

Universidad de México

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

514

- ♦ David Bowes
por Rosenblum
- ♦ Un poema
de Bonifaz Nuño
- ♦ México en la visión
de Benjamin



SANTOS PERENNES
Y CIRCUNSTANCIALES

Universidad de México

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ha publicado:

Abril, 1992 ♦ 495

César Vallejo

Mayo, 1992 ♦ 496

Médicos para el futuro

Junio, 1992 ♦ 497

Individuo y sociedad

Julio, 1992 ♦ 498

Poesía chilena contemporánea

Agosto, 1992 ♦ 499

Imaginería mariana

Septiembre, 1992 ♦ 500

Universidad y nación

Octubre, 1992 ♦ 501

Tenochtitlan

Noviembre, 1992 ♦ 502

Patrimonio cultural

Diciembre, 1992 ♦ 503

Ciudad de México 1950

Enero-Febrero, 1993 ♦ 504-505

Poesía nicaragüense
de posguerra

Marzo-Abril, 1993 ♦ 506-507

(H)ay mujeres

Mayo, 1993 ♦ 508

Fundamentalismo fantástico
en la pintura actual

Junio, 1993 ♦ 509

Trieste: lugar de la escritura

Julio, 1993 ♦ 510

Artes del espectáculo: otras
fisonomías

Agosto, 1993 ♦ 511

Vibraciones y alucinaciones
de la Colonia

Número extraordinario, 1993

La Puebla intemporal

Septiembre-Octubre, 1993 ♦ 512-513

Fenómenos, figuras
y personajes vueltos a pensar

Llame a los números 666 3924, 666 3496
666 3972 y FAX 666 3749 y recibiremos a
tomar su suscripción dentro del Distrito
Federal.



Universidad de México

Director: Alberto Dallal Editor en Humanidades: León Olivé Editor en Ciencias: Miguel José Yacamán

Consejo Editorial: José Luis Ceceña, Alberto Dallal, Beatriz de la Fuente, Margo Glantz, Mario Melgar Adalid, Ruy Pérez Tamayo, Sergio Pitol,
Arcadio Poveda, Vicente Quirarte, Luis Villoro.

Coordinación editorial: Octavio Ortiz Gómez Corrección: Amira Candelaria Webster

Publicidad y Relaciones Públicas: Ana María Molina Administración: Javier Martínez

Diseño: Bernardo Recamier /Asistente: José Luis Herrera

Coordinación de Humanidades

Oficinas: Insurgentes Sur Núm. 3744, Tlalpan, D. F., C.P. 14000. Apartado Postal 70288, C.P. 04510 México, D. F.

Tel. 606 1391. Correspondencia de Segunda Clase. Registro DGC. Núm. 061 1286. Características 22 866 11212

Fotocomposición, formación e impresión: Imprenta Madero, S. A. de C. V. Avena 102, Col. Granjas Esmeralda, C.P. 09810

Precio del ejemplar N\$ 10.00. Suscripción anual: N\$ 100.00 (US \$ 90.00 en el extranjero). Periodicidad mensual. Tiraje de cinco mil ejemplares.

Esta publicación no se hace responsable por textos no solicitados. Cada autor es responsable del contenido de su propio texto.

Certificado de Licitud de Título número 2801. Certificado de Licitud de Contenido número 1797. Reserva de uso exclusivo número 112-86.

Índice

	2	<i>Presentación</i>
Rubén Bonifaz Nuño	3	<i>La estrella</i>
Rogelio Ruiz Gomar	4	<i>Los santos y su devoción en la Nueva España</i>
Mina Ramírez Montes	10	<i>Todos santos, santa fe</i>
Nahum B. Zenil	14	<i>La fiesta de san Miguelito</i>
María del Carmen León Cázares	15	<i>El santo del candado</i>
Julio Trujillo	19	<i>Buscar</i>
Elisa Vargaslugo	20	<i>Santa Rosa de Lima: una bandera del criollismo</i>
Ana Rita Valero	22	<i>Pillis y macehuales en la capital del Virreinato</i>
	27	<i>El san Sebastián de la Catedral de México</i>
Robert Rosenblum	28	<i>David Bowes</i>
John Kraniauskas	33	<i>¡Cuidado con las ruinas mexicanas! Dirección única y el inconsciente colonial</i>
Fernando Sánchez Mayans	41	<i>Los inalcanzables</i>
Octavio Ortiz Gómez	42	<i>Si de hacer milagros se trata...</i>

Miscelánea

Enriqueta Ochoa	48	<i>Del templo de su cuerpo</i>
Mario Melgar Adalid	49	<i>Nettie Lee Benson, un ángel de México</i>
Julieta Ortiz Gaitán	53	<i>El exilio: fin de una época dorada</i>
Miguel Bautista	55	<i>Fernández de Lizardi: función de la "publicística" en el siglo XIX</i>
Vicente Quirarte	57	<i>Iconografía de Ignacio Manuel Altamirano</i>
	59	<i>Colaboradores</i>

Presentación

Un halo, la significación excepcional que posee un hombre, una mujer, gracias a su obra, su desesperación, su sacrificio... La santidad puede ser asimismo un punto inalcanzable en el espacio, un cierto lugar de vigilancia, un faro. Moisés le ruega a Jehová "Mira (nos) desde la morada de tu santidad..." Una atmósfera, tal vez. Un estado de ánimo que ganan y guardan los elegidos para descubrir el camino correcto, acertado de la existencia. David, en los Salmos, pregunta: ¿quién estará en el lugar de su santidad...? El mundo y los días, la historia misma parecen pasar, transcurrir al margen de santos y santas, entidades que surgen y resurgen en un gran ejercicio de poblamiento de ese espacio simbólico al que, acostumbrado a la fantasía, el ser humano parece volver los ojos con frecuencia, ya sea en el arrebató de la angustia, ya en el sencillo y tranquilo prurito de la belleza. Lo importante: permanecer asidos al "espíritu de santidad", mal que bien una elástica manera de perseguir la imaginativa reivindicación del hombre, de la mujer, el niño o el anciano. Una tabla de medir, un buen —o mal— ejemplo. Hay santos disímbolos o mixtos, aterrados o aterradores, escarnecidos habitantes de un éter ideal que tiene y hace su propia historia. Porque la cultura, como la fábula, también se forja mediante ejemplos y modelos. ¿Qué perdimos de la santidad en la Caída? Tal vez nuestra salida del Paraíso fuera sólo un pretexto para saber a ciencia cierta quiénes éramos y somos. Noviembre, mes de muertos y de todos santos, es una buena ocasión para frecuentar nuestra santidad o la ausencia o el rechazo de ella.

Además de notables colaboraciones, en lugar destacado damos a conocer un poema de Rubén Bonifaz Nuño, a quien le dedicamos este número con motivo de su cumpleaños número 70 (12 de noviembre). Nos es grato, asimismo, reproducir la obra pictórica de un excelente artista estadounidense, David Bowes, con las explicaciones del connotado historiador y crítico Robert Rosenblum.♦

La estrella

Bonitas son las enramadas
de la mar; ufanos, los jardines
de sus espejos de colores.

Vámonos por ellos, navegando;
navegando, al cielo llegaremos.
Aunque sin timón, voy a llevarte
a conocer, allí, una estrella
que siempre quiso conocerte.

En civiles guerras derrotado,
a buscar la paz vine a tus quicios;
y porque con el sentimiento,
no con la inspiración, la pido,
si de par en par me abres tu puerta,
con más razón te lo festejo.

Se alegra la luna por mirarte
si, con tu olor de ropa nueva,
te paseas por la Plaza de Armas.

Yo, que jamás he trabajado,
a trabajar me comprometo
si te quieres casar conmigo;
así, a tu mamá podré ofrecerme
con la pretensión de verla suegra.

El sol alegra sus miradas
cuando, en la playa, te desvistes
con tu color de crema fresca.

Pobre yo reconocido, y tonto,
cuando a ti me asomo y te contemplo
soy gobernador, o presidente
de la república, o cantante;
como independiente me aseguro,
porque sólo tú me estás mandando.

Vámonos al mar, a que navegues
por el placer; al cielo vamos;
ya una estrella, porque te conoce,
te trae una flor entre sus alas.

De crema fresca y ropa nueva
haces la paz donde me abrigas;
de tan cierta que es, ya ni me acuerdo
de cuántas guerras he perdido.

En cambio gané, pues tu me mandas,
un estar sin bordes, un orgullo
como de 15 de septiembre. ♦

Los santos y su devoción en la Nueva España

*...los santos eran figuras tan esenciales
tan presentes y tan familiares
en la vida religiosa, cotidiana, que con
ellos se enlazaban todos los impulsos
religiosos, más superficiales y sensibles.*

J. Huizinga.¹

El culto a los santos en el México colonial alcanzó enorme importancia. Para convencernos de ello basta recorrer las numerosas iglesias diseminadas por todo lo ancho y largo del país; a cada paso veremos sus efigies en pinturas que representan algún pasaje de su vida, o en imágenes escultóricas, ya solemnes y hieráticas, ya amables o burdas, instaladas en hornacinas o en retablos, con vestidos simulados en la piedra o tallados en la madera y decorados con oro, pero también con telas sobrepuestas. Sus actitudes, generalmente retóricas y convencionales, quizá nos hagan pensar que se trata de seres impersonales, casi inasequibles. Pero al punto caemos en la cuenta de que fueron humanos, se movieron, conversaron, sufrieron y, por qué no, también a veces pecaron. Y precisamente porque pasaron por esta vida y ahora se considera que viven en el cielo, la Iglesia los propone como modelos a seguir y fomenta su devoción por el poder que se les asigna como intercesores ante Dios.

Sobre este punto, conviene no olvidar que desde los primeros siglos los cristianos se encomendaron a los santos sabiendo que eran sus intercesores; también, que en la Edad Media se produjo una espléndida eclosión en el culto a éstos. Sin embargo, fue hasta el Concilio de Trento cuando se confirmó la conveniencia y necesidad de las imágenes y la Iglesia aceptó exponer a los ojos de los fieles los saludables ejemplos de los santos, reconociendo los milagros que Dios había obrado por ellos. Fue entonces cuando se expresó claramente la doctrina respecto a su intercesión y se concluyó que si los santos pueden interceder, nosotros los podemos invocar.

Al conmemorarlos, la Iglesia quiere estimular a los fieles

con el ejemplo de las virtudes que aquéllos practicaron en vida, aceptando cuán benéfica y saludable influencia pueden ejercer en todos y cada uno de los diversos modos de vida y en personas de todas las edades, pues los hay mártires, ermitaños, contemplativos, eclesiásticos, laicos, soldados, cortesanos, campesinos, profesionistas, estudiantes, vírgenes, viudas, etcétera.

Pero no se les propone simplemente como intercesores, así sin más. Se procura destacar de cada santo aquella virtud que mejor lo caracteriza: "la caridad hacia los pobres, su atención a los enfermos, su profundidad de fe o de conocimiento teológico, su entrega misionera, su vivencia mística..."²

Para honrarlos, la Iglesia ha designado a cada uno un día, que, como es conocido, generalmente es el *dies natalis*, que no es otro que el día de su muerte, pues se entiende que es en ese momento cuando nacieron a la vida definitiva.

La llegada de los españoles al Nuevo Mundo significó el entronque de estas tierras a la cultura occidental. Consumada la Conquista se procedió al trasplante gradual pero decisivo de todos los valores característicos de dicha cultura. Fue así que llegaron a estas latitudes Cristo, la Virgen, los ángeles y todos los santos que se habían ido acumulando con el correr de los siglos. Y es que junto con las estructuras sociales y económicas, los métodos científicos y tecnológicos, los sistemas filosóficos, los gustos y modos artísticos, llegaron también las concepciones religiosas y prácticas devocionales propias de España y de la Iglesia de Cristo que se hacía universal.

A este respecto, es preciso recordar que el empleo de imágenes religiosas en el culto católico tenía el respaldo de una larga tradición, misma que aconsejaba aprovechar su eficacia a la hora de comunicar a las masas iletradas los contenidos doctrinales y de mantener a los fieles en la fe. Y aunque en Europa se libraban por esas mismas fechas cerradas batallas ideológicas sobre la conveniencia o no de su uso, en el Nuevo Mundo no tardaron en mostrar su fuerza y validez desde la etapa misma de la evangelización emprendida por las órdenes religiosas.

¹ Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media*, 6a. ed., Madrid, Alianza Editorial, p. 236.

² Aldazábal, José, "Los santos siguen teniendo actualidad", en Pardo, Andrés, et al., *Culto a los santos*, Madrid, Promoción Popular Cristiana, 1983, p. 30.

La necesidad de imágenes fue creciendo conforme se iban consolidando las nuevas comunidades hispanoamericanas, ya para reforzar las verdades aprendidas y exaltar las virtudes cristianas entre los neófitos, ya para mover a devoción y lograr la perseverancia en la fe de los cristianos viejos.

Cuando esto ocurrió, ya se había cubierto la necesidad de dotar a la mayoría de los santos de símbolos o atributos —signos de una escritura consagrada por los siglos— que ayudaran a su mejor identificación. Si bien algunos de éstos habían ido cambiando en el correr del tiempo, podemos convenir en que para el siglo XVI, ya se habían fijado casi todos. Esto es importante, porque fue gracias a ellos que los particulares, las cofradías, las distintas corporaciones y la sociedad novohispana en su conjunto, aprendieron a reconocer a los santos de su devoción, así como a sus patronos y protectores; se acostumbraron a relacionar el león, el águila, el toro y el ángel del “tetramorfos” con los evangelistas, el pomo del perfume con la Magdalena, la torre con santa Bárbara, la rueda dentada con santa Catalina de Alejandría, la parrilla con san Lorenzo, las llaves con san Pedro, el cáliz con san Juan Evangelista, el león con san Jerónimo, los estigmas con san Francisco de Asís y santa Catalina de Siena, la granada con san Juan de Dios, el cráneo coronado con san Francisco de Borja, la perdiz en el plato y el manto estrellado con san Nicolás Tolentino, etcétera.

En virtud de que es a partir de la beatificación y mejor aún de la canonización, que la Iglesia permite y favorece la devoción hacia esos hombres que ha elevado a los altares, es importante tener en cuenta las fechas en que fueron declarados beatos o santos cada uno de ellos; dato que es particularmente importante en los casos ocurridos después del siglo XVI; al llegar a México la noticia de algunos de esos felices acontecimientos, aquí se conmemoraron con ruidosas fiestas. Así, por ejemplo, las que animaron a toda la ciudad cuando la beatificación de san Ignacio de Loyola, en 1610, ocasión para la cual se apresuraron los trabajos y pudo inaugurarse la iglesia de la Casa Profesa en la Ciudad de México. O la gran felicidad que produjo en la sociedad novohispana la noticia de que Gregorio XV canonizara, junto al italiano Felipe Neri, a varios santos españoles: Isidro Labrador, el mismo Ignacio de Loyola, Francisco Xavier y la gran reformadora de la Orden de El Carmen, Teresa de Jesús, en el año 1622. O la dicha que se propagó en la ciudad al conocerse la noticia de la beatificación, en 1628, de los mártires en el Japón (23 franciscanos y 3 jesuitas), entre los cuales se encontraba el criollo mexicano Felipe de Jesús, quien por lo mismo fue declarado patrono de la Ciudad de México en enero del año siguiente. También en el año 1628 se tuvo conocimiento de que san Pedro Nolasco, fundador de la Orden de La Merced había sido canonizado. Años más tarde, en 1664, fue beatificado el inquisidor de Aragón, Pedro de Arbués, quien sería canonizado hasta 1867, para cuya honra el Tribunal del Santo Oficio en México encargó una pintura a Baltasar de Echave Rioja. En 1699 fueron elevados a la categoría de santos el reformador franciscano



Baltasar de Echave Rioja. *Martirio del beato Pedro de Arbués*, segundo tercio del siglo XVII, óleo/tela. Museo Nacional de Arte, México, D. F.

Pedro de Alcántara y la carmelita María Magdalena de Pazzi. En 1672 llegó a México la noticia de la canonización de otros santos que habrían de gozar de gran devoción en la Nueva España: san Cayetano, san Luis Beltrán, santa Rosa de Lima —primera flor de santidad cultivada en el Nuevo Mundo— y san Francisco de Borja. En 1690 fueron canonizados los franciscanos Juan de Capistrano y Pascual Bailón, el agustino san Juan de Sahagún y san Juan de Dios, el fundador de la orden hospitalaria que lleva su nombre. La ciudad y las respectivas comunidades mucho festejaron al saber que en 1726 eran canonizados el reformador carmelita san Juan de la Cruz, los jóvenes jesuitas san Luis Gonzaga y san Estanislao de Kotska, la dominica Inés de Montepulciano y el franciscano san Francisco Solano.³ Lo mismo, cuando dos años después se tuvo noticia de las canonizaciones de san Juan Nepomuceno y santa Margarita de Cortona.

El capítulo de los santos en el México colonial fue muy rico. Por formar parte de la parentela de Cristo, tuvieron gran arraigo en la devoción popular tanto san Joaquín y santa Ana, los padres de la Virgen, como santa Isabel, Zaca-

³ Esto explica, el porqué, si bien los santos jesuitas Luis Gonzaga y Estanislao de Kotska habían sido venerados desde el siglo XVII, la mayoría de las representaciones que conocemos de ellos datan del siglo XVIII.

rías y su hijo san Juan Bautista, primo de Jesús. Caso particular fue el de san José, padre putativo de Cristo, cuya fama y devoción en el mundo hispano mucho debe a santa Teresa. Aquí en México la figura de san José fue importantísima. No sólo se le veneraba como miembro y protector natural de la Sagrada Familia, sino que fue designado, en compañía de otros santos, patrono de la Ciudad de México. A él estuvo dedicada la primera parroquia para la atención de los indígenas (San José de los Naturales), en el convento de San Francisco de la Ciudad de México.⁴

Los apóstoles, como parte del grupo de hombres escogidos por Jesús, gozaron también de amplia devoción. Ciertamente que tratados en forma independiente hubo algunos más venerados que otros, por ejemplo san Pedro, san Juan y Santiago el Mayor —aquí montado a caballo y transformado en Santiago “Mataindios”—, pero como grupo, los doce fueron frecuentemente incluidos tanto en portadas, como en torres o retablos. Otro santo enormemente popular fue san Pablo, pero curiosamente no en forma aislada, sino siempre haciendo juego con san Pedro. Asombra el alto porcentaje de ocasiones en que ambos aparecen flanqueando las puertas de templos, parroquias o catedrales.

Aunque pocos, hay casos de santos que fueron impulsados por apoyo “oficial”. Esto es lo que ocurrió con san Diego de Alcalá, quien fuera designado santo de la familia real después de haber obrado la curación milagrosa del príncipe Carlos, hijo de Felipe II. El monarca, no sólo había presionado al pontífice Sixto V hasta conseguir su canonización, en 1588; también lo impuso como titular del convento que los franciscanos descalzos habían fundado en México, mismo que, por ser el más importante, terminó dando el nombre a toda la provincia de los “dieguinos”.

Por otra parte, era lógico esperar que las distintas órdenes religiosas establecidas en México se dieran a la tarea de exaltar a sus respectivos santos fundadores. Así, además de los numerosos templos, altares e imágenes en retablos con que se les honró, tenemos que, por lo que toca a los franciscanos, el claustro del convento grande en la Ciudad de México fue decorado, a mediados del siglo XVII, con una serie de lienzos con la vida de san Francisco de Asís, realizada por uno de “los Echave”, importante familia de pintores novohispanos.⁵ Otro tanto hicieron los jesuitas al encargar al célebre Cristóbal de Villalpando en 1710, una serie de 22 lienzos con la vida de san Ignacio de Loyola, para decorar uno de los claustros del seminario que tenían en Tepotzotlán, actual Estado de México.⁶ Por su parte, los padres de la Congregación del Oratorio mandaron hacer una serie con pasajes de la vida de san Felipe Neri al pintor Antonio de



Anónimo. *San Juan Nepomuceno*, mediados del siglo XVIII, óleo/tela. Colección particular.

Torres.⁷ Otras series similares, con la vida de san Francisco de Asís y la de san Antonio de Padua, hizo Juan Rodríguez Juárez para los franciscanos de la ciudad de Querétaro.⁸ Dos series más, con la vida de san Ignacio, fueron ejecutadas por el célebre Miguel Cabrera a mediados del siglo XVIII; una de 33 lienzos para la Casa Profesa de la Ciudad de México y otra para el claustro del colegio que tenía la Compañía de Jesús en la ciudad de Querétaro.⁹ El mismo Cabrera ejecutó otra serie con la vida de santo Domingo para los dominicos de la capital novohispana.¹⁰

Es obvio que cada orden se preocupó por exaltar a sus miembros más destacados. Así, los franciscanos promocionaron a san Antonio de Padua, a san Buenaventura, a san Bernardino de Siena, a santa Clara y a santa Rosa de Viterbo; también a los terciarios san Luis, san Fernando y santa

⁴ Junto de ella, fray Pedro de Gante estableció lo que ha dado en llamarse el primer taller de artes y oficios, en el que fueron instruidos muchos indígenas en diversas artes y disciplinas.

⁵ Vetancurt, fray Agustín de, *Teatro mexicano*, México, Porrúa, 1971; 4ª parte, tratado segundo, cap. III, p. 33.

⁶ Maza, Francisco de la, *El pintor Cristóbal de Villalpando*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964, p. 227.

⁷ Carrillo y Gariel, Abelardo, *Técnica de la pintura de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946, p. 140.

⁸ Noticia consignada por Juan Francisco Sahagún de Arévalo en la *Gazeta de México*, Núm. 1, correspondiente al mes de enero de 1728.

⁹ Carrillo y Gariel, Abelardo, *El pintor Miguel Cabrera*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, pp. 32 y 34.

¹⁰ Couto, José Bernardo, *Diálogo sobre la historia de la pintura en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947, p. 93.

Isabel de Hungría, entre otros muchos. Los dominicos hicieron lo propio con santo Tomás de Aquino, san Vicente Ferrer, san Luis Beltrán, santa Catalina de Siena y santa Rosa de Lima, entre otros. Los agustinos enaltecieron, principalmente, a san Nicolás de Tolentino, a santo Tomás de Villanueva y a san Juan Sahagún; los carmelitas, naturalmente, a santa Teresa, a san Juan de la Cruz, a santa María Magdalena de Pazzi y varios más. Los jesuitas, a san Francisco Xavier, a san Francisco de Borja, a san Luis Gonzaga y a san Estanislao de Kotska.

Por su parte, también las cofradías gremiales jugaron un importante papel en la conmemoración de los santos. Esas asociaciones civiles, compuestas por artesanos de un mismo oficio, tenían entre sus fines fomentar el culto religioso honrando a sus santos patronos, habida cuenta de que los cofrades estaban obligados a participar en las festividades y ceremonias aceptadas por la práctica y sancionadas por la costumbre.

Cada cofradía tenía uno o varios patronos que lo eran también del gremio. Un ejemplo bastante elocuente es el de los plateros, batihojas y tiradores de oro y plata, que, además de la Inmaculada Concepción, tenían como patrono a san Eligio, pero también a san José y a san Felipe de Jesús, por aceptarse que éste había sido aprendiz de dicho oficio.¹¹

Pasemos rápida revista a los santos patronos de algunos gremios: los artífices que conformaban el gremio de los loceros y alfareros, veneraban a las santas Justa y Rufina (19 julio), en la parroquia de la santa Veracruz. Los carpinteros, ensambladores y demás artesanos que trabajaban la madera, honraban, como es fácil suponer, al señor san José y tuvieron asiento en la iglesia de San Francisco, luego en la del Espíritu Santo y, finalmente, en la de Santa Teresa la Nueva. Un gremio que formó tronco común con el anterior pero en 1706 terminó separándose, fue el de los carroceros, que también veneraban al célebre profeta Elías, quien fuera raptado por un carro de fuego, y al arcángel san Gabriel. Los sastres veneraban a san Homobono (13 de noviembre), santo prácticamente desconocido. Los guanteros tuvieron a san Nicolás Tolentino como patrono (1 de septiembre); los cereros veneraban a san Sebastián (20 enero) y a san Fabián; los veleros a san Blas (3 de febrero), mientras que los zapateros a los santos Crispín y Crispiano, en el templo de Santo Domingo.¹² Entre los santos titulares de profesiones están los santos médicos Cosme y Damián, patronos de los cirujanos, farmacéuticos y flebotomianos.

Ausencias notables, respecto a lo acostumbrado en el mundo europeo, son las de san Lucas y santa Cecilia, pues el primero no fue venerado aquí como patrono de los pintores, quienes por circunstancias específicas veneraron una imagen de la Virgen, bajo la advocación de Nuestra Señora

del Socorro; la segunda, no fue relacionada con los músicos.

En las fiestas de los santos titulares, cada gremio costeara las ceremonias y diversión: la misa, el adorno y la cera; la procesión, el sermón y el novenario; el convite, los refrescos, los toros y la pólvora. No obstante la motivación religiosa, tales festividades tenían el efecto de estrechar las relaciones entre los artesanos del mismo oficio, pues a la par de las ceremonias religiosas con frecuencia se daban extensiones profanas mediante banquetes o comedias. Tales fiestas servían, además, para reafirmar el poder y solvencia de los gremios; con frecuencia suscitaban competencia entre ellos por la ostentación con que se armaban; los gremios pobres, claro está, quedaban en desventaja frente a los más ricos, pero eso no era impedimento para que, en su afán de quedar lo mejor posible, terminaran haciendo gastos excesivos.

Desde la víspera las imágenes de los santos titulares se adornaban con las joyas y ornamentos que cada cofradía poseía. El día de la fiesta se celebraba misa con toda solemnidad y se celebraba el sufragio por las almas de los cofrades difuntos. Se acostumbraba, asimismo, encargar a un buen orador el sermón, en el que se exaltaba la vida y virtudes del santo y en el que éste era reafirmado como modelo para los cofrades.

Además de la fiesta del santo patrono había otras festividades de carácter general (la Semana Santa, la procesión del Corpus, el Paseo del Pendón, juras y exequias de los monarcas, etcétera), a las que concurrían las cofradías gremiales para un mayor lucimiento. En ellas cada una sacaba a su santo patrono con sus insignias, banderas o estandartes.¹³

Dentro de la monotonía plástica en las representaciones de los numerosos santos, se encierran mensajes ya no siempre comprensibles en los tiempos modernos, por cuanto que cada uno de ellos hacía brillar una virtud o exaltaba un matiz peculiar de la misma: san Pablo es la acción y la fuerza; san Juan, apóstol y evangelista, es la imagen de la contemplación; san José encarna la humildad y la prudencia; las santas Inés, Catalina y Cecilia pregonan la virginidad, pero apelan a la candidez, la ciencia y la castidad matrimonial, respectivamente. Conviene retener, sin embargo, que los fieles no veían en tales representaciones frías abstracciones, sino gloriosas realidades que había que emular. Y en esa ejemplaridad que opera constantemente se encuentra la razón de ser de dichas imágenes.

Había modelos y abogados para todos y para todo. Ahí están san Pedro, llorando por su falta, y la Magdalena arrepentida de sus pecados, para enaltecer el sacramento de la Penitencia. En ellos el mensaje era fácilmente inteligible para cualquiera: la grandeza de la expiación y la virtud milagrosa de las lágrimas. Santa Ana era invocada por las mujeres embarazadas; san Sebastián y san Roque estaban considerados como escudos protectores contra las epidemias; san Juan de Dios fue el santo de los enfermos abandonados;

¹¹ Beatificado a principios del xvii, fue declarado patrono de la Ciudad de México y tuvo capilla propia en la Catedral de México, no obstante que fue canonizado hasta 1865.

¹² Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos*, México, 1954, pp. 87-95.

¹³ *Ibidem*, pp. 95-107.

san Luis Gonzaga era el patrono de los jóvenes estudiantes; san Francisco Xavier era el modelo de la vida misionera; san Juan Nepomuceno cuidaba de la "buena fama" y era el modelo de los sacerdotes, etcétera.

Por unas pinturas anónimas realizadas hacia el primer tercio del siglo xvii, que se conservan en la capilla de La Soledad, en la Catedral metropolitana, sabemos que san Liborio era invocado por los que padecían "mal de la piedra" y que san Atenógenes era considerado "abogado de todas las necesidades", en especial las de "las viudas pobres". Y aunque es difícil precisar el alcance y aceptación que realmente tuvieron, al menos para el caso de san Liborio se deduce que fue algo circunstancial, como consecuencia del impulso que dio a su figura el papa Clemente IX (muerto en 1721), quien sufría precisamente de la vesícula e introdujo su conmemoración litúrgica (23 de julio). En este mismo sentido, pero a diferencia de lo que ocurría en el Viejo Mundo, no hay evidencias de que santa Apolonia haya sido invocada frecuentemente contra los dolores de muelas. Otro caso curioso es el de santa Cecilia quien, no obstante ser considerada patrona de los músicos, aquí no tuvo casi culto y en todo caso no parece haberse evocado en asociación a la música, como se desprende del hecho de que los músicos de la catedral tenían como titular de su hermandad a la Virgen de la Antigua.

Amén del fuerte impulso dado por los particulares, cabe recordar que también algunos santos extendieron su campo de influencia mediante el curioso expediente de las rifas o sorteos. Fue así que san Nicolás de Tolentino fue declarado patrono de la Ciudad de México contra los temblores, en 1611, y que santa Prisca resultó protectora de la iglesia parroquial de Taxco contra las tormentas.

El vaivén de ciertas devociones, frente a la estabilidad de otras, o el auge de ciertos santos en contraposición con la disminución de la fama de otros, es lo que quizá explique el que, por ejemplo, la figura de san Ildefonso, el célebre arzobispo de Toledo en el siglo vi, (a quien se dice que la Virgen obsequiara con una casulla como premio por la vigorosa defensa que había hecho de su pureza), contara con una presencia fuerte hasta mediados del siglo xvii, pero de ahí en adelante fuese más espaciada; o que santa Filomena y santa Eduwiges, que gozaron de tanta estima en el siglo pasado, ahora estén totalmente olvidadas. Del mismo modo, hoy en día casi no hay iglesia que no cuente con alguna imagen de san Martín de Porres o de san Judas Tadeo. A este último, quizá por lo difícil y caótico de la vida en los tiempos actuales, se le ha erigido como el abogado para las causas imposibles, tarea que hasta hace poco era asignada a santa Rita de Casia.

Podemos suponer, por otro lado, que la fortuita llegada a México de reliquias provocó una esporádica devoción a ciertos santos. Eso ocurrió, quizá, en los casos de san Aproniano y san Ponciano —santos que sabemos no gozaron de amplio culto ni en el mismo mundo europeo, pero cuyos martirios fueron admirablemente representados a principios del siglo

xvii, por Baltasar de Echave Orio, el gran pintor de origen vasco establecido en México desde 1580.

Hoy en día los usos han cambiado, pero en el México colonial aún subsistía la práctica de bautizar con el nombre del santo que se festejaba el día en que se había nacido, considerándoseles, justamente por ello, como santos protectores y modelos a seguir. Ciertamente que esto no se observaba siempre y que en muchas ocasiones la elección del nombre tenía que ver con otras razones, pero aun en esas variantes podemos encontrar que había preferencias claras, que a su vez reflejaban devociones extendidas. Entre las niñas, por ejemplo, era muy frecuente bautizarlas con los nombres de Ana y de Isabel, santas que gozaban entonces de mucha mayor estima que hoy. En el caso de los niños abandonados, era frecuente el ponerles el nombre de Nicolás, habida cuenta que éste era el santo patrono de los niños. Y es bastante revelador que a raíz de la canonización de santa Rosa de Lima, en 1671, muchas niñas empezaron a ser bautizadas con su nombre.

Con los recientes aires de renovación que soplaron en la Iglesia católica, muchos santos fueron suprimidos del calendario, como consecuencia de las graves dificultades históricas que presentaban.¹⁴ Asimismo, el que se decidiera centrar la fe de los creyentes en Cristo, no pudo menos que hacer decaer la devoción que tradicionalmente se profesaba a los santos.

Todo parece indicar que el hombre de hoy se preocupa más por esta vida que por la otra y que mira más al presente y al futuro que al pasado. Sin embargo, los santos siguen jugando un papel muy significativo en la sociedad actual y siguen teniendo una connotación muy popular. Así, por ejemplo, san Cristóbal quizá ya no sea invocado por los viajeros o turistas, pero aún es popular entre los automovilistas, sobre todo entre los choferes de las unidades del servicio público.

Pero en el periodo virreinal nadie dudaba ni de su existencia ni del papel que jugaban como mediadores entre Dios y el hombre. Era, sin duda, una religiosidad menos crítica y más sencilla pero, por lo mismo, más sentida. Muchos de los santos quizá han perdido su papel y significación ante los seres humanos de nuestros días; sin embargo, para los fieles de ese entonces eran valores necesarios e importantes para su vida y su fe. En ellos veían testimonios de virtud y entrega a su quehacer cotidiano, a personas que les daban lecciones de un evangelio llevado a la práctica y de una utopía hecha realidad. No eran vistos como virtudes abstractas, sino como ejemplos vivos, ideales encarnados.

Podemos concluir que la devoción a los santos en el periodo virreinal fue sumamente variada y compleja; a las ya de por sí numerosas festividades del calendario litúrgico que se sucedían por todo el año, se agregaban las ruidosas

¹⁴ Aunque oficialmente muchos santos quedaron fuera, dado el arraigo que tenían en la piedad popular, la Iglesia terminó por aceptar que la gente siguiera mostrándoles su devoción.



Baltasar de Echave Ibá. *San Diego de Alcalá*, primera mitad del siglo XVII, óleo/tela. Pinacoteca Virreinal de San Diego, México, D. F.

fiestas en honor de los titulares de las distintas poblaciones, parroquias, templos o barrios, así como las de los patronos de las diversas instituciones y corporaciones, y las numerosas de los particulares. A lo anterior todavía se venía a sumar el gran regocijo y solemnidad con que eran recibidas las noticias de beatificaciones o canonizaciones y el arribo de lotes de reliquias.

Pese a que en 1572 Pío V suprimió del Breviario romano el oficio de san Joaquín, padre de la Virgen, por ser figura extraída de textos apócrifos, su culto se mantuvo vivo, aunque siempre como pareja del de santa Ana. Esto puede ser prueba de la confianza inquebrantable que tenían las sucesivas generaciones en la bondad de los santos, en sus momentos de aflicción o de bienestar.

Cabe señalar que también sus fisonomías se amoldaron al nuevo medio. La tipología en general se hizo más amable; así, a excepción de contados ejemplos del siglo XVI en que aparece anciano, al señor san José siempre se le dio en la Nueva España un aspecto joven, con barba apuntada; en un caso al menos, eso sucedió también con san Francisco de Asís, a quien el sevillano Sebastián de Arteaga, que copiaba un modelo de Rubens, le suavizó sus facciones, no atreviéndose a respetar la gran fuerza y verdad con que el pintor flamenco lo había dotado, consciente de que no sería identificado como tal en el medio novohispano donde ya gozaba de una imagen reconocible.

Hoy en día se ve la historia de los santos con mayor rigor histórico y crítico, lo que explica que seamos más escépticos de los prodigios que se dice realizaban a cada paso muchos de ellos. Del mismo modo, ante los éxtasis y visiones en que muchos de ellos caían, podría parecernos que caben explicaciones relacionadas con las alucinaciones, los ayunos y la esquizofrenia; sin embargo, nuestro dictamen no tiene peso y nada importa cuando lo que interesa es dar cuenta, simplemente, de la sinceridad con la que se les veneraba entonces y la casi absoluta credibilidad ante lo que se predicaba de ellos en el periodo virreinal. Si desde la Edad Media eran los milagros la mayor prueba de la santidad, a partir del siglo XVI, y especialmente durante el XVII, el énfasis se puso en los éxtasis y las visitas celestiales con que se decía muchos de ellos habían sido favorecidos. No podemos juzgar, en este sentido, la espiritualidad de entonces con los criterios actuales. Claro que importa si las historias de santos constituyen relatos que tienen más de leyenda que de hechos ciertos, pero a final de cuentas debemos comprender que lo que interesaba en aquel tiempo era el valor edificante que se extraía de sus vidas y que producía, necesariamente, buenos efectos. Y más importante aún, nadie trataba de engañar a nadie, todos comulgaban con las mismas creencias.

Ocasionalmente frenado en las grandes ciudades de nuestro tiempo, el mundo de devoción a los santos que hemos heredado de la Nueva España, se refleja aún en la acumulación de fiestas en el calendario: hasta nuestros días han llegado las ruidosas celebraciones en ocasión de las fiestas de los santos patronos de poblaciones o barrios, actos que a veces tienen más de popular que de religioso.

La prohibición de actos de culto fuera de los templos, vino a cortar una de las expresiones más gustadas del México colonial: las procesiones. La enorme afluencia de participantes y espectadores, el paso de las andas con las imágenes, el acompañamiento de la música, los cohetes, los estandartes, etcétera, hacían de ellas una verdadera expansión de la fiesta, en la que se mezclaban todos los sectores y estratos de la sociedad.

La rivalidad que suscitaban estas procesiones entre las distintas cofradías y barrios o parroquias, se vivía entonces con gran intensidad. Esta piadosa competencia, aunque muy disminuida, ha llegado hasta nuestros días en las delegaciones de la periferia de nuestra gran ciudad, como Azcapotzalco, Iztapalapa, Xochimilco, Milpa Alta y Cuajimalpa.

Debemos convenir, finalmente, que el patronazgo ejercido por los santos durante el periodo virreinal dejó una huella profunda en la historia de nuestro país, la cual puede ser detectada tanto en la literatura (sermones, certámenes poéticos, etcétera), como en el arte plástico y arquitectónico; incluso en la geografía, pues el nombre de muchos santos ha quedado desde entonces en la designación de poblaciones, ríos, cerros, barrancas e islas. ♦

Todos santos, santa fe

La calidad de santo implica la perfección, por lo que estrictamente sería aplicable a Dios que lo es en esencia, mas por gracia, privilegio y participación se dice de los ángeles y de los hombres. En el santoral se consigna a médicos, literatos, arquitectos, filósofos, contadores, teólogos, juristas, músicos, militares, políticos, amas de casa, pastores, arrieros, agricultores y también cocineros, sirvientes y trotamundos, pero sobre todo sacerdotes, monjas, frailes, misioneros, ermitaños y legos, cuyas vidas fueron dedicadas al servicio de Dios por oficio y vocación.

El santoral cristiano lo inicia el Hijo de Dios con su venida al mundo, su vida de perfección fue el ejemplo, la norma y la Palabra, y de aquéllos que lo conocieron y dieron testimonio de su existencia surgieron los primeros santos, verbigracia su familia terrena: Joaquín y Ana, María y José, Zacarías e Isabel y Juan el Bautista, abuelos, padres, tíos y primo respectivamente. Los Apóstoles, algunos parientes de Jesús y otros tan sólo amigos, también alcanzaron la santidad, la “pecadora” María Magdalena y más tarde Pablo, que sin haberlo conocido creyó, es quizá el primer santo producto de la fe.

¿Cómo se prepara un santo, qué requisitos le exige la vida para consagrarlo y qué otros la muerte para llevárselo? en otras palabras, ¿los santos nacen o se hacen? y al decir se hacen no sólo nos referiremos a su bonohomía sino a la de sus biógrafos, a la de aquéllos que crearon el mito, a la de aquéllos que llenaron al santo de atributos y le omitieron sus defectos, en fin, a la de aquéllos que con su facilidad de palabra o la destreza de su pluma consiguieron la elevación de un sinnúmero de imágenes a los altares. Se supone que todos al nacer tenemos la misma oportunidad de santificarnos, sin embargo sabemos de muchos que han sido predestinados para ello o que el discurso hagiográfico así lo ha determinado. He aquí el inicio de la santidad de algunos: cuando la madre de Domingo de Guzmán, beata por cierto, estaba preñada de él, soñó que en su vientre llevaba un perro que saltaba de ella con una antorcha encendida en el hocico, la que servía para poner fuego al mundo entero; en otro sueño vio cómo el rostro del niño irradiaba luz a toda la tierra por una estrella que tenía sobre la frente, lo que se ha interpretado como una premonición de la semilla que Domingo sembraría con su palabra.

Otros santos, menos precoces, dieron señales de su destino en el momento de su nacimiento: el castillo de los Borromeo se iluminó intensamente la madrugada en que Carlos vino al mundo; Luis Gonzaga sobrevivió a un parto sumamente difícil. Algunos más empezaron a dar muestras de excepcionalidad meses o años después, a Rosa de Lima hubieron de cambiarle el nombre original de Isabel porque a los tres meses de edad irradiaba una belleza extraordinaria, que su madre al compararla con una rosa le continuó llamando de esa manera, y a ella misma, por desprecio a las vanidades del mundo, le ocurrió que se le quemaran las manos al usar unos guantes de fina seda. En la infancia o juventud de muchos santos, dada su inclinación a todo lo religioso, les sucedieron cosas fuera de lo común, como pasarse horas en el templo sin advertirlo o querer ser sacerdotes, monjas, misioneros o mártires contra la voluntad de sus padres: Teresa de Ávila, siendo niña, se fugó con la intención de llegar a tierras de moros para padecer martirio; Clara de Asís ingresó al convento sin permiso seguida de su hermana Inés; Catalina de Siena consiguió licencia para el mismo fin,



Anónimo (cercano a Juan Correa). *Martirio de san Esteban*, finales del siglo XVII, óleo/tela. Iglesia de San Jacinto, México, D. F.

luego de que su padre vio volar sobre ella una paloma cuando Catalina oraba en su habitación. En el transcurso de los años muchos santos y santas dudaron de su vocación eclesiástica, pero siempre hubo signos que les facilitaron la toma de decisiones: cuando Francisco de Sales cayó accidentalmente de un caballo, su espada y la vaina rodaron por el suelo formando entre ambas una cruz al detenerse; Ignacio de Loyola fue herido por una bala de cañón que lo mantuvo durante varios meses postrado en cama, tiempo suficiente para encontrarle un nuevo sentido a su vida y abandonar la carrera de las armas; Agustín de Hipona, gracias a los ruegos de su madre Mónica, también santa, dejó el maniqueísmo para aceptar la fe cristiana; su filosofía puesta al servicio de su nueva creencia y vertida en sus escritos le permitió ser considerado como uno de los padres de la Iglesia latina. Algunos santos fueron presa de tentaciones diabólicas, Lucifer, en forma humana o animal, hacía padecer a sus víctimas, sin embargo los santos, mediante oraciones, sacrificios y mortificaciones lograron ahuyentarlo. Tomás de Aquino salió ileso de aquellos trances.

Sobre todo las mujeres y también algunos hombres fueron obligados por sus padres o por las circunstancias a contraer matrimonio, pero algunos, con o sin el acuerdo de sus cónyuges, vivieron en castidad, tal fue el caso de Sebastián de Aparicio. Otros, como Isabel de Hungría, aun haciendo vida marital no descuidaron sus devociones ni sus prácticas religiosas.

Muchos tuvieron visiones celestiales, donde Cristo, María o los santos dialogaban con ellos: Catalina de Alejandría y Catalina de Siena fueron desposadas por el Niño Jesús, que en prueba de su amor les entregó un anillo de bodas; Gerardo Mayela recibió la primera comunión de manos del arcángel Miguel; Pedro Nolasco presenció el martirio de San Pedro apóstol algunos siglos después; Rita de Casia fue conducida por los santos de su devoción al convento donde tantas veces se le negó el acceso por su estado de viudez. Entre la infinidad de visiones resalta la de Francisco de Asís, por haber dejado una huella indeleble en su cuerpo: Cristo, cual serafín, en medio del coloquio que sostuvo con el elegido, le imprimió los estigmas de su crucifixión; de esta manera, Francisco participó, hasta su muerte, del mismo sufrimiento que el Redentor. Teresa de Jesús, por concentrarse tanto en la oración, varias veces permaneció en éxtasis y otros como Pascual Bailón sufrieron levitación.

Durante alguna etapa de su vida los santos padecieron calumnias, rechazos, prisión, humillaciones, hambre, frío, enfermedades, martirio, tormentos y aun la muerte por persistir en su fe. El primer mártir y el ejemplo a seguir fue Esteban, después infinidad de niños, jóvenes



Francisco de
Zurbarán. *Apoteosis
de santo Tomás de
Aquino*. Museo de
Bellas Artes de
Sevilla

y ancianos llenaron el martirologio romano. Todos sufrieron con estoicismo las tribulaciones y cual más cual menos lo hicieron con alegría. Baste recordar a Lorenzo quien pidió, mientras lo quemaban en una parrilla, que le dieran una vuelta porque no todo su cuerpo expiaba de igual manera. Juan Nepomuceno, después de ser torturado por negarse a revelar un secreto de confesión, fue arrojado a las aguas del Moldava donde pereció.

El amor que los santos manifestaron al prójimo fue notorio y palpable; los motivó el rostro de Cristo que vieron en cada necesitado. Trataron siempre de socorrer al hambriento, fueron el alivio de los enfermos, sin temor al contagio, y fueron también el consuelo de aquéllos que padecieron del alma; en una palabra, fueron el instrumento con que Dios manifestó su magnanimidad. Algunos cometieron varios milagros en vida. Vicente Ferrer los hacía con tanta frecuencia, que en repetidas ocasiones hubo de pedir permiso a sus superiores para efectuarlos. Otros sólo han gozado de esa virtud después de muertos.

Muchos presintieron su fin terreno y algunos lo deseaban ardientemente. La mayoría fue premiada a la hora de rendir cuentas: el cuerpo de Rita de Casia despidió un olor a rosas agradabilísimo, ya que en vida sufrió con infinita paciencia el rechazo de las monjas porque no soportaban el hedor de la herida que le causara una espina de la corona de Cristo. Hubo santos que consiguieron la belleza física en el dulce tránsito; de algunos se conserva el cuerpo incorrupto. Tal es el caso de Fernando Rey. De otros sólo queda parte de su ser, como la sangre de Pantaleón que se licua cada 28 de julio. Todos estos sucesos no son más que signos visibles que Dios ha concedido a sus "elegidos" y que en infinitad de casos se han multiplicado al seguir obrando milagros en los mortales cuando su nombre es invocado.

Es preciso que hablemos ahora del conocimiento que tenemos los mexicanos de los santos y de la influencia que han tenido en nuestras vidas: cuenta la tradición que San Tiago el mayor, apóstol de Cristo, llevó la Palabra de su Maestro a tierras ibéricas. Luego de quince siglos, tiempo suficiente para consolidar una religión y ejemplificarla con los valores humanos elevados a los altares, llegó con los conquistadores a nuestro territorio, donde también San Tiago tuvo mucho que ver en el asunto: más de una población fue ganada por los cristianos gracias a su intervención, y de ser un Santiago matamoros, pasó a ser un Santiago mataindios. Así, desde tiempo inmemorial para muchos, las imágenes de los santos nos son familiares. Las hemos visto en la casa propia o en la ajena, en pinturas o esculturas originales, en copias o reproducciones de aquéllas, inventadas algunas por artistas famosos; son repro-

ducciones bien logradas y otras burdas o malhechas, como las que vemos en camiones o en taxis. Sin embargo, donde abundan las imágenes de los santos es en los altares de los templos, a pesar de las limpias que han dispuesto los últimos concilios. Unas imágenes se encuentran tan lejanas a nuestros ojos que no alcanzamos a distinguir sus atributos y otras tan cercanas que se antojan accesibles al tacto; es cuando más de uno se inclina o se estira para besarlas. Algunas de estas imágenes representan a los hombres, históricos o legendarios, de cuyo discurso hagiográfico nos hemos ocupado anteriormente. Hasta hace unos cuarenta o cincuenta años, nuestros padres estaban "obligados" a darnos por nombre el de aquel santo que nos correspondía, de acuerdo a la fecha en que habíamos nacido, pues cada santo o santa se acomodaba en el calendario según el día de su muerte o sepultura. A este nombre, llamado de "pila" por habérsenos impuesto precisamente en la bautismal, se le antepone el de María o José, según fuese hombre o mujer el infante. Hoy estas costumbres están casi olvidadas en las grandes ciudades; en la actualidad prevalece el gusto del padre, de la madre o de algún pariente o amigo. Resulta también tradicional conservar el mismo nombre por varias generaciones. Todavía, sin embargo, hay muchos sacerdotes en México que se niegan a bautizar a los chamacos, si los padres desean imponerles nombres fuera del santoral cristiano.

El individuo bautizado con el nombre de un santo, quedaba obligado a conocer la vida de su patrón y a imitarlo. Mediante los sermones dominicales y en especial en los de la festividad de cada santo o a través del adoctrinamiento rutinario, sacerdotes y catequistas transmitían ciertos mensajes conducentes a la ejemplaridad de vida de aquellos buenos cristianos. Las fuentes donde se nutrían antaño y aún son válidas ahora, llegaron en el siglo XVI a la Nueva España; constituyen obras biográficas registradas en los archivos de la Casa de la Contratación de Sevilla, entre las que destaca el *Flos sanctorum* de Rivadeneyra, donde se consignan más de 365 vidas dignas de imitación; otro libro más tardío fue el *Pintor cristiano y erudito* de Interián de Ayala, inspirado en gran parte en la *Leyenda Dorada* de Santiago de la Vorágine, obra escrita en el siglo XIII, impresa desde 1470 y difundida ampliamente en la Europa del siglo XV. Anterior a ésta los coetáneos de los hombres cuyas vidas o muertes estuvieron al servicio de Dios, consignaron las correspondientes virtudes en los "pasionarios", "memoriales", "martirologios", "legendarios" y en las *Actas sanctorum*.

El cisma de la iglesia cristiana, causado por la reforma luterana, iconoclasta por excelencia, provocó en el seno de la iglesia católica un desmedido impulso al culto de los santos. Posteriormente, el Concilio de Trento reafirmó la veneración de las imágenes, por lo que los templos se vieron cargados de retablos con efigies de los santos o escenas con episodios de sus vidas, así también de estuches y vitrinas que guardaron o exhibieron sus reliquias. Esta tradición, cuyo punto culminante se dio en la época barroca, no se ha perdido en nuestro país; a pesar de los avatares históricos, donde gran parte de la imagería de iglesias y conventos se ha perdido, aún se conservan varias costumbres en torno a los santos. Entre ellas, festejarlos en su día por ser patronos de un pueblo o titulares de un templo, encenderles veladoras, colgarles "milagritos", echarles una monedita en su cepo, vestir su hábito una temporada o ir en peregrinación a su santuario para cumplir una "manda". Pero por sobre todo, en la mente del mexicano permanece la idea contrarreformista de dar culto a los santos, no precisamente por considerarlos intercesores ante la divinidad, sino más bien como autores de milagros, prefiriendo a unos sobre otros, según la necesidad o la urgencia que se implore; a cada uno, dependiendo de su experiencia, le hemos concedido especialidades. Con ellos y con la Virgen santísima, a diferencia de la Trinidad, nos sentimos más identificados, pues su peregrinaje por esta Tierra no dista mucho del nuestro.

Con la cantidad de santos que han abierto expediente en el Vaticano resulta casi imposible enumerarlos, de muchos desconocemos sus nombres y de otros sabemos que su vida fue tan sólo legendaria, razón por la cual la Iglesia ha terminado por descartar a varios del santoral. Cristóbal es uno de ellos, aunque su efigie se conserve todavía en ciertos templos cuyos ministros aducen lo artístico de la obra. Los santos como los misterios son artículos de fe y motivo de devoción: ¿a qué marino en peligro de naufragio le importaría la historicidad de san Cristóbal, o a qué mujer sin peligro de matrimonio la de san Antonio de Padua, en el momento oportuno de requerir sus favores? ♦

La fiesta de san Miguelito

I

Es la fiesta de san Miguelito, el que lucha contra Satanás, el Malo, el Mal. San Miguelito es el Patrono del pueblo. Lo dicen las campanas de la iglesia, los cuetes que revientan en el cielo regando estrellas de colores, la música, el ruido, la alegría...

Andarán tus amigos con ropa nueva que grita de blanco, mirando a las muchachas que estrenan enaguas, blusas, listones, peinetas y rebozos.

Tus amigos, aquéllos con los que ibas a la escuela, la que tenía techo de palma y paredes de otate sin embarrar y que ahora es de tabique y teja.

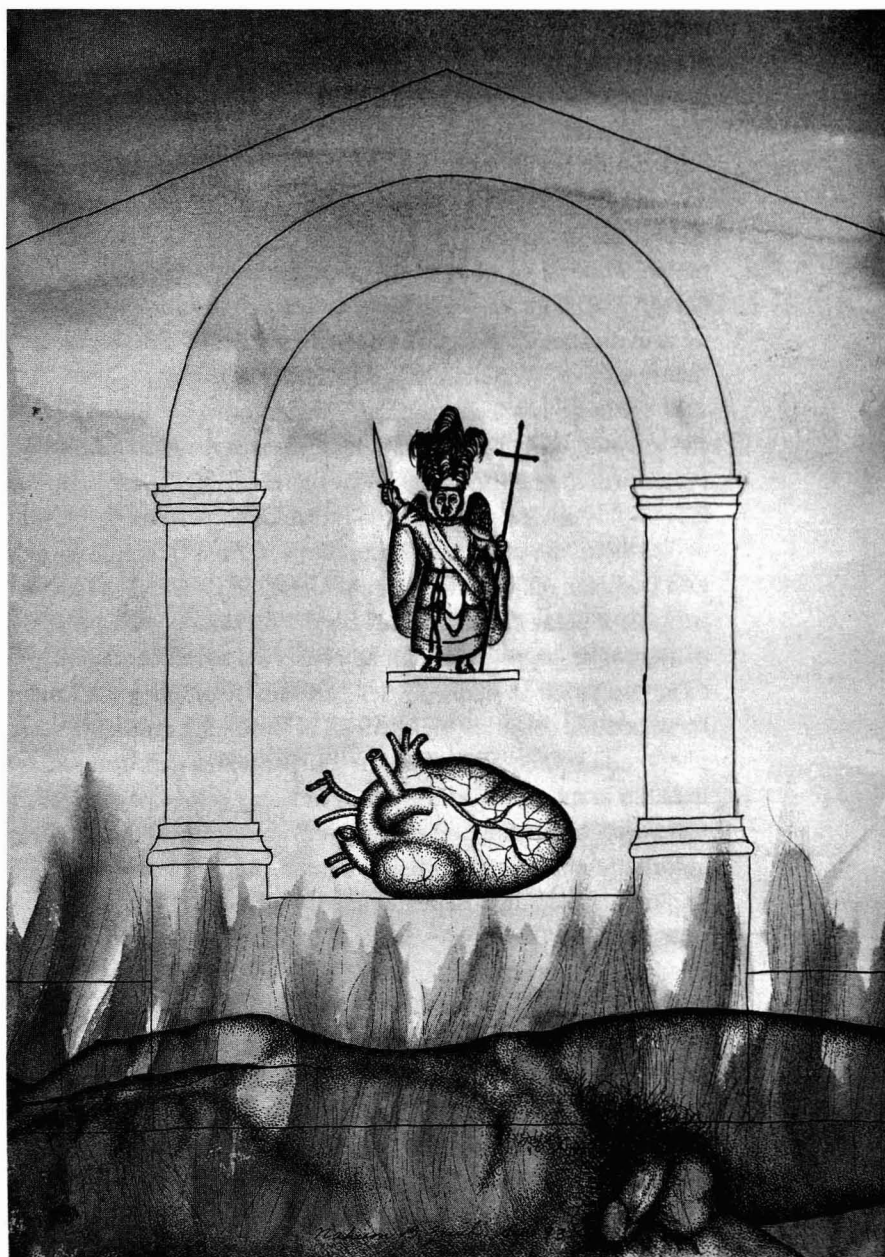
Tus amigos de siempre, desde cuando eras chiquito, cuando tu risa, como ruidito de arroyo, me hacía cosquillas en los oídos y se me metía hasta el corazón para llenarlo de gusto; con los que ibas a bañarte a la Poza Grande y a llenar tu morral de piedritas y...

Hay fiesta en el pueblo. Te estará esperando la muchacha aquélla, de quien hablaste aquel día lleno de sol, cuando comías las enchiladas que llevara a la milpa, a la sombra del cuixcuahuitl en la que descansabas después de la escarda; la muchacha, la Matilde, la hija del compa Julio, la que viste lavando en el arroyo, con sus pies metidos en el agua, con la enagua enrollada y sin blusa, con su pelo suelto, negro como la noche sin luna, dijiste. Dijiste, te acuerdas, que sus chichis se mecían al tallar la ropa sobre la piedra. Dijiste...

Vete a la fiesta, a la fiesta de san Miguelito y tráete a la muchacha, que quiero tener un hijo, verlo hacerse hombre fuerte y grande...

II

Un cuerpo pálido con ropa recién comprada yace inmóvil en la cama de otates. ◇



El santo del candado

*Al que antes que en el mundo entró en el cielo
por la triunfante puerta de una herida
cantaré, sacra musa, si a mi cielo
viene tu inspiración celeste unida.¹*

Una devoción viva

“San Ramón bendito tápale la boca a la chismosa de mi
Scuñada, y no dejes que aparte a mi esposo de sus hijos.”
Petición como la anterior, escritas sobre modestas hojas de
cuaderno, sujetas a listoncillos de los que cuelgan también
pequeños candados —algunos fabricados como exvotos y
otros verdaderos—, prenden los creyentes con un precario
alfiler, y la solidez de una fe viva, en los lienzos que cubren
el altar sobre el que se levanta la imagen del santo; los guía
la esperanza de conseguir la intervención milagrosa de San
Ramón. De rodillas, en acción de gracias frente al venerado
simulacro, suelen encontrarse además parejas satisfechas
que acuden a presentarle a recién nacidos, alumbrados bajo
su protección. Así ocurre en el templo de Belén de la Ciu-
dad de México, erigido sobre la antigua calzada de los Arcos,
hoy sólo recuerdo del acueducto que remataba en la famosa
fuente del Salto del Agua.

Para la devoción popular, san Ramón libra de los murmu-
radores y protege contra la calumnia, como reza la plegaria
que concluye el cuadernillo de su novena: “pon un candado
a cualesquier hablador que con su lengua pretenda ha-
cerme algún mal”.² Pero el taumaturgo que, a pesar de
otros cultos más extendidos y florecientes,³ todavía goza la
fama de muy milagroso, no se limita a defender a sus fieles
contra la maledicencia; también está considerado como
abogado de los procesados y socorro de aquéllos que sufren
penas de cárcel, además del patrocinio especial que ofrece a
las parturientas. Recibe culto, generalmente, en las iglesias

mercedarias, se le conoce con el sobrenombre de Nonato y
su fiesta la celebra el calendario litúrgico el 31 de agosto.

La efigie más común de san Ramón lo presenta como un
hombre en la plenitud de la vida, ataviado de cardenal o
con el hábito blanco y el escudo de cuatro barras encarna-
das en campo de oro, rematadas por una cruz, atuendo ca-
racterístico de la Orden de Nuestra Señora de la Merced
Redención de Cautivos Cristianos; viste además, alguna de
las prendas que distinguen a los príncipes de la Iglesia,
como el capelo o el manto púrpura. Con la mano derecha
sostiene una custodia y con la izquierda la palma del marti-
rio adornada por tres pequeñas coronas, que simbolizan su
triple carácter de mártir, doctor y confesor; también puede
aparecer coronado de espinas.⁴ Como es tradicional en la
iconografía católica, se encuentran otras representaciones
plásticas que ilustran los momentos más significativos de su
tránsito por el mundo.

Perfil hagiográfico

La vida de san Ramón Nonato, al igual que la de tantos san-
tos de la Europa medieval, ha llegado a nuestros tiempos
como una mezcla de datos históricos, tradiciones contradic-
torias y sucesos supuestamente milagrosos, que remiten al
pensamiento de siglos pasados, cuando la precisión de fe-
chas, lugares y circunstancias no resultaba tan significativa;
pesaba más el ejemplo edificante ofrecido a los creyentes
por estos bienaventurados que, con anhelos de eternidad,
habían entregado su existencia a la práctica constante de las
virtudes cristianas en grado heroico. Semblanzas de perso-
najes cuyas versiones orales en múltiples casos tardaban lar-
gos años, después de su muerte, para quedar establecidas en
relaciones escritas no siempre coincidentes.

A pesar de la antigüedad de la fundación de la Orden de
la Merced, que se remonta al año 1218 en Barcelona, no es
sino hasta principios del siglo XVII cuando las autoridades de
dicho instituto religioso comprenden la necesidad de oficia-
lizar los estudios históricos. Nombran entonces al primer

¹ Octavas en honor de san Ramón de Gabriel Bocángel y Unzueta, un gana-
dor del certamen poético celebrado en Madrid durante las fiestas por la canoni-
zación del fundador de la Orden de la Merced. Alonso Remón, “Las fiestas
solemnas de san Pedro Nolasco”, edición e introducción de Luis Vázquez, en
Estudios, Núm. 150, julio-septiembre, 1985, año XLI, p. 211.

² *Novena al glorioso san Ramón (No nacido)*. (Con lic. eclesiástica), [s.p.i].

³ Por ejemplo la devoción a san Judas Tadeo.

⁴ Pedro Francisco García Gutiérrez, “Iconografía mercedaria. Nolasco y su
obra”, en *Estudios*, Núm. 149, abril-junio, 1985, año XLI, p. 68.

cronista general, fray Alonso Remón, encargado de redactar la historia mercedaria desde sus orígenes. En 1618 se publica en Madrid la primera parte de la *Historia general de la Orden de Nuestra Señora de la Merced*. La obra recoge la versión de la vida del bienaventurado Nonato que se difundirá de la vieja a la Nueva España. Su biografía se divulga aun antes de lograrse su muy tardía y no menos dificultosa canonización concedida por Urbano VIII, en octubre de 1628, simultánea a la del patriarca de la Orden san Pedro Nolasco.⁵

El cronista Remón acumula y discute testimonios antiguos en prueba de veracidad, multiplica las citas de erudición sagrada y las reflexiones piadosas propias de la Contrarreforma utilizando un discurso que recrea las preocupaciones espirituales del ambiente de la España barroca.⁶ Todo para delinear la figura de un santo medieval, en quien el Altísimo ofreció tantas muestras de predestinación.

Hacia el año 1200, en el caserío de Portell, diócesis de Solsona en la provincia catalana de Sagarra, vino al mundo el futuro santo en el seno de una familia noble pero de escasa hacienda. Su madre, en los últimos meses de la gravedad, contrajo una grave enfermedad que la llevó a la muerte sin haber logrado dar a luz; como el futuro padre no se resignara a dejarla sepultar antes de saber lo que guardaba en las entrañas, uno de los presentes tomó un puñal y le abrió el vientre:

Apenas pues se dio el golpe, cuando por la misma herida sacó los brazos y cabeza un niño hermosísimo, dando en las primeras lágrimas, como una querella y queja de la muerte temporal, y del limbo, pues querían para prenda suya, la que tenía Dios escogida para enriquecer con ella una silla de algún aventajado Serafín en el cielo, con especial aureola de su martirio.⁷

Debido a las circunstancias especiales de su nacimiento, le vino al bautizado como Ramón el sobrenombre de Nonato; también surgió así la creencia de la especial protección del santo para las mujeres en trance de parto.

Desde pequeño Ramón mostró una natural inclinación a los estudios pero el amor de su padre era tan grande que prefirió destinarlo a guardar un hato de ovejas antes que dejarlo partir a lejanos centros educativos. Modelo de obediencia filial, el infante se resignó a trabajar en el campo. Durante sus soledades pastoriles encontró consuelo espiritual en una devoción creciente a la Virgen María, única a la que reconocía por madre y a quien veneraba en una imagen albergada en la ermita de San Nicolás de aquella comarca.

Ante la inocencia, la piedad y el recogimiento interior de

⁵ Para las dificultades que la Santa Sede opuso a la canonización, que finalmente no se realizó por la vía ordinaria, véase Gabriel Téllez, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, introducción y edición por Manuel Pedredo Rey, 2 vols., Madrid, Revista Estudios, 1973-1974, vol. II, pp. 545-547.

⁶ La vida de san Ramón ocupa buena parte del libro tercero de la citada primera parte de la *Historia* de fray Alonso, del folio 91 al 127.

⁷ *Ibidem*, f. 92v.

aquél que todavía era un niño, el Demonio decidió tentarlo y para ello tomó la figura de pastor. El seductor con mañosa labia intentó despertarle escrúpulos acerca de la salvación de su alma a causa de la vida rústica que llevaba, carente del auxilio de maestros y guías espirituales; llegó a sugerirle que el oficio pastoril podría prestarse a innumerables deshonestidades. Ramoncillo no quiso seguir escuchando y se alejó mientras invocaba a la Reina de los Ángeles. El fingido pastor desapareció en medio de las consabidas muestras de estruendo, humo y fetidez propias de su procedencia infernal. Vencido el adversario Ramón se entregó con mayor fervor al amor de María. Entonces la Madre de Dios se le presentó visiblemente para hacerle saber que lo había adoptado por hijo. A partir de ese momento el bienaventurado mozo permaneció largas jornadas en la ermita y olvidó el cuidado del rebaño, por lo que otros pastores llevaron la queja de aquella aparente negligencia a su padre. Éste quiso cerciorarse y vino a descubrir que mientras Ramón oraba un ángel apacentaba el ganado.

Durante uno de los coloquios celestiales la Virgen le manifestó al adolescente que si quería agradarla perseverara en la pureza y guardara su virginidad; también le inspiró a abrazar el hábito de la recién fundada Orden de la Merced. Ramón logró el consentimiento paterno para entrar de religioso gracias a la intervención del conde de Cardona, señor de la provincia, que enterado del propósito del pastor lo tomó bajo su protección y se encargó de proporcionarle los medios para realizar estudios de filosofía y teología.

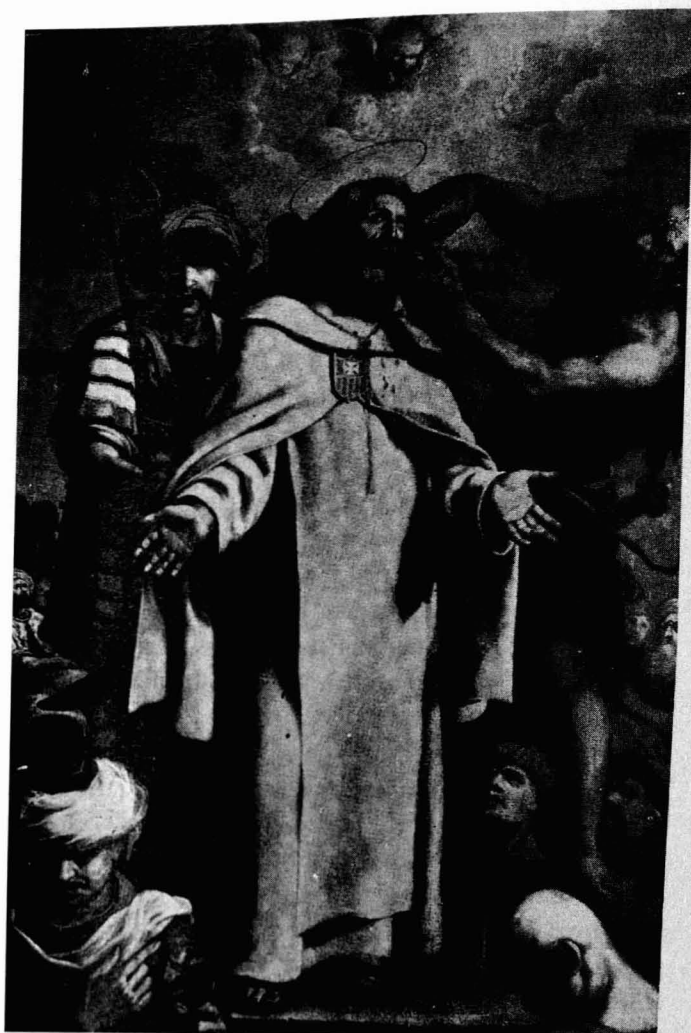
Cuando contaba con 21 o 22 años Ramón recibió el hábito en Barcelona probablemente de manos del propio fundador de la Merced, Pedro Nolasco. Desde novicio resplandecieron en el Nonato las virtudes de la humildad, obediencia y castidad; ya profeso se distinguió por su vida penitente, aunque discreta.

Como la Orden mercedaria se había establecido con el propósito de redimir a los cautivos cristianos bajo el poder musulmán, sus religiosos añadían a los votos monásticos uno que les era distintivo: el de sacrificar, en caso necesario, su libertad personal con tal de rescatar a los prisioneros que, además de sufrir todos los males de la esclavitud en tierras sarracenas, se encontraban en peligro de apostatar.

De dos en dos partían los elegidos como redentores, entre los religiosos de mayor celo en la fe, entendimiento y valor, a los dominios del Islam. Eran los encargados de pagar, con el producto de las limosnas de quienes amparaban esta obra de misericordia, el precio impuesto a la liberación de los cautivos y de conducirlos de regreso al mundo cristiano.

Ramón vio por fin colmados sus deseos de dar testimonio de la fe entre enemigos al ser nombrado redentor fray Serafín⁸ que, conocedor del temple del joven sacerdote, lo pidió por compañero. Varias veces salió de la cristiandad, tanto a los reinos musulmanes de España como a las costas

⁸ También futuro mártir y santo.



Vicente Carducho (1576-1638) *Martirio de san Ramón Nonato*, primer tercio del siglo XVII. Iglesia de San Jerónimo de Madrid.

de África. Durante estas redenciones, además de conseguir la libertad de muchos cautivos, obtuvo la conversión de algunos moros y judíos, siempre con riesgo de perder la vida. Por fin viajó a Argel, por el año de 1233, como redentor titular.⁹ Esta vez el caudal para los rescates se agotó pronto y el religioso tuvo oportunidad de ejercitar el voto mercedario. Así se quedó como rehén mientras se conseguía en España la cantidad que adeudaba, y decidió aprovechar su estancia, tanto para consolar a los que seguían prisioneros como para discutir con judíos y mahometanos acerca de la falsedad de las creencias que profesaban. Su afán evangelizador logró convertir a una docena de individuos importantes o nobles, a quienes bautizó. Las autoridades indignadas estuvieron a punto de mandarlo empalar pero se conformaron con propinarle una terrible paliza. No obstante las advertencias del gobernador, fray Ramón siguió predicando en público las bondades del cristianismo y animando a los cautivos a perseverar en la fe. El éxito que tenía entre sus cada vez más numerosos oyentes de las tres religiones, motivó la aprehensión del mercedario. El cadí lo sentenció a ser

azotado desnudo en la plaza del mercado y a que le barrearán los labios para echarle un candado a fin de imponerle silencio. Luego lo encerraron incomunicado, en una mazmorra, con la prohibición, bajo pena de muerte, de no tratar ni por señas ni por escrito ni de ninguna manera la doctrina de Cristo. El mártir cayó en éxtasis. Los carceleros, al llevarle de comer, descubrieron palabras milagrosamente escritas en la pared del calabozo y lo oyeron dar voces aunque tuviese sellados los labios: "Vuestra palabra, Señor, para siempre dura."¹⁰ Entonces recibió nuevos golpes y además del candado le cosieron los labios con unas agujas de acero. El tormento se prolongó por ocho meses sin lograr rendir su voluntad evangélica, hasta que, pagado el rescate, le quitaron el candado y pudo volver a Cataluña. La ciudad de Barcelona lo recibió en triunfo.

La fama del mártir se extendió por la cristiandad y llegó a oídos del papa Gregorio IX, que lo elevó a la dignidad cardenalicia. Sin embargo, fray Ramón se quedó a vivir en su convento como el más humilde religioso. Desde entonces empezó a obrar milagros, pues nunca careció del favor divino.

Un día de invierno muy lluvioso encontró por la calle a un anciano, tan pobre que no tenía con que proteger sus venerables canas. El cardenal se despojó del capelo y se lo puso al viejo. Esa noche, después de mucho meditar sobre el remedio para los necesitados, cayó en éxtasis y vio a unas damas que intentaban coronarlo con una guirnalda de flores, pero no lo permitió; luego el propio Cristo le ofreció su corona de espinas y aunque se sentía indigno de tal presea la aceptó. Desde aquel momento sufrió de unos notables dolores de cabeza que le duraron hasta la muerte.

Creció tanto la reputación de santidad del cardenal que el pontífice le ordenó acudir a Roma. Dispuesto como siempre a obedecer, con la bendición de Pedro Nolasco, emprendió el viaje. De paso por el palacio de los condes de Cardona enfermó y aunque los médicos no diagnosticaron nada grave, insistió en que le administraran el viático. Como tardaran en traerlo el santo estaba muy afligido. Entonces se vio entrar en el aposento donde yacía una procesión en apariencia formada por los hermanos de su hábito pero en realidad compuesta por ángeles que escoltaban a Cristo, que le llevaba la eucaristía. Ramón se arrojó al suelo y consumió extasiado la hostia. Poco después de salir el celestial acompañamiento, el santo expiró "quedando su rostro hermoso y resplandeciente, y con una serenidad y alegría notable".¹¹ Era el último domingo de agosto y a pesar del fuerte calor estival y de los días que tardó en sepultarse, porque todos querían darle un último adiós, sólo se percibía en su entorno una suave fragancia: el olor de santidad. Tanto los condes de Cardona como los mercedarios de Barcelona reclamaron el cuerpo; entonces se decidió dejar en manos de Dios el destino de su reposo. Pusieron el cadáver en una

⁹ Otros autores como Téllez, *op. cit.*, vol. I, p. 102, afirman que esta redención fue en Túnez.

¹⁰ Remón, *op. cit.*, f. 106v, cita para ilustrar el arrobo del santo textos del salmo 118.

¹¹ *Ibidem*, f. 115.

caja sobre una mula, a la que le habían sacado los ojos y acordaron que donde ella parara lo depositarían. El animal caminó hasta la ermita de San Nicolás, sitio de las más tier- nas devociones de Ramón, y ahí reventó. Con el tiempo, sobre la tumba del santo se edificó una iglesia y un enorme monasterio de la Orden de la Merced que todavía lleva su nombre.

San Ramón en México

Si bien Ramón Nonato fue por siglos reconocido como santo por los mercedarios y no le faltaron devotos en Cata- luña, donde se le atribuyen cuantiosos milagros, algunos obrados por virtud del contacto con sus reliquias, la exten- sión de su culto al resto de España parece relacionarse con la época en que se le canonizó. El proceso de su adopción en el santoral de la religiosidad popular novohispana proba- blemente dio inicio a partir de las fiestas que, como un eco de las celebradas en Madrid en abril de 1629 por la canonizi- cación del patriarca Nolasco, festejaban al mismo tiempo la del primer mártir y cardenal de la Orden.¹²

En enero de 1633 la Ciudad de México, aliviada de las inundaciones que había sufrido en años anteriores, pudo prestarse a la realización de los festejos consistentes en so- lemidades litúrgicas, con la participación de notables pre- dicadores; procesiones por las calles, corridas de toros, escenificación de comedias y un certamen poético. Actos en los que colaboraron las autoridades diocesanas, otras órde- nes religiosas, la Universidad y el cabildo secular, y que se vieron honrados con la asistencia del virrey. Aunque en los testimonios conocidos de estas celebraciones toda la aten- ción parece centrada en san Pedro resulta lógico suponer que, como había ocurrido en Madrid, el Nonato estuviera de alguna manera presente;¹³ como también debió suceder en la solemne dedicación del templo de la Merced de Méxi- co, en 1654, cuyos festejos se iniciaron el 31 de agosto,¹⁴ día en que la Iglesia conmemora su glorioso tránsito.

Por las mismas décadas la Orden mercedaria trataba de dar efecto al deseo de fray Alonso Enríquez, obispo que había sido de Cuba y de Michoacán, de fundar un colegio,

bajo la advocación de san Ramón, para jóvenes pobres natu- rales de aquellas diócesis que quisieran estudiar jurispru- dencia. El establecimiento empezó a funcionar en marzo de 1654 y perduró hasta el siglo XIX.¹⁵

En la literatura piadosa de la época, escrita en la Ciudad de México, es posible encontrar algunos textos dedicados al mártir del candado; como una *Vida de S. Ramón Nonato en dísticos latinos* del comendador del convento mercedario de las huertas de Tacuba, fray José Bermúdez, compuesta en la primera mitad del siglo XVIII;¹⁶ o el *Devocionario de S. Ramón Nonnato* publicado por el presbítero Manuel Pérez, capellán del Hospital de Jesús y del monasterio de religiosas de Santa Inés.¹⁷

Si bien el perfil del santo se ha prestado para el desarro- llo de diversos atributos como procurador de la protección divina y la devoción general le reconoce la especial ayuda que brinda a las futuras madres, quizás el aspecto más curio- so sea el auxilio que esperan de san Ramón los calumnia- dos. En la versión que se difundió de su vida, el cronista menciona sólo un suceso relacionado con la maledicencia. Un caballero apuñaló a su esposa a resultas del falso testi- monio de adulterio levantado por sus criados. El uxoricida, arrepentido, buscó refugio junto al cardenal pero el santo le respondió: "como fue falsa la información, lo han sido las heridas; allí no había verdad ni aquí sangre".¹⁸ Incrédulo, el marido volvió a su casa donde encontró sana a la inocente mujer; habían huido los falsarios. El mismo autor, más ade- lante, al practicar un recuento de los prodigios que se le atribuían a principios del siglo XVII, escribe que ha obrado muchísimos, en cuanto a curar y hasta resucitar animales domésticos, además de la cantidad de mujeres preñadas en peligro que ha salvado. Respecto al socorro de perseguidos por falsos testimonios sólo menciona, como una novedad, que otro escritor ha hecho una afirmación en este sentido.¹⁹

Lo que sin duda constituye una interpretación de la reli- giosidad popular es la contradictoria identificación entre el instrumento del martirio, causado por hacer pública profe- sión de fe, con la facultad que siglos después se le atribuye de tapar la boca a los maledicentes. La figura del mártir se imagina más noble al asumirse como símbolo de la libre ex- presión comprometida con un tipo de pensamiento. Sin embargo, el desarrollo de su culto, al reproducir necesaria- mente las características culturales de sus devotos, se relacio- na de manera más elemental con la vida cotidiana. Siempre serán minoría los humanos dispuestos a morir por sus con- vicciones, en cambio ¿a quién no ha intentado manchar al- guna vez la calumnia? ♦

¹² *Ibid.*, nota 1.

¹³ Fray Francisco de Pareja autor de la *Crónica de la provincia de la visitación de Ntra. Sra. de la Merced redención de cautivos de la Nueva España*, terminada en 1687, hace una relación sucinta de estas fiestas, pero no alude a san Ramón. México, Archivo Histórico del Edo. de San Luis Potosí, 1989, vol. I, pp. 505-518. Mariano Beristáin de Sousa recoge los títulos de un panegírico latino del médi- co Antonio Rumbó y un sermón del agustino fray Miguel Sosa, publicados en aquella ocasión en honor de san Pedro Nolasco. También da la noticia de un manuscrito de fray Juan de Alaves, titulado: *Relación historiada de las solemnes fies- tas, que se hicieron en la Ciudad de Méjico al glorioso San Pedro Nolasco. Dedicada al Exmo. Señor D. Lope Diaz de Armendariz, Virey de la Nueva España*. Obra que, de encontrarse, aclararía el papel de san Ramón en tales festejos. *Biblioteca hispa- noamericana septentrional*, México, UNAM/Inst. de estudios y documentos históri- cos, 1980-1981, vol. III, pp. 88 y 180, vol. I, p. 39.

¹⁴ Pareja, *op. cit.*, vol. II, pp. 150-161.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 136-149.

¹⁶ Beristáin, *op. cit.*, vol. I, p. 185.

¹⁷ *Ibidem*, vol. II, p. 473. No aparecen los datos de la edición.

¹⁸ Remón, *op. cit.*, vol. I, f. 111-111v.

¹⁹ *Ibidem*, f. 116v.

Julio Trujillo

Buscar

Los árboles lo saben,
se detienen siempre a respirarlo
con sus robustos pulmones.
Se detienen.

Está en el tacto,
en ir reconociendo
que en tus manos pulsa otra sangre,
otra paloma que enorgullece el pecho
ante mi estímulo.

Es en la sangre el filo de los cauces,
la hebra de su trama,
su inminente salida.

Lo saben los adictos al silencio,
su arenga muda lo evidencia.
Presumo la elocuencia
de esa lengua.

(No obedecen las manos,
ante mis ojos asombrados
dibujan sus caprichos en la atmósfera.)

Todo esto es parte de una savia pertinaz
que avanza izando su cadencia
y el misterio de su ahínco
entre los deltas del aire.

Muy en el fondo,
donde el vacío hace su claustro
al amparo de la luz
y de la forma,
se eleva un pulso mínimo,
y sé que se me oculta su tañido.

La música lo asume,
horada el aire con el sable de su acento,
levanta túneles fugaces,
fulgen sus galerías y en un instante
se demuelen y reanudan.

Nada es lo mismo ante su audiencia:
enciende las mejillas de la fruta,
una palabra en pleno vuelo es
un antílope,
una araucaria es para siempre una palabra.

Lo estoy buscando ahora
en la osamenta de mi canto,
lo estoy fraguando. ♦

Santa Rosa de Lima: una bandera del criollismo

El 20 de abril de 1586 nació en la Ciudad de Lima, reino del Perú, una niña destinada a convertirse en santa Rosa de Lima y a recibir uno de los cultos más extensos e importantes en el México colonial.

Rosa vivió siempre entregada a la vida espiritual, confiada en el dominiguismo y siguiendo el ejemplo de santa Catalina de Siena. Rosa de Santa María murió en olor de santidad en 1617. Fue beatificada en 1668 y declarada *Patrona de Lima y del Perú*. En 1671 se canonizó y se tituló *Patrona de América Filipinas e Indias*.

El culto a santa Rosa de Lima tuvo una enorme trascendencia en la Nueva España, debido a que fue la primera santa americana; la primera figura de la hagiografía hispanoamericana. Es decir, *originaria de América y no procedente de la Madre Patria*.

El culto rosista ofrece tres etapas en el proceso iconológico mediante el cual se transformó en una bandera del criollismo.

He titulado dichas etapas de la siguiente manera:

Un galardón del Cielo. Las fuentes escritas ponen de manifiesto cómo la gloria de esta santificación cayó providencial y mercedamente en beneficio de la Orden de predicadores, por la eficaz labor evangelizadora que éstos llevaron a cabo en las tierras peruanas. En las conciencias estaba la certeza de que "...teniendo en cuenta la prontitud con que se llevó al cabo la canonización de santa Rosa se creyó con fundamento en premiar los esfuerzos de los hijos de Santo Domin-

go de Guzmán, por haber sido los primeros en evangelizar aquellas partes tan remotas de la América". Es decir que la canonización de santa Rosa no había sido simplemente un don del Cielo, sino un galardón, un premio a la labor excepcional de los frailes dominicos. Lo que es un hecho histórico indudable, es que esta comunidad fue la primera en lograr un santo surgido de su seno —meta por la que se contraban compitiendo todas las órdenes religiosas— pues aunque todavía no existía convento dominico para mujeres en Lima, en los tiempos de santa Rosa, ésta fue terciaria dominica. La imagen plástica que corresponde a esta etapa es la de una joven santa vestida de dominica —a veces de novicia, como en este caso y a veces de monja profesas— con su corona de rosas y la figura inseparable del Niño Jesús, quien de acuerdo con sus biógrafos, la visitaba mucho. Es decir que en esta primera iconografía únicamente se proyecta y se exalta el dominguismo de santa Rosa.

La *Estrella del Perú* se titula la segunda etapa iconográfica. En ella la imagen plástica ha cambiado porque se le ve acompañada de una gran ancla sobre la cual se yergue un grupo de casas, cambio que se explica de la siguiente manera. Los frailes agustinos de Lima, escribieron estas significativas frases: "Esta fértil Rosa es el primer parto, que con pública y notoria santidad, ha dado esta su Patria al Cielo... y aunque veneramos las memorias de muchos insignes Siervos de Dios, lleva la antelación esta Virgen

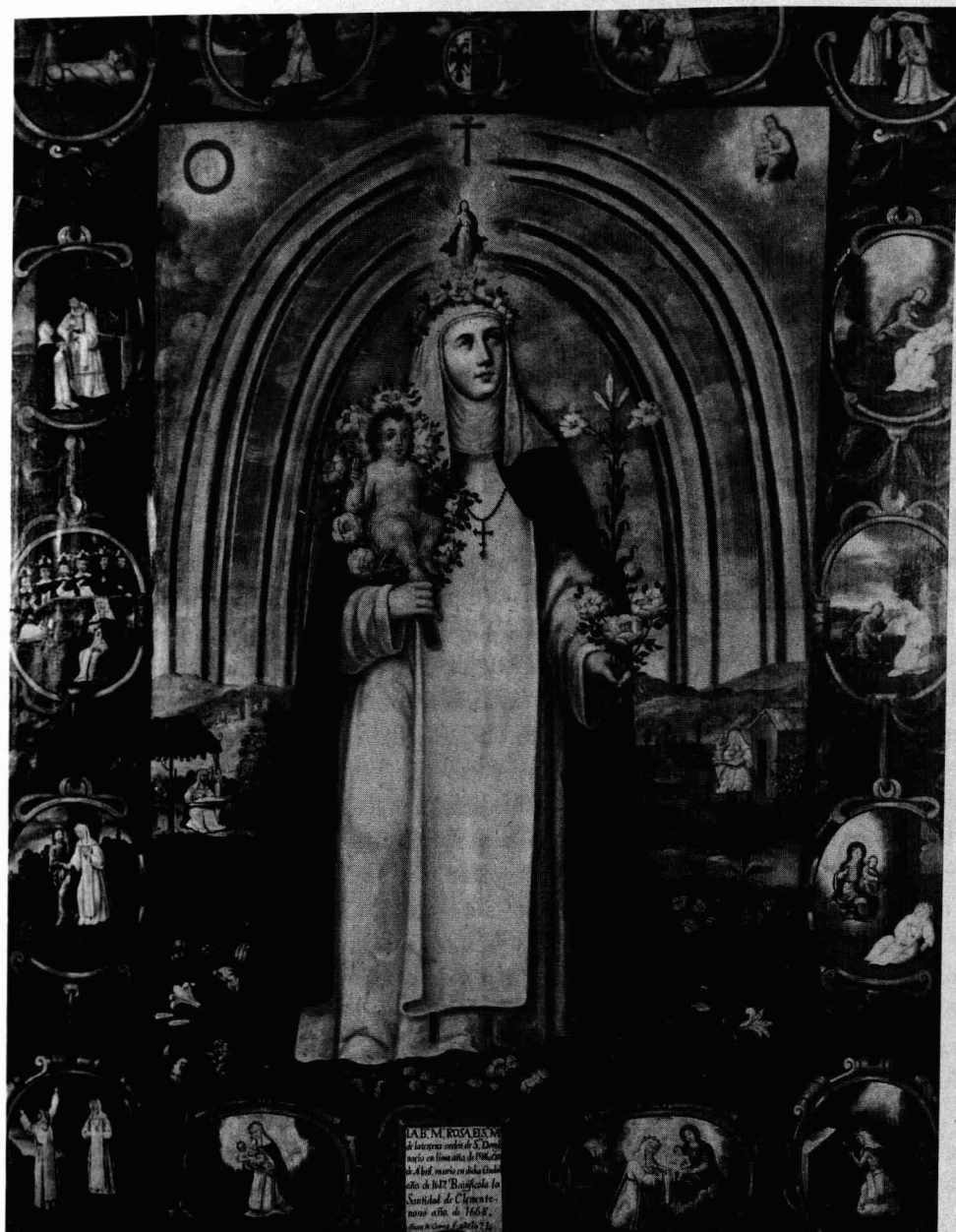
en el derecho de la Patria." Entendido así el culto, como propio del Perú y diferente de las devociones transplantadas del Viejo Mundo, fue cada vez mayor y estrechamente asociado al concepto de la Patria. "Lima es sólo quien pudo merecerla", quedó dicho en un poema. Se olvidó la naturaleza dominica de la santa, para resaltar en primer término *la relación entre el Cielo y la Patria, entre Lima y santa Rosa*.

Así, el programa iconológico se modificó agregando el ancla que la presenta como *patrona y protectora de Lima*. El ancla se añadió porque significa *salvación*; el grupo de casas representa el puerto del Callao, cercano a Lima, que fuera salvado milagrosamente por santa Rosa de un ataque de los piratas holandeses.

Una bandera del criollismo. Esta tercera etapa surgió en la Nueva España. Como lo atestiguan las obras de arte rosista y varias biografías, *el culto a santa Rosa de Lima en la Nueva España se inició prácticamente a la vez que en el Perú, cobrando pronto gran popularidad y nuevo y trascendental significado*.

Albricias hijos de la América, que el príncipe de los Cielos nos ha dado una flor para adorno de nuestra tierra, no para vasallaje de su imperio, sino para ilustre blasón de nuestro país, no para posesión de su corona, sino para compañera y domiciliaria de nuestro destierro y valle de lágrimas...

Así, santa Rosa de Santa María, *lustroso honor de la Nueva España*, se convirtió



Juan Correa. *Santa Rosa de Lima*, óleo/tela. Comunidad de Santa Catalina de Siena, Mixcoac.

—olvidándose su origen peruano— en una bandera del criollismo novohispano, en señal sectaria, en culto político, gracias a su americanidad. La iconografía de esta etapa se modificó esencialmente colocando la figura de un indio a los pies de la escena de los desposorios místicos de la santa. Con lo cual se significó que *el prodigio fue originario y exclusivo de América*.

La pintura que aquí se reproduce es una de las más tempranas que se realizaron en la Nueva España. Su autor fue Juan Correa quien la pintó en 1671, año de la canonización de la santa. Rosa aparece con atuendo de novicia dominica, con su velo blanco. Va coronada de rosas como siempre se le debe representar y con el Niño

inseparable entre el ramo de rosas. De lo alto de la composición, descienden abundantes las gracias celestiales para la santa y en el fondo se ven dos momentos milagrosos de su vida, cuando vivía retirada en una celdilla, aislada en su jardín, en donde la visitaba el Niño Jesús. Alrededor del lienzo hay representaciones de diferentes episodios de su vida dentro de medallones. Muchos de ellos están apegados a su biografía y otros están inspirados en los prodigios de santa Catalina de Siena, quien fuera, como quedó dicho, la figura ejemplar para ella.

El culto político a santa Rosa de Lima fue una etapa clave en el proceso histórico de los ideales americanistas de los criollos novohispanos. El

fenómeno rosista fue parte integrante del sentimiento de grandeza mexicana; problema ontológico que determinó tantas manifestaciones culturales de la sociedad de la Nueva España. Fue también un eslabón en el proceso socio-religioso que culminó con el gran culto guadalupano. Por estas razones, el culto a santa Rosa produjo gran cantidad de hermosas obras barrocas tanto en pintura como en escultura, que se encuentran a lo largo y ancho de nuestro país. Fue, y vale la pena repetirlo, un vínculo importantísimo en el proceso histórico del pensamiento criollo que habría de conducir a la lucha por la Independencia. ♦

Pillis y macehuales en la capital del Virreinato

Decían los tenochca del siglo xv que no existía quién pudiera sitiar a Tenochtitlan, porque allí se encontraban nada menos que “los cimientos del cielo”; era el lugar “donde se posan las águilas” y “donde se yerguen los tigres”.¹

Sin embargo, al poco tiempo de que los poetas del México antiguo cantaban con esa sensibilidad, el drama se cierne sobre Tenochtitlan; ésta, totalmente colapsada cae desmoronada, víctima precisamente de un eficaz y rápido sitio de menos de tres meses. Para finales de agosto de 1521, siete de ocho partes de la ciudad han quedado destruidas;² las acequias contaminadas con la putrefacción de los cadáveres; tal vez un cincuenta por ciento de la población ha muerto y la otra mitad se encuentra evacuada, no sólo por las circunstancias de inhabitabilidad que privan en ese momento, sino por órdenes expresas de Cortés.

Se trata de un espacio urbano dismantelado eficientemente por la estrategia castellana, una zona de desastre que se va a instaurar como área prohibida.

Surgen en ese entonces dos criterios con respecto al qué hacer con la ciudad; los conquistadores, conociendo la vulnerabilidad estratégica de la isla y los inconvenientes urbanísticos de plantar una ciudad en una zona pantanosa y sin agua potable, aconsejan fundar la nueva capital fuera de México, en alguna de las poblaciones ribereñas como Coyoacán, las lomas de Tacubaya o Texcoco,³ que eran lugares en tierra firme, “donde estuviera mejor y no donde está”.⁴

Pero también la presencia siempre imponente del mundo indígena insiste y presiona angustiosamente para regresar a sus viejos dominios, en un intento por recuperar no sólo su antigua territorialidad sino su estructura toda, íntimamente ligada a la ciudad.⁵

Seguramente Cortés pensó y analizó con acuciosidad las dos posibilidades. Decidió finalmente quedarse en Tenochtitlan para aprovechar ciertas estructuras fiscales de los indios que le serían muy útiles y que tenían su base en la capital; también para desalentar un posible renacimiento indígena al incautar esta ciudad enérgicamente bajo el poder español.

Una vez tomada la decisión, el primer paso es levantar el veto para que los indios empiecen a regresar a Tlatelolco y Tenochtitlan. Lo hacen complacidos. Sin embargo, el escenario que encuentran es totalmente distinto al que habían dejado antes de la guerra. El centro de la ciudad queda totalmente expropiado. Ya no pertenece a sus antiguos dueños. Es la zona que va a llamarse en aquella época “la traza” y que hoy conocemos como “el primer cuadro” o mejor dicho, como el “centro histórico”. Abarcaba un área de 170 a 180 hectáreas que equivaldría a una cuarta parte de la ciudad prehispánica y que debe haber sido la mejor, dueña quizás de una infraestructura más acabada puesto que allí vivía la alta nobleza mexicana. Así lo prueban los palacios de Axayácatl y los de los Moctezuma (cerca del centro ceremonial) o el de Cuauhtémoc (por la plaza de Santo Domingo).

¹ “Colección de cantares mexicanos”, Biblioteca Nacional de México, Folios 19v. y 20r., en Miguel León-Portilla: *Los antiguos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, pp. 78-79.

² Hernán Cortés: *Cartas de relación*, Porrúa, México, 1979, p. 157.

³ José María Marroquí: *La Ciudad de México*, facsimilar, Jesús Medina editor, México, 1969, T.1, p. 22.

⁴ *Ídem*.

⁵ Anónimo, “Relato de la Conquista”, redactado en 1528, versión directa del náhuatl por Ángel María Garibay, en Sahagún: *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Porrúa, México, 1979, pp. 813-822.

Además, dicha área estaba muy poblada, como lo ha demostrado la investigación arqueológica. Edward Calnek encuentra que los sitios del centro son muy pequeños por estar muy subdivididos, con ocupaciones que van de cuatro a seis generaciones,⁶ de manera que al tomar los españoles esa zona afectan a una importante parte de la población mexicana que tiene que acomodarse tal vez en calidad de "arrimados", en otros lugares.

Viene entonces un desorden general junto con un desajuste muy severo en materia de vivienda porque aparece un importante número de familias que quedan desarraigadas por la expropiación. Se presenta así una especie de revolución inmobiliaria: el gran desconcierto del principio, provocado por la euforia de aquel traumático momento, trae consigo abusos y atropellos, no solamente de los españoles vencedores en contra de los vencidos sino también en el interior de la república de indios, donde los caciques actuaron muchas veces en detrimento de los macehuales. El fenómeno también sobreviene dentro de la república de españoles, donde no faltaron los roces y disgustos por las casas y solares. De suerte que surge un sobrecalentamiento de la propiedad urbana provocado tal vez por un exceso de demanda.

Si bien es cierto que una buena parte de la población tenochca ha muerto, también es que Cortés diseña una bien pensada campaña encaminada a lograr la rápida recuperación de la capital. Tal es su éxito que llegan a la ciudad no sólo los antiguos tenochca sino también indios del exterior interesados en quedarse. Lo hacen el grupo de tlaxcaltecas que se instala en México, o el de los mixtecos o los zapotecas que viviendo allí ni siquiera hablaban el náhuatl.⁷ Toda ésta es gente atraída por las ventajas que ofrece la ciudad: 1) la exención de tributos para los habitantes de México, sin duda un atractivo para repoblar la capital;⁸ 2) la introducción del salario por primera vez en México, ciertamente otro gran incentivo;⁹ 3) o incluso la brillantez de la vida citadina con múltiples actividades que se realizaban en la capital y que le deben haber dado brillo y prestigio al vivir allí, como aquellas famosas procesiones de Corpus Christi tan lujosas en las que podían participar sólo "los que trabajan en la ciudad".¹⁰ De suerte que cuando en el resto del reino se deja sentir la baja demográfica, la población de México sigue en aumento;¹¹ para 1560, Vasco de Puga afirma que la población indígena de la ciudad no ha disminuido.¹²

Pero además de numerosa, la república de indios dentro de la capital fue también cualitativamente diferente. En primer lugar estuvo la antigua nobleza indígena, los aristócratas de sangre que logran sobrevivir a la Conquista y que conservan buena parte de sus privilegios y algo de sus propiedades; son los antiguos tlatoani que se convierten en caciques dedicados a labores de gobierno local. Lo más granado de la alta nobleza mexicana se instala en la ciudad, algunos incluso viviendo dentro de la "traza" española.

Recién concluida la Conquista, se van confirmando poco a poco distinguidos cacicazgos y señoríos del México antiguo; en la ciudad y sus alrededores se dan formalmente nueve. Es Cortés directamente quien concede el señorío y cacicazgo de Tacuba a doña Isabel de Moctezuma, la bellísima tecuichpo, quien vivía dentro de la traza, por cierto en la calle que hoy se llama Regina, al lado de su esposo Juan Cano según consta en acta de cabildo fechada el 28 de noviembre de 1525.

A Tlacahuepantzin, hijo de Moctezuma y heredero directo del imperio azteca, a quien se bautiza como Pedro, le dan el barrio de San Sebastián Atzacualco, al noreste de la traza, "y

⁶ Edward A. Calnek: "Conjunto urbano y modelo residencial en Tenochtitlan", en *Ensayo sobre el desarrollo urbano de México*, Sepsetentas, México, 1974.

⁷ A.G.N., Ramo de Indios, vol. 17, fols. 234v. y 235v.

⁸ En 1560 Vasco de Puga defiende la exención de tributos para los indios de México, y en 1562 el virrey Velasco insiste sobre el mismo punto. France V. Sholes y Eleanor B. Adams: *Sobre el modo de tributar los indios de la Nueva España a su majestad, 1561-1564*, Documentos para la historia del México colonial, México, 1984, p. 45.

⁹ Si bien es cierto que hubo múltiples irregularidades al respecto, también lo es que se dictan cédulas en el tenor siguiente: "Para que se puedan contratar indios que mediante un salario justo, trabajen en los edificios de la ciudad de Tenochtitlan-México." Folio 72, año de 1532, en Vasco de Puga: *Cedulario de la Nueva España*, facsimilar del impreso original de 1563, Condumex, México, 1985.

¹⁰ Actas de Cabildo, 10 de junio de 1533 y 3 de octubre de 1552.

¹¹ Charles Gibson: *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, ed. Siglo XXI, México, 1960, p. 387.

¹² Sholes y Adams: *Sobre el modo de tributar...*

una calle entera en la ciudad de México para que en ella construya". De suerte que su casa, vecina de la parroquia de San Sebastián, estuvo técnicamente dentro de la traza en el área donde hoy se encuentra la plaza Torres Quintero (esquina de J. J. Herrera y Rodríguez Puebla).¹³

Pocos años después de la hecatombe que sufre su familia, don Pedro Tlacahuepantzin se va a España y allí es recibido personalmente por el emperador Carlos V y por el príncipe Felipe II, a quienes hace una serie de peticiones; sin embargo, tal vez como resultado de la catástrofe sufrida por los Moctezuma, don Pedro cae en un fuerte alcoholismo, por lo que no le pueden dar mayores preeminencias.¹⁴

Se sabe que por el año de 1525 otro de los hijos de Moctezuma tuvo su casa edificada junto a la iglesia de San Hipólito, en el camino hacia Tacuba al norte de la actual Alameda.¹⁵

De las casas de don Diego de Mendoza Austria y Moctezuma, el rico nieto del emperador, dicen que eran "muy grandes, con muchos sitios de 200 varas en cuadro",¹⁶ lo cual en medidas modernas serían unos 21,889 m²,¹⁷ enorme superficie similar a las casas de Cortés en el centro de la ciudad. Se dice que tenía también "un gran palacio" que pudo haber estado en Tecpancaltitlan, Huehuecalco o Zapotlán.¹⁸

Tecpancaltitlan, en la jurisdicción de San Juan Moyotlán, se llamaba la Santa Cruz en la época colonial y correspondería hoy a la zona que está entre las calles de Independencia al norte, Pugibet al sur, San Juan de Letrán al oriente y Luis Moya al poniente. Lo curioso es que la etimología de Tecpancaltitlan es precisamente "donde se juntan los nobles", lo cual podría ser indicativo de que este palacio existía desde antes de la caída de México.

Zapotlán (lugar de zapotes), que se llamó Santo Cristo en la Colonia, perteneció al mismo barrio de San Juan Moyotlán, entre las actuales calles de Tacuba al norte, avenida Juárez al sur, Dr. Mora al oriente y Rosales al poniente; mientras que Huehuecalco (casa de los viejos), llamado Santa Verónica en la Colonia, tenía al norte la avenida Juárez y Humboldt en una línea quebrada; al sur Independencia hasta Azueta, al oriente Ayuntamiento y al poniente Bucareli que era la orilla de la laguna.¹⁹

Por otro lado, los indios mixtecos y zapotecos que se asentaron en la ciudad, tal vez lo hicieron al norte de ésta, por San Andrés Colhuacatonco (lugar que da vuelta el agua), ya que más adelante se congregaron cerca de una capilla dedicada a Nuestra Señora del Rosario, en el convento de Santo Domingo cerca de Colhuacatonco.²⁰

Antes de la Conquista se había dado el fenómeno de un cierto centralismo; parece ser que algunos nobles de las provincias tenían casa en Tenochtitlan, donde pasaban temporadas; costumbre que tal vez sigue en los tempranos años de la Colonia. Ejemplo de ello son Alva Ixtlilxóchitl, oriundo de Texcoco, a quien le dieron Tlatelolco por su participación en la Conquista, y don Hernando, el rico gobernador de Cuernavaca, quien teniendo allí propiedades con caña de azúcar, plátanos, piñas, granadas, precisamente junto al ingenio del Marqués del Valle, era al mismo tiempo "estante" en Tenochtitlan hacia 1536.²¹ Seguramente todas estas distinguidas familias acaparan los mejores sitios de los barrios citadinos;

¹³ "Testimonio sobre los autos seguidos sobre la capellanía fundada por don Pedro Moctezuma en el Convento de Santo Domingo de México", en *Boletín del Archivo Histórico Diocesano*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México, diciembre, 1986. Selección y transcripción de Angélica Inda.

¹⁴ Roberto H. Barlow: *Tlatelolco fuentes e historias*, vol. II, INAH, UDLA, 1987, p. 317.

¹⁵ Fray Toribio Benavente Motolinía: *Memoriales o libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales della*, UNAM, México, 1971, primera parte, Cap. 35, pp. 120-121.

¹⁶ Guillermo Fernández de Recas: *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, Biblioteca Nacional de México, México, 1961, p. 278.

¹⁷ Considerando la vara como de 835.9 mm

¹⁸ Fernández de Recas, p. 278.

¹⁹ Alfonso Caso: *Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco*, trabajo leído en la VI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología en el mes de septiembre de 1954.

²⁰ Francisco Sedano: *Noticias de México*, prólogo de J. García Icazbalceta, México, Imprenta J. R. Barredillo, 1880, 2 tomos-II, p. 43.

²¹ *Índice de protocolos del archivo de notarías*, T.2, 1959, p. 55.



Don Pedro Tlacahuepantzin y doña Isabel de Moctezuma en el Códice Cozcatzin.

se habla también de que los indios que vivían entre la ciudad y Chapultepec, “tenían grandes casas y edificios”.²²

Dentro de la traza no podemos olvidar a la célebre “Doña Marina”, casada con Juan Jaramillo, quien tuvo solar nada menos que en la calle de Tacuba, la mejor de la ciudad, como consta en acta de cabildo de fecha 26 de octubre de 1526, así como otros solares en la actual calle de Cuba (9 de mayo de 1525), donde se cree que estuvo su casa, de dos pisos, bien construida, con un gran patio y su portón de fierro. Es allí donde muere La Malinche, respetada por las dos repúblicas y auxiliada por el padre Motolinía, a quien deja sus últimas disposiciones.²³

Estas familias nobles vivieron con lujo en aquella época, desde antes de la Conquista así lo hacían, y las que logran mantener su *status* tras la caída de México, conservan el gusto por lo suntuoso que ya tenían de antaño, pero además con ciertos ingredientes españoles que adquieren en aquel entonces y que disfrutaban especialmente. Así, por ejemplo, adoptan con agrado el uso de la cama; les gustaba también tener libros y escribanías²⁴ pero curiosamente no les atraen los muebles de comedor.²⁵ En cuanto a la ropa, usar el ajuar completo al estilo español era considerado de alta jerarquía, así como portar armas o montar a caballo era un lujo.

Sin embargo, los pillis, es decir la nobleza indígena, eran sólo una pequeña minoría, porque el grueso de la población, no sólo capitalina sino novohispana toda, fue sin duda la de los macehuales, considerada por los españoles el “pueblo llano” que vivía en los cuatro barrios principales: San Juan Moyotlán, San Sebastián Atzacualco, San Pablo Zoquipan y Santa María Cuepopan, densas aglomeraciones de xacales, casas y complejos habitacionales. Estos últimos formados por un solar con varias construcciones que albergaban por lo general a una familia extensa; tal vez sería la versión indígena de las casas solariegas españolas.

Los macehuales estuvieron dedicados a varias tareas, entre las que sobresale la de la construcción, sobre todo al principio, durante la llamada “fiebre arquitectónica” del siglo XVI.

²² Actas de Cabildo, 23 de mayo de 1542.

²³ Federico Gómez de Orozco: *Doña Marina la dama de la Conquista*, Xóchitl, México, 1942.

²⁴ Delfina López Sarrelange: *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, UNAM, México, 1965, p. 159.

²⁵ *Ídem*.

Cuenta Motolinía que era tal la intensidad del trabajo en las obras de la ciudad, que no se podía andar en las calles, a pesar de ser anchas, por la cantidad de obreros que iban y venían con material de un lado para otro. Fray Toribio relata que los indios acostumbraban cantar con una melodía débil y monótona mientras trabajaban, y que esta especie de murmullo no cesaba ni de día ni de noche, lo cual explica la rapidez en la edificación de México.

Fueron indios los albañiles, los canteros, los carpinteros que hicieron toda la obra de la ciudad: el acueducto de Chapultepec que traía el agua dulce, las ataranzas, las casas reales, las calzadas y albarradas, el hospital de indios, los conventos de la Concepción, de los franciscanos, de los dominicos, de los agustinos. Todo se hizo con la mano de obra indígena.

También surge en ese momento el trabajo doméstico, cuando los indios e indias empiezan a colocarse como criados en las casas de los españoles. Pero además, los indios de México aprenden pronto las artes y los oficios de España, en los que por cierto —de acuerdo con Sahagún—, destacan desde un principio con habilidad e ingenio. La lista de actividades es enorme. Por ejemplo, la de los bordadores quienes organizaron legalmente el primer gremio en la Nueva España en 1546, cuando gobernaba don Antonio de Mendoza;²⁶ hubo también encajeros, fabricantes de espadas, campaneros, fabricantes de sillas de montar, guanteros, herreros, sastres muy capaces. Dicen que al finalizar la primera generación colonial, los sastres indios sabían hacer jubones, chalecos, pantalones y toda la ropa del ajuar español.²⁷ Algunos de estos artesanos siguieron la costumbre prehispánica de vivir en determinados barrios según su ocupación. Así, un censo de profesiones indica que en Cimatlán vivían los dedicados a las artes pictóricas y a la metalurgia; en Tequiepec los albañiles; en Xocotitlán los fabricantes de sal; en Atlampa los cazadores de patos y los petateros; en San Salvador de las Huertas los jardineros; en Atenco los hilanderos; en Apahuascan los zapateros y fabricantes de botones; en Atecocoleca los sombrereros.²⁸

Existieron además agricultores y pescadores, cuyos oficios eran muy importantes en la isla; pero sobre todo el de los comerciantes, debido a que muchos indios se dedicaron al comercio doméstico en los mercados de la ciudad y además al interregional extramuros de la capital. Dicen que pocas ciudades en el mundo estaban tan ricamente abastecidas como la de México, gracias a las rutas de canoas controladas por los indios que entraban diariamente hasta el centro de la ciudad.²⁹

Se ha observado que tras el impacto de la Conquista surge en los indios un sentimiento de autodefensa o de sobrevivencia que los hace atrincherarse materialmente dentro de la estructura familiar hogareña, de manera que aquellas familias que logran conservar su casa, le otorgan un valor excepcional y se aferran a ella defendiéndola con brío y energía.

Así, nobles y macehuales se enraizan en sus posesiones; aprenden las formas jurídicas españolas rápidamente para defenderse de los ataques a sus propiedades. Sucede entonces que se presenta, dentro de lo que Zorita ha llamado “el pleitismo indígena”, un verdadero diluvio de litigios que rebasa en ocasiones los tribunales novohispanos y llega a altas instancias españolas.

Si en un principio la posición de los indios ante las formas europeas provoca desorientación general, al poco tiempo éstos asimilan las reglas jurídicas españolas, se defienden con tenacidad³⁰ y, aprovechando el espíritu respetuoso de aquéllas, logran conservar sus antiguas posesiones circundantes a la traza central. ♦

²⁶ Charles Gibson, *op. cit.*, pp. 408-409.

²⁷ Archivo Histórico de Hacienda, leg. 224, exps. 2, 3, 5 y 6 y leg. 225, exp. 27, en Gibson, pp. 408-409.

²⁸ *Ídem*.

²⁹ José Antonio Villaseñor y Sánchez: *Theatro americano, 1746*, edición facsimilar impresa en México en 1986 por la familia Cortina del Valle, pp. 62-67.

³⁰ Silvio Zavala: *Las instituciones jurídicas en la Conquista de América*, Porrúa, México, 1971, p. 118; A.G.N., Ramo de Indios, vol. 2, exp. 506, 554, 738, 854 y 917; vols. 3, exps. 220, 224, 228, 236, 334, 426, 454, 511, 622, 830, etc.

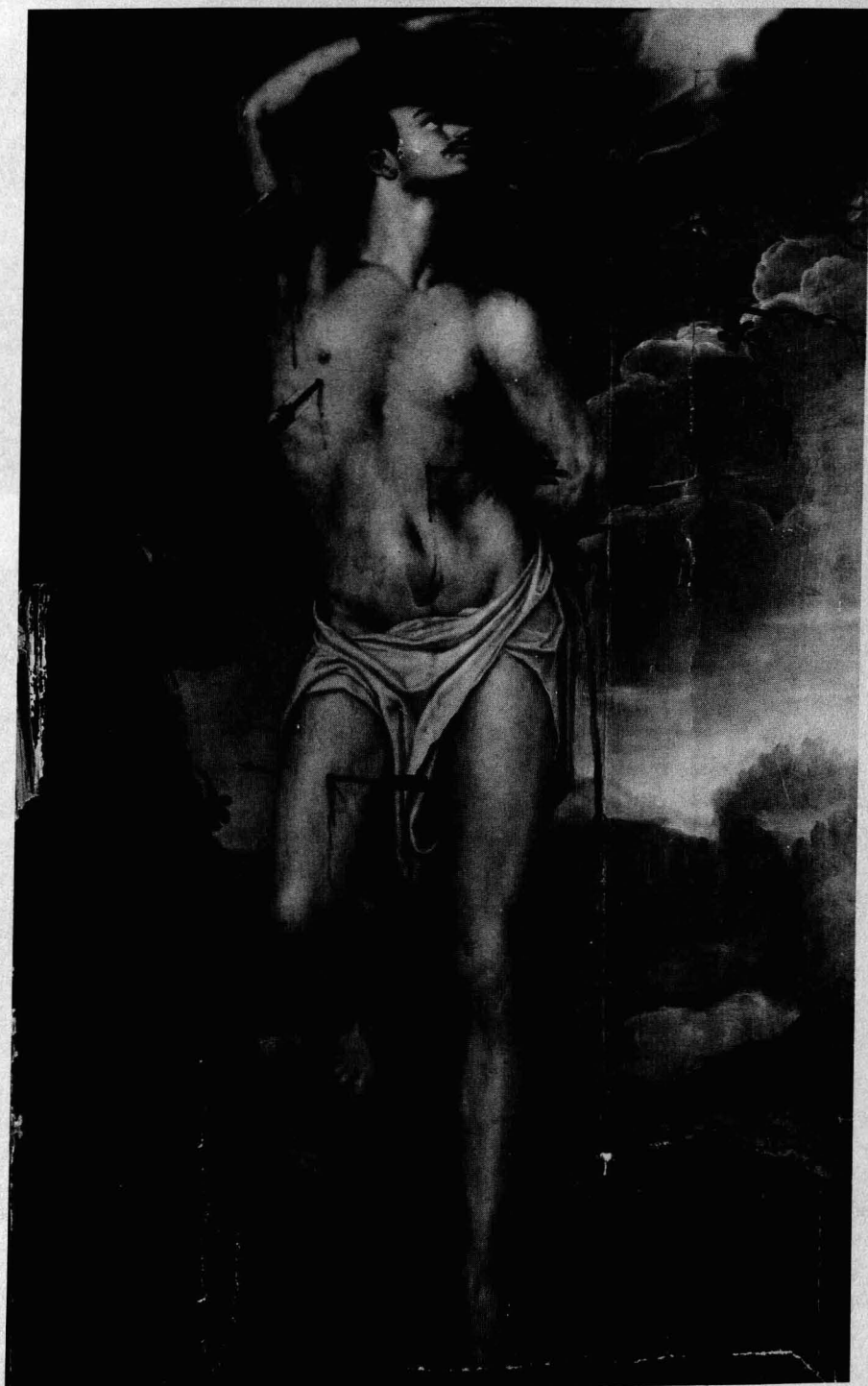
El san Sebastián de la Catedral de México

Obra de finales del siglo XVI o principios del XVII, a juzgar por el lenguaje plástico tardomanierista que exhibe. Hermosa pintura, de gran fuerza y calidad, que pertenecía al Altar del Perdón de la Catedral metropolitana, y que se perdió en el desafortunado incendio que ésta padeció en 1967.

Para principios del siglo XVIII circulaba la idea de que había sido ejecutada por una mujer, conocida como "la Zumaya", de quien se decía había sido maestra del conocido pintor Baltasar de Echave Orio.

Reconociendo que en toda leyenda se esconde un núcleo de verdad, don Manuel Toussaint propuso que fuese su autor el artista vasco Francisco de Gamboa, también conocido como Francisco de Ibía, o de Zumaya, por ser originario de esa villa, en España. Francisco de Zumaya fue suegro de Echave Orio, de lo que se desprende que también pudo ser su maestro.

Tiempo después el fino crítico Martín Soria planteó la posibilidad de que el bello *San Sebastián* fuese obra de Alonso Vázquez, y ya en nuestros días José Guadalupe Victoria (†1992) la relacionó con el propio Echave Orio, al observar en ella la presencia de ciertas soluciones tan del gusto del celebrado maestro. ♦



*Baltasar de Echave Orio (atribución).
San Sebastián (desaparecido). Altar del Perdón,
Catedral de México.*

Robert Rosenblum

David Bowes

Traducción: Julio Trujillo

Boston, donde nació David Bowes en 1957 y donde transcurrieron los primeros veinte años de su vida, no podría estar más alejado espiritualmente de México; pero, paradójicamente, su arte se identificaría más con el ámbito mexicano que con Nueva Inglaterra. Las tradiciones puritanas, familiares con el arte de los albores del siglo xx —inconformidad con respecto a las seducciones ornamentales y decorativas del pasado artístico; cierta obsesiva persecución de objetivos austeros, mínimos, en los que lo menos iguala a lo más— podrían parecer muy extrañas en una cultura capaz de producir la Basílica de Guadalupe, los colores tropicales de María Izquierdo o las desatadas fantasías de Frida Kahlo y Nahum B. Zenil. Y no son menos ajenas al mundo pictórico de David Bowes, cuya producción se identifica con una generación más joven que, en ausencia de una palabra más adecuada, llamamos posmodernista. Reconociendo los logros heroicos de nuestra temprana centuria “modernista”, donde el propósito era crear nuevos estilos encaminados hacia un futuro utópico, Bowes, como muchos de sus contemporáneos de fin de siglo, prefiere mirar más hacia atrás que hacia adelante, optando por liberarse de esas restricciones que aquellos ambiciosos artistas daban por supuestas.

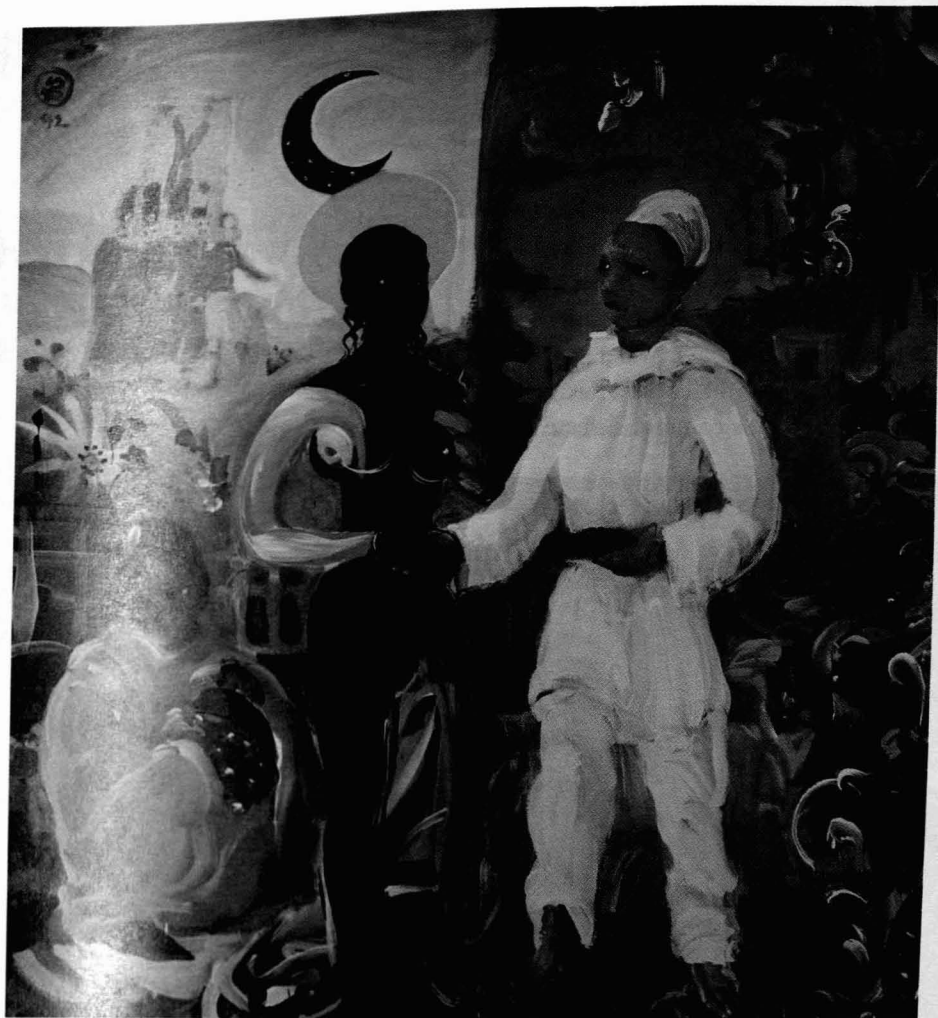
Libre como el viento, Bowes se niega consistentemente a ser consistente, pasando sin esfuerzo de pinturas cuyas superficies se hallan tan llenas de espléndida abundancia co-

mo un mercado de flores mexicano, al extremo opuesto de la frugalidad, donde los paisajes vacíos son el fondo solitario para un solo objeto aislado. Además, su manera de aplicar la pintura puede cubrir la más amplia gama de posibilidades. En ocasiones ofrece sorprendentes mutaciones dignas del virtuosismo de los viejos maestros, al trasladar el espíritu *fa presto* de, digamos, las pinceladas venecianas del xviii, a su osada caligrafía y su propia factura florida; simultáneamente, en otros lienzos, puede paralizar su pincel de veloces movimientos y crear, en cambio, fríos volúmenes esculturales que, incluso al describir una danza española, se niegan a moverse. También está el alcance histórico y global de sus entusiasmos visuales, de los cuales casi todos parecen contradecir lo que antes se consideraba el buen gusto modernista. Ojeando una antología de su trabajo, uno descubre el más variado inventario de criaturas, objetos y lugares, los cuales parecen tener la menor relación posible con el estilo y la cultura de nuestro siglo. Nos podemos topa con centauros o sátiros, con motivos chinos rococó o calcas de flores del Segundo Imperio, con teatros guiñol o ruinas romanas, geishas o guitarristas españoles, querubines barrocos o personajes de la *commedia dell'arte*.

Resultan igualmente inesperadas las afinidades de Bowes con un pasado menos conocido del arte del siglo xx, ya que sus raíces pasan completamente por alto el común panteón de los héroes del arte moderno. Matisse

y Picasso, Mondrian y Pollock han desaparecido del centro del escenario para ser reemplazados por otro grupo de pintores de principios de siglo que habían sido generalmente olvidados, despreciados o considerados irrelevantes. En el aspecto francés, se nos recuerda frecuentemente la elegancia parisina de los disfraces y escenarios teatrales de Christian Bérard, o el alegre estilo decorativo de Raoul Dufy, quien podía cubrir cualquier superficie —así fuera un mural público o la página de un libro— con elegantes arabescos que reencarnaban el airoso y frívolo estilo del *joie de vivre* rococó. Y tal vez subrayando este punto, ya que Bowes realiza frecuentes estadias en Italia desde 1983, también podemos descubrir el linaje de su arte en muchos pintores italianos de entreguerras, Filippo de Pisis, Scipione, Alberto Savinio y los posteriores Severini y De Chirico, todos los cuales le dieron decididamente la espalda a los comienzos futuristas de nuestro siglo y se sumergieron en el mundo fantás-

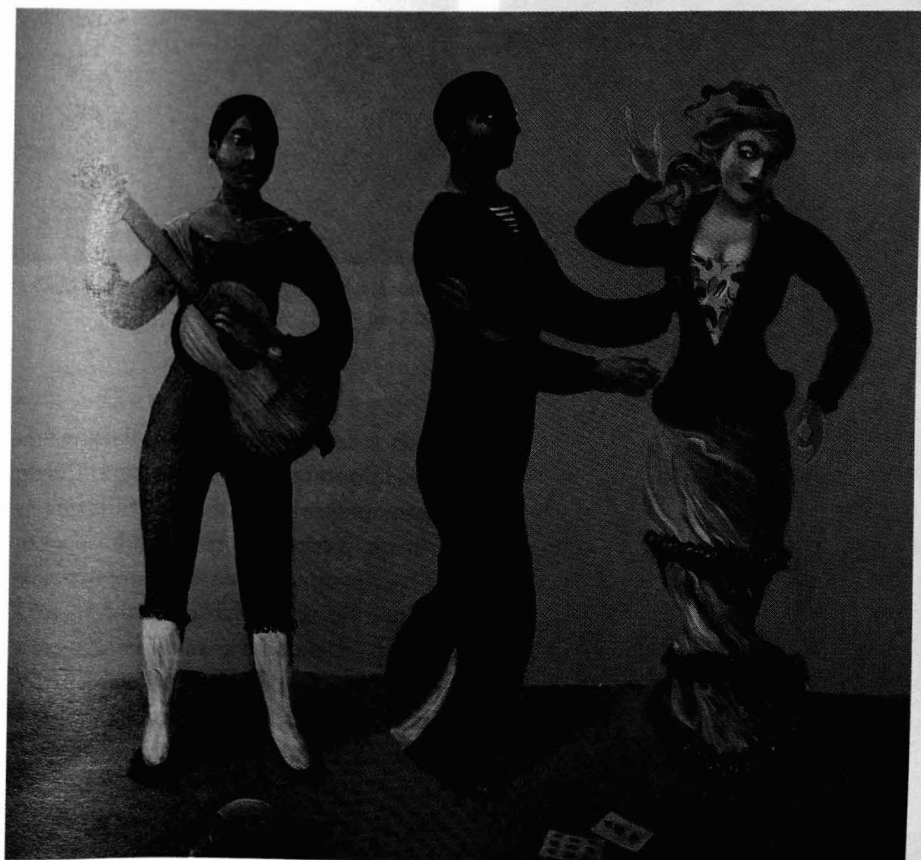
Las obras de David Bowes *Spanish Melody*, *Mask*, *Open House* y *Untitled* se reproducen por cortesía de las galerías Sperone Westwater (Nueva York) y Ramis Barquet (Monterrey, México); *Purple Monkey's Majesty*, *Belgian Village* y *Village Gate* por cortesía de Sperone Westwater. Esta galería facilitó también la reproducción de *Moon Maid's Matinée*, obra que pertenece a una colección privada de Nueva York.



Moon Maids' Matinee, 1992, acrílico/tela, 182.9 x 172.7 cm

tico de una venerable civilización mediterránea que podía abarcarlo todo, desde un mural pompeyano hasta una plaza con arcadas, desde una leyenda clásica hasta las aventuras de Polinchi-nela. Las incursiones de Bowes, con suaves detalles, mágicamente resu-citan el dominio nostálgico del mito, del carnaval, del turismo y de los ex-huberantes excesos del arte decorati-vo rococó y barroco; su sentido del color llega tan lejos como puede per-mitirlo su estirpe bostoniana. Ansio-samente, Bowes abraza un arcoiris sensual, cuyo festivo espectro de, diga-mos, colores pistache, amarillo cana-rio y rojizo sandía, nos lleva por el aire con un ritmo y holgura de ensue-ño hacia tierras tostadas por el sol cer-canas al ecuador, visiones fundidas de América Latina, España y el sur de Ita-lia. Es así como, para un público me-xicano, las pinturas de Bowes bien podrían parecer más un producto na-tivo que una importación de la exótica Nueva York.

En un conjunto de lienzos recien-tes, todos pintados en los últimos die-ciocho meses, el espíritu liberado de Bowes alza el vuelo nuevamente, des-cendiendo aquí y allá para inspirarse en el más variado inventario de apo-yos imaginativos, entresacados de sus memorias de viaje o de artefactos más tangibles preservados en su estudio pero más frecuentemente de estos dos elementos surgen híbridos impre-decibles. Atraído, por ejemplo, por un esquema de repeticiones, común al papel de las paredes y a ciertos tex-tiles, Bowes puede tramar, con pincel y pigmento, una espumosa tapicería que, por un momento, nos puede re-cordar engañosamente a los tejidos de pinturas comunes a los estilos abs-tractos de los cuarentas (como en Po-llock o Tobey), pero que a la larga se acomoda mejor al vocabulario de las artes decorativas, como si estuviera re-



Spanish Melody, 1993, acrílico/tela, 198 x 218.4 cm

creando los trémulos placeres de, digamos, una gran muestra rectangular de una tela rococó cuyas formas frondosas y encubridoras pueden camuflar desde figuras chinas en un paisaje hasta las aventuras amorosas de Venus. Resucitando este lenguaje de suave delicadeza y de matizada animación, Bowes, sin embargo, continúa sorprendiéndonos con sus propias invenciones. Lo que al principio puede parecer un tema simple, repetido *ad*

infinitum deja por completo de serlo, ya que cada forma abierta cambia continuamente, creciendo como una frágil jungla de las más enrarecidas flores. Por otra parte, lo que en un principio puede parecer uno como diccionario de abstracciones decorativas, oculta en sus minúsculos laberintos inesperados motivos narrativos y de figuras que nos pueden llevar a viajar en el tiempo y el espacio hacia lugares tan remotos como el sureste de



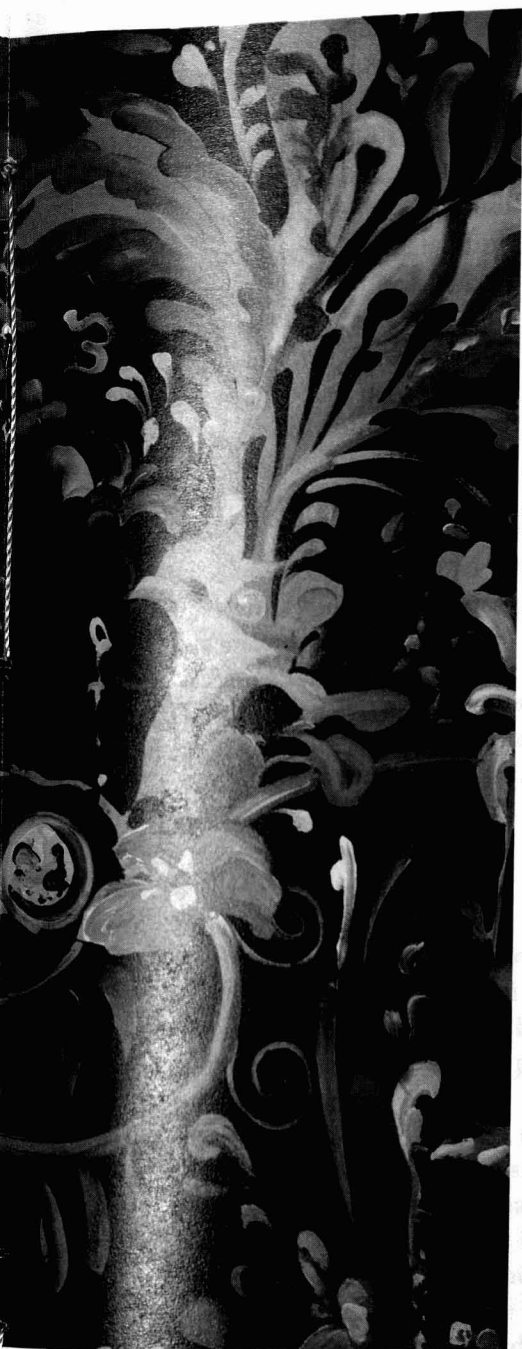
Village Gate, 1992, acrílico/tela, 165 x 243.8 cm



Purple Monkey's Majesty, 1992, acrílico/tela, 144.5 x 109.2 cm

Asia o tan distantes como la guarida del minotauro. Y el pulso orgánico de estos preciosos jardines artificiales es tan palpable que, como lo ha sugerido el propio artista, la venerable tradición de alegorizar las Cuatro Estaciones puede hallarse también en estos colores florecientes, ya que se transportan de las tonalidades de la primavera a las del otoño.

Untitled, 1993, acrílico/tela, 148 x 198 cm



frente, estas máscaras compilan una grotesca enciclopedia global del instinto universal por el disfraz. Payaso, demonio, gato y cortesana, esqueleto y abuelo se codean entre sí en este mar de rostros que nos empujaría entre las multitudes de este carnaval artificial que el artista ha inventado en su estudio. Comparada con prototipos tan famosos como las misteriosas naturalezas muertas con filas de máscaras flamencas de James Ensor, que

parecen sondear las espantosas profundidades de la psicología individual y colectiva, la mezcolanza intencional de Bowes de rostros bizarros nos mantiene en la superficie de las cosas, como si fuéramos turistas paseándonos por placer en el gran bazar de la imaginación; un cúmulo de colores desaforados y de fisonomías brotando en un mundo lejano y folclórico.

Una distancia tan exótica de los antecedentes culturales del artista se per-



Belgian Village, 1992, acrílico/tela, 129.5 x 195 cm

La sensación de una profusión densamente animada, una experiencia recurrente en la obra de Bowes, aparece de una manera muy distinta en un lienzo sobrecogedor, *Máscaras*, en el cual la atracción del artista por varias máscaras exóticas —también las colecciona— de lugares tan lejanos como Corea o Perú parece multiplicarse ante nuestros ojos. Volteadas, de lado o de



Open House, 1993, acrílico/tela, 76.2 x 102.2 cm

cibe claramente, también, en *Compañía de jugadores*, donde un septeto de jóvenes disfrazados, sus rostros cubiertos con gruesas capas de maquillaje, nos ofrece nuevamente un inventario suntuoso de variedad etnográfica en nuestra era de uniformidad, actualizando alegorías barrocas de los Cuatro Continentes, como un espectáculo teatral, alineados contra el telón de fondo de un paisaje luminosamente verde. Aun más literalmente teatrales

bambalinas para un vistazo de la práctica de su oficio. Se incluyen en esta exhibición vistazos pintados del estudio del artista en Nueva York, donde las cosas inertes, incluyendo sus pinturas y dibujos, adquieren una misteriosa nueva vida cuando son vistas en el contexto más prosaico de los espacios en los que el artista vive y trabaja. En una de estas pinturas observamos el fragmento de una larga pared de ventanas vista desde un ángulo casual;



Masks, 1993, acrílico/tela, 106.7 x 132 cm

son el par de lienzos que representan teatros barrocos cuyas dimensiones, sin medirse por ninguna presencia humana, pueden encoger o expandirse en la imaginación a tamaños ficticios. Descubiertas, como por accidente, en un paisaje tan irreal como los propios teatros, estas estructuras iluminadas, fragantes de encantamientos pasados, nos proveen de ilusiones de ilusiones, puestas en escena donde leyendas antiguas pueden aún representarse ante un crédulo auditorio. *Showman* como lo es, a Bowes también le gusta llevar a su público tras

pero súbitamente la aparente presencia accidental de una máscara coreana en la esquina de un sofá convierte lo ordinario en extraordinario, un objeto decorativo en algo pavorosamente animado. En otro interior del estudio, el mundo de la ilusión se expande aun más lejos en los dominios de la fantasía del artista, aunque despegando, como antes, de un hecho observable; comenzando con una base insulsa, un suelo pintado de gris, pasamos a una mesa verde-lima cubierta con un extraño surtido de objetos que van desde dibujos de trabajo y máscaras

hasta una cofia emplumada; entonces pasamos, arriba y a la izquierda, a una vista esquinada de dos paredes del estudio cubiertas de arriba a abajo, de lado a lado, con las pinturas del artista. En este territorio completamente artificial las máscaras cobran vida, e incluso el ácido color de la mesa se transforma en el paisaje que sobre ella se encuentra, en tanto que las pinturas se funden en una continua superficie decorativa que absorbe las partes en un ambiente de *collage* ensimismado que refleja el alcance de los logros del artista.

La translación de cómo varios escenarios en los que el arte es visto o hecho pueden inesperadamente transformarse en otro tipo de espacio escénico se encuentra, tal vez más sorpresivamente, en una pequeña y vieja pintura, *Muestra de escultura*. Lo que representa, de hecho, es una exposición colectiva en SoHo, Nueva York, en la que realmente participó Bowes con otros cinco artistas (la suya es la escultural cabeza policroma de la derecha); pero al pintar todas las obras juntas en una galería el espacio parece disolverse ante nuestros ojos y convertirse en un paisaje árido y desnudo, cada obra de arte tridimensional adquiere una misteriosa, impalpable cualidad, como el fantasma de lo que antes fuera el objeto material. Esta especial comunidad de artefactos de artistas muy distintos es finalmente absorbida por completo en el dominio personal de Bowes, marcado con posesiva elegancia en la esquina superior derecha con su conocido monograma oriental y una fecha, 692 (junio de 1992), que flotan tan ligeros como el marco de la puerta a la izquierda del espacio de la exhibición que, como el piso y la pared, derrite el confinamiento aprisionante de una exposición cerrada. Con tal alquimia visual, Bowes nos hace creer nuevamente en la eterna magia del arte como espectáculo, placer e ilusión. ♦

Junio de 1993

¡Cuidado con las ruinas mexicanas!

Dirección única y el inconsciente colonial

Traducción: Carlos Vidali Rebolledo

*Debemos más bien retratar
este material inconsciente topográficamente...*

Sigmund Freud¹

*Por mucho tiempo, de hecho por años,
he jugado con la idea de exponer la esfera de la
vida —bios— gráficamente en un mapa.*

Walter Benjamin²

I. América

Hacia el final de su análisis de los retratos de ciudades de Walter Benjamin, Peter Szondi cuenta la siguiente anécdota: "En esa época circulaba una historia, entre la comunidad inmigrante, de un judío que planeaba emigrar al Uruguay; cada vez que sus amigos en París parecían sorprendidos de que quisiera irse tan lejos, él replicaba, '¿Lejos de dónde?'"³ La época era 1933, y los nazis acababan de tomar el poder en Alemania. Hacia finales de agosto, siete años más tarde, en 1940, escapando de las tropas nazis que avanzaban sobre Francia, Benjamin inició su propia ruta hacia el continente americano. Su viaje lo llevaría más allá de los Pirineos, a la España falangista, y de ahí en adelante a alcanzar a sus colegas exiliados en el Instituto de Investigación Social en los Estados Unidos.⁴ Gracias a la ayuda de Max Horkheimer, obtuvo una visa en el consulado estadou-

nidense de Marsella. Algunos días después, sin embargo, fue detenido por las autoridades de la frontera española en Port Bou. Bajo la amenaza de volver a ser deportado a Francia, Benjamin se suicidó el 25 de septiembre de 1940.

América ya había hecho señas. Casi exactamente cinco años antes, en una carta a Benjamin fechada el 23 de septiembre de 1935, el historiador de la literatura Erich Auerbach, menciona un intento previo por darle una oportunidad de abandonar Europa y cambiarla por el "lejano" continente americano, esta vez para cumplir una cátedra en São Paulo, Brasil:

Pensé en usted una vez, al menos hace un año, cuando estaban buscando un profesor que diera clases de literatura alemana en São Paulo. Averigüé su (entonces) dirección en Dinamarca por medio del *Frankfurter Zeitung*, y se la comuniqué a las autoridades correspondientes...

Pero, continúa Auerbach, "nada sucedió al respecto..." (ver el apéndice). La correspondencia entre Benjamin y Auerbach no ha sido publicada todavía, así que no sabemos cómo pudo responder a tal idea, si es que lo hizo. Sí sabemos, sin embargo, que su situación económica en 1935 era extremadamente precaria, y que se las estaba viendo negras para sobrevivir con el estipendio que recibía del Instituto de Investigación Social y para ganarse la vida como escritor. Por tanto posiblemente habría recibido con gusto la oportunidad de emigrar.⁵ Por otro lado, la resistencia de Benjamin a abandonar Europa —y, por ejemplo, alcanzar a Gershom Scholem en Palestina— es bien conocida, como lo es su fuerte compromiso intelectual con el proyecto de las Arcadas, que para 1935 ya estaba bien avanzado. Esta resistencia, insistía Benjamin, tenía un contenido político.⁶

Primeramente, estaban el debate y la tradición en los que, como judío intelectual, creía que su trabajo era relevante.

⁵ En una carta a Scholem enviada en febrero de 1939, sin embargo, menciona que el editor Ernst Rowolth iba a emigrar a Brasil sin recordar la sugerencia de Auerbach. Véase *ibid.*, p. 242.

⁶ "Cada línea que logramos publicar hoy día —escribió Benjamin a Scholem en enero de 1940— es una victoria arrancada a los poderes de la oscuridad." *Ibid.* p. 262.

¹ Sigmund Freud. *Introductory lectures on psychoanalysis*, Penguin Books, Harmondsworth, p. 448.

² Walter Benjamin. "A Berlin chronicle" (1932), en *One-way street and other writings*, NLB, London, 1979, p. 295

³ Peter Szondi. "Walter Benjamin's city portraits", en la edición de Gary Smith. *On Walter Benjamin*, MIT Press, Cambridge y London, 1988, p. 31.

⁴ En una carta a Benjamin fechada el 13 de abril, Scholem compara los eventos de 1933 en Alemania con la expulsión de los judíos de España en 1492 —el año, también, cuatrocientos antes del nacimiento de Benjamin, de la expulsión de los moros y del comienzo de la conquista y colonización de América por Colón. Para muchos críticos esta fecha marca el inicio de la era moderna. Véase Gershom Scholem (ed.), *The correspondence of Walter Benjamin and Gershom Scholem 1932-1940*, traducido al inglés por Gary Smith & André Lefèvre. Introducción de Anson Rabinbach, Harvard University Press, Cambridge, 1992, pp. 38-39.

Bernd Witte seguramente está en lo correcto, a este respecto, al señalar que la resistencia de Benjamin a alcanzar a Scholem en Palestina concuerda con su muy mantenida “demanda del establecimiento de los valores espirituales del judaísmo en el contexto de la cultura europea”.⁷ En segundo lugar, estaba su compromiso de descifrar el presente conducido-por-la-crisis, de esa misma tradición, en el París de Baudelaire y las Arcadas. Para septiembre de 1940, con el avance de las fuerzas fascistas sobre París, Benjamin decidió finalmente abandonar Europa. Sin embargo, nunca llegó a América —sean los Estados Unidos, Brasil... o hasta el Uruguay. A pesar de esto, América lo alcanzó —culturalmente— y no sólo con la apariencia más obvia de los Estados Unidos: el fordismo cultural (Hollywood).

La reciente biografía intelectual de Benjamin por Bernd Witte, sugiere que su interés en el lenguaje fue “despertado por los estudios con el maestro de Berlín Ernst Lewy sobre Wilhelm von Humboldt y [más importante para nosotros aquí] continuado por el trabajo de [Walter] Lehmann en Munich”. En octubre de 1915, prosigue, Benjamin se había mudado a Munich donde, hasta su partida en diciembre de 1916, asistió a varios seminarios. De acuerdo con su correspondencia de esta época, estaba triste con la instrucción que allí recibía, excepto por un coloquio impartido por el americanista Walter Lehmann “sobre el lenguaje y cultura del México antiguo”.⁸ La sugerencia de Witte sobre el interés de Benjamin por el México antiguo confirma comentarios ya hechos por Scholem en su propio libro anterior *Walter Benjamin: The history of a friendship*.

Allí, [en Munich] bajo la tutela del americanista Walter Lehmann, él [Benjamin] ya había iniciado sus estudios sobre cultura mexicana y religión de los mayas y aztecas en el semestre de verano —estudios conectados muy de cerca con sus intereses mitológicos. En estas conferencias, a las que asistía poca gente y casi ningún estudiante regular de la Universidad, Benjamin conoció la figura memorable de Bernardo [sic] Sahagún, al que debemos tanto de la preservación de las tradiciones mayas y aztecas... Algún tiempo después, en Berlín, vi el gran diccionario azteca-español de Molino [sic] en el escritorio de Benjamin; lo había comprado para aprender la lengua azteca, pero nunca llevó a cabo este proyecto.⁹

Witte concluye sus propios comentarios al respecto como sigue:

⁷ Bernd Witte. *Walter Benjamin: An intellectual biography*, trad. al inglés por James Rolleston, Wayne State University Press, Detroit, 1991, p. 114.

⁸ *Ibid.*, pp. 34-35. Witte basa su sugerencia concerniente al “despertar” del interés de Benjamin por el lenguaje en un enunciado hecho por el mismo Benjamin en uno de sus últimos curricula vitae.

⁹ Gershom Scholem. *Walter Benjamin: the story of a friendship*, trad. al inglés por Harry Zohn, Schocken Books, New York, 1987, p. 33. El diccionario al que se refiere Scholem es sin duda el de Alfonso de Molina: *Vocabulario de la lengua mexicana*, B. G. Teubner, Leipzig, 1880. Nótese el lugar de publicación.

El ímpetu para desarrollar su pensamiento en forma escrita provenía de la discusión intensiva con Scholem, que en esa época todavía estaba estudiando matemáticas, pero que ya se ocupaba del misticismo judío. El ensayo pionero de Benjamin, “Acerca del lenguaje en general y del lenguaje humano”, completado a finales de 1916 en Munich, se origina en su deseo por continuar sus discusiones con Scholem sobre la esencia del lenguaje en un foro escrito.¹⁰

La narrativa aquí reconstruida —de un “despertar” al “desarrollo” del pensamiento de Benjamin sobre el lenguaje— deja pocas dudas sobre la importancia de su introducción a la antigua cultura mexicana, sobre su desarrollo intelectual subsecuente y sobre la seriedad con que originalmente perseguía —aunque de manera momentánea— el deseo de hablar “azteca”.¹¹ Una apreciación crítica de este interés puede proveer una nueva perspectiva sobre aspectos importantes del trabajo de Benjamin. América no sólo estaría presente en su trabajo como el símbolo de la industrialización de la cultura (E.U.A.) sino también, más problemáticamente quizá, como sitio de su crítica mitológica (México). El propósito de las siguientes notas es extraer una parte de este terreno (“subterráneo”) de la publicación vanguardista *Dirección única* de Benjamin de 1928, y preguntar por la significación de su subsecuente resistencia por investigar a México o a dirigirle las preguntas del colonialismo y el imperialismo en su trabajo sobre modernidad cultural.

II. Geografías: los puntos de la brújula

El viaje era, claro, fundamental para la escritura de Benjamin. De hecho, la intención de la anécdota de Szondi sobre el judío inmigrante que preparaba un viaje al Uruguay era explicar por qué Benjamin había dejado de escribir sobre sus viajes. La respuesta del inmigrante, creía, contenía el germen de una posible explicación:

Con la pérdida de la patria —en este caso debido al nazismo— la noción de distancia también desaparece. Si todo es extranjero, entonces la tensión entre distancia y cercanía de la que los retratos de ciudades sacaban su vida no puede existir. Los viajes del inmigrante no son del tipo de los que uno recuerda con gusto, su mapa no tiene punto focal alrededor del cual las tierras extranjeras asuman una configuración fija.¹²

De 1933 en adelante, la mirada, ahora exiliada de Benjamin, quedó bastante fija en las arcadas de su segundo hogar,

¹⁰ Bernd Witte, *op. cit.*, p. 35.

¹¹ Sobre su experiencia a este respecto, Scholem escribe: “Recordando la narración de Benjamin del ambiente en las conferencias, tuve que tomar la clase de Lehmann cuando fui a Munich en 1919. Bajo su dirección, leí himnos religiosos, y todavía puedo recitar muchos de ellos en el original.” *op. cit.*, p. 33.

¹² Peter Szondi, *op. cit.*, p. 31.

París, mientras reunía los materiales necesarios para producir su historia cultural. Tanto que, como hemos visto, no lo dejó sino en 1940, para intentar abandonar Europa y alcanzar a sus colegas en América.

La importancia de los retratos de ciudades para el Proyecto de las Arcadas de Benjamin ha sido subrayada por Susan Buck-Morss en *The dialectics of seeing*, donde toma la palabra de Benjamin y expone “la esfera de [su] vida... gráficamente en un mapa”. La significación política y cultural de las ciudades visitadas por Benjamin hacia finales de los veinte y treinta es tal que juntas dan a su vida y trabajo una estructura “que localiza el *Passagen-Werk* geográficamente, y le da un orden espacial”. Subyacentes al trabajo de Benjamin, se pueden descifrar las pistas de una geografía política. Buck-Morss continúa:

Al oeste está París, los orígenes de la sociedad burguesa en el sentido político-revolucionario; hacia el este, Moscú en el mismo sentido marca su fin. Al sur, Nápoles localiza los orígenes mediterráneos, la mitificada infancia de la civilización occidental; hacia el norte, Berlín localiza la mitificada infancia del autor mismo.¹³

Es el espacio socio-cultural constituido por las Arcadas —al mismo tiempo, los “cementeros de mercancías” y “el inconsciente del sueño colectivo”— lo que descansa en el centro de los ejes Este-Oeste/Norte-Sur, y reúne —bajo un mismo techo, por así decirlo— los orígenes revolucionarios (pasado) y fines (futuro) de la cultura burguesa. Este mapa particular también contiene, sin embargo, como Benjamin bien lo sabía, un fascismo triunfante en las locaciones mitificadas esquematizadas por Buck-Morss que, además, eventualmente amenazaba con tomar tanto el pasado como el futuro de Europa. De esta manera, las Arcadas de Benjamin se convierten en una compleja construcción espacio-temporal de la modernidad la cual resulta porosa para que penetre el deseo inconsciente y el mito, los sueños del pasado y del futuro.¹⁴

Hay, sin embargo, algo que falta en una geografía política de la vida y trabajo de Benjamin —de las Arcadas, ciudades y Europa— tan dependiente de la propia contextualización de Benjamin sobre su trabajo, y es la *internacionalidad* de estos espacios estructurados por conceptos tales como *colonialismo* e *imperialismo*.

Creo —dice Theodor Adorno del “París-capital del siglo XIX” de Benjamin— que la categoría de la mercancía po-

dría ser en gran medida concretizada por las categorías específicamente modernas de *comercio mundial* e *imperialismo*. Relacionado con esto, se encuentra la arcada como bazar, también las tiendas de antigüedades y mercados mundiales para lo temporal.¹⁵

Adorno nunca tomó demasiado en cuenta esta idea en su propio trabajo. Pero también es el caso de Benjamin, sin embargo, que se rehusó a involucrarse él mismo —y a Baudelaire— en la dimensión internacional del capitalismo (imperialismo/colonialismo) señalada por la crítica anterior. Desde el punto de vista de Adorno, el París del ensayo de Benjamin no era sólo una capital histórica —la capital de un *tiempo* específico (el siglo XIX)— sino también una capital geográfica —la capital de un espacio específico internacionalizado (Imperialismo).

Dado el interés de Benjamin por la fantasmagoría de las Exposiciones Mundiales —precursoras de la industria de la cultura¹⁶— y considerando su interés en los materiales y economía del inconsciente, su rechazo parece poco usual. Pues, como Adorno sugiere, en algunos lugares —bazares y tiendas de antigüedades— los deseos de los compradores extrañamente adquirieron una dimensión internacional, y la clave de tal geografía del deseo era precisamente la especificidad histórica de la mercancía, forma que tanto interesaba a Benjamin —la cual, de hecho, era el centro teórico de su encuesta. A este respecto, ambos, Adorno y Benjamin, pudieron haber recordado los “bienes coloniales” en venta en las tiendas de la recientemente unificada —e imperial— nación en la que nacieron.¹⁷ El deseo internacionalizado del colonialismo era, sin embargo, subsecuentemente negado y olvidado por ambos escritores, como lo ha sido por la crítica que se ha ocupado del trabajo de Benjamin.

El contexto general en el que Walter Benjamin y sus colegas de la Escuela de Frankfurt nacieron, era el de una Alemania Imperial recientemente unificada, en la que la nacionalidad y el colonialismo se retroalimentaban con la imaginaria dominante (y se sufriría por años después de la pérdida de las colonias en 1918). Si se añade esta negada dimensión internacional a la apreciación del trabajo de Benjamin —y las referencias de Witte y de Scholem a su interés en la antigua cultura mexicana en el contexto del colonialismo, sugieren que así debería ser— entonces su contextualización geográfica debe ser modificada para ir más allá de Europa. De hecho, el nombre del americanista Walter Lehmann (1878-1939), cuyo seminario en Munich introdujo a Benjamin al trabajo de Bernardino de Sahagún (1499?-1590), y a través de él al

¹³ Susan Buck-Morss. *The dialectics of seeing: Walter Benjamin and the Arcades project*, the MIT Press, Cambridge and London, 1989, p. 25.

¹⁴ La idea de “porosidad” viene, claro, del retrato de ciudad escrito por Benjamin con Asja Lacis: “Nápoles”. Una de sus imágenes de tal porosidad parece, increíblemente, prefigurar escenas de la fantasía barroca de Gabriel García Márquez *El otoño del patriarca* (1975): “Hasta las bestias banales de las tierras secas se hacen fantásticas. En el cuarto o quinto piso de este edificio de rentas, se tienen vacas. Los animales nunca caminan en la calle, y sus pezuñas se hacen tan largas que ya no pueden pararse.” *One way street*, p. 175.

¹⁵ Theodor Adorno. “Letters to Walter Benjamin” en Ernst Bolch, et. al., *Aesthetics and Politics*, Verso, London, 1980, p. 118 (el subrayado es mío).

¹⁶ Walter Benjamin. “Paris —The capital of the nineteenth century”, en *Charles Baudelaire: a lyric poet in the era of high capitalism*, Verso, London, 1983, p. 165.

¹⁷ Véase E. J. Hobsbawm. *The age of empire 1875-1914*, Sphere Books, London, 1989.

"lenguaje y cultura del México antiguo", puede tomarse como símbolo de un desarrollo comparativamente temprano y rápido de la disciplina de la etnología en Alemania (comparado con Francia) durante la segunda mitad del siglo XIX. Al respecto, debe notarse también la relación entre el colonialismo alemán, la disciplina de la etnología y el arte: "La aceleración de la expansión colonial alemana después de 1896 —escribe Jill Lloyd— coincidió con los desarrollos de la estética occidental y la etnología que dieron fuerza a los artistas *Jugendstil* para buscar una inspiración no europea del arte."¹⁸ Artistas, como Kirchner, no tenían que ir muy lejos para encontrar tal inspiración. Ya existían colecciones coloniales, por ejemplo en el Museo Etnográfico de Dresden y en el de Berlín, y eran regularmente visitadas. Quizá hasta Benjamin mismo haya podido ver los espectáculos que las acompañaban y —producidos por empresarios y apoyados por los gobiernos como parte de su propaganda colonial— en los que pueblos africanos exhibían a sus habitantes y bailarines, en los parques zoológicos en los que recuerda haber pasado mucho tiempo cuando niño. De esta interacción entre arte, colonialismo y la institucionalización de la etnología, emergió un modo de expresionismo primitivista particularmente fuerte —una forma cultural, como el *Jugendstil*, de interés particular para Benjamin.¹⁹

En *Dirección única* Benjamin incluye un fragmento llamado "Embajada Mexicana", cuyo epígrafe se lee como sigue: "Nunca paso frente a un fetiche de madera, un Buda dorado, un ídolo mexicano sin decirme: quizá éste es el Dios verdadero." El texto, significativamente, es de Baudelaire, el objeto literario del ensayo de Benjamin criticado por Adorno. La conexión entre México y Baudelaire no es arbitraria, a pesar de que no está claro si para Benjamin no fue más que literaria. De hecho, los últimos años de Baudelaire, 1862-1867, eran los años de los deseos imperialistas de Napoleón III en México, y el corto periodo de mando del emperador Maximiliano —cuya ejecución en 1867 fue pintada por su amigo Manet, tres veces.²⁰ Éste es precisamente el imperialismo al que se refiere Adorno y que, según el mismo Benjamin, Brecht incluso llegó a sugerir que era el fondo de *Le bateau ivre* de Rimbaud:

Lo que describe no es un poeta excéntrico iniciando una caminata, sino el vuelo, el escape de un hombre que no

puede soportar vivir más adentro de las barreras de una clase que —con la Guerra de Crimea, con la aventura mexicana— era el principio para abrir hasta los más exóticos continentes a sus intereses mercantiles.²¹

Como puede apreciarse, Benjamin registra la relación imperial, pero no parece querer reflexionar sobre ella aun después de las sugerencias de Adorno. ¿Podría deberse a que permanece inmerso en una idea de la cultura europea que en 1933 estaba amenazada, y para 1940 destruida?

III. Trabajos subterráneos

En sueños vi un terreno yermo. Era la plaza del mercado de Weimar. Estaban haciendo excavaciones. También yo escarbé un poco en la arena. Y entonces surgió la aguja de un campanario. Contentísimo, pensé: un santuario mexicano de la época del preanimismo, el anaquivitzi. Me desperté riendo. (Ana = ava; vi = vie; witz [chiste] = iglesia mexicana [...]).²²

Dirección única no es un retrato de ciudad, aunque conscientemente usa la calle de ciudad como su principio estético organizador. Dado su estatus de trabajo literario de vanguardia —contiene la mayoría de las posturas anti-institucionales contradictorias del movimiento— de entre todos los textos de Benjamin éste ha recibido sorprendentemente poca atención. Debido a que, paradójicamente, ¡no ha sido leído como un texto de vanguardia en absoluto! *Dirección única* ha sido más bien interpretado como la muestra de un estado intermedio en el desarrollo intelectual de Benjamin donde otros trabajos —su ensayo sobre la reproducción mecánica o el *Passagen-Werk*— son privilegiados. En *Dirección única* Benjamin, puede verse claramente, se dirige a otro lado. Vista como trabajo de vanguardia, la obra contiene las semillas de otra época, el futuro intelectual de Benjamin, por ejemplo, sus reflexiones sobre las Arcadas de París. A contrapelo de la narrativa, sin embargo, *Dirección única* pone en primer plano, como puede verse en el fragmento anterior, la organización simbólica del espacio: la topografía.

Frotándose los ojos, Benjamin "se da a la tarea de la interpretación del sueño".²³ Si los nombres de Berlín, París, Nápoles y Moscú toman valores simbólicos a los ojos de Benjamin, ¿qué podría simbolizar esta relación entre "el mercado de Weimar" y "un santuario mexicano"? Ambos son claramente lugares de ritual fetichista (intercambio y adoración). Pero ¿por qué México? ¿Podría ser que, desde que tomaba el seminario de Lehmann sobre la cultura del México

¹⁸ Jill Lloyd. *German Expressionism: primitivism and modernity*, Yale University Press, New Haven & London, 1991, p. 4. Me gustaría agradecer a mis colegas Annie Coombes y Lynn Nead el indicarme esta referencia.

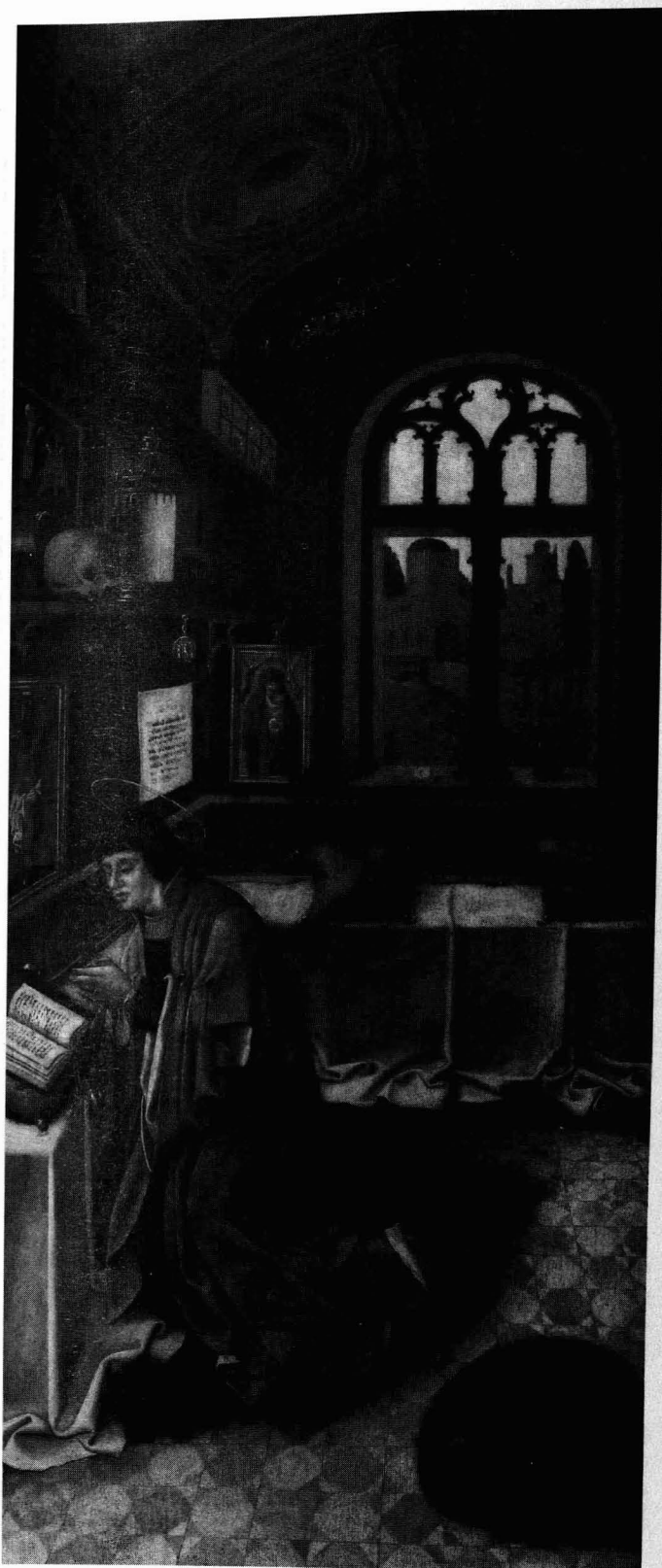
¹⁹ *Ibid.*, pp. 21-49. Lloyd señala que uno de los más importantes trabajos de etnografía asociados a movimientos estéticos de regeneración y renovación fue el *Anfänge der Kunst im Urwald* (1907) de Koch-Grünberg. El trabajo del Koch-Grünberg sobre los indios de la selva del Amazonas también proveyó mucho del material para la novela post-colonial, carnavalesca, primitivista *Macunaíma* (1928).

²⁰ Véase Neil Larsen. "Modernism, Manet and the Maximilian: executing negation", en *Modernism and Hegemony. A Materialist Critique of Aesthetic Agencies*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1990, pp. 32-48.

²¹ Walter Benjamin. "Conversations with Brecht", en Ernst Bloch. *Aesthetics and Politics*, p. 87.

²² Walter Benjamin. "Obras Públicas", en *Dirección única*, ed. Alfaguara, trad. de Juan J. del Solar y Mercedes Allendesalazar, pp. 36. [1987.]

²³ Walter Benjamin. "N [Re the theory of knowledge, theory of progress]", en Gary Smith (ed.). *Benjamin: Philosophy, Aesthetic, History*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1989, p. 52.



Anónimo alemán/neerlandés. *Santo en oración*, siglo XV, óleo/tabla, 127 x 55 cm. Colección Museo de San Carlos, INBA

antiguo, éste ha llegado a tomar el lugar de la relación colonial y, más allá, ahora de un primitivismo surrealista? Significativamente, el “chiste” mexicano no se localiza en otro lado, sino *aquí*. Y a pesar de la temporalidad implícita en el “pre-animismo”, tampoco se le ve como simplemente un residuo del pasado cultural; más bien reflejando el mercado *ahora*, de manera subterránea. Ésta es una dimensión espa-

cial crucial del colonialismo, que Benjamin registra sin que se convierta en ese momento, o después, en un objeto de reflexión. Esto se debe a que el verdadero chiste para Benjamin es surrealista.

En su sueño, Benjamin desentierra una iglesia mexicana bajo un mercado en Weimar: se despierta riendo por el chiste. El problema con los surrealistas desde su punto de vista era su “no dialéctica concepción de la naturaleza de la intoxicación”: rechazaban despertar y ver el chiste. La historia para Benjamin, por el otro lado, sólo comienza “con el despertar”.²⁴ Pero en esta presentación de sueño, la historia no comienza: lo colonial es registrado, mas no reflejado. El chiste que despierta a Benjamin es la imagen de una iglesia mexicana, que presenta —la función del signo de admiración— como un enigma a descifrar. Sin embargo, hay otro chiste, la contemporaneidad y la co-existencia del santuario y el mercado. Benjamin registra este “chiste sobre el chiste” sólo para inmediatamente negarlo al quitar la arena lo suficiente como para revelar a la ridícula iglesia mexicana que lo despertó. En otras palabras, se mueve desde la idea de una presencia colonial que “fetichistamente” apunala y refleja a los mercados europeos, para que pongan atención en ese extraño objeto colonial: ¡una iglesia mexicana! El chiste contenido en el —uno supone— inventado término náhuatl (“azteca”) de *Ana-quivitzili* es que a pesar de la colonización —la imposición de las iglesias— el proceso de conversión en la Nueva España pudo haber involucrado la dominación espiritual de la cristiandad misma por el sistema religioso que intentaba destruir. Esta posibilidad está implícita en el epígrafe de Baudelaire usado por Benjamin para enmarcar el otro fragmento mexicano en *Dirección única* antes mencionado.

IV. Embajada Mexicana

Soné que estaba en México, participando en una expedición científica. Después de atravesar una selva virgen de árboles muy altos, desembocamos en un sistema de cuevas excavado al pie de una montaña, donde, desde la época de los primeros misioneros, se había mantenido una orden cuyos hermanos proseguían su labor de conversión entre los indígenas. En una inmensa gruta central, rematada por una bóveda gótica, se estaba celebrando un oficio divino según un rito antiquísimo. Al acercarnos, pudimos presenciar su momento culminante: un sacerdote elevaba un fetiche mexicano ante un busto de madera de Dios Padre, colocado muy alto, en una de las paredes de la gruta. En ese instante, la cabeza del dios se movió negando tres veces de derecha a izquierda.²⁵

Bernardino de Sahagún fue uno de los primeros misioneros franciscanos que llegó a la Nueva España, poco después

²⁴ Walter Benjamin, “Surrealism: the last snapshot of the European intelligentsia”, en *One way street*, p. 236; Smith (ed.) *Benjamin*, p. 52.

²⁵ Walter Benjamin. *Dirección única*, p. 23.

de la conquista de la capital mexicana, Tenochtitlan, por Hernán Cortés. Sería demasiado sugerir que fue posiblemente con el mismo Sahagún con quien Benjamin se ha reencontrado en un México envuelto en el mito algunos años después de haber leído y aprendido sobre él con Walter Lehmann en Munich. En esta presentación de sueño Benjamin no incluye el momento del despertar. Más bien confronta al lector con el mensaje de México del que él, con los misioneros sobrevivientes, es testigo y que Dios niega, tres veces. ¿Podría ser, como sugiere Baudelaire, que el fetiche mexicano sea “el verdadero Dios”? ¿Está el sacerdote que alza el objeto atrapado por sus poderes mágicos, presentándolo a la imagen de madera de Dios como su semejante, como una alternativa, o hasta como su verdad? Es por esto que la idea de una iglesia mexicana es un chiste: es un chiste sobre la iglesia.

Hay un sentido en el que este fragmento se asemeja a muchos de los tropos y figuras de las narrativas coloniales, particularmente el viaje, la confrontación, la ansiedad e incluso la mímica. Como sucedió a aquellos surrealistas que habrían de intoxicarse con México —particularmente André Breton y Antonin Artaud— la dirección del viaje sigue siendo la misma, pero los signos evaluativos del colonialismo son invertidos. Vuelve a escenificar una colonialidad en la que la embajada —misión y mensaje— es de las víctimas tradicionales del colonialismo, más que de sus portadores. Y es precisamente la ansiedad trazada en tal contexto lo que provee la lógica estructural para el trabajo de Bernardino de Sahagún sobre el México colonial (Nueva España). Serge Gruzinski, por ejemplo, recientemente contó una historia similar a la contenida en el sueño de Benjamin:

...después de 1525, el clero prehispánico que sobrevivió se hizo subterráneo, las grandes liturgias y sacrificios públicos ya no se celebraban, las fiestas del calendario sólo se observaban parcialmente y la comunicación con los dioses tomó lugar discretamente en una media luz nocturna o al abrigo de las cuevas, a escondidas de los ojos de los frailes y de sus neófitos indígenas.²⁶

Aunque la “vieja maquinaria religiosa y política de los aztecas” estaba “irreparablemente rota y derramada”, continúa Gruzinski, “sin medios ni hombres, sin un adecuado conocimiento del país, la iglesia todavía no ofrecía una verdadera alternativa”. Fue para procurar este conocimiento a lo que, en gran medida, se avocó el trabajo de Sahagún. Comienza el prólogo de su texto más importante —*Códice Florentino. Historia general de las cosas de la Nueva España* (1577-1580 aprox.)— resaltando los propósitos de tal conocimiento:

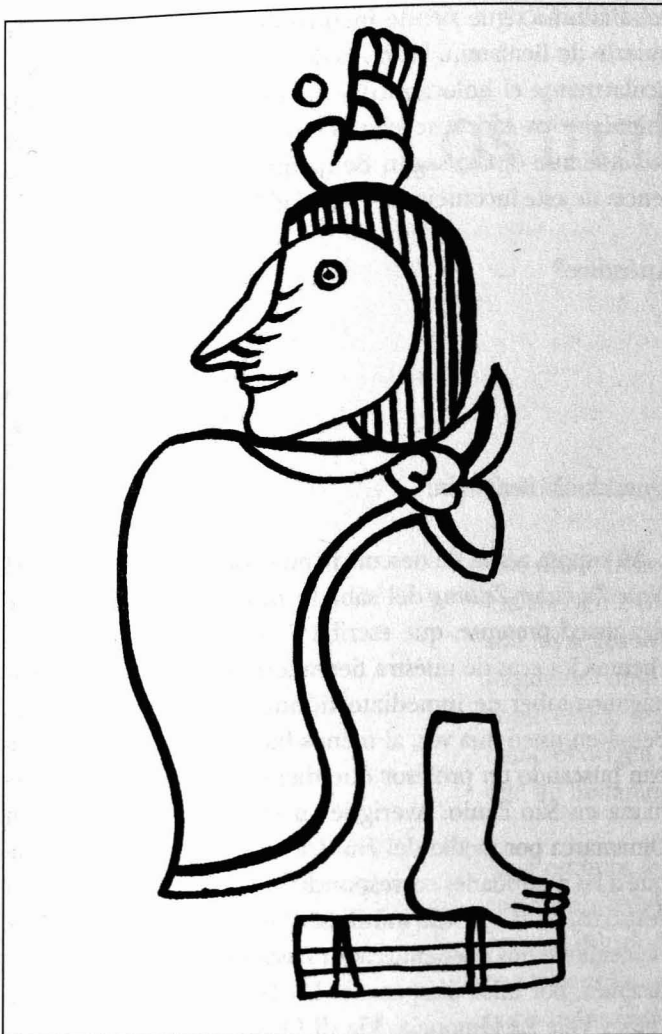
²⁶ Serge Gruzinski. *Man-Gods in the Mexican highlands: indian power and colonial society, 1520-1800*, trad. al inglés por Eileen Corrigan, Stanford University Press, Stanford, 1989, p. 48

Los predicadores y confesores médicos son de las ánimas, para curar las enfermedades espirituales conviene que tengan experiencia en las medicinas y de las enfermedades espirituales... ni conviene se descuiden los ministros de esta conversión, con decir que entre esta gente no hay más pecados que borrachera, hurto y carnalidad, porque otros muchos pecados hay entre ellos muy más graves y que tienen gran necesidad de remedio: Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y, supersticiones idolátricas y agüeros, y abusos y ceremonias idolátricas, no son aún perdidas del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos, y dicen algunos, excusándolos, que son boberías o niñerías, por ignorar la raíz de donde salen —que es mera idolatría, y los confesores ni se las preguntan ni piensan que hay tal cosa, ni saben lenguaje para ser las preguntar, ni aun lo entenderían aunque se los digan—.²⁷

La respuesta a tal ansiedad colonial fue coleccionar y documentar tanto como fuera posible de la historia y cultura de la sociedad destruida por la Conquista. El texto preparado por Sahagún y sus informantes sería lo más completo posible, para así permitir a los misioneros reconocer correctamente la idolatría practicada frente a sus ojos. En otras palabras, para asistir a la “conquista espiritual”. En efecto, el de Sahagún es un libro paranoico y político: una colección bilingüe y visual diseñada para contribuir a las habilidades miméticas de los colonizados, su percibida habilidad de *parecer semejantes*, para parecer conversos. La ironía histórica es,

²⁷ Fr. Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España*, Ángel Ma. Garibay K. (ed.) Editorial Porrúa, Col. “Sepan cuantos...” 8a. ed., México, 1992, p. 17. El códice florentino consiste en su totalidad de un texto en español, un texto en náhuatl y un texto visual. La mayor parte fue producido por los informantes nativos de Sahagún. Por esta razón ha sido considerado un trabajo prototípico de etnografía. Mucho del propio trabajo de Walter Lehmann se ha basado en la información de este texto. También tradujo partes de él.

Es interesante notar que Georges Bataille también había sido un lector de Sahagún, usando los materiales contenidos en el *Códice Florentino* sobre el sacrificio azteca para producir un capítulo histórico en su libro *The accursed share*. De acuerdo a Pierre Klossowski, a finales de 1930 Benjamin “era un asiduo asistente al College de Sociologie... que se cristalizó alrededor de Bataille poco después de su rompimiento con Aragon”. Sin embargo, como exiliado de la Alemania fascista creía que arriesgaban pura y simplemente jugar al “estetismo pre fascista” (Pierre Klossowski, “Between Marx and Fournier”, en Smith (ed.), *On Walter Benjamin*, p. 368). Sin importar qué tan cercana fue o no fue la relación de Bataille y Benjamin, era suficientemente cercana como para que le dejara dos maletas con los manuscritos que incluían la mayoría del *Passagen-Werk* a su cuidado. Es esta conexión lo que ha hecho últimamente a Benjamin una figura de autoridad en lo que se ha llegado a conocer como “etnografía posmoderna”. Véase James Clifford, “On Ethnographic surrealism”, en *The predicament of culture. XX century ethnography, literature and art*, Harvard University Press, Cambridge and London, 1988; y Michael Taussing, *Shamanism, colonialism and the wildman. A study in terror and healing*, the University of Chicago Press, Chicago and London, 1987



sin embargo, que dada su naturaleza de recolección el *Códice Florentino* de Sahagún, también ha sido visto como un texto potencialmente subversivo. Esto se debe a que lo que reunió podría facilitar el recuerdo de las mismas prácticas culturales de antes de la Conquista, que se había avocado a destruir.²⁸

V. Cuadros para el inconsciente

Benjamin no estaba particularmente interesado en las narrativas coloniales como tales, sino más bien, como su imaginística sugiere, en topografías míticas que organizaban el espacio simbólicamente en territorios sobre y bajo tierra. Su apego a los mundos de sueño presentados en "Embajada Mexicana" y "Trabajos Subterráneos" es, a pesar de esto, bastante diferente de lo contenido en el siguiente fragmento metodológico que se encuentra en el "Konvolut N" de *La obra de los pasajes*:

Limpiar campos, allí donde hasta ahora sólo el engaño reinaba: Avanza con la afilada hacha de la razón, sin venir ni a izquierda ni a derecha, para no caer víctima del ho-

²⁸ Véase el capítulo sobre Sahagún en Howard F. Cline (ed.) *Handbook of middle American indians vol. 13: Guide to Ethnohistorical sources, part two*, University of Texas Press, Austin, 1973, pp. 183-239.

rror que llama de las profundidades del bosque primitivo. En cierto punto, la razón debe limpiar toda la tierra y librarla del hiebro del engaño y el mito.²⁹

Como ha notado Walter Menninghaus, la actividad de limpieza en este texto se asemeja bastante a los conceptos ilustrados de verdad y razón de los que el mismo Benjamin era un famoso crítico mordaz. Topográficamente, lo que en *Dirección única* constituía una ocasión para el chiste, aquí parece ser la escena de horror ilustrado y rechazo. La inversión también está acompañada por una abstracción geográfica: de una selva que está localizada, hacia otra que es violentamente producida en oposición a un ideal de "claridad". La clave a una explicación de tal cambio de punto de vista aparece cinco entradas más tarde en el "Konvolut N", donde distancia su trabajo del *Campesino de París* de Louis Aragon, que había inspirado inicialmente *Dirección única* y la más tarde incompleta *Obra de los pasajes*: "mientras que Aragon persiste en permanecer en el reino de los sueños, aquí es cuestión de encontrar la constelación del despertar". Como hemos visto, ésta es una crítica que Benjamin había comenzado a elaborar tentativamente en su famoso ensayo sobre el surrealismo. Se vislumbra también en los dos fragmentos de *Dirección única* arriba discutidos.

Si "Embajada Mexicana" permanece en el reino de la ensoñación y de esta manera, como en Aragon, difumina "el umbral entre el despertar y el sueño", en su réplica ilustrada es posible que para la teoría de la experiencia histórica que le interesaba a Benjamin —en la que, de acuerdo a Menninghaus, una verdad alineada a la razón en oposición al mito era insuficiente— estaba demasiado despierto.³⁰ El marco del "despertar" (diseñado para romper la posición ilustrada) aparece en la trama de "Trabajos Subterráneos", sin embargo, en forma de risa. El propósito del "despertar", dice Benjamin, es "la disolución de la 'mitología' en el espacio de la historia".³¹ ¿La risa hace este trabajo de introducir al mito en la historia, de tal manera que permanece parcialmente relacionada a su experiencia para así redimirla?³² Como he sugerido más arriba, puede ser que no; que Benjamin, de alguna manera, permaneciera al mismo tiempo demasiado cautivado por su construcción estética del mito (esto es, demasiado surrealista) y su rechazo ilustrado de él (comprensible en el contexto de un fascismo "mitificado").

Las imágenes de México en *Dirección única* fueron producidas en la intersección de la etnología, la estética y el psicoanálisis constitutivo primero del expresionismo y luego del

²⁹ Smith (ed.). Benjamin, p. 44. He encontrado el artículo de Walter Menninghaus "Teoría del mito de Walter Benjamin" en Smith (ed.) pp. 292-325 muy útil aquí.

³⁰ *Ibid.*, pp. 297-298, 306. Para la cita de Benjamin, véase "Surrealism: the last snapshot of the European intelligentsia", en *One way street*, p. 226.

³¹ Smith (ed.). Benjamin, p. 45 (los subrayados son míos).

³² Véase Walter Benjamin. "Thesis on the philosophy of history", en *Illumination*, trad. al inglés de Harry Zohn, editado con una introducción de Hannah Arendt, Fontana, London, 1979, pp. 255-266; especialmente la segunda tesis de Benjamin.

surrealismo. Con la invención del inconsciente por Freud, todo un nuevo dominio de la experiencia se hizo disponible a la reflexión. El inconsciente mismo, sin embargo, tenía que ser narrativizado y poblado —¿colonizado?— y provisto con dramas y escenarios reconocibles que lo estructuraran y explicaran. La antropología y la literatura —especialmente en sus respectivas relaciones con el colonialismo— proveían muchos de los personajes, dramas y escenarios —las hordas primitivas, Edipos y Electras, lo subterráneo— para tales experiencias. El recién dividido sujeto europeo era de esta manera provisto con un inconsciente que era, en parte al menos, explicable en términos de las ansiedades de la historia colonial. Desde este punto de vista se podría concebir a las imágenes benjaminianas de supraterrenas y subterráneas como retratos coloniales tanto *de* como *para* el inconsciente.³³

Tanto el chiste sobre el santuario mexicano del tiempo del pre-animismo —es decir, antes de la división sujeto-objeto característica de la Ilustración³⁴— como el inquietante mensaje a los misioneros, registran historias del colonialismo. La geografía y temporalidad de cada uno, sin embargo, significan que la iglesia y el santuario permanecen en otro lado y existen en otro tiempo, el pasado mítico. De esta manera, estas imágenes de ensueño en *Dirección única* permanecen internas en una estructura temporal de la modernidad que narrativiza la historia en términos del concepto maestro de “progreso” que en el escenario mundial acarrea la idea de la “no contemporaneidad de tiempos geográficamente diversos pero cronológicamente simultáneos”.³⁵ El México colonial de Benjamin se localiza en otro tiempo no contemporáneo que no es, por definición, el presente.

Esto deja el chiste sobre el chiste en los “Trabajos Subterráneos”: el chiste sobre el chiste de la iglesia mexicana colonial, que, como hemos visto, al hacer el chiste contemporáneo, se convierte en un chiste sobre el mercado de la Europa ilustrada —ahora, se sugiere, esclavizada por el fetichismo (de las mercancías) y el mito (de lo nuevo) y cuyas raíces, por otra parte, se encuentran en la acumulación *primitiva* de la explotación *colonial*. Éste, sin embargo, no es el chiste que despierta al soñador. Es, más bien, negada la entrada al “espacio de la historia” que proveería a la obra de Benjamin —en respuesta a la crítica de Adorno— con la apreciación de una geografía política internacional, es decir, *imperial*, que explicaría el *lugar* del París de Baudelaire (y Europa) dentro de un sistema colonial. Codificado y denegado de acuerdo al entrelazamiento histórico específico de la lógica de la estética, el psicoanálisis y la etnología, el

colonialismo sigue siendo inconsciente. Sólo después de la muerte de Benjamin, las crisis del fascismo en Europa (particularmente el holocausto) y las subsecuentes luchas anti-coloniales en África, revelarán —como la fotografía con el inconsciente óptico según Benjamin— “el secreto... la existencia de este inconsciente [*colonial*]”.³⁶ ♦

Apéndice*

23/9/35

Roma

Pensione Milton

Via de Porta Pinciana

Querido Sr. Benjamin,

Mi esposa acaba de descubrir una colaboración suya en el *Neue Zuercher Zeitung* del sábado pasado. Qué alegría que siga usted presente, que escriba y que en sus escritos escuchemos los ecos de nuestra tierra lejana y perdida. Por favor háganos saber de inmediato dónde y cómo se encuentra. Pensé en usted una vez, al menos hace un año, cuando estaban buscando un profesor que diera clases de literatura alemana en São Paulo. Averigüé su (entonces) dirección en Dinamarca por medio del *Frankfurter Zeitung* y se la comuniqué a las autoridades correspondientes, pero nada sucedió al respecto, y hubiera sido inútil escribirle desde Alemania. Probablemente nos quedemos aquí hasta el cuatro de octubre, y después, por unos días, con el Dr. Binswanger,³⁷ Castello-Firenze, Villa La Limonaia, Via di Quarto 9. Recibí una carta muy triste de Beverdell³⁸ en Praga; parece que Bloch está en París; su libro,³⁹ que leí recientemente, lo muestra, aunque a uno le guste o no, en su carácter intacto y completo.

Nosotros estamos bien; yo sigo empleado, pero no trabajo mucho. Mi *Privatdozent*, W. Krauss, da el curso principal de conferencias, los seminarios y se encarga de los exámenes; está probando ser de un calibre excelente. Si voy a seguir dando clases el próximo invierno o no, sigue siendo una interrogante, al menos es posible. Es imposible darle una idea de lo extraña que es mi posición. En todo caso carece, con todas sus ventajas, de un proyecto duradero, y se vuelve cada vez más inútil. Por lo tanto estoy haciendo planes para cualquier eventualidad; que resulten o no, es muy incierto.

Por favor escriba. Saludos amistosos de los dos.⁴⁰

Suyo, Erich Auerbach.

* Traducción de la carta: Julio Trujillo

³³ El psicoanálisis, desde este punto de vista, no es sólo un medio para explicar la historia colonial. La historia colonial, a su vez, provee una explicación del psicoanálisis.

³⁴ “Sabemos de pueblos primitivos del estado llamado preanimista que se identifican con animales sagrados y plantas y se bautizan con sus nombres...” Escribió Walter Benjamin en “Program of the coming philosophy” (1917-18), en Smith (ed.) *Benjamin*, p. 4.

³⁵ Peter Osborne. “Modernity is a qualitative, not a chronological, category”, *New left review*, núm. 192, marzo/abril, 1992, p. 75.

³⁶ La historia del racismo sería crucial aquí (véase nota 4). La cita es de Walter Benjamin, “A Small History of Photography” en *One way street*, p. 247.

³⁷ Ludwig Binswanger (1881-1966). Psiquiatra y neurólogo suizo que también escribió sobre arte (*inter alia* “Henrik Ibsen und das Problem der Selbstrealisation in der Kunst”, 1949).

³⁸ No se ha podido establecer la identidad de esta persona.

³⁹ *Erbschaft dieser Zeit* (Zürich, 1935).

⁴⁰ Publicado en *Zeitschrift für Germanistik*, vol. 6 (1988). Traducción al inglés de Peter Pollner.

Los inalcanzables

Dulcísima canta la sonata a Kreutzer!

Cae desde la noche amarilla de la fiesta
esa corriente oscura
son los sexos son los cuerpos son los jóvenes deseos
inquietos como el amor que no conoce el mar
como el mar que no conoce su transparente origen
como el origen doloroso de esta casa vacía
que no llenamos nunca de presencias.

Aquí estamos los insepultos
con hambre todavía
con sed insoportable
con visiones que nunca saben los espejos
encerrados para siempre
en la celda plural de los deseos viejos.

Dulcísima canta la sonata a Kreutzer!

La lluvia canta y es igual a sí misma solitaria.
¿Por qué esta soledad de tantos cuerpos que se aman
crisálidas hogueras
que nunca se coronan de cenizas?
El tiempo es breve
y a los ojos alcanza a ser furtivo el infinito.

Dulcísima canta la sonata a Kreutzer!

Más allá del cielo de la noche
los sexos los cuerpos los jóvenes deseos
pasan engalanados por la ausencia. ♦

Si de hacer milagros se trata...

Hace frío esta tarde de octubre en la ciudad más grande del mundo. En la esquina de la Avenida Hidalgo y la calle de Zarco, a la vera del Paseo de la Reforma, tiene lugar un suceso recurrente mes con mes desde hace muchos años. En el acontecimiento se unen la fe religiosa, las huellas indelebles de la historia mexicana, la desesperación existencial y la evidencia de situaciones apremiantes, reales y concretas. También la superstición se hace presente. No obstante el carácter solemne de la escena, aparecen momentos de buen humor involuntario. Sumida en el inevitable ruido de la gran urbe, una multitud se congrega en torno de una imagen santa, con la esperanza de que sus problemas cotidianos se resuelvan.

El acontecimiento ocurre en el templo de San Hipólito. Por ser hoy 28 de octubre la fe y el gentío prácticamente se duplican. No se piense, sin embargo, que la muchedumbre acude a venerar al santo mártir que le da nombre a la iglesia. En vida este santo fue un soldado romano convertido al cristianismo y más tarde, en cierto sentido, fue patrono de los conquistadores españoles. En efecto, "... y así, preso este señor [Cuauhtémoc] —relató Cortés al rey de España—, luego en este punto cesó la guerra, a la cual quiso Dios Nuestro Señor dar conclusión martes, día de San Hipólito, 13 de agosto de 1521 años". Por lo que representaba esa fecha a partir de entonces san Hipólito fue considerado el patrono de la Ciudad de México, capital de la Nueva España. Hoy poco importa este santo pues el 28 de octubre es la fiesta de las fiestas de san Judas Tadeo, en definitiva el santo más importante del templo que lleva el nombre del procurador celestial de los conquistadores.

San Judas Tadeo ha incrementado su fama y popularidad en la segunda mitad de nuestro siglo, particularmente en la Ciudad de México. Cientos y cientos de personas abarrotan el templo de San Hipólito el día que se le venera. Se acercan a él para cumplir una manda, agradecerle la solución de un problema verdaderamente complicado y, sobre todo, para pedirle que les conceda un milagro, uno más en la cuenta de este santo que para hacer milagritos (cuando hacen tanta falta) se pinta solo. Ninguno como *sanjuditas* en tiempos aciagos porque él es el "santo patrón en casos difíciles y humanamente desesperados" (*Novena a san Judas Tadeo*).

El 28 de cada mes varios feligreses esperan a que se abran las puertas de la iglesia de San Hipólito desde la madrugada. Quieren estar cerca de su santo benefactor y si hay tiempo escuchar la misa santa. Al caer la tarde aumenta el gentío. Muchos se aparecerán para rezarle desde afuera del templo al apóstol san Judas, mártir cortado en pedacitos en Babilonia (se presume que a consecuencia de una descarga de hachazos), como castigo a su inquebrantable fe; murió pues el hombre de comprobada santidad y de indudable martirio, el 28 de octubre del año 78 de nuestra era.

De todos los rumbos de la ciudad, de varias partes del país, arriban mujeres y hombres a iglesia que resguarda la efígie del popular santo; es un conjunto de seres de todas las edades y niveles económicos, aunque predominan las clases media y media baja. Una mujer rayando los cincuenta ha llegado hoy de Tula para venerar al santito y solicitarle un favor más. "Hay que tener mucha fe, rezarle con mucha fe todos los días y sí te lo concede." Como cientos de personas más, forma parte de una de las filas dudosas que esperan entrar a misa de siete, una de las tantas celebraciones solemnes que acontecen este día en honor de san

Judas. La mujer lleva aguardando cerca de media hora; tendrá que esperar un lapso igual para entrar. "Y después de la misa me regreso a Tula."

La escultura de san Judas Tadeo, de aproximadamente ciento cincuenta centímetros de altura, destaca en el centro del altar, flanqueada por dos columnas de mármol; puede apreciarse desde afuera del templo, arriba de esa cajita fuerte (tabernáculo) de donde el padre oficiante extrae el sagrado alimento con el que la lengua de todo buen cristiano ha batallado alguna vez; mientras el comulgante agradece a Dios busca deglutir la carne de Cristo, humedecida en su sangre.

El frío, el smog, los claxons, el ruido de motores no son obstáculo para la concentración que muestran los rostros de muchos feligreses afuera del templo. Alrededor de setenta metros separan la imagen de san Judas de la entrada de la iglesia. En plena Avenida Hidalgo, con el atrio de por medio, visitantes instalados frente a las puertas del recinto ven a lo lejos la efigie del santo apóstol. Un muchacho se detiene unos momentos frente al templo; con una mano sostiene un portafolios; con la otra una bolsa de pan; antes de llegar a casa hay que buscar las bendiciones de *sanjuditas*. Un matrimonio joven emprende el regreso a casa empujando la carriola de su bebé.

Es difícil saber con exactitud el año en que empezó el fervor masivo por san Judas Tadeo. Sin embargo, un folleto publicado por los misioneros clarentianos establecidos en San Hipólito, permite saber que esta congregación se ha encargado de difundir "la devoción al milagrosísimo san Judas Tadeo". A partir de 1892, año en que la orden recibió como sede este templo, "la misión ha dado frutos insospechados". En efecto, el folleto *Cien años en San Hipólito 1892-1992* señala que los misioneros clarentianos han tenido cuidado de que el apóstol mártir se encuentre a gusto en esta iglesia: "Primero en una capilla para él, especialmente dispuesta, y luego en el baldaquino, donde hoy luce, con una iluminación especial."

El paso del tiempo, la contaminación, los vendedores ambulantes, el avance de la pauperización en esta zona de la ciudad se esfuerzan por dañar la belleza del templo, sobre todo de su fachada, su atrio, la valiosa estructura en piedra que se halla en su esquina y las áreas de peatones próximas a él. Hoy es fecha poco propicia para apreciar las características de esta construcción colonial. El fervor religioso, mezclado con lazos que sostienen plásticos de puestos y uno que otro adorno floral, impiden la calma necesaria para observar los elementos arquitectónicos que la distinguen. Sin embargo, entre el paso de la gente y las tiendecillas portátiles (algunas de veladoras, milagritos, efigies, estampitas y oraciones a san Judas; otras de antojitos, dulces, lotería, etcétera) es posible acercarse unos momentos a la esquina del atrio, levantar la mirada y percatarse del letrero que remata la construcción de piedra de esta esquina. Una capilla, nos dice la inscripción, fue el antecedente del templo de San Hipólito: "Tal fue la mortandad que en este lugar hicieron los aztecas a los españoles la noche del día 1º de julio de 1520 llamado por esto 'Noche Triste' que después de haber entrado triunfantes a esta ciudad, los conquistadores al año siguiente resolvieron edificar aquí una ermita, que llamaron de los mártires; y la dedicaron a s. Hipólito..." Abajo de la explicación hay un relieve que "esculpe la leyenda de origen azteca relativa a un sueño profético del emperador Moctezuma" (Salvador Novo). La obra, al alcance de la mano de quienes transitan por la acera, cubierta parcialmente por un puesto de dulces en días normales, se compone de un indio que es levantado por un águila enorme; la escena se halla decorada con armas de los antiguos mexicanos. El sueño profético al que alude, según el folleto sobre la iglesia de San Hipólito, significa que los días de Moctezuma y su imperio estaban contados. Hoy 28 el indio de la profecía labrada sostiene con su brazo derecho lazos de adornos y plásticos que cubren puestos callejeros.

En tiempos del Virreinato hubo pocos actos civiles y religiosos tan solemnes y llamativos como la procesión en agradecimiento a san Hipólito, que en un principio probablemente estuvo encabezada por el mismo Hernán Cortés. Salvador Novo escribe que "hasta el siglo XIX fue la iglesia de San Hipólito el punto final del lucido Paseo del Pendón, desfile al que concurrían desde el Palacio Virreinal, y por las calles muy adornadas, las autoridades militares, eclesiásticas y civiles de la ciudad encabezadas por el virrey en conmemoración del triunfo de las armas españolas sobre los indios".

La antigua ermita de los Mártires, en honor de san Hipólito, "fue sustituida por un templo cuya construcción tardía se terminó en 1739". Más tarde, en 1777, esta iglesia fue reparada y embellecida (Antonio García Cubas). Desde el siglo XIX los misioneros clarentianos han promovido diversos trabajos de conservación y remodelación del templo. En este sentido, han continuado la labor de la congregación que los precedió, la Orden de los Hipólitos, cuyos miembros originales se establecieron en la antigua ermita desde el siglo XVI. Su fundador, fray Bernardino Álvarez, fue el impulsor del proyecto de construcción del convento y el hospital de San Hipólito, este último ubicado en el edificio contiguo a la iglesia, que hoy también permanece sobre la Avenida Hidalgo. El hospital estuvo dedicado en un principio al cuidado de "pobres enfermos, viejos y locos" y pocos años después de su establecimiento definitivo, a la atención exclusiva de dementes (Manuel Orozco y Berra). En los años setentas de nuestro siglo, se llevaron a cabo los trabajos pertinentes para que el templo recobrara su nivel original, muy por debajo del existente hasta esos momentos. Entre los sorprendentes hallazgos producto de tal actividad, los obreros encontraron bajo el piso "los entierros de aquéllos que fueron considerados por los conquistadores como 'mártires' de la Noche Triste" (*Cien años en San Hipólito...*).

En la vida cotidiana en México y, por consiguiente, en innumerables hechos significativos de nuestra historia, es recurrente la invocación, el recuerdo y la alusión a los santos. Creyentes y no-creyentes acompañan frecuentemente sus conversaciones, bromas, actitudes, percepciones y sentires con la mención o la imagen mental o verbalizada de algún santo. Y es que si bien a los no-católicos poco les importa que "los santos sean amigos de Dios, instrumentos escogidos en manos de Quien rige el mundo" (Wilhelm Schamoni), a casi todos los mexicanos (y a las comunidades católicas del orbe entero), inmersos en una iconografía hagiográfica cuatro veces centenaria, les "llega" de algún modo (y por algún lado) la presencia de los santos: ¿cuántos jóvenes o señoritas, adultos o solteronas no se han postrado ante la imagen de algún personaje santo, martirizado, semidesnudo, virgen inclusive, de rostro perfecto, mirada sublime y cuerpo bien provisto, sintiendo emociones poco dignas del fervor inmaculado que merece tal personaje? Digamos que ningún santo es feo y todas las santas, buenas, sobre todo las vírgenes, muestran especial belleza.

A través de la historia, el poder eclesiástico ha asumido constantemente la responsabilidad de poner límites al gusto de los artistas por recrear cuerpos, rostros y actitudes de los santos. Por ejemplo, en el Renacimiento se extendió "un nuevo gusto por las formas clásicas: el virtuosismo del taller, los detalles naturalistas, el desnudo". Entonces "la Iglesia se ve obligada a intervenir para atajar extralimitaciones" (Pbro. Juan Ferrando Roig).

¿Cuántos no se han acogido a algún santo o santa, incluso por costumbre, tradición o superstición? A pesar de que según la Iglesia algunos santos no lo son tanto o nunca lo fueron en realidad, a pesar de que otros estén de capa caída o fuera de moda, es difícil en esta época del "no me hallo" en la casa-mundo que compartimos todos, evitar en algún momento la evocación de algún santo; en estos tiempos de "entrada por salida" en relaciones amorosas, trabajos, posturas ideológicas y espirituales, invocar al santo adecuado tal vez sea un buen recurso: "con suerte y se nos hace el milagrito".

Para un buen cristiano un personaje santo es algo parecido a un amigo sincero, entrañable, al que puede confiar sus penas, pedirle con toda confianza que le "eche una manita" y hasta llamarle la atención cuando no le cumple. Sobre la Avenida Hidalgo, frente a San Hipólito, una mujer robusta obsequia con rosas rojas a miembros agradecidos de la concurrencia; es una acción que repite el día 28 de cada mes desde hace dos años. Hay una actitud de satisfacción en esta muchacha de movimientos y modales ligeramente toscos. La joven, "dedicada a las ventas", regala tantas flores como dinero tenga el día que se celebra a san Judas Tadeo. Piensa que *sanjuditas* es "más milagroso para el trabajo que para otra cosa". Ella siempre le agradece. "Pero cuando no me va bien regalo poquitas flores y lo regaño."

En el trato con los santos los seres humanos pueden tomarse atribuciones. Al fin y al cabo los santitos también supieron de las penurias del vivir en esta Tierra, fueron concebidos como cualquier mortal y comprobaron ser muy aguantadores. A Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo hay que tratarlo(s) con mucho respeto; sería inadmisible sobrepasarse con Él, por ejemplo poniéndolo de cabeza hasta que nos cumpla o colgándole un listón para propiciar-



San Judas Tadeo.

le la mala suerte a alguien. Con los santos es distinto, al fin cuates, buenos y milagrosos, aunque según la Iglesia sólo Dios hace milagros; los santos son más bien su instrumento, el conducto para materializar tales capacidades.

En el templo de San Hipólito no sólo san Judas Tadeo recibe muestras de fe y agradecimiento. Entre los santos establecidos aquí destaca el popular san Antonio de Padua, "patrón especial de las mujeres estériles y embarazadas, de los pobres y de los viajeros" (*Vidas de santos*). Al lado de la escultura de san Antonio se encuentra una tela enmarcada, cubierta de exvotos, algunas fotografías (de recién casados y de ¿seres amados?) y uno que otro mensaje manuscrito. En un papelito una familia agradece al santo su ayuda para encontrar su automóvil y superar un momento de angustia mayor. Es curioso que ni los especialistas encuentran una explicación satisfactoria de "por qué [san Antonio] es invocado para encontrar objetos perdidos" (*Vidas de santos*). Lo cierto

es que la gente acude a él por ese motivo y porque además es el santo del enamoramiento, patrocinio que tampoco es posible apoyar en algún documento fidedigno. Quizá lo del amor venga por aquello de "los objetos perdidos".

Cuentan que en la capilla del Cerro del Tepeyac, cercana a la antigua Basílica, se encuentra un san Benito, moreno y chinito, acompañado de múltiples listones: "no es muy bueno que a uno lo midan" recuerda esta efigie a sus devotos; una opinión, sobre todo escuchada en el pasado, que se refiere a cualidades con las que aún cuenta san Benito. "Según lo que se quiera provocar en la persona, se cuelga al lado de este santito un listón del tamaño del individuo: blanco, si quiere que sea bueno; amarillo, si quiere que se vuelva tonto; rojo, para que sea valiente, y negro... si se le desea la muerte." Como podemos advertir, a veces "no es muy bueno que a uno lo midan"; no vaya a ser la de malas.

Al lo largo de la tarde, en San Hipólito, en medio de las evidentes muestras de aprecio a san Judas Tadeo, no falta por aquí y allá la aparición de las "cadenas" vinculadas (para mala fortuna de la Iglesia, creyentes y apóstol) a san Judas mismo. Todo sacerdote enterado de tales actos de superstición, todo clérigo ligado a San Hipólito, coincide en afirmar que ponerse a repartir corazoncitos sospechosos, fotocopias-que-piden-que-se-repartan-más-fotocopias y cosas por el estilo, no son acciones de buenos cristianos y menos actos que avale el buen san Judas; todos coinciden, pero varias personas experimentan preocupación cuando llega a sus manos una carta o letrero que "obliga" a repartir un número igual de cartas o letreros, so peligro de miserias y otras catástrofes.

Al caer la noche un hombre conduce a su pequeña hija en el acto de acercar a la gente corazoncitos de papel terciopelo con una monedita pegada. Nadie se anima a coger uno; no vaya a ser que los vendan. Finalmente alguien acepta un corazoncito y al momento varias personas más se apuran a obtener uno; la monedita es muy sugerente. Un señor que ha permanecido atento a las acciones, al comprobar que los corazoncitos no muerden, casi se precipita para conseguir el último. Su sorpresa al leer lo que dice el reverso del objeto, hace que en movimientos continuos mire a otra parte y guarde el recorte en una bolsa de la chamarra; nada más le faltó chiflar como si no pasara nada. No obstante, la "manda" de este corazoncito (traicionero) no es tan cruda: "Jesús R. El próximo día 28 repartirás 28 corazones en una iglesia católica. Gracias."

Nadie sabe "a ciencia cierta" cómo y por qué empezó el entusiasmo masivo por san Judas Tadeo. El fervor al santo es de tal magnitud que incluso ya existe una hermandad que aglu-



tina a “los más selectos devotos” del santito e interviene en la preparación de sus homenajes en el templo de San Hipólito. En un primer momento, el nombre de esta agrupación religiosa hace pensar más bien en una organización deportiva o política, de no ser, sobre todo en este último caso, por el san Judas Tadeo con el que termina la denominación. Una *Novena* publicada por esta hermandad, cuyo nombre completo es Liga Nacional de San Judas Tadeo, afirma en su prólogo que “misteriosamente la devoción al mismo ha tomado en estos últimos tiempos proporciones sorprendentes y cada día se agregan nuevos devotos”. Por mucho tiempo, se reconoce en este prólogo, el buen san Judas corrió con mala suerte debido a una confusión que aún ocurre frecuentemente. ¿Qué culpa tiene él de llevar el mismo nombre del traidor?

Tadeo, explica Paul Guerin, significa —al parecer en sirio— “el Bienhechor”. El otro sobrenombre con el que se identifica a Judas es Lebeo que según este autor quiere decir “el inteligente”. Judas apóstol legó a la historia la Epístola que antecede al Apocalipsis de

san Juan en el Nuevo Testamento. En su Epístola Judas “condena a los impíos, lujuriosos y a aquéllos ‘que tienen en admiración las personas por causa de provecho’” (*Vidas de santos*).

Quizás las confusiones ocasionadas por su nombre, aunado a las condenas de la Epístola de San Judas, constituyan el origen del fervor popular volcado hacia el apóstol Tadeo. Llama la atención, en este sentido, que en la sección “Patrocinio de los santos” de un libro publicado en España en 1950, se mencione sólo una vez a este personaje. San Judas Tadeo, se especifica en la obra *Iconografía de los santos*, es el patrono de los “arrepentidos”. Al parecer, esa facultad de *sanjuditas* ha brincado el charco y se ha colado casi subrepticamente entre las creencias del pueblo mexicano. Vaya usted a saber si es cierto pero por ahí se afirma que el santito es bien estimado por gente de los bajos fondos. Ladrones y prostitutas (unos más arrepentidos que otros, unos más lujuriosos que otros, unos más admiradores de “las personas por causa de provecho” que otros) se acercan con frecuencia a *sanjuditas*.

Con todo, san Judas Tadeo sigue cumpliendo sus funciones a la luz pública como patrón en casos difíciles y desesperados. La señora que ha llegado hoy de Tula para venerarlo explica que en una ocasión la iban a correr de su trabajo. Desesperada, acudió a *sanjuditas*; durante tres meses le rezó y finalmente le dieron su plaza en Pemex. Otra mujer espera a su marido a un costado del templo de San Hipólito. Cuenta que cuando su hijo tenía tres meses de nacido lo iban a operar en el Hospital de la Raza por un problema intestinal. Una señora, al verla tan afligida, le dio una estampita en el hospital con la oración a san Judas. “Récele —le dijo— y le va a ir bien.” El niño tiene ahora nueve años y ella viene a San Hipólito desde que supo dónde se halla el templo. Su marido asiste desde hace siete años “para cumplir una manda”.

Los días anteriores comienzan los preparativos en San Hipólito para dar cabida a las miles de personas que circulan por él a lo largo de esta fecha. Ya en la víspera se había retirado la mitad de las bancas del recinto. Ese día un señor muy moreno de cabello canoso, sentado, casi inmóvil, dirigía sus plegarias a san Judas con la esperanza de encontrar a su familia. “Hace un año que no sé de ellos.” San Judas ya obró en favor suyo un milagro; “hace dos años que ya no tomo”, aseguraba este hombre que vende llaveros y portacredenciales en las calles y al que la bebida le dejó en su cara huellas de color inconfundible. “Ya casi era un teporocho”, confesaba el individuo mientras observaba a los parroquianos que hacían fila a un lado de las puertas de la sacristía; esperaban su turno para llenar botellas con el agua del grifo que abastece la pileta del templo. “La gente busca mucho esta agua bendita; la usa para varias cosas, para ponérsela a los enfermos o regarla cuando tiembla”, explicaba el hombre abatido. Un buen número de los recipientes utilizados para llevar el agua a casa es comprado por los feligreses en el atrio de San Hipólito. Allí, indigentes, unas viejecitas venden frasquitos, botellas y aun garrafones de plástico, todos al parecer bien lavados, pues no muestran residuos del líquido que originalmente contuvieron.

Es evidente la noche. Una multitud comienza a salir de la iglesia. Una mujer “llenita”, cachetona y chapeada, de ojos bonitos, vende hierbas en la calle cerrada al tráfico. “Ramitos, ramitos preparados.” Algunos parroquianos comienzan a responder a su llamado. “Dos mil y tres mil con ajito macho; todo es por el lado bueno, por el lado espiritual.” La mujer, que tiene su sitio fijo de trabajo en el mercado de Sonora, ofrece sus hierbas desde hace tres meses los días 28 en San Hipólito. Los ramitos preparados se componen, hasta donde permite decirlo el secreto profesional, de albahaca, ruda y romero. Cada ramito que vende lo rocía con “agua bendita, agüita espiritual”, que lleva en un frasco con el que previamente realiza una especie de veloz bendición dirigida al cliente.

En las bolsitas donde mete las hierbas agrega semillas identificadas como de nabo dulce o mostaza negra; son “para su bolsa, monedero, el dinero de la venta”. Esta mujer pensó que nunca iba a tener casa propia. Como seis meses antes de lograrlo empezó a rezarle a san Judas. Ahora, en la casa de su propiedad, tiene una efigie del santo, al que le hará un nicho en cuanto tenga dinero.

Un hombre en la esquina de San Hipólito se ve muy favorecido en la venta de lotería, hoy, en la fiesta de san Judas Tadeo. Quizás en esta ocasión la suerte se ponga de nuestro lado. Con el apoyo de *sanjuditas* y un ramito preparado, dos cachitos pueden ser suficientes.◊

Enriqueta Ochoa

Del templo de su cuerpo

Rubén Bonifaz Nuño tiene un lugar primordial en las letras mexicanas tanto por su poesía escrupulosamente trabajada, como por su calidad de traductor clásico de la poesía completa de Virgilio, Catulo, Propertio, Ovidio y Horacio. El vigor de su obra lo coloca en un lugar fundamental dentro de la lengua española de este siglo. Ahora nos regala con un espléndido libro: *Del templo de su cuerpo*, a cargo del Fondo de Cultura Económica.

Dentro de un marco esotérico, Rubén Bonifaz Nuño nos da su poesía más profunda, más resplandeciente y más dolorosa. El libro alude a diez diferentes formas de energía cósmica, conocidas como las sefirót o emanaciones luminosas. Utilizando el lenguaje cabalístico para nombrar cada uno de sus diez cantos, el poeta ordena su libro con base en el uso de números en las sefirót: en los tres cantos que ampara cada una de ellas usa las letras del abecedario, quizá pensando en la poderosa fuerza espiritual que la Cábala señala en las veintidós letras hebreas por su nivel de emanación. Las diez sefirót aparecen en el siguiente orden:

Kether: La fuerza incognoscible de lo eterno.

Chokmah (*jojmá*): La sabiduría.

Binah: La fuerza de la creación, lo que pertenece a este universo físico. Solamente Binah está dentro del alcance de la comprensión humana.

Chesed (*jese*d): Misericordia.

Gueburah: Juicio.

Tiphareth (*tifaret*): Belleza.

Netzach (*netza*): Victoria.

Hod: Gloria.

Yesod: Fundamento.

Malkúth (*maljut*): Reino, o sea, universo físico donde cualquiera y todas las energías cósmicas de Zeir Anpin se manifiestan. Zeir Anpin es el macrocosmos, lo masculino y Malkúth el microcosmos, lo femenino.

Las sefirót están interpretadas con gran fuerza poética. Binah, número III, me ha pa-



Baltazar de Echave Ibá. San Marcos Evangelista, primer tercio del siglo XVII, óleo/lámina de cobre. Museo de Arte de la ciudad de Querétaro

recido la más cercana a nosotros; es la madre, es lo femenino, lo que está dentro de la comprensión humana, como la creación. El poeta dice con ese movimiento alado que da el manejo del heptasílabo:

Magna matriz la madre
de la muerte dadora;
diestra parte del rostro
la todopoderosa

Cada sefirót representa una parte del cuerpo. Binah, nos dice Bonifaz Nuño, es la parte derecha del rostro. En Chokmah canto II expresa:

Amor, misericordia;
del rostro izquierdo parte.
Supremo de la fuerza,
libre y sin muerte: parte.

Binah, sigue diciéndonos el poeta, ahora con enesílabos y decasílabos en el canto G: del palpable desorden, de los rumbos sin brújula, de las encrucijadas hábiles de Binah, la creación, lo femenino, ante lo que sucumbe embriagado el corazón del poeta.

El canto H es un poema de amor que ha venido apareciendo desde la primera sefirót, cuando el encuentro de los dos amantes parece venir desde lo eterno, lleno de sorpresas, silencios y casualidades y que luego en el canto II, bajo la letra F nos habla de la nostalgia infinita que se tiene de ese amor, de esa pasión que con su ausencia todo lo empobrece. Y en Binah III alcanza un dramatismo que únicamente los que sabemos de ese sabor harapiiento que es la vejez, y que en algún momento de nuestra vida padecemos el dolor de una pasión que está más allá de nuestro control, porque quema y parece que nos diluye los huesos,

creemos entender y nos sacude esta espléndida poesía.

Cuando habla de la juventud de la amada el poeta expresa:

Tu cuerpo de recién creada,
como toque de hojas tiernas, como
lisura de tronco paso a paso
privado de corteza, dice,
sin pudor mi fealdad, las tersas
señales de tus pocos años.

Bonifaz Nuño concluye su poema:

Prueba tu juventud lo torpe
de la vejez; con desnudarte,
proclamas lo obscuro del vestido.

Yo, vestido y viejo, carcomido
y ciego, me arriesto a tus veinte años

la imprudencia ejerzo del que, a tientas,
ensangrienta espinas, pretendiendo
gozar la flor de la biznaga.

En el canto I, el último de la sefirót Binah,
la amada y la tierra son un sola —de hecho,
todo lo existente es uno solo; el poeta la
 nombra:

gavilla de olores, incesante
cosecha fragante de caminos.

Para cantar a este ser, va situando a la amada
de tal manera que parece bajarla lentamente
de un altar para mirarla por última
vez a la luz del día, a la luz de la verdad y exclama:

Mi viuda: el más sentido pésame,
insepulto yo, te doy ahora.
Pésame en la nuca tu contento.

Hoy me pesa mi vejez de muerto;
pésame que no me conocieras
en otro tiempo; tus melindres
sin consideración, me pesan;
son mi monumento funerario.

Recuerdo haber leído que el único camino
a seguir por el poeta en estos tiempos,
en donde la ciencia y la tecnología avanzan
a pasos agigantados, consiste en unir la física
con la metafísica; siento que algo de
esto ha empezado a darse a partir de este
libro: *Del templo de su cuerpo*.♦

Rúben Bonifaz Nuño: *Del templo de su cuerpo*, Col. Letras Mexicanas 120, Fondo de Cultura Económica, 1992. 85 pp.

Nettie Lee Benson, un ángel de México

Mario Melgar Adalid

Nettie Lee Benson fue descrita por José Fuentes Mares como un ángel de México. Decía el historiador chihuahuense, con su habitual, cruel y amarga puntillidad que ella era un ángel... después de conocerla. Yo sostengo que siempre fue un verdadero ángel de México y del federalismo mexicano, concepto político y jurídico tanpreciado para la mayoría de nosotros. Nettie Lee Benson dedicó su vida y su talento a nuestro país, a nuestra historia, a los estudiantes, y a los historiadores mexicanos. Su interés particular fue descubrir la formación del Estado mexicano; su interés general consistió en reunir una de las colecciones bibliográficas más importantes sobre América Latina, especialmente sobre la historia de nuestro país en el siglo XIX.

Correspondió a la doctora Benson demostrar que el federalismo mexicano fue una decisión política fundamental y no una ocurrencia y una imitación extralógica de quienes tenían el poder político y las riendas para dirigir el destino del país en el tramo que les correspondía.

La diputación provincial y el federalismo mexicano de Nettie Lee Benson es un libro clásico del derecho político mexicano y de la historia del país porque es un texto intemporal. Está escrito por una historiadora con métodos originales de esa ciencia. Este libro es muy importante pues modificó una creencia estereotipada y sin fundamento sobre la adopción del sistema federal en nuestro país. Se explicó durante años que el federalismo había servido en los Estados Unidos para unir lo desunido y en México, al contrario, para desunir lo unido. Los autores modernos que han estudiado la formación del Estado mexicano han llegado a la conclusión, a partir del trabajo de Nettie Lee Benson, de que el federalismo surgió como una necesidad real, como algo inevitable y no como imitación del sistema norteamericano.

Con su famoso trabajo, Nettie Lee Benson inició una corriente que confiere al federalismo un lugar propio y original dentro del sistema de la organización política del país. Su libro ha sido analizado por los autores más destacados: Jesús Reyes Heróles, cuyo análisis sobre el liberalismo mexicano

constituye la obra más completa sobre el tema, asume como base a Benson, pues "esta minuciosa investigación describe con gran claridad el papel de las diputaciones provinciales en la génesis del federalismo mexicano".¹ Jorge Carpizo afirma que el germen del sistema federal mexicano está en las diputaciones provinciales.² José Francisco Ruiz Massieu se refiere a Benson cuando señala que la Constitución de 1824 consagró el federalismo como fórmula que evitaría el desmembramiento del nuevo estado.³ Ernesto de la Torre Villar da el crédito a Nettie Lee Benson al demostrar que en la primera Constitución vigente, la de 1824, la adopción del sistema federal no fue una copia servil del sistema norteamericano.⁴ Igualmente, Carlos San Juan Victoria se fundamenta en Benson para describir el papel de las diputaciones provinciales en la formación del estado mexicano.⁵

La obra central de la doctora Benson fue escrita para demostrar que la adopción del sistema federal fue el resultado inevitable de la política y de las fuerzas que le otorgan su razón de ser. El sistema de intendencias se fortaleció al instaurarse las diputaciones provinciales que contemplaba la Constitución de Cádiz de 1812. Por otra parte, algunas zonas del país, alejadas del centro, consideraron su viabilidad política con base en su autosuficiencia económica. Había una dispersión política a lo largo del territorio nacional y la decisión de incursionar por la vía federal es una respuesta a factores reales y

¹ Reyes Heróles, Jesús. *El liberalismo mexicano*. Tomo I. *Los orígenes*, Facultad de Derecho, UNAM, 1957, p. 237.

² Carpizo, Jorge. "Sistema Federal Mexicano", en *Estudios constitucionales*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1980, p. 89.

³ Ruiz Massieu, José Francisco. *Estudios de derecho político de estados y municipios*, Editorial Porrúa, México, 1985, p. 32.

⁴ Torre Villar, Ernesto de la; "Las opciones posibles", en *La formación del Estado mexicano*, coordinación: María del Refugio González. Editorial Porrúa, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1984, p. 69.

⁵ San Juan Victoria, Carlos; "Comentario al trabajo de Ernesto de la Torre Villar. *Las opciones posibles*", *Íbid.*, pp. 90, 93.

es también por ello una decisión política fundamental. Tras la aportación de Nettie Lee Benson, puede afirmarse que el federalismo mexicano está sustentado en una base firme y no en pretextos artificiales, como una corriente historiográfica lo sostuvo mucho tiempo. Para ser viable, el país tenía que fundamentar su origen en los principios del federalismo.

La diputación provincial y el federalismo mexicano fue publicada por El Colegio de México en 1955 y posteriormente por alguna oficina de la Cámara de Diputados en dos ediciones casi piratas. Estas ediciones nunca fueron autorizadas por la autora, y ambas están agotadas desde entonces. Esto no ha sido óbice para que el libro sea, para todos los autores, una cita inevitable al abordar el tema. La doctora Benson, a pesar de ser tan estricta, no se quejaba de la edición de la Cámara, pero sí le parecía una descortesía que no hubieran solicitado su permiso para la reedición. "Yo les hubiera dado permiso de cualquier manera", me dijo alguna vez. Sospecho, no obstante sus reclamos, que le divertía y hasta le halagaba de manera inconfesada que el Congreso mexicano hubiera reeditado de esa manera su trabajo.

Tampoco entendió a los periodistas mexi-

canos que le solicitaban entrevistas. Concertada la cita, ella se preparaba para la sesión, pues conocía la repercusión de la prensa sobre el prestigio de la Biblioteca que dirigía y por ello procuraba dar todos los elementos para que el resultado fuese satisfactorio. No obstante su esfuerzo, los entrevistadores nunca le enviaban el resultado y eso la desconcertaba particularmente. "Les dediqué más de tres horas y no mandaron nunca la publicación." No obstante, siempre tenía manera de enterarse de cuándo se publicaba y de hacerse de un ejemplar.

El Poder Ejecutivo Federal confirió a Nettie Lee Benson la Orden Mexicana del Águila Azteca, máxima condecoración que nuestro gobierno otorga a los extranjeros por servicios prestados a nuestra nación. Es una distinción honorífica de gran significado, tanto por el rigor que preside su otorgamiento cuanto por la limitación del número de sus beneficiarios. El Águila Azteca en el grado de Encomienda otorgada a la "señorita doctora Nettie Lee Benson" se expidió el 2 de julio de 1979 y le fue entregada el día 26 del mismo mes en ceremonia encabezada por el presidente de la República. La recibió el mismo día don Luis Cardoza y Ara-

gón. Se hacía un justo balance geopolítico, hacia el sur honrando a un guatemalteco excepcional y hacia el norte a una texana. Ambos dedicados en inteligencia, cuerpo y alma a México. Nettie Lee Benson jamás ostentó semejante distinción. La guardaba en lo más profundo de su ser y si ocasionalmente alguien aludía al hecho, una leve sonrisa dibujaba su rostro ya completamente arrugado y sus ojos azules, que nunca envejecieron, no evitaban centellear, así fuera sólo un instante.

Nettie Lee Benson hizo una extraordinaria labor a favor de la causa federal mexicana y dedicó su vida a nuestra historia y a formar decenas de mexicanos que han acudido a la Universidad de Texas. Otra de sus aportaciones fue el contacto con personalidades de nuestra historia. Igualmente hizo amistad con don José C. Valadés que con don Daniel Cosío Villegas, ambos historiadores indispensables para conocer a México. A don José Valadés le tenía una particular admiración por su obra tan extensa, tan relevante, tan completa y al mismo tiempo, "tan desatendida por algunos historiadores envidiosos", me confió alguna vez. Don Daniel tenía con ella una amistad solícita y asidua. A ella le debe haber descubierto los



FONDA SAN ANGEL

RESTAURANTE • BAR

Para Complacer sus Sentidos...

TODA LA SEMANA, HASTA LAS DOS DE LA MAÑANA

PLAZA SAN JACINTO 3, SAN ANGEL, MEXICO
5 5 0 • 1 6 • 4 1



LOS CINCUENTAS

RESTAURANTE • BAR

**Una Nueva Posibilidad...
en el Corazón de Coyoacán**

A PARTIR DE LAS 11:00 AM
AGUAYO 3, COYOACAN, MEXICO 659-15 31



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
Dirección General de Fomento Editorial



**Ediciones
UNAM**

RED DE LIBRERÍAS

- **LIBRERÍA CASA UNIVERSITARIA DEL LIBRO**
Orizaba y Puebla, Col. Roma
C.P. 06700 México, D.F. Tel. 207-9390
- **LIBRERÍA CENTRAL CU**
Corredor Zona Comercial, Ciudad Universitaria
C.P. 045510 México, D.F. Tel. 622-0271
- **LIBRERÍA JULIO TORRI**
Centro Cultural Universitario, Ciudad Universitaria
C.P. 04510 México, D.F. Tel. 622-7135
- **LIBRERÍA JUSTO SIERRA**
San Ildefonso No. 43, Col. Centro
C.P. 06000 México, D.F. Tel. 702-3254 ext. 225
- **LIBRERÍA PALACIO DE MINERÍA**
Tacuba No. 5, Col. Centro
C.P. 06000 México, D.F. Tel. 518-1315

Información y ventas

Red de librerías
Dirección General de Fomento Editorial
Av. del IMAN No. 5, Cd. Universitaria, C.P. 04510 México,
D.F. Tel. 622-6572
Fax 550-7428

BAJIN: ENSAYOS Y DIALOGOS SOBRE SU OBRA

Compilación de Gary Saul Morson
Traducción de Claudia Lucetti y Angel Miguel
1a. edición en español: 1993, 308p.
Coordinación de Difusión Cultural, UNAM-Universidad
Autónoma Metropolitana Xochimilco: Fondo de Cultura
Económica
ISBN 968-36-3115-0
Clave: 016815 RC Precio: \$540.00

LOS SISTEMAS BIBLIOTECOLÓGICOS DE CLASIFICACIÓN

Ramiro Lohende López
1a. edición: 1993, 112p.
Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas
ISBN 968-36-2961-X
Clave: 016430 RC Precio: \$550.00

UNA REVOLUCIÓN: AÑORANZAS, FANTASMAS, REALIDADES

Fedro Guillén
1a. edición: 1993, 157p.
Coordinación de Humanidades
ISBN 968-36-2871-0
Clave: 016447 RP Precio: \$545.00

VOICES OF MEXICO: MEXICAN PROSPECTIVES ON CONTEMPORARY ISSUES

No. 24, July-September 1993, 99p.
Centro de Investigaciones sobre
América del Norte
ISSN 0186-9418
Clave: 016517 NC Precio: \$525.00

EL DESARROLLO REGIONAL DE MÉXICO ANTE LOS NUEVOS BLOQUES ECONÓMICOS

Javier Delgadillo Macías
1a. edición: 1993, 142p.
Instituto de Investigaciones Económicas
ISBN 968-36-2929-0
Clave: 016698 RC Precio: \$530.00

EUGENIO DE AVIRANETA Y MÉXICO: ACERCAMIENTO A UN PERSONAJE HISTÓRICO Y LITERARIO

Salvador Méndez Reyes
1a. edición: 1992, 148p.
Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos
ISBN 968-36-2282-8
Clave: 015870 RC Precio: \$552.00

misterios y secretos de los fondos documentales de Genaro García y Joaquín García Icazbalceta durante la preparación de los volúmenes de la *Historia moderna de México*.⁶ Don Daniel la consideraba como "sabia y original investigadora de la historia mexicana".

Igual entusiasmo le producía hablar de México con José Vasconcelos que con Jesús Reyes Heróles. Ir a Austin a visitar a la doctora Benson era como hacer viajes al siglo XIX. El acervo documental más rico de esa etapa de la vida de México que ella formó está paradójicamente en una de las instituciones académicas más modernas de los Estados Unidos. La colección latinoamericana formada por Nettie Lee Benson, por ella dirigida durante algunos lustros (1942-1975) y que actualmente lleva su nombre, es fundamentalmente una colección de obras y archivos mexicanos.

Benson se dedicó a localizar archivos importantes y confesó a sus alumnos que venía a México a comprar colecciones de dueños o herederos, que agobiados por las deudas o bien confiados más en aquella universidad que en nuestras instituciones, decidieron que sus acervos o bibliotecas salieran del país para incorporarse a la Colección Latinoamericana. Miss Benson nunca se preocupó o ruborizó por ello. Estaba orgullosísima de la colección que había formado y siempre favoreció las solicitudes de mexicanos que deseaban consultar los archivos que en ella se encuentran. La fama llamó más fama y después ya no era necesario forzosamente buscar colecciones, pues éstas acudían sin cita.

Una política para evitar la fuga de nuestros tesoros bibliográficos podría ser la de que ciertas instituciones públicas o privadas de México compren, aún en vida de sus

⁶ *Historia moderna de México*, Daniel Cosío Villegas, director, México, 1955-1972, nueve volúmenes en diez tomos: I. Cosío Villegas, Daniel. *La República restaurada. La vida política*, 1955; II. Calderón, Francisco R. *La República restaurada. La vida económica*, 1955; III. González y González, Luis, Cosío Villegas, Emma y Monroy, Guadalupe. *La República restaurada. La vida social*, 1957; IV. González Navarro, Moisés. *El porfiriato. La vida social*, 1958; V. *El porfiriato. La vida política exterior*, primera parte, 1960; VI. Cosío Villegas, Daniel. *El porfiriato. La vida política exterior*, segunda parte, 1963; VII. D'Oliver, Luis Nicolau y Cosío Sila, Francisco (et. al.). *El porfiriato. La vida económica*, primera y segunda partes, 1965; VIII. Cosío Villegas, Daniel. *El porfiriato. La vida política interior*, primera parte, 1970; IX. Cosío Villegas, Daniel. *La vida política interior*, segunda parte, 1972.



Anónimo (cercano a Luis Berrueto). *Santa Justina*, finales del siglo XVII-principios del XVIII, óleo/tela. Colección particular.

dueños, los acervos importantes y las colecciones, con reserva de dominio o bien designándolos como depositarios. Esta propuesta permitiría a coleccionistas, bibliófilos, académicos o herederos de archivos, documentos, libros o fuentes para nuestra historia evitar su venta obligados por la estrechez de las economías domésticas, particularmente en sus últimos años.

La doctora Benson escribió que no se pueden formar fácilmente buenas colecciones sin la adquisición de selectas bibliotecas particulares. Tampoco pueden desarrollarse buenas bibliotecas sin la asistencia de librerías. El dinero de los contribuyentes texanos, las buenas bibliotecas particulares y buenos

libreros son los responsables, según la doctora Benson, de esa magnífica biblioteca. Acaso con cierta modestia subrayaba que en el mundo era una de las tres mejores en su género. El prestigio de la Biblioteca Benson alcanzó tal nivel que los jóvenes autores enviaban sus primeras publicaciones autografiadas mientras que escritores más consagrados como don Alfonso Reyes, se dedicaban personalmente a revisar si la Biblioteca tenía todas sus obras. Si no era el caso, don Alfonso se las enviaba directamente.

Conocí a la doctora Nettie Lee Benson con motivo de una beca que me confirió la Universidad Nacional Autónoma de México, a través del Instituto de Investigaciones Ju-

ridicas, para realizar una maestría en la Universidad de Texas. Gracias a ello, durante los años 1985 a 1987, tuve el beneficio de participar en los cursos que impartió la doctora Nettie Lee Benson en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Texas. A nuestra patria dedicó su vida desde que a la mitad de los años veinte vino a la ciudad de Monterrey, a enseñar su idioma, al Instituto Inglés-Español. En alguna ocasión, refirió en su clase, en la estación del tren en Monterrey vio pasar al presidente Plutarco Elías Calles con su comitiva y cómo la impresión de verlo generó una enorme curiosidad por conocer el origen de ese poder político y sus antecedentes. Otra vez comentó que no se había casado nunca más que con México. Tal vez entonces, en el Monterrey de los años veinte, Nettie Lee Benson contrajo nupcias con nuestro país.

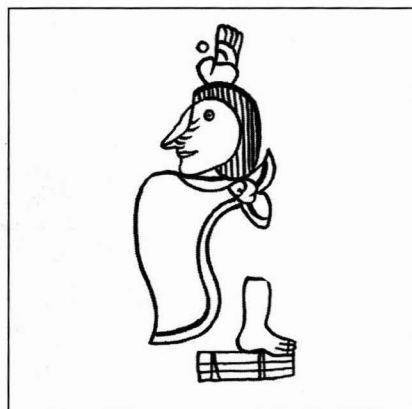
La flexibilidad del programa de maestría en administración pública que yo cursaba en la escuela Lyndon B. Johnson me permitió cursar los seminarios de lectura e investigación sobre historia del México del siglo xix. El seminario estaba organizado de tal manera que los estudiantes leían durante una semana, bajo la conducción y el control acucioso de la doctora Benson, los textos obligatorios y los selectivos. Cada semana uno de los cinco o seis participantes presentaba un informe sobre el que se discutía, siempre bajo la mirada inquisitiva y atenta de la doctora Benson. La segunda fase estaba destinada a la elaboración de un trabajo de investigación.

Entre las lecturas optativas que integran la carpeta de libros que deben leerse en este seminario encontré una tesis doctoral titulada *La carrera política y militar de Juan Álvarez*, el héroe sureño que de soslayo tratan historiadores. Clyde G. Bushnell, el autor del trabajo, lo escribió para optar por el grado de doctor en filosofía por la Universidad de Texas. Ésta era una de las pocas tesis recepcionales incluidas en las lecturas que no había sido dirigida por Benson. Carlos Castañeda, el famoso profesor de historia de la Universidad de Texas, fue el conductor de la obra. Benson consideró la obra como el único trabajo científico escrito a la fecha sobre Álvarez. Mencionó que el autor había soñado siempre que alguien la publicara; que lamentablemente en México nadie se había interesado. En Estados Unidos era difícil que hubiera un promotor editorial de la vida del Héroe de las Tres Guerras.

Después de intenso trabajo y de haber logrado la traducción y publicación de la obra, gracias a la visión del entonces candidato a gobernador de Guerrero José Francisco Ruiz Massieu, quien la promovió, convencí a la

doctora Benson de que escribiera algunas palabras sobre el autor. Estimé que no habría mejor presentación que la misma de quien presenta esta obra cada año a sus alumnos.

Se lo consulté a la doctora Nettie Lee Benson, quien me comentó que nunca había escrito un texto introductorio. Pensó unos minutos y me confirmó su participación: estaría en la obra con un prólogo. El proyecto estaba en marcha y tendría un valor adicional inestimable: la presentación de quien ha sido la historiadora del siglo xix de México. Éste fue el primer y último prólogo que escribió la doctora Nettie Lee Benson.⁷



El libro, editado por Miguel Angel Porrúa y el gobierno del estado de Guerrero, fue presentado en Chilpancingo, capital del estado, ante los tres poderes estatales y representantes de la vida académica y cultural de esa región del país. La doctora Benson no pudo estar presente por su ya entonces muy precaria salud. Este episodio muestra su voluntad y dedicación admirables. Esperó treinta años a que esa obra se publicara pues estaba convencida de su utilidad. La consulta que los historiadores hacen de esta obra, a favor o en contra del autor, demuestran que la profesora Benson había acertado.

Después de haber sido su discípulo tuve la fortuna de verla en varias ocasiones en su casa de Austin, muy cerca de la vía del Ferrocarril Missouri Pacific, que corre a lo largo de un viaducto conocido por los austinianos como MOPAC. Miss Benson vivía con dos sobrinos, rodeada de muchos libros y papeles. Había un gran desorden, meramente aparente, pues ella sabía exactamente el lugar de cada cosa. Podía tomar una carta que le interesaba comentar de entre una montaña de papeles para después regresarla al mismo lugar. En el pequeño jardín de su casa había una bandera demócrata, pero no era fanática

de la política. Criticaba por igual al PRI que a la Corriente Democrática antecedente del PRD, entonces en formación.

Se molestaba cuando algún estudiante estadounidense hacía críticas al sistema político mexicano, pues le parecía irresponsable juzgar ligeramente sin conocer a fondo las cosas. Siempre daba como contrargumento que la supuesta democracia estadounidense tenía vicios y problemas. En 1988, por ejemplo, nos daba como dato que el *Austin American Statesman*, el periódico local, publicó que ese año el 98.3 % de todos los representantes de la Cámara de Diputados en los Estados Unidos habían sido reelectos. "Critican a los mexicanos", argumentaba, pero "vean lo que sucede con Jack Pickle —representante por el Distrito Central de Texas al que corresponde Austin— va a cumplir treinta años de haber sido electo, casi tantos como Porfirio Díaz; tiene casi mi edad y todavía quiere seguir".

Todos los libros que recibía los donaba a la biblioteca que lleva su nombre. Cuando le avisaba por teléfono que la visitaría, la conversación era difícil pues ella tenía serios problemas de audición. Siempre preguntaba: "*Is it you Mario, my student?*" Se arreglaba para la visita pues iba al salón de belleza y me mostraba el avance de su último artículo o me dedicaba el más recientemente publicado. Nos sentábamos a platicar y pasaban muchas horas. Me enseñaba los últimos libros que había recibido y su correspondencia más reciente. Todo lo que hacía tenía que ver con la historia de nuestro país. Hablaba perfectamente el español aun cuando con un terrible acento texano. Iturbide, a quien conocía tan bien, era para ella un nombre imposible de pronunciar. Discutíamos los términos de mi tesis de maestría, la que aceptó revisar cuidando todos los detalles.

Le llevaba libros y noticias de México y me preguntaba por sus alumnos, por las elecciones en el país, por la situación económica y política, por la Universidad Nacional de México, por mis hijos y por Carmela, mi mujer, a quien en un gesto generoso aceptó que participara en sus clases sin estar inscrita. Ellos y yo aprendimos a quererla y a admirar su tesón, su inteligencia y memoria privilegiadas. Pero sobre todas las cosas lo que me ligó para siempre con Miss Nettie Lee Benson fue su vocación, su interés por México. México fue su verdadera pasión: le dio a la profesional su carácter indestructible, no obstante su fragilidad física. Como la historia misma, Nettie Lee Benson es, más allá de la vida y la muerte, un ángel de México. ♦

⁷ Bushnell, Clyde G. *La carrera política y militar de Juan Álvarez*. Traducción de Mario Melgar Adalid. Miguel Angel Porrúa, Gobierno del Estado de Guerrero, México, 1988.

El exilio: fin de una época dorada

Julieta Ortiz Gaitán

Si la nostalgia al reconstruir el pasado es un proceso reivindicativo e idealizado, entonces el relato de familia de Carlos Tello Díaz aporta el material y la oportunidad para realizar, desde una óptica crítica y actual, una revisión de ese fin de siglo porfiriano y sus secuelas en el México postrevolucionario. Revisión, porque claro es que este periodo histórico ha sido analizado con creces y abundantemente, pero dentro de un esquema en el que la Revolución de 1910, así como todos los procesos desencadenados por ella, desempeñan el papel protagónico. Sin embargo, adentrándonos en terrenos casi inexplorados, como aquéllos referentes a la vida privada, se pueden encontrar en este relato ricas vetas que aporten una nueva visión del fenómeno histórico, puesto que, como veremos, no todo fue *¡Viva Villa, hijos del maíz!*

Las grandes convulsiones sociales de carácter bélico estremecen, desde sus cimientos, las complicadas tramas del andamiaje social. Es innegable que un estado de guerra, sea ésta externa o interna, agobia y desgarrar al país que la sufre, con múltiples secuelas de dolor y desventura. La guerra, que en nuestros días parece ensayar modalidades complicadas e interminables, siempre está presente en alguna parte del planeta, atosiga nuestra conciencia desde las pantallas televisivas y se burla de nuestros afanes humanitarios con su risa potente y descarnada, en medio de su atronador cabalgar apocalíptico.

Sujeto histórico decisivo, la guerra cambia pues, el funcionamiento mismo de las sociedades, su destino, su mapa geográfico y político, sus relaciones de dependencia o soberanía, sus lazos de unión con las demás naciones, la estratificación por grupos y la distribución interna de bienes, entre otros factores importantes. Pero no es tan solo eso. La guerra altera —de manera más terrible e inmediata— la vida cotidiana de los pueblos, esa vida que difícilmente puede registrarse en los archivos públicos donde quedan las grandes decisiones políticas, económicas o militares, y que sólo podemos atisbar en la prensa o por las cadenas informativas de los *mass media*, cuando vemos, en medio de una noticia escueta y objetiva,



Ángel Zárraga. *San Sebastián*. Exvoto, óleo/tela, 1910-1912.

la imagen de una mujer que camina de prisa con sus bolsas de la compra, o un niño que juega entre los escombros, o un hombre con su portafolios de trabajo entre la desolación cotidiana.

En México, la Revolución de 1910 ha sido la última sacudida violenta y prolongada que modificó estructuras sociales y formas de vida. Polarizados el poder y la riqueza, el descontento de las mayorías se desbordó al rebasarse todos los límites y todas las tolerancias. Cada quien, desde la visión particular conferida por su lugar en la pirámide social, tomó posición y partido, echó la moneda al aire y asumió los riesgos correspondientes. Unos por decisión propia, otros —tal vez los más— obligados circunstancialmente por la fuerza incontrolable de los acontecimientos. El exilio fue sólo una parte de estas decisiones.

Por otro lado, la Revolución trajo consigo formas y conceptos distintos a los establecidos, que había que asimilar y aprender a aceptar. El fortalecimiento de la incipiente clase media y la irrupción de las mujeres en la vida profesional económicamente activa, son tan solo dos de los múltiples fenómenos propiciados por la contienda. Dentro de una perspectiva global, el cambio funda-

mental preconizado como consecuencia es, finalmente, el surgimiento del México moderno, con las implicaciones de democracia, reivindicación y justicia social plasmadas en el ideal revolucionario y aún lejos de conseguirse en este fin de siglo postmoderno.

Con el relato de familia de Tello Díaz podemos adentrarnos en los vericuetos de la cotidianeidad de dos de las principales familias porfirianas que sufrieron, con la Revolución, la interrupción tajante de sus formas de vida: las familias de Porfirio Díaz y de Joaquín Casasús. A través de los sucesos íntimos y particulares que alteraron sus vidas, nos enteramos de los hechos más trascendentales del devenir histórico del país que, como telón de fondo, enmarcan con su presencia permanente las escenas del relato.

Una versión muy distinta es ésta y muy alejada de las consabidas historias y anécdotas de los nuevos actores revolucionarios: los generales triunfadores, los comerciantes, los oportunistas, los políticos aduladores, los nuevos ricos, los abnegados maestros, los artistas combativos, las valerosas soldaderas, los niños huérfanos... en fin, la gesta heroica, el torbellino arrasador o como la llamara el inclemente Orozco: el más alegre de los carnavales.

En esta otra versión, por el contrario, nos despedimos de la *Belle Époque* mexicana restringida a unas cuantas familias dueñas de tierras, industria y capital, que se vieron forzadas a cambiar sus vidas apacibles, cómodas y holgadas por otras en el exilio, no siempre con la misma suerte y bonanza. El libro de Tello Díaz se refiere precisamente a ese otro acontecer relacionado al grupo dominante que dejó de serlo con la Revolución y que vivió cambios drásticos, exilios, desventuras, peligros, pérdidas y sobras, todo dentro de un denominador común: la interrupción abrupta y definitiva de su *modus vivendi*, de su forma de vida estable y próspera en un país que habrían de perder para siempre, en el exilio o sin él.

Desde la figura central del general Porfirio Díaz, se van entrelazando los hilos de parentesco que conforman la gran drama de esta historia en la cual los protagonistas son hombres y mujeres acostumbrados a la riqueza heredada, a la posición social prominente y todo lo que ello conllevaba en esos años de esplendor dorado: palacios afrancesados en Paseo de la Reforma, quintas de descanso en Tacubaya y Mixcoac, criados, mozos, institutrices y nanas, cuadras de caballos pura sangre atendidas por caballerangos como un tal Emiliano Zapata, cabalgatas en Chapultepec al amanecer, haciendas bo-

yantes y prósperas... muebles, trajes, joyas, viajes, educación refinada... en una palabra, todo *comme il faut*. Hasta que llegó la revolución y tuvieron que dejar sus palacios para emigrar a París, Biarritz y Nueva York, y desde allá enterarse del desarrollo de la contienda en una sucesión de hechos políticos y bélicos atropellados. Y saber también cómo sus casas y fincas eran confiscadas "en nombre de la Revolución" o, si corrían con suerte, que quedaran en manos de un general como Lucio Blanco, quien ocupó la mansión de Joaquín Casasús en la calle de Héroes y que, según cuenta Martín Luis Guzmán "... Del fin inevitable era ya un anuncio lo que se veía en el gran vestíbulo a los pocos días de instalarse ahí el cuerpo de guardia: todo estaba ya sucio y sin lustre, todo estropeado, todo próximo a convertirse en astillas..." Y en astillas se convirtieron, ya que las pocas casas que sobrevivieron fueron destruidas por los sucesivos proyectos modernizadores del México postrevolucionario.

Cuando Horacio Casasús —hijo de don Joaquín— regresó de Europa a la casa de Héroes, no podía dar crédito a lo que veía. Su esposa francesa se echó a llorar y Hora-

cio, con estoico buen ánimo, tomó dos de las recámaras para instalarse y todavía pensó en buscar a Blanco para darle las gracias. Lo más desolador fue la destrucción de la biblioteca, cuyos libros sirvieron para calentar tortillas y café, y cuyo fin fue presidido por una Pallas Atenea inmutable e impasible desde los plafones del salón.

Muchas anécdotas similares narra el relato de Tello Díaz, basadas en archivos particulares, correspondencia de familia y fuentes inéditas. Son anécdotas que demuestran, en ocasiones, el temple de las personas ante la adversidad, su entereza y optimismo, como la decisión de Luz Díaz de Rincón Gallardo de comer tortillas remojadas en agua antes que deshacerse de su cuadra de caballos, o la dignidad de Amada Díaz de la Torre y Mier visitando a su esposo todos los días en Lecumberri, vestida de negro y sin una palabra que queja contra su ex caballerango Emiliano Zapata, causante de la ruina de su marido.

Pero tal vez la fuerza que más presente está a lo largo de estas 414 páginas es la certeza de la finitud de todo lo emprendido por el ser humano, la inevitable caducidad

de las cosas, de las empresas, de las familias, de los afanes y riquezas por muy permanentes que parezcan en un momento dado. Y más si se vive en una época de cambios y transformaciones sociales tan drásticas como la Revolución en México y la Gran Guerra en Europa.

Y si es cierto —como admitía nostálgico el príncipe siciliano— que hay que permitir algunos cambios para que todo siga igual, también es cierto y definitivo que en esos cambios permitidos se pierden para siempre estructuras mucho más frágiles, inasibles y difíciles de clasificar: las pequeñas sutilezas que construyen la vida diaria, que crean la costumbre, las querencias, la comodidad, los afectos, el trabajo y el reposo, las satisfacciones y los fracasos; aquellas cosas íntimas, modestas, particulares, que la Historia a veces pasa de largo pero no puede negar su existencia ni su lugar entrañable en todo lo humano. ♦

Carlos Tello Díaz: *El Exilio. Un relato de familia*, Ed. Cal y Arena, México, 1993. 414 pp.



UNA VENTANA INMENSAS

Antología poética de Alfonso Reyes

Prólogo de
OCTAVIO PAZ

Por fin, una antología legible,
seleccionada por Gerardo Deniz, que
quiere llamar la atención sobre el Reyes
más perdurable: el poeta. Leer sus poemas
es esbozar una sonrisa, recordar el humor
que Reyes nunca olvida.

EDITORIAL VUELTA S.A. DE C.V.
TEL. 554 8810, 554 8811
FAX: 658 0074
PRESIDENTE CARRANZA 210,
COYOACÁN, C.P. 04000
MÉXICO D.F.



N O V E D A D

Fernández de Lizardi: función de la "publicística" en el siglo XIX

Miguel Bautista

La Imprenta Universitaria nos entrega el precioso tomito conteniendo una selección de escritos de José Joaquín Fernández de Lizardi: *El Pensador Mexicano*, junto con amplio estudio introductorio de Agustín Yáñez. Pertenece a la ya clásica y laudable Biblioteca del Estudiante Universitario, a través de la cual se brinda a los alumnos un acervo de información para el estudio de los grandes autores nacionales y extranjeros.

Agustín Yáñez, escritor en funciones de crítico literario y calador de la mexicanidad y los valores literarios del Periquillo, nos otorga antecedentes históricos para ubicar y entender su obra. Don Agustín —de grato recuerdo como maestro preparatoriano en los años cincuenta— describe el modo en que Fernández de Lizardi plasmó su obra literaria de inquietud y propósito moral y social.

Joaquín Fernández de Lizardi (1776-1827) se nos presenta como un autor preclaro, a la vez modesto y levantado en su inquietud cívica y literaria, que de ambas cosas están impregnados sus libros. Publicó en 1808 la primera de sus obras: un poema conmemorativo del advenimiento de Fernando VII al trono de España. Como redactor de periódicos y escritor Fernández de Lizardi acosumbraba las críticas, comentarios y sugerencias para encauzar la vida pública de sus conciudadanos, a los que hace tomar conciencia de la necesidad de una reforma intelectual y moral de la sociedad.

Fernández de Lizardi y el catálogo de cuestiones sociales mexicanas

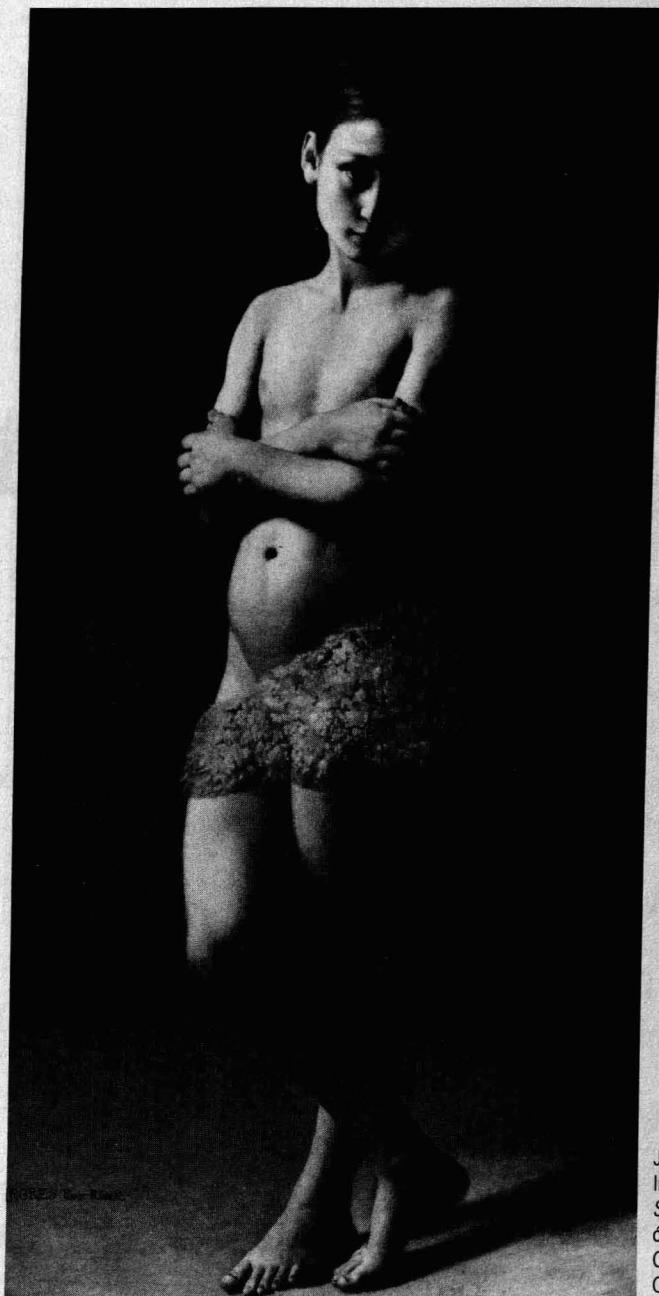
Si quisiéramos enmarcar el conjunto de la obra de Fernández de Lizardi diríamos lo siguiente: nos ofrece a través de curiosos personajes novelescos y situaciones chuscas, todo un catálogo de dolencias nacionales: el problema de la educación —tema clave dada su actitud de pedagogo— el problema del indio, el de las tierras y el de la superstición; también, el pauperismo y la necesidad de la justa distribución de la riqueza. El énfasis al describir estos problemas sociales involucrándolos como trasfondo real de sus narraciones literarias, es moral, y quizás, moralizante. Enderezar la vida nacional a rumbos nuevos fue la pa-

sión de Fernández de Lizardi. Retrataba, para ello, las miserias del vivir —sustancia inflamable de la novela, del discurso, de la sátira admonitoria, de la polémica—; otras veces acudía su celo a la pintura de situaciones paradisiacas, en las que espíritu y naturaleza conciertan la felicidad del hombre virtuoso.

Téngase en cuenta que Fernández de Lizardi escribe en un contexto de efervescencia social a causa de la Revolución de Inde-

pendencia y que por tanto, como suele suceder en la historia social y literaria, ciertos tipos humanos populares están ya maduros para pasar a su literatura. El sermón emprende el vuelo lírico para arrastrar el entusiasmo de los miserables, llamados a una vida mejor. Esos tipos son "el pelado" y "el pícaro", "el lépero" y "el catrín" que, en efecto, pasan a los relatos lizardianos como reflejo de la realidad social.

Nuevos sujetos sociales aparecen así en su literatura: los tipos populares con sus rasgos humanos o inhumanos, con diversos caracteres sociales o antisociales en el hervidero sociológico del mundo virreinal y feudal de México al despuntar el siglo XIX. Y el afán del escritor al incorporarlos a sus novelas es conmovedor y válido: recomponer el cuadro de las costumbres sociales.



Jean Auguste Dominique Ingres (1786-1867).
San Juan Bautista niño, s/f, óleo/tela, 156 x 82 cm.
Colección Museo de San Carlos, INBA.

El estilo del Pensador Mexicano

En el prólogo de este excelente volumen dice Agustín Yáñez:

Lo desmesurado de la situación pública, traída, casi por sorpresa, a la libertad; el rápido tránsito del silencio colonial a las contiendas estrepitosas del siglo diecinueve; el enmarañamiento de la selva por donde Fernández de Lizardi, el primero, se atrevía a entrar sin más orientación que el instinto, los ejemplos distantes y los rumores ultramarinos; la actitud enérgicamente popular, que rompe los precedentes de la actividad literaria durante el régimen virreinal; lo abundante y perentorio de la obra realizada por el Pensador, son otras tantas causas que influyen y se reflejan en su estilo, cuya dimensión primada no es la belleza, sino la verdad, la realidad.

Nunca Fernández de Lizardi pudo servir a la teoría del arte por el arte; su empeño fue mover al pueblo, no divertirlo, menos aún ser el juglar de las minorías o el pasmo de las academias. (p., xxxii)

Tarea de sociólogo, de periodista y de literato, la de José Joaquín Fernández de Lizardi tiene que ver con la tendencia a la edi-

ficación moral y a la propaganda ideológica que mueva a la acción y a la instrucción de las masas. Los ejemplos de esta tendencia abundan en la vida cotidiana y en el arte mexicano. Hállanse en "el corrido", "las mañanitas", las canciones y relatos populares que son pródigos en máximas o alusiones de carácter religioso, ético y político. En estas muestras de la mentalidad popular hallaremos prédicas, consejos, con dos consecuencias: 1. su expresión en formas artísticas, y 2. el hecho de que esta inquietud moralizante devenga pregunta, cuestión filosófica al interrogarse el mexicano por boca de sus artistas, por el sentido de la vida, por la realización de la vida, como pregunta fundamental de nuestra comunidad mexicana y proveniente de nuestra herencia religiosa: precortesiana y católica.

Haciendo eco a esta tendencia Fernández de Lizardi rehuye primores y adornos que los preceptistas aconsejan; retrata escenas y tipos repugnantes; usa voces groseras; acumula epítetos; viola los códigos de las academias y de las "gentes educadas", pero consigue hacerse entender de la plebe contra toda prohibición respetable; acierta en los giros y en el matiz de las palabras, incrusta las ideas, mantiene el interés a lo largo de las polémicas y novelas, conmueve con sus descripciones, provoca el enojo de los pode-

rosos y satisface a los humildes; sobre todo, rompe el camino y da la pauta a la literatura mexicana que otros habrán de pulir.

Significación de su obra de publicista

Al llevar a la imprenta la genuina expresión del pueblo, al dar el tono literario y conceptual que distinguirá lo nacional mexicano, Fernández de Lizardi cumple creando una obra literario-"publicística" de primera importancia. Ella representa la toma de conciencia en la literatura, de parte de la joven nación mexicana, al filo de la libertad recién obtenida. Ésta es su significación mayor.

Pero la obra literaria de Fernández de Lizardi, al estar volcada a la prédica, a la enseñanza, a la educación, podría parecer a algunos espíritus de hoy como la de un escritor modesto y limitado. Sobre todo, frente a autores contemporáneos nuestros, iniciados ya en ver al ser humano de acuerdo a nuestra época, con ojos más allá de todo dogmatismo y con una mayor libertad e imaginación que en el pasado. Esto no es exacto, en rigor de verdad, es decir, visto a la luz de su época. Hijo del siglo XVIII, dentro de los límites de la Nueva España, Fernández de Lizardi es progresista y providencialista; corifeo de la razón y la ciencia; rebelde, sentimental, cristiano. Interesante caso de reso-



**¡nueva
Administración!**

El Sistema de Tiendas UNAM
extiende sus horas y días de servicio al público
en sus unidades de **ACATLAN Y METRO CU**
363 días del año de 9 a 20 hrs.
La unidad **ESTADIO CU**
continúa a sus órdenes de **martes a domingo**
de **10 a 20 hrs.**

CALIDAD TOTAL

PRODUCTO

PRECIO

SERVICIO

ACATLAN
AV. ALCAFORRES Y
SAN JUAN TOTOLTEPEC
SUA CRUZ, EDO. DE MEX.

METRO CU
CIRCUITO EXTERIOR
FRENTE A LA FACULTAD
DE CIENCIAS POLITICAS
Y SOCIALES, CU.

ESTADIO
ESTACIONAMIENTO P
ATLAS DEL ESTADO
OLIMICO, CU.



Salud es bienestar

Orientación a la comunidad sobre problemas de salud

Viernes 11:00 hrs.

Con la puerta abierta

Debate sobre la sexualidad contemporánea

Miércoles 21 00 hrs.

Cultura con imaginación

nancias y amalgamas doctrinales, nos enseña cómo, entre vicisitudes, llegaban las ideas a la Colonia, saturaban la avidez de los espíritus inquietos, conmovían las conciencias, procuraban conciliarse con ideas tradicionales arraigadísimas, interpretábanse favorablemente a las necesidades y circunstancias del virreinato, daban nuevo sentido a la vida, infundían aliento a los teóricos de la emancipación, renovaban el ambiente y estallaban con disfraces varios.

Ideas del exterior para la expresión nacional

De este modo, las ideas iluministas, en consorcio con antítesis románticas y católicas, que a su vez hállanse contrapuestas a ideas positivas y naturalistas, sirven a Fernández de Lizardi para el análisis, diagnóstico y tratamiento de la vida nacional.

Y es que las colonias y los países jóvenes nutren su pensamiento con ideas extranjeras, heterogéneas; así enriquecen su información, sus análisis y su imaginación creadora. La originalidad, como en el caso del Pensador Mexicano, estriba en la síntesis aplicable a la expresión nacional.

Aclarando un poco más el carácter rudo y al mismo tiempo de artista de Fernández de Lizardi, diríamos que fue un escritor político, ciertamente, pues poseía un fuerte afán apostólico que hizo trascendentes sus escritos gracias a la eficacia de su pluma. Todo esto lo convierte, a nuestro juicio, en uno de los primeros publicistas mexicanos, cuyo mensaje literario de profundo contenido social está a la vista; llega a nosotros en contexto de encuentros y desencuentros de la identidad nacional.

Agustín Yáñez —cuya obra novelística, ensayística y cuentística tan valiosa ha sido incomprendida y mal promocionada por la crítica actual— al redactar el estudio preliminar de este libro, acometió puntualmente la tarea con gran sabiduría, haciendo evidente el cómo y el porqué de la hazaña literario-pedagógica y "publicística" de este autor mexicano.

La publicación de libros como *José Joaquín Fernández de Lizardi: El Pensador Mexicano* por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México, destaca por su pulcritud y tino en la selección de textos, lo plausible de la labor editorial que viene realizando esta Casa de Estudios. ♦

José Joaquín Fernández de Lizardi: El Pensador Mexicano, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario. Estudio preliminar de Agustín Yáñez. México, 1992. 189 pp.

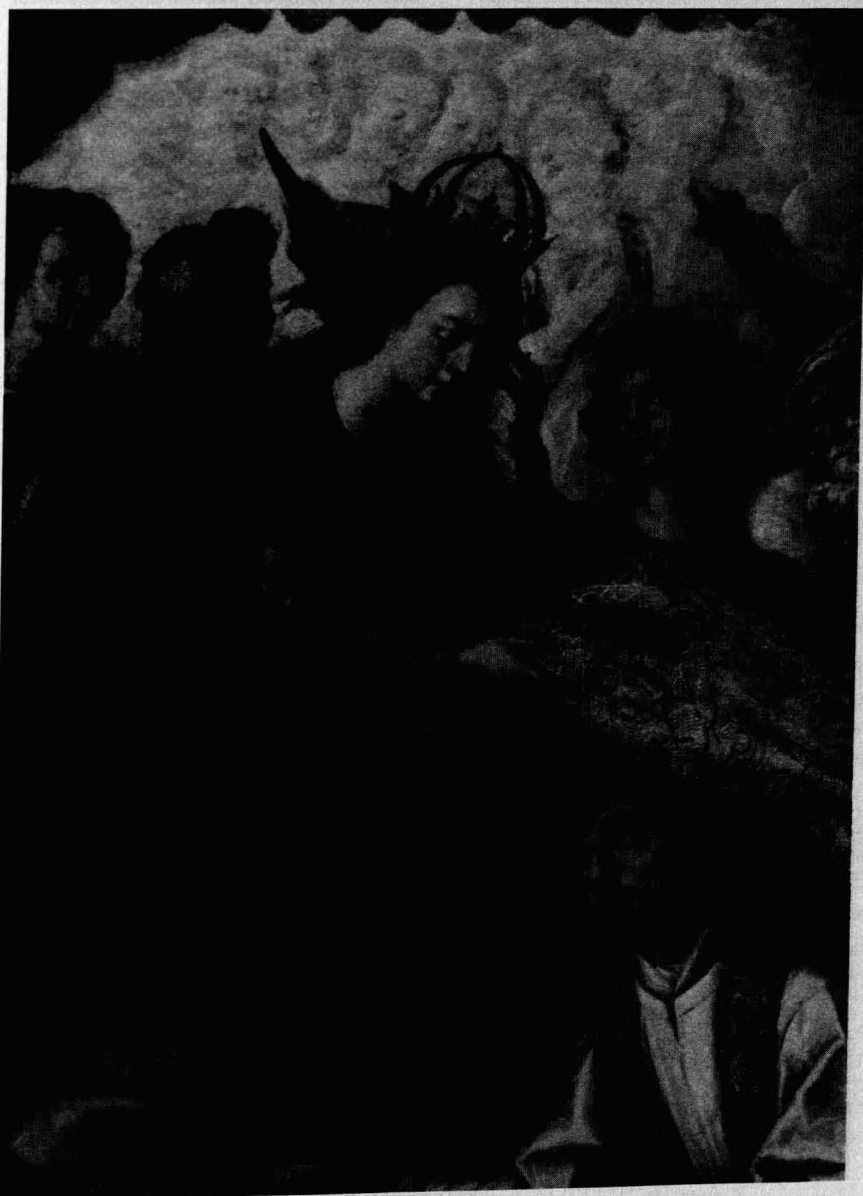
Iconografía de Ignacio Manuel Altamirano

Vicente Quirarte

Quien hace un autorretrato no puede olvidar que su labor primera es la del artista objetivo. Al mirarse en sí mismo, al traducirse a quien piensa o desea ser, el autorretratista crea un tercer personaje. El escritor Miguel de Cervantes mira al hombre que lo alberga y elabora uno de los mejores ejemplos del género. Por su parte, Ignacio Manuel Altamirano se autorretrata al disfrazarse en algunos de los personajes de sus novelas; al erigirse en radical comité de salud pública e improvisar un discurso pi-

diendo la cabeza de sus enemigos en tanto no tenga la propia bien segura sobre los hombros; al descargar en sus *Diarios* los pequeños y grandes cuidados de la vida en campaña, la domesticidad o el trabajo diplomático. La *Iconografía* de Ignacio Manuel Altamirano, reunida por Catalina Sierra y Cristina Barros, es un autorretrato heterodoxo de Altamirano. De esta heterodoxia nacen su riqueza de significados y sus diversas posibilidades de interpretación.

Se trata de un Altamirano por él mismo.



Luis Juárez. *Imposición de la casulla a san Idefonso* (detalle), primer tercio del siglo XVII, óleo/madera Museo Nacional de Arte, México, D. F.

Pero el genio de su vida y el talento de su obra aparecen interpretados de manera objetiva, gracias a la disposición y ordenamiento dados por las autoras de este retrato. Al dinamismo y agilidad del libro contribuye decisivamente la dirección de arte de Laura León. No basta un buen material gráfico para hacer un gran libro. En el que nos ocupa, las imágenes son fruto de una exhaustiva investigación: por lo tanto, muchas de ellas son inéditas o poco conocidas. Su flujo en el libro se debe a que el diseño de cada página está planeado de manera individual. Texto e imagen establecen así un contrapunto eficiente y perdurable.

Hay en el libro tres lecturas fundamentales: la proporcionada por la iconografía que nos lleva a un viaje por la segunda mitad del siglo XIX; la consulta de documentos de difícil acceso, pertenecientes casi todos al archivo Casasús, y una selección de textos donde conocemos las diversas formas en que Altamirano se aproximó a su tiempo. En este último sentido, la *Iconografía* es una imprescindible carta de navegación para el mar dilatado de la obra integral de Altamirano, donde el poeta, el cronista, el narrador, el tribuno, el educador, el coronel republicano fijaron por escrito su testimonio decisivo. Gracias a los *Diarios* de Altamirano, incluidos en las *Obras completas* de Altamirano, también preparados por Catalina Sierra, como al epistolario a cargo de Jesús Sotelo Inclán, tenemos acceso a la bitácora guerrillera de Altamirano y nos enteramos de su participación activa, sobre todo durante la Intervención francesa. Al igual que el diario llevado por Rimbaud en su última y penosa travesía, con la pierna destrozada, por los desiertos etíopes, Altamirano da cuenta de los lugares a donde llega y escribe la orden del día con la frialdad de un jefe militar y no con la retórica del literato.

Afirma Justo Sierra que hacer la biografía de un hombre es hacer la biografía de una nación, como lo demostró al escribir la monumental *Juárez su obra y su tiempo*. En la presente *Iconografía* de Altamirano, leemos la historia individual y colectiva de uno de nuestros más distinguidos liberales. Para fortuna de nuestra Historia, la realidad supera casi siempre a la leyenda. Las oportunidades son un hecho, pero exigen talento y constancia para prosperar. En 1850, el indígena de 15 años que entonces tiene Altamirano, llega al Instituto Científico de Toluca para hallar en uno de sus profesores el modelo político, filosófico y literario que habrá de seguir a lo largo de su vida. El profesor se llama Ignacio Ramírez, tiene 32 años y acaba de ser nombrado catedrático de pri-

mero y tercer año de Jurisprudencia. El fuego reconoce al fuego y surgen las elecciones afectivas. En 1889, tras la muerte de su maestro, Altamirano tendrá oportunidad de saldar su deuda al escribir la biografía de Ramírez, coincidente con la instalación de la escultura del Nigromante en el Paseo de la Reforma.

La biografía que Altamirano hace de Ramírez es otra forma de la autobiografía. Lo más notable de este trabajo es la manera como Altamirano vence la retórica broncínea para ofrecer una interpretación objetiva de los alcances del pensamiento de Ramírez. De modo semejante, uno de los mayores méritos de esta *Iconografía* es no ofrecer a un héroe erguido en el pedestal de los intocables, sino a un hombre acosado por deudas y enfermedades, con apetitos comunes y corrientes, acaso exacerbados por su sensibilidad poética. Pero también está ahí el incansable trabajador intelectual y el promotor que capitaneó, a partir del triunfo de la República, la mayor empresa cultural de su siglo. Como antes Miguel Hidalgo y después José Vasconcelos, Altamirano pertenece a la estirpe de hombres de acción y de pensamiento que fincan en la educación la posibilidad de convertir a cada ciudadano en un señor de sí mismo. La situación ha cambiado desde la época cuando Altamirano concibió la Escuela Normal, pero varios de sus escritos sobre la escasa remuneración de los docentes, así como el desprecio por su trabajo, tienen actualidad entre nosotros.

Acaso me he alejado con todo lo anterior del alcance inmediato de esta *Iconografía*. Tengo como excusa que una de las cualidades del libro es proporcionar varias lecturas del hombre polifacético y apasionado que fue el maestro Altamirano. Una iconografía testimonia las huellas del tiempo sobre un rostro humano. Leer en el rostro de Altamirano es reconstruir la odisea política de un partido pero también hacer la historia de un hombre que tuvo la voluntad para sobreponerse a los obstáculos de un país donde la segregación del indígena sigue siendo un hecho innegable. "A la piedra en tu rostro", decía Pablo Neruda sobre César Vallejo. La metáfora puede aplicarse al rostro de Altamirano, acaso el más feo de nuestros próceres, pero también acaso la personalidad más inconfundible en la galería de su tiempo. En retratos de grupo, Altamirano sobresale inmediatamente, y lo fotógrafos deben haber encontrado en él un sujeto nada despreciable. Las luces y las sombras, el cabello indomable y las texturas cutáneas resaltan violentamente en un rostro trazado con la misma indómita voluntad que el aludido

tenía en su temple interno. Declaro mi preferencia por algunos de los retratos incluidos en el libro: el romántico retrato del artista adolescente que mira con el ceño fruncido hacia el infinito, la mano derecha sosteniendo una hoja de papel y la izquierda como al desgair. Cruces y Campa lograron una de sus mejores fotografías en ese Altamirano de cabeza leonina y barbas mefistofélicas, en la plenitud de su joven madurez. Es igualmente fuerte y conmovedora la fotografía de un Altamirano sedente, con bombín en las piernas, ya lejos del bien y del mal. También es notable la fotografía donde aparece en Querétaro con Ramón Corona y Vicente Riva Palacio. Los botines cruzados infantilmente y el traje civil de Altamirano contrastan con la chaqueta militar y la bota fuerte del general Riva Palacio. El lenguaje corporal de la fotografía contribuye al conocimiento de la personalidad de los dos caudillos escritores. Mientras Vicente hizo de la guerra y su prestigio una de sus ocupaciones predilectas, al grado de titular uno de sus libros *Cuentos del general*, Ignacio manifiesta en una carta a Juárez su desdén por la carrera de las armas y que sólo las tomaba en defensa de la patria. Altamirano solía repetir que en 13 había nacido, en 13 se había casado y en 13 se moriría. También otro 13, en octubre de 1865, Benito Juárez le envía su nombramiento de coronel.

Así como no podemos concebir a Santos Degollado sin sus inseparables espejuelos ni a Morelos sin paliacate en la cabeza, como sí aparecen en varias litografías del XIX, el vigoroso rostro indígena de Altamirano es otra de las figuras emblemáticas de nuestro panteón heroico. Por lo tanto, llama la atención la manera como los grabados extranjeros suavizaban sus rasgos para hacer así un Altamirano para exportación.

Agradecemos a Catalina Sierra y a Cristina Barros, así como a los editores de la *Iconografía*, este nuevo retrato de Ignacio Manuel Altamirano elaborado a partir de variados y luminosos fragmentos. Leyendo en su rostro, investigando entre líneas en sus textos, demuestran que el coronel sí tiene quien le escriba y nos devuelven al maestro vivo y polémico en el primer centenario de su ingreso a la inmortalidad y con ello el inicio de un diálogo inextinguible. ♦

Ignacio Manuel Altamirano: *Iconografía*. Prólogo de José Luis Martínez. Investigación iconográfica, antología, introducción y notas de Catalina Sierra y Cristina Barros. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Gobierno Constitucional del Estado de Guerrero, Fondo de Cultura Económica, México, 1993. 197 pp.

Colaboradores

Ricardo Anguía. Véanse los números 506-507 (marzo/abril de 1993), 510 (julio de 1993) y 512-513 (septiembre/octubre de 1993) de esta revista.

Rubén Bonifaz Nuño (Córdoba, Veracruz, 1923). Licenciado en derecho y maestro y doctor en letras clásicas por la UNAM, donde ha realizado actividades docentes y se ha desempeñado en diversos cargos, entre ellos, coordinador de Humanidades, director general de Publicaciones, fundador y director del Instituto de Investigaciones Filológicas. Fue miembro del Consejo Universitario, de la Comisión Dictaminadora de la Facultad de Filosofía y Letras, director de la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana* e investigador de carrera en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Es investigador de tiempo completo en el Insti-

tuto de Investigaciones Filológicas desde 1973 y miembro de la Junta de Gobierno de nuestra Casa de Estudios desde 1987. Perteneció a la Academia Mexicana y a la Real Academia Española; es miembro de El Colegio Nacional y de la *Academia Latinitati inter omnes gentes fovendae* de Roma. Algunas de las distinciones académicas que ha recibido son: Premio Nacional de Letras (1974), Beca Guggenheim, Doctor Honoris Causa por la Universidad de Colima, la UNAM y la Universidad Veracruzana, investigador emérito de la UNAM, Premio Universidad Nacional en investigación en humanidades e investigador nacional emérito del Sistema Nacional de Investigadores. Entre sus publicaciones de investigación se cuentan introducciones, notas y versiones de poetas griegos y latinos, así como ensayos sobre arte e iconografía: *El arte en el Templo Mayor*, Santos

Balmori y *Escultura azteca*, entre otros. Algunos de sus libros (poemas y ensayos) son: *La muerte del ángel*, *Imágenes*, *El manto y la corona*, *Tres poemas de antes*, *El corazón de la espiral* y *Del templo de su cuerpo*. Su colaboración anterior para la revista *Universidad de México* apareció en el número 506-507 (marzo/abril de 1993).

Miguel Bautista. Véase el número 508 (mayo de 1993) de esta revista.

John Kraniauskas (Harrogate, Inglaterra, 1956). Profesor de historia de cultura latinoamericana en Birkbeck College, Universidad de Londres. Coeditor de la revista *Travesía. Journal for Latin American Cultural Studies*. Ha publicado en la revista de cine *Sight and Sound*. En 1982 impartió un curso en el programa de doctorado en historia de la Universidad Iberoamericana. Actualmente redacta el libro *Writing the State: Augusto Roa Bastos and the Politics of Latin American Culture*. El texto de Kraniauskas que publicamos en este número formará parte del libro: *Walter Benjamin's Philosophy: Destruction and Experience*, A. Benjamin y P. Osborne (eds.), Routledge, Londres y Nueva York, 1993.

La revista

Universidad de México

También está a la venta en todas las sucursales de



A USTED LE ENCANTARÁN LOS RESULTADOS



Compre un espacio publicitario en nuestra revista
Informes en los teléfonos 666 3496, 666 3624,
666 3972 y Fax 666 3749. Atención: Ana María Molina

María del Carmen León Cázares (México, D. F., 1952). Licenciada y maestra en historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Es investigadora del Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, donde labora desde 1978; profesora titular de la especialidad de etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Es autora de *La Plaza Mayor de la Ciudad de México en la vida cotidiana de sus habitantes* y *Un levantamiento en nombre del Rey Nuestro Señor. Testimonios indígenas relacionados con el visitador Francisco Gómez de Lamadriz*, así como de diversos artículos sobre la evangelización y la Iglesia.

Mario Melgar Adalid. Véase el número 512-513 (septiembre/octubre de 1993) de esta revista.

Enriqueta Ochoa. Véase el número 510 (julio de 1993) de esta revista.

Julieta Ortiz Gaitán (México, D. F., 1944). Licenciada en historia y maestra en historia del arte por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Actualmente es técnico académico del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM y miembro del Comité Mexicano de Historia del Arte. Ha impartido diversos cursos, conferencias y diplomados sobre arte mexicano. Es autora del libro *Entre dos mundos: los murales de Roberto Montenegro*, así como de artículos y reseñas. En 1984 recibió el premio Salón Nacional de Artes Plásticas en el género ensayo. Ya ha publicado en esta revista. Véase el número 506-507 (marzo/abril de 1993).

Octavio Ortiz Gómez. Véase el número 510 (julio de 1993) de esta revista.

Vicente Quirarte. Véase el número 512-513 (septiembre/octubre de 1993) de esta revista.

Mina Ramírez Montes (San Juan del Río, Querétaro, 1951). Licenciada en historia por la Universidad Iberoamericana y maestra en historia del arte por la UNAM. Es investigadora nacional, miembro académico del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM y profesora de paleografía y de arte novohispano en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Becada por el Instituto de Cooperación Iberoamericana y por el Ministerio de Relaciones Exteriores de España, realizó investigaciones en el Archivo General de

Indias de Sevilla y otros archivos españoles. Es autora de *La catedral de Vasco de Quiroga, La escuadra y el cincel. Documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia, Pedro Rojas y su taller de escultura en Querétaro y Manuscritos novohispanos. Ejercicios de lectura*, así como de catálogos documentales y varios artículos sobre arte colonial mexicano.

Robert Rosenblum (Nueva York, N. Y., 1927). Entre otros grados ha obtenido el de doctor en filosofía, maestro honorario de artes y doctor honorario de bellas artes. Actualmente es profesor de bellas artes en la Universidad de Nueva York. Ha sido co-organizador de numerosas exposiciones, entre las que destaca una retrospectiva de Andy Warhol. En 1984 fue electo miembro de la Academia Norteamericana de Ciencias y Artes. Ha publicado *El arte en el siglo XIX* (con H. W. Janson), *Pintura moderna y la tradición romántica del norte; de Friedrich a Rothko y Cubismo y arte en el siglo XX*, entre otros libros. Su obra más reciente es el *Manual de Jeff Koon*.

Rogelio Ruiz Gomar (México, D.F., 1946). Maestro y doctor en historia del arte por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fue investigador en el Museo Nacional del Virreinato y en el departamento de museos y exposiciones del INAH. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Ha impartido diversos cursos sobre arte colonial. En 1982 recibió la beca del Instituto Cultural Hispano Mexicano para realizar una investigación en el Archivo General de Indias. Desde 1988 es investigador de tiempo completo del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM. Ha participado en congresos y coloquios sobre arte de carácter nacional e internacional y realizado asesorías para museos y comisiones. Perteneció al Comité Mexicano de Historia del Arte desde 1983. Es autor del libro *El pintor Luis Juárez. Su vida y su obra*, así como de diversos artículos incluidos en publicaciones especializadas.

Fernando Sánchez Mayans. Véase el número 508 (mayo de 1993) de esta revista.

Julio Trujillo. Véanse los números 508 (mayo de 1993), 509 (junio de 1993) y 512-513 (septiembre/octubre) de esta revista.

Ana Rita Valero (México, D. F., 1940). Maestra en historia y etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. En la Universidad Iberoamericana realizó el diplomado universitario en historia, literatura y arte virreinal. Ha sido investigadora asociada del Instituto Nacional de Antropología e His-

toria, profesora titular de la Escuela Nacional de Antropología e Historia e investigadora titular del Archivo Histórico del Colegio Vizcaínas. Ha participado en varias reuniones académicas de nivel internacional. Ha publicado *Los indios en Tenochtitlan; la ciudad imperial mexicana, Los conquistadores en México y Solares y conquistadores, orígenes de la propiedad en la Ciudad de México*, entre otros libros. En prensa se encuentran: *Códice Coscatzin y Guía de forasteros*.

Elisa Vargaslugo (Pachuca, Hidalgo, 1925). Maestra en historia y doctora en historia del arte por la UNAM. Ha impartido un sinnúmero de cursos y seminarios sobre arte mexicano en diversas instituciones educativas nacionales y extranjeras y dictado conferencias en México, Japón, Estados Unidos y España. Dentro del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, de cual es investigadora desde 1953, ha desempeñado diversos cargos académicos-administrativos. Es miembro del ICOMOS-mexicano, del College Art Association, del Comité Mexicano de Historia del Arte, de la Fundación UNAM, y del Seminario de Cultura Mexicana; también es académico correspondiente de la Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría de Sevilla e investigador nacional nivel III. Entre sus publicaciones se cuentan *La iglesia de Santa Prisca de Taxco y Juan Correa. Su vida y su obra* (coordinadora del tomo II: *Catálogo*, y coautora y coordinadora del tomo III: *Cuerpo de documentos*); su libro más reciente es *México Barroco*. Ha escrito capítulos, artículos y prólogos para libros especializados, revistas y periódicos. Acaba de recibir el Premio Universidad Nacional 1993 en Docencia en Humanidades.

Nahum B. Zenil (Chicontepec, Veracruz, 1947). Graduado de la Escuela Nacional de Maestros y de la Escuela Nacional de Pintura y Escultura "La Esmeralda". Ha presentado veinte exposiciones individuales en galerías y museos de México y Nueva York. La más reciente fue *Se busca*, en la Galería de Arte Mexicano el año pasado. Ha participado en alrededor de doscientas exposiciones colectivas nacionales e internacionales. En 1980 y 1982 recibió el Premio de Adquisición en la sección Pintura del Salón Nacional de Artes Plásticas del INBA y en 1987 mención honorífica en el Concurso Imágenes Guadalupanas del Centro Cultural Arte Contemporáneo. Ya ha colaborado en esta revista. Véase el número 508 (mayo de 1993).

Publicaciones periódicas del
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

Memoria de papel

CRONICAS DE LA CULTURA EN MEXICO

REGISTRO DE LA CULTURA
MEXICANA Y SUS PROTAGONISTAS

ADENTRO

TIERRA

PREMIO NACIONAL
DE PERIODISMO 1992
DIVULGACIÓN CULTURAL

Un espacio del
CONSEJO NACIONAL
PARA LA CULTURA
Y LAS ARTES
abierto a los jóvenes
creadores del interior del país...

CULTURA
NORTE

CULTURA
SUR

**Revistas que avivan la conciencia de lo que son
y significan para México sus fronteras.**

Una publicación novedosa y original, orientada a promover, tanto en el interior del país como en el sur de los Estados Unidos y Centroamérica, la creación de los artistas de nuestras fronteras.
Páginas abiertas a las nuevas expresiones, en las que publicidad y cultura van de la mano.

Revista del Programa Cultural de las Fronteras

FRONTERA NORTE

BAJA CALIFORNIA, BAJA CALIFORNIA SUR, COAHUILA,
CHIHUAHUA, NUEVO LEON, SONORA Y TAMAULIPAS.

FRONTERA SUR

CAMPECHE, CHIAPAS, QUINTANA ROO, TABASCO
Y YUCATAN.

EL CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES
a través del
INSTITUTO NACIONAL DE BELLAS ARTES
invita a la exposición



Cavalli Antichi, 1928
Óleo y temple sobre tela, 60 x 50 cm., Col. Galería Nazionale d'Arte Moderna.

GIORGIO DE CHIRICO

Obra Selecta



MUSEO DE ARTE MODERNO

Reforma y Gandhi

OCTUBRE - ENERO



ANGLO
MEXICANA
DE SEGUROS, S.A.

