad huid a otra). Las rejas de mi ventana asentaban sobre plomo, y yo tenía martillo y escolpo. Corté el plomo, quité la reja, y salí a la madrugada cargando con mi ropa, dejando una carta escrita en verso y rotulada ad fratres in eremo, (A los hermanos en el desierto), dando las razones justificadas de mi fuga (21).

De esta manera el protagonista inicia su proceso de mejoramiento: deja la prisión y encuentra la libertad. Volviendo al esquema de Bremond colocamos a nuestro protagonista en su proceso de mejoramiento. El obstáculo a eliminar es la cárcel. En un proceso de eliminación tiene que optar entre los medios posibles para conseguir su mejoramiento, la libertad. Las cartas le son abiertas a pesar de su rango de doctor en teología, dato que proporciona el autor y señala, además, que estaba prohibido hacerlo; el otro medio es la fuga. Para fugarse es necesario tirar la ventana, cuenta con los medios para hacerlo, elimina el obstáculo con el éxito de los medios y, con el obstáculo eliminado, obtiene su mejoramiento y queda en libertad. El proceso de degradación sucede casi inmediatamente, el re-

(21) Ibid., pp. 227-230.

lato sería en síntesis el siguiente:

Como yo no sabía camino alguno (y no tenía), más viático que dos duros, me estuve todo el día por los matorrales de aquel monte (...). Por la tarde bajé a una casa inmediata al monte y un hombre por los dos duros me condujo a Zaro de Carriedo (...). Pero el mismo mozo que me condujo a Carriedo, asombrado por decirle que yo estaba en las Caldas de orden del rey, avisó mi derrotero; y como llevaba el hábito patente, luego se me halló. Se presentó la orden real al alcalde mayor del Valle de Carriedo, y tuve que volver a ser archivado en las Caldas, como un códice extraviado (22).

En el proceso de degradación puede presentarse una degradación producida o una degradación evitada. En este caso el personaje regresa a prisión, la degradación se produce y se cumple un primer ciclo narrativo. De esta manera los acontecimientos del relato se van integrando en una sucesión de ciclos narrativos muy semejantes a éste, de manera que van formando una cadena, que integran el relato por sucesión continua en donde el binomio libertad/sometimiento, funciona como unidad anecdótica.

Dentro del relato se abre un nuevo e interesante estudio en el que el narrador analiza la gran corrupción española que había en la corte de Carlos IV; habla de la caótica organización del Estado y el desorden político y social en el que se hallaba la España de esa época. Este análisis está lleno de ejemplos, sucesos y curiosísimas anécdotas que vienen a enriquecer el texto.

La presencia de anécdotas como digresiones con unidad temática propia, o como constancias ejemplares proporcionan mayor riqueza a la concepción anecdótica del relato y le dan mayor flexibilidad a la estructura de la obra.

Es muy común este tipo de recurso en la narrativa mexicana --

(22) Ibid., p. 231.

del siglo XIX, Por ejemplo en Astucia, de Luis C. Inclán la estructura de la novela está formada a base de anécdotas que se cuentan entre sí los charros contrabandistas de la rama.

La función de las anécdotas en la obra de Mier sirven para poner de manifiesto la gran corrupción imperante en la sociedad española y en cada una de las instituciones, "no está mejor la cámara compuesta de miembros de ambas salas de gobierno, covachuelos y togados. Todo se vende allí; mitras y canongías, y quisiera Dios que sólo fuera por dinero" (23).

Servando es un gran crítico de su época, un hombre que siempre luchó contra la injusticia y que utilizó la literatura como un arma. Su obra es un interesante reflejo de su época; en el análisis de la sociedad española que presenta en sus Memorias, Mier hace toda una estructura anecdótica alrededor de la mala organización de la sociedad, de la gran injusticia que prevalecía y que le tocó padecer, todo esto forma una base contextual fuerte en donde se suceden los ciclos de mejoramiento y degradación. Gramsci dice que "el análisis del contenido, la crítica de la estructura de las obras, es decir, la coherencia lógica e histórico-actual del complejo de sentimientos representados artísticamente están ligados a (la crítica de un periodo de contradicciones entre concepciones antagónicas de la vida, que se presenta como una lucha cultural" (24).

Creemos que esta lucha cultural es la médula central sobre la que se van desarrollando los ciclos narrativos de la obra. Consideramos que lo que Mier ha querido hacer en sus Memorias es, no sólo narrar sus alucinantes aventuras, sino presentar críticamente la coyuntura histórica que le tocó vivir en la España de Carlos IV, y mostrarla para que sirva de ejemplo en México, país que pronto iniciaría una vida independiente; en este sentido fray Servando es un au-

(23) Ibid., p. 253.

(24) Gramsci, Antonio. Literatura y vida..., p. 23.

comprometido.

Dice Sartre que "el autor comprometido sabe que la palabra es acción; sabe que revelar es cambiar y que no es posible revelar sin proponerse el cambio" (25). Servando Teresa de Mier es un autor que revela y que como tal, se compromete: "mientras no se organice de otra manera el gobierno, la injusticia prevalecerá, porque un hombre solo no puede hacer justicia a millones de hombres" (26). En esto se declara contra la monarquía española como lo estará contra la monarquía mexicana y contra Iturbide. "La función del escritor consiste en obrar de tal modo que nadie pueda ignorar el mundo y que nadie pueda ante el mundo decirse inocente" (27).

Volviendo al relato, la siguiente etapa de degradación y mejoramiento está narrada en su totalidad en estilo indirecto; se trata de un incidente por el cual el protagonista vuelve a la cárcel, pero pronto es puesto en libertad por hallársele inocente.

Se presenta un mejoramiento a obtener cuando los asuntos del protagonista pasan a la Academia de la Historia, la cual resuelve en su dictamen que adoptó y aprobó:

- 1o. Que aunque la tradición de Guadalupe era una fábula en sentir de la Academia, el doctor Mier no la había negado.
- 2o. Que en ningún caso había en su sermón cosa alguna digna de censura o nota teológica.-
- 3o. Que el edicto era un libelo infamatorio, lleno de falsedades y superstición, par to indignísimo de un prelado, y debía prohibirse y protegerse (28).

El dictamen termina pidiendo que se restituya al doctor Mier sus bienes, su posición y su honor y que sea indemnizado, al propio tiempo que se condena acremente la actitud del obispo. Pero este me-

(25) Sartre, Jean-Paul. ¿Qué es literatura?, p. 53.

(26) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p. 255.

(27) Sartre, Jean-Paul. Op. Cit., p. 54.

(28) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p. 274.

mejoramiento a obtener, léase dictamen de la Academia, pasa a la categoría de "proceso de mejoramiento", cuando la Academia lo gira a las Instituciones del Estado, pero allí es detenido por los enemigos del protagonista y entonces el mejoramiento no es obtenido, por lo tanto los ciclos narrativos seguirán alternándose en: cárcel-fuga-cárcel;- la corrupción, médula fundamental del relato es como una circunstancia acrecentada contra el protagonista, quien parece haber entendido que por la vía legal no se puede lograr nada. La palabra "fugite" del evangelio, empezará a ser, en la mente de Servando, como un leitmotiv que justifique sus fugas.

La resolución que le dan las instituciones gubernamentales es que se le haría justicia conforme lo pedían la Academia y el fiscal- pero que aún no era tiempo. Ya para entonces, Servando llevaba seis-años de cárceles en España y en la resolución se le pedía esperar — otros cuatro, cuatro con que se completaban los diez pedidos por el-obispo de México. Tenía que pasar, de acuerdo con la resolución, al-convento de los dominicos de Salamanca; lugar "digno" de su talento-
-le fue dicho-.

El protagonista que conserva su estado de degradación y ante-el mejoramiento no obtenido por la vía legal, inicia por sí mismo un nuevo proceso de mejoramiento con la fuga. Así, desde que se le con-firma la resolución del Consejo, hasta su huida a través de los Piri-neos y su llegada a Francia, el autor nos recrea con uno de los rela-tos más sensacionales que integran su obra. Las peripecias están for-madas por pequeños ciclos narrativos, degradación-mejoramiento, cár-cel-fuga, agresor-cómplice, España-Francia, sometimiento-libertad.

El narrador pasa con gran facilidad del estilo directo, al in-directo; nos permite intimar un poco más con los personajes importan-tes de su historia, y a otros nos los propone desde su punto de vis-ta. Sabemos que aprendió el arte del disfraz de un cura francés con-

trabandista, vivimos momentos de agonía, con él, en las ciudades españolas fronterizas, cómplices y agresores conforman un tablero extraño, donde el juego ha perdido la noción de reglas y sólo le queda regirse por la arbitrariedad.

Durante todo este proceso de mejoramiento el universo ha comenzado a girar alrededor del protagonista, él, el narrador-protagonista se ha convertido en el objeto de su literatura, es, como diría Sartre, "una subjetividad que se entrega con la forma de lo objetivo" (29).

Nos hemos dejado tomar por el relato que se ha vuelto terriblemente interesante. El narrador cae en lo fantástico de la realidad y la recrea, sabe manejar el suspenso, corre en las palabras, se detiene, hace pausas, nos describe a grandes rasgos un lugar y nos invita a internarnos con él en su aventura y creemos de pronto descubrir aquí el objeto literario del que nos habla Sartre como silencio e impugnación de la palabra. Finalmente cruzamos con nuestro personaje los Pirineos y disfrutamos del mejoramiento obtenido una vez que todos los obstáculos han sido eliminados.

Con el mejoramiento obtenido en su fuga a Francia, nuestro personaje ha entrado en lo que será un prolongado periodo de tranquilidad fuera ya del caótico mundo español. Con la obtención de este mejoramiento, Mier decide suspender el relato para adentrarse en otros países europeos y describirlos. Ahora el tiempo está a favor del protagonista; no hay perspectivas de degradación posibles; los objetos del discurso quedan asociados por una contigüidad espacial, es decir, entramos en la parte descriptible de la obra.

(29) Sartre, Jean-Paul. Op. Cit., p.60.

C A P I T U L O I I I

ANALISIS DE LA DESCRIPCION

Antes de entrar en lo referente a la descripción queremos considerar la definición que nos ofrece Martínez Bonati sobre los términos narración y descripción. "Narración se llama preferentemente, a la representación puramente lingüística de la alteración de determinadas personas, situaciones y circunstancias, en el curso del tiempo. (...) Descripción, en cambio, es, según este uso, la representación de aspectos inalterados de las cosas, permanentes, momentáneas o recurrentes, o de hechos sin mayor duración" (1).

La parte descriptiva de la obra de Mier es la menos interesante. En esta parte narra su estancia en París, en Roma, en Nápoles y cuenta su paso por otras ciudades europeas.

Primero cuenta cómo se sostuvo los primeros días en algunas ciudades francesas hasta que llegó a París. Sus comentarios se reúnen como en una de las misceláneas renacentistas, en donde el autor reúne todo aquello que le venga en gana y que considere que es importanante que nosotros, sus lectores, sepamos.

Con relación a la venta de Louisiana, habla del crecimiento de los Estados Unidos y la amenaza expansionista que representa para México. Pasa luego a contar de la escuela de español que puso en París en compañía de un amigo y cómo, para acreditarse, tuvo que traducir la Atala, de Chateaubriand, la cual, unos editores se la fusilaron en Barcelona; de esto se vale para hablar luego de los plagios literarios en la creación, la investigación y las traducciones.

Habla de la división de la iglesia. "El clero estaba en cisma, dividido en sacerdotes jurados y no jurados, republicanos y realistas, janseistas y jesuitas o constitucionales y refractarios (...)" (2). Las más de las veces se ocupa en nombrar las cosas, en enumerarlas; con gran facilidad brinca de un tema a otro, se vale de cual-

(1) Martínez Bonati, Félix. La estructura de la ..., p. 53.

(2) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. II, p. 31.

quier detalle para entretenerse con la descripción de algún rito, suceso histórico o cualquier costumbre que le parezca extraña usando siempre una lógica deductiva en la organización del discurso.

Habla largamente de los oficios religiosos en Francia, así como de la práctica y el ejercicio de los sacramentos por parte de los fieles. Todas las ceremonias religiosas que presenció las describe con gran lujo de detalles. Cuando nos habla del matrimonio, Servando se nos presenta en su personalidad de hombre progresista, poseedor de un punto de vista liberal para un religioso de su época.

Los sacerdotes realistas daban el sacramento, (del matrimonio), sin cuidarse de que el contrato se hubiese antes verificado ante la Municipalidad conforme a las leyes de la República, porque decían que el Papa aún no lo había reconocido, como si dependiese de él la existencia de las potestades seculares. En esto nunca los imité, y siempre exigí que precediese el contrato de la Municipalidad (3).

Cae, luego, en el análisis de sus propios puntos de vista en relación con la política que se había formado en la iglesia, y pasa a hablar de los concordatos que hizo el papa con Napoleón, habla de los cambios en la iglesia francesa y del modo de vestir de los curas, sobre la moda en general, sobre el celibato, el código napoleónico, cafés, bibliotecas y del teatro entre otras muchas cosas que comenta de París.

El viajero debe continuar su viaje para Italia en busca de su secularización. Aprovecha la situación para hablar del transporte. - se embarca en Marsella; habla del barco que lo conduce, del tiempo, - de Italia, define a este país como el país de la perfidia y el engaño, del veneno; el del asesinato y el robo.

De Roma parte a Nápoles, aprovecha su encuentro con el dialecto napolitano para hacer una disertación sobre dialectología española, y para esto se remonta hacia los primeros años de la irrupción

(3) Ibid., p. 40.

de los bárbaros del norte y la corrupción del latín.

No profundiza en ningún asunto, todo lo va describiendo conforme se le va presentando a sus ojos. En esta parte, las Memorias son realmente eso: unas memorias, recuerdos que se agolpan de una experiencia de viajes y sin pretender llegar a ser algo más. El lenguaje ha perdido su valor connotativo, se ha vuelto llano, claro, preciso. No hay alucinaciones, ni historias fantásticas, no hay búsquedas en las palabras, ni riesgos sintácticos, todo se ha reducido a eso: - recuerdos. Recuerdos que son importantes para el viajero y que tal vez sólo podrían ser aprovechables como una fuente histórica superflua y vaga en cuanto a costumbres y hábitos de la gente de Italia y Francia de principios del siglo XIX.

El viajero no desaprovecha la ocasión de narrarnos alguna anécdota, pero sólo con el fin de darnos a entender más claramente lo que se pensaba en aquella época sobre esto o lo otro.

En Bayona vi que los muchachos llevaban a uno a maltraer, llamándole español, y, creyendo que lo era lo libérté. -- ¿De qué parte eres de España?, le pregunté. Y me respondió: "Soy francés, sino que me lo dicen por injuria". -- "Equivale --me dijo un judío que pasaba-- a tonto, ignorante, supersticioso, fanático y puerco" (4).

Describe su regreso a Roma, en donde finalmente obtiene su secularización. Se entretiene mucho diciendo cuáles son las jerarquías en la iglesia y el modo de vestir de cada uno de los rangos eclesiásticos. Después pasa a hablar de las iglesias de Roma y de las reliquias que éstas guardan. Describe los monumentos antiguos de la ciudad, describe el Vaticano y habla de la corrupción que allí se da.

Indudablemente hay descripciones que se prestan más a la pluma de un escritor que otras, por ejemplo, encontramos en la obra de Mier algunos comentarios más interesantes que otros, esto es, des-

(4) Ibid. p. 75.

cripciones de asuntos más ricos literariamente hablando; cuando el autor habla del carnaval romano o de la lotería del pueblo nos parece que el lenguaje tiene más posibilidades de verse enriquecido que cuando se refiere a los jesuitas o a las relaciones que se dan en las distintas jerarquías eclesiásticas. La descripción corre, enumerando cosas, describiendo el contorno de los objetos, anotando datos y de pronto nos interrumpe las largas cadenas paradigmáticas de enumeración de los monumentos romanos para hacernos algún comentario curioso; por ejemplo, dice que en Roma todo se vende, que los títulos nobiliarios son muy baratos y que "el título de doctor de la sapiencia, que es la Universidad de Roma, lo envían unas monjas por correo a quien les manda 50 duros" (5)

De Roma pasa a Siena, Florencia, Génova y Barcelona en su regreso a Madrid. Describe cada una de estas ciudades, las costumbres de sus habitantes y las de todos los pueblos por donde atraviesa en su recorrido, hasta que finalmente llega a Madrid. De esta ciudad habla muy extensamente se refiere a cuanta cosa se encuentra por las calles y entre la gente.

Nombra todo lo que está al alcance de su vista, comenta todo lo que escucha por la calle; hay, a veces, ideas obsesivas, hay como un afán enajenante de aprehenderlo todo con las palabras; un ir uniéndolo la descripción por asociaciones fútiles, arbitrarias. A veces sorprendemos a nuestro autor como inventariando cosas con cierto desespero.

La Gaceta de Madrid es la más infeliz de Europa, y no hace sino copiar las de Francia e Italia. Regularmente hay dos compositores, que la envían manuscrita a la Secretaría de Estado, y de allá baja el artículo de Madrid. El Mercurio a veces vale algo, a veces nada. Este fue invención de un americano pretendiente para comer, porque a poco tiempo de

(5) Ibid. p. 115.

ber ido, se dan tanta prisa a desplumarlos, que dicen por eso en Madrid que los americanos comienzan por vivir en la calle de los Preciados, pasan a la del Pesengaño y rematan en la del Hospicio, calles de esos nombres en Madrid, donde es cierto que hay un Hospicio de jovencitas huérfanas, - así como fuera de Madrid hay una Casa de Recogidas llamada San Fernando. Hay también el Museo de la Historia Natural, abundante especialmente en peces y aves de América. Se ven allí dos momias. (...) (6).

Y las cadenas de asociaciones se van uniendo como cadenas sintagmáticas hasta llenar planas y planas. Esto no sorprenderá tanto si hacemos una especie de análisis comparativo con la literatura española de esa época. Los escritores contemporáneos son Moratín, Cadalso y Jovellanos; y cualquiera de los tres se halla en la circunstancia de Mier. ¿Qué son los Diarios de Jovellanos? Un recuento de árboles, de cartas; una obsesión por la correspondencia y un muy aburrido inventario de sus actos cotidianos y tal vez los más intrascendentes. Las Cartas marruecas, de Cadalso, son mucho más interesantes que los Diarios, tienen un punto de vista crítico hacia la España y se leen con más deleite; pero eso también son las Memorias de Mier, recuentos, - críticas, anécdotas y relatos.

Lo que generalmente se leía en España en esa época eran traducciones de libros extranjeros, pero solo de algunos. Se traduce por ejemplo la Poética de Boileau, y se hacen traducciones de Sófocles, - Aristófanes y una nueva versión de la Poética de Aristóteles. Sin embargo, y aunque hubo cambios hacia la Ilustración los nombres de Voltaire, Rousseau estuvieron proscritos en la prensa española a partir de 1760 y, después de la revolución francesa los censores e inquisidores redoblaron la vigilancia.

Casi todas las obras que se publican en Madrid son traducciones, especialmente del francés; traducciones malísimas - hechas a destajo por algunos pretendientes hambrientos, a quienes los libreros pagan una ratería (...). Casi todas -

(6) Ibid., p. 184.

Las obras son truncadas, especialmente cuando favorecen poco a los españoles, y mudan el texto sin advertirlo al lector, como está el Batteux en todo lo que toca a la literatura de España. El traductor de Rugo Blair, farfullón como le llama Capmany, habla tres o cuatro veces más que su autor, y no lo advierte el lector (7).

Hay un curioso comentario que nos ha llamado la atención porque se presenta como único caso en toda la obra; aunque a Mier le gusta repetir las cosas siempre conciente de que ya las ha dicho anteriormente, por ejemplo nos dice: "he dado me parece, con esto y lo demás que conté en el capítulo I, una idea suficiente sobre la corte en el tiempo de Carlos IV" (8). Sin embargo nos hemos encontrado con un mismo comentario que repite dos veces aunque de modo diferente. El primero aparece cuando recorre Nápoles y se encuentra con el dialecto napolitano, allí, en su disertación sobre dialectología española, comentario que ya hicimos antes, Servaído recoge una frase del habla madrileña y la transcribe subrayada: "El pueblo verdaderamente gótico de Madrid habla así: Ve a llamar al médico que vengan a luna a curar a Manolo del estómago, y le daremos veinte maíz, por decir maravedises" (9). Y más adelante, cuando ha regresado a Madrid y se dispone a describir la ciudad y sus costumbres, nos vuelve a llevar a esta frase pero formulada de modo distinto y sin subrayarla: "Todo se vende a maíz, por decir maravedís. El castellano que se habla es como este 'Manolo ¿qué lijiste al médico? 'lije que te viniera a curar el estómago aluna, y le daríamos cien maíz'" (10). La repetición gratuita de este comentario nos hace sospechar que el autor integró la parte descriptiva de sus Memorias, al relato y a la parte histórica con el único fin de hacer una obra más voluminosa; porque no existe ninguna relación entre esta parte y las otras dos. Creemos, pues, que esto no es más que una especie de agregado; que el autor debió tomar de algunas notas que tal vez pudo salvar y que realizó quizá, en su estancia en Londres, o en cualquier otra parte dado su

(7) Ibid., p. 185. (8) Ibid., p. 191.

(9) Ibid., p. 70. (10) Ibid., p. 160.

amor por las letras.

Fray Servando es un narrador conciente de su lector, a veces, cuando hace alguna digresión regresa con un comentario como: 'vol--viendo ahora a atar el hilo de mi narración sobre esto o lo otro...' Hemos notado que esta conciencia aparece más obviamente en la parte-descriptiva, a veces en la parte dedicada a la investigación históri-ca y más rara vez en la parte del relato, y sobre todo, cuando apare-ce dentro del relato, la frase se integra mucho mejor al discurso, - pues el lector se asimila al texto como un cómplice, mientras que en las otras partes el lector queda reducido al papel de educando o sim-plemente de mirón aburrido.

En la parte histórica, por ejemplo, dice: "para comenzar per-mítaseme retroceder hasta el año de 1516" (11). Cuando hemos entrado en la parte descriptiva de la obra hallamos frases como: "Se extraña-rá que deje a París sin decir nada de la ciudad en general, de su po-blación ni de la Francia" (12). Más adelante, ya en Roma: "Algunos -desearían que yo, antes de partir de Roma, diese noticia más particu-lar de sus cosas" (13). O bien: "alguno querrá saber qué son estos -príncipes romanos" (14). Y llega casi a procurar el diálogo con el -lector cuando comenta su regreso a Madrid: "No había otro medio para procurar mi regreso a la patria. Desde aquí ya esperará el lector -- que yo haga, según mi costumbre, una descripción del país" (15)

También con esto queremos comprobar que el narrador conciente o inconscientemente revela la situación en que se ha colocado como -narrador en cada una de las partes que hemos distinguido en nuestro-estudio. En la parte descriptiva es necesario estar llamando la aten-ción sobre la narración a cada momento, se necesita el personal acer-

(11) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p. 54

(12) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. II, p. 55.

(13) Ibid., p. 88.

(14) Ibid., p. 114.

(15) Ibid., p. 135.

camiento del autor, pues el discurso está diluído, disperso. En la parte histórica como los objetos o los conceptos se implican los unos a los otros, la presencia directa del autor no es tan necesaria, aunque aparezca en varias ocasiones pero en calidad de investigador. Mientras que en la parte del relato, como el narrador es el protagonista, los escasos comentarios que hace directamente al lector quedan bien integrados a los acontecimientos del relato.

Con esto concluimos la parte dedicada al estudio del análisis de la descripción, la cual, como lo hemos señalado es la más pobre desde el punto de vista estrictamente literario; es la más árida y la menos interesante desde el punto de vista de las técnicas de la narración; es decir, no hay técnica ninguna, sólo hallamos una especie de estructura del discurso integrada por asociación de ideas que se van hilando entre sí gracias sólo a preposiciones y conjunciones. Las impresiones vividas quedan reducidas exclusivamente a una manobra enumerativa como una larga cadena paradigmática. Consideramos, pues, que esta parte, que comprende cuatro capítulos, se halla totalmente disociada de la obra si quisiéramos entenderla como un todo acabado.

C A P I T U L O I V

COMENTARIOS SOBRE EL MANIFIESTO APOLOGETICO

Una vez que Servando ha dejado de describir las ciudades por las que ha pasado y regresa a Madrid, retoma el hilo del relato y nos presenta uno de los capítulos más apasionantes de la historia de su vida.

Nos invita a entrar de nuevo en el relato con frases como: "¿Qué objeto tenía este hombre, se me dira, en perseguir a usted, si ya el arzobispo había muerto?" (1). O bien, "ya tengo contado cómo nuestro bendito paisano (...)" (2). Su presencia como autor, dentro del relato se vuelve más manifiesta en esta parte. Cuando ha caído en la casa correccional de los Toribios de Sevilla vemos que al protagonista se le han presentado posibilidades de huir, no lo hace, entonces, con gran complicidad se vuelve hacia el lector y le pregunta: "¿Por qué no me salvé? me dirán. Yo mismo estoy admirado, y no sé responder sino que soy el mayor benditón del mundo" (3). Llega a hacer gran intimidad con el lector, al grado que casi lo coloca a su lado, como si fuera su interlocutor. "El fraile también escribió a los Toribios para informar, diciendo que el brazo de la justicia era muy largo, y no escaparía porque ya me tenía preso. Mire usted que alcalde tan celoso se había encontrado el rey. El era el que debía estar preso" (4).

Hemos encontrado que el uso de los adverbios de lugar: "acá" y "allá" no concuerdan con el tiempo ni el lugar de la narración, si no con el lugar en donde se halla el autor escribiendo su obra, esto presenta, al principio, un poco de dificultad para seguir el orden de los acontecimientos dentro de la narración, por ejemplo en:

Saben los pícaros que así como con pretexto de religión se subyugó a la América, así la Virgen de Guadalupe es el cabestro con que se llevan los mexicanos a beber agua en la fuente del burro. Y así como Haro pendoleó acá, (MEXICO),-

(1) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. II, p. 196.

(2) Ibid., p. 197.

(3) Ibid., p. 226.

(4) Ibid., p. 232.

al pueblo la capa de Juan Diego, de que él se refa, para ocultarle bajo ella la persecución de un paisano suyo, precisamente porque era brillante, y alegaron para prender a Iturrigaray (que no aborrecía a los americanos) que había querido quemar el santuario de Guadalupe con unos cirios de pólvora; así hacen allá, (ESPAÑA), todos para que se den montar y robar como caballos. El picarón caco de Branciformte le puso por eso acá, (MEXICO), Guadalupe a su hija; pero luego que volvió a España le mudo el nombre" (5).

Si tomamos en cuenta que el autor hace esta narración cuando se halla en España, nos parece un poco difícil, al principio, seguir la, hasta que se nos aclara que el código del narrador con relación a estos adverbios, concuerda con el lugar en que se escribe la obra y con el lugar y el tiempo de la narración. Otro ejemplo, aunque hay muchos, sería: "para México se valió de don Luis Tres Palacios, montañés presumidísimo, que acá, (MEXICO), vino a abrir los ojos" (6).

Mier nos conduce mediante el relato a la terrible cárcel de Madrid, donde nuestro protagonista ha caído; los esbirros, con tal de ajusticiarlo lo encierran en el cuarto de las chinches. Ahora, la labor escritiva del narrador, cuando habla de la cárcel y de este cuarto queda perfectamente integrada al relato. No se trata simplemente de describir, por describir como lo hace con las iglesias de Roma y las reliquias que guardan; ahora la descripción tiene un sentido y cobra una significación distinta dentro del ciclo narrativo del relato. El personaje se halla en un proceso de degradación. "Yo sufrí mientras hubo luz, aunque las paredes estaban tapizadas de chinches, y unos grupos de ellas en los rincones. Pero me entró un horror terrible cuando paseándome a oscuras y tropezando en las paredes, comencé a reventarlas con las manos. Entonces dije que confesaría" (7)

(5) Ibid., p. 197.

(6) Ibid., p. 186.

(7) Ibid., p. 205.

Este proceso de degradación que es muy largo pone al protagonista en las puertas de la muerte. De la cárcel de Madrid sale casi moribundo hacia los Toribios de Sevilla, que era otro tipo de cárcel que había empezado siendo una correccional. Desde el momento en que se abrió un nuevo ciclo narrativo con el siguiente proceso de degradación del personaje, el relato empezó a constituirse y a cobrar brillantez. Mier sabe que esta parte de su vida forma uno de los episodios más emocionantes y conmovedores, parafraseando a Sartre, diríamos que fray Servando, como escritor, se compromete en su obra con una voluntad decidida, como esa empresa total de vivir que sabe que es él.

Conciente el autor de la ^o importancia de esta institución en el desarrollo cíclico de su vida, nos presenta la historia de los Toribios y se adelanta en la narración para hablarnos de esta especie de cárcel inquisitorial. "Cuando llegamos a Andújar acabé de sanar; y — mientras llegamos a Sevilla, caminando por entre nieve, en lo que tar damos dieciséis días, voy a contar lo que se llaman Toribios en Sevilla" (8).

Parte de aquí para hacernos la historia del lugar al que va — destinado, o mejor dicho, lo llevan preso. Empieza por decir que era la más bárbara de las instituciones sarracenas de España, anota detalles del desarrollo de su formación y nos habla del tipo de tormentos que allí se daban. Con esto, también, aquí, se aparta del relato, esto es, del orden de los acontecimientos, para ofrecernos la historia de la institución. Sin embargo este análisis histórico no desempeña — la misma función que cuando se pone a historiar para hacer la apología de su sermón. Aquí, la intención histórica queda perfectamente incluida dentro del relato, puesto que el conocimiento histórico de esta institución y la forma como está presentado por el autor, no nos — permiten que nos apartemos del relato, sino que creemos que funciona

(8) Ibid., pp. 210-211.

como un contexto físico en donde el protagonista, como signo, cobrará una significación mayor y más amplia.

Se cumple otro ciclo narrativo con el próximo proceso de mejoramiento en el que entra el personaje al fugarse; pero este proceso no es muy largo, pues es aprehendido muy pronto y entra de nuevo en otro ciclo narrativo. Lo envían otra vez a los Toribios y aquí la degradación se prolonga y es degradado cada vez más dentro de la cárcel, hasta que procura los medios para la eliminación del obstáculo, es decir, obtiene una soga, logra arrancar la ventana y se descuelga hacia el exterior; obtiene el mejoramiento con el éxito de los medios y obtiene con esto un largo proceso de mejoramiento. El protagonista logra fugarse y llegar hasta Portugal.

Aquí se interrumpen las Memorias del doctor Mier, cosa que en verdad es de lamentar. Al parecer nos faltarían cerca de 22 años de la biografía de fray Servando de los cuales sabemos que vivió en Portugal que pasó a Inglaterra, donde también estuvo en la cárcel, volvió a — Francia, a España y finalmente regresó a su patria, México. También aquí sufrió varios años de prisión que supo alternar con sus fugas, pero ya nada de esto pertenece al relato. Sabemos algunas de estas cosas por los escritos que se añaden a la publicación de las Memorias, por la Ed. Porrúa y que se titula El manifiesto apologético. Estos escritos que formaban parte de los escritos inéditos de Mier, aparecieron por primera vez en el año de 1944.

COMENTARIOS SOBRE EL MANIFIESTO APOLOGETICO

Tenemos la idea de que El manifiesto apologetico, que es poco posterior a las Memorias, está escrito de prisa y sin ninguna conciencia literaria. Parece que está redactado en la prisión de San Juan de Ulúa: "El día cuatro de agosto se me embarcó en Veracruz para San Juan de Ulúa, a los veinticinco años de haber estado aquí preso por la persecución del obispo Haro; con igual incomunicación, igual injusticia, igual usurpación de autoridad sobre mí (...). Ya fallecieron otros que habían llegado al mismo tiempo" (9).

El manifiesto no tiene la frescura ni la vivacidad de las Memorias, tampoco hay, ni por asomo, perspectivas de relato. Hay mucho que informar, todo de prisa y podríamos decir que casi se reduce a datos, a un inventario de hechos históricos; por lo tanto consideramos que no hace unidad con las Memorias, pues no puede ser considerado o analizado como descripción, relato ni investigación histórica.

Por otro lado creemos que el egocentrismo del narrador se ha visto terriblemente afectado, pues, aunque está escrito en primera persona, el autor no es el protagonista, sino Javier Mina, a veces; otras veces, la lucha por la independencia, sus fiscales, la Inquisición, en fin, Servando queda relegado a un juguete de la circunstancia, la cual, esta vez, ha tomado el lugar del protagonista.

No creemos que esta parte merezca un análisis más profundo desde el punto de vista de la literatura. El manifiesto es importante desde el punto de vista histórico, o desde el punto de vista del apasionado por la biografía del doctor Servando Teresa-de Mier, puesto que estos escritos nos informan de su vida.

(9) *Ibid.*, p. 294.

Creemos que Mier tampoco pensaba en hacer literatura con ese manifiesto, ni tampoco pensó continuar con él sus memorias, puesto que si así lo hubiera querido habría continuado con el capítulo X, ya que concluye el IX, diciendo: "Hagamos un alto aquí sin internarnos en Portugal, porque según mi costumbre debo contar lo que noté desde que salí de Madrid hasta salir de España" (10). Y hasta allí llegan sus Memorias.

(10) Ibid., p. 248.

C O N C L U S I O N

Dice Simone de Beauvoir que existe obra literaria "en cuanto — un escritor se muestra capaz de manifestar y de imponer una verdad: — la de su relación con el mundo, la de su mundo" (4). También con este criterio podríamos entender a nuestro autor. El nos ha impuesto su — verdad sea tratado como narrador o como investigador, con todo lo imaginativo que lo juzguemos. Si consideramos que la obra funciona como un todo acabado y como tal tiene sus propias leyes que la rigen, po—dríamos concebir las Memorias como esa extraña síntesis mítica en la fusión de la religión mexicana y católica de la que hablábamos, que más que la explicación de un cosmos desconocido vendría a explicar de alguna manera el mexicanismo mítico y místico de los mexicanos.

Pero "la literatura alude a la realidad objetiva no la trans—cribe; lo imaginativo no es sujeto de comprobación, como los datos de las ciencias naturales, y su problemática sale del campo de confrontación entre lo falso y lo verdadero" (5).

Sin embargo nuestro ingenioso investigador, con un lenguaje de notativo, sí trata de comprobar con datos, la existencia de su imaginario Thomé y su ilusoria predicación en América, quien aparece como una prolongación medieval salido de las Escrituras con la única y la última verdad. No nos arriesgaríamos mucho en suponer que Servando no cree en esta predicación como tampoco cree en la tradición de Guadalupe y menos después del dictámen de la Academia de Historia. Sin embargo nuestro autor pertenece, como ya lo habíamos mencionado, a una — gran y poderosa institución que es la iglesia católica, y esto lo obliga a un tipo de comportamiento. Creemos que allí, en este comporta—miento tomado a medias por el autor está su problema con relación a — su compromiso con la literatura.

(4) Sartre, Jean-Paul. Simone de Beauvoir et al. Op. Cit., p. 75.

(5) Monteforte Toledo, Mario. Op. Cit., p. 248.

Mier ha comentado por boca de Sáenz, uno de los miembros de la Academia de Historia, "que si se hubiesen de desenterrar todas las fábulas que se predicán quedarían los púlpitos desiertos" (6). Consideramos que éste es un comentario de gran peso para la mentalidad de un religioso quien ha padecido una causa de gran injusticia por parte de sus superiores y que ha llegado al Vaticano a envenenarse de la gran corrupción que allí había (hay) y sin embargo no ha tomado ninguna determinación drástica con relación a su persona; se ha conformado con "secularizarse".

Lo encontramos en su obra así "secularizado", defendiendo sus "propios" puntos de vista, haciendo un análisis histórico a medias, integrando un relato entrecortado, huyendo mediante descripciones y sin poder integrar todo en una obra artística. Y aunque hallamos en fray Servando a un gran hombre liberal, comprometido con la sociedad y a un incansable luchador por la independencia de México, consideramos que el compromiso más importante lo eludió y éste era consigo mismo.

(6) Mier, Servando Teresa de. Op. Cit., vol. I, p. 269.

"El juicio literario debe tomar en cuenta, evidentemente los fines que un trabajo se ha propuesto: de creación y reorganización científica, de divulgación de hechos y argumentos conocidos en un determinado grupo cultural, de un determinado nivel intelectual y cultural" (1). De este juicio de Gramsci, que puede servir para entender mejor la organización del trabajo de Mier, queremos pasar a una frase que comenta el sabio Américo Castro y que dice, que la vida humana corre a lo largo de tres niveles: el descriptible, el narrable y el historiable. Y es esta la organización del material en las Memoorias.

Nuestra división no fue de ninguna manera arbitraria, no se ~~trataba~~ sólo de seleccionar el material de estudio, había que considerar con qué criterio separábamos el aspecto literario del histórico o científico. Nosotros tomamos en consideración en primer término, que "el lenguaje científico es puramente denotativo, y el lenguaje literario es connotativo, esto es, llama la atención sobre el signo" (2). Y seguimos el proceso del discurso con este criterio. De esta manera encontramos una alternancia entre estos dos sistemas de significación; Barthes dice que: "un sistema connotado es un sistema cuyo plano de expresión está, él también, constituido por un sistema de significación" (3). Así, pues, el autor pasa de un sistema al otro dependiendo siempre de la intención que quiere lograr con el discurso. En la parte relativa a la apología, por ejemplo, nos encontramos con un sistema denotativo, es el plano de contenido en el que se ha constituido otro sistema de significación. Mientras que cuando pasa a hablarnos de sus aventuras, sus fugas y sus prisiones el lenguaje se ve enriquecido — llenándose de homonimias, de asociaciones, de juegos de palabras, de recuerdos, llega incluso a volverse ambiguo y arbitrario, metafórico, literario; "Y tuve que volver a ser archivado en las Caldas, como un códice extraviado" (supra p.74).

(1) Gramsci, Antonio. Op. Cit., p. 50.

(2) Monteforte Toledo, Mario. Op. cit., p. 248.

(3) Barthes, Roland. Elementos de semiología, p. 91.

O B R A S C O N S U L T A D A S

PRIMERA PARTE:

- Boturini Benaduci, Lorenzo Idea de una nueva historia general de América Septemtrional, Madrid, 1746.
- Castro, Américo. La realidad Histórica de España, 5ta. ed., Porrúa, México, 1973.
- Díaz del Castillo, Bernal. Historia de la Conquista de Nueva España, 9na. ed., Porrúa, México, 1972 (Col. "Sepan cuantos..." núm. 5)
- Flores Cano, Enrique e Isabel Gil Sánchez. "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico 1750-1808" en Historia General de México, Colegio de México, México, 1976, 4 vols.
- Krickeberg, Walter. Las antiguas culturas mexicanas, (trad. Sita Carst y Jasmin Reuter), FCE, México, 1977.
- Las Casas, Bartolomé de Los indios de México y Nueva España, 2da. ed., Porrúa, México, 1971.
- Lafaye, Jacques. Quetzalcóatl y Guadalupe, (trad. Ida Vitale), FCE, Madrid, 1977.
- León Portilla, Miguel et al. Historia documental de México, 2da. ed., UNAM, México, 1974.
- _____ La visión de los vencidos, 8va. ed., UNAM, 1980.
- Maza, Francisco de la . El guadalupanismo mexicano, FCE, México, 1981.
- Mier, Servando Teresa de. Memorias, 2da. ed., Porrúa, México, 1971, 2 vols.
- Sagrada Biblia, (Trad. Eloino Nacar Fuster y Alberto Colunga C.), 20ma. ed., BAC, Madrid, 1973.
- Sahagún, Bernardino de. Historia general de las cosas de Nueva España, Ed. Nueva España S.A. México, 1946, 3 vol.

Torquemada, Juan de. Monarquía indiana, (ed. facsimilar), 3ra. ed., Ed. Salvador Chávez Hayhos, México, 1943, 3 vols.

Vaillant, George. La civilización azteca, (trad. Samuel Vasconcelos y Margarita Montero), 2da ed., FCE, México, 1977.

SEGUNDA PARTE

Barthes, Roland. Elementos de Semiología, (trad. Alberto Méndez), 2da. ed., Ed. Alberto Corazón, Madrid.

El Universal, director propietario, Ramón Prida, Tomo XII, núm. 275, martes 3 de diciembre de 1895.

Enciclopedia de México, 3ra. ed., México, 1977.

Gramsci, Antonio. Literatura y vida nacional, (trad. José m. Aricó), Ed. Juan Pablos, México, 1976.

Kayser, Wolfgang. Interpretación y análisis de la obra literaria, (trad. María D. Mouton y V. García Yebra), 4ta. ed., GREDOS, Madrid, 1976.

Martínez Bonati, Félix. La estructura de la obra literaria, Buenos Aires, 1973.

Monteforte Toledo, Mario et al. Literatura ideología y lenguaje, Ed. Grijalbo, México, 1976.

Paredes Zepeda, Marcos Alberto. Elementos para una teoría del narrador UNAM, México, 1980, Tesina, Facultad - de Filosofía y Letras.

Reyes, Alfonso. Obras completas, FCE, México, 1963. col. letras mexicanas, XIX vols.

- Sartre, Jean-Paul. ¿Qué es la literatura? (trad. Aurora Bernández), 5ta. ed., Losada, Buenos Aires, 1969.
- Sartre, Jean-Paul, Simone de Beauvoir, et al. ¿Para qué sirve la literatura? (trad. Floreal Mazía), 3ra. ed., Proteo, Buenos Aires, 1970.
- Wellek, René y Austin Warren. Teoría literaria, (trad. José María Gimeno), 4ta. ed., GREDOS, Madrid, 1974.

FE DE ERRATAS

Página 54. dice: la vara que le florece a Moisés como prueba del milagro, y el de Juan Diego y la Guadalupe, confi figuran la trama y los parlamentos.

Debe decir: La vara que le florece a Moisés co mo prueba del milagro, las flores de la virgen de Guadalupe, el diá logo entre dios y Moisés, y el de Juan Diego y la Guadalupe, con- figuran la trama y los parlamentos.