

## Servando Teresa de Mier y su sátira general de las cosas de la Vieja España

LINDA EGAN  
Universidad de California, Davis

En el alba de la independencia mexicana, el arte de la crónica se encuentra tan modernizado que se siente autorizado para regresar a la conquista, recoger a un venerable Bernal, Las Casas o Acosta y parodiarlo sin piedad. El burlador cronista sale al escenario en la persona aparentemente menos indicada que se imagine: el diminuto, cultísimo fray Servando Teresa de Mier. ¿Quién iba a saber que este frailecito dominico sabría combinar la crítica ferocísima de la metrópoli con la sátira mordaz y dar a luz, tras las exequias de la crónica de Indias, a la de la era moderna? Pero él es quien entrega con sus *Memorias*<sup>1</sup> la visión retrospectiva de la historiografía indiana que inaugurará la tradición que los ficcionalistas y cronistas de la América Latina van a seguir hasta la

---

<sup>1</sup> Cito por Servando Teresa de Mier. *Memorias*. Antonio Castro Leal (ed.). México: Porrúa, 1946. Son dos volúmenes, y el orden de los hechos autobiográficos no es del todo cronológico. En el primero se publica la llamada *Apología y Relación* que recapitula la historia de su notorio sermón del 12 de diciembre de 1794 sobre la Virgen de Guadalupe y todo lo concerniente que lo siguió, terminando con los sucesos más cercanos a su encierro en las cárceles inquisitoriales de México en 1817. Escribe esta *Apología* en la cárcel primero; luego escribe las llamadas *Memorias*, que en realidad forman parte de la misma obra autobiográfica. Éstas comienzan con su primer destierro a España en 1794-1795. La narración termina abruptamente, dejando al personaje Mier en Portugal (1804) y suspendiendo el desenlace de sus muchas fugas e idas y vueltas en Europa. Así es que, para una idea completa de su persecución de casi 30 años, hay que *volver* al volumen 1. Por eso la paginación de mis citas puede parecer extraña.

actualidad. Desde el *boom* en adelante, el literato latinoamericano ha citado la crónica de Indias como la Cifra Primordial, la Inspiración Clave que engendra y explica todo el misterio cultural que es América. En este sentido, el Mier que pide prestado de las viejas crónicas materia para confeccionar un nuevo género-verdad se convierte no sólo en “el padrino de la libertad y abuelo del naciente pueblo” mexicano (Reyes 1956: 557) sino en uno de los patriarcas de la literatura nacional moderna.

Fray Servando, nacido en Monterrey en 1763, era un célebre predicador, pero no figura entre los escritores más mencionados de México, ni en los albores del siglo de la independencia ni ahora.

Acaso su nombre y fama histórica son hoy más reconocidos gracias a la novela de 1997 del cubano Reynaldo Arenas, *El mundo alucinante: una novela de aventuras*, libro que parte de una lectura minuciosa de las *Memorias* del fraile para crear una fantasía documental (si cabe así definir la novela). Entre los estudiosos latinoamericanistas, sin embargo, fray Servando sería más renombrado por un sermón que pronunció el 12 de diciembre de 1794 sobre la presencia prehispánica en México de la Virgen de Guadalupe y de Santo Tomás apóstol. Según esta temprana declaración de Mier, sobre un asunto que, por otra parte, no se originó con él,<sup>2</sup> la Virgen fue una encarnación de Coatlicue cuya imagen, muchos siglos antes de la llegada de los españoles, fue venerada por los indios y protegida por Santo Tomás, en la figura de Quetzalcóatl,<sup>3</sup> quien predicaba a

<sup>2</sup> Véase Susan Rotker (ed.) *The Memoirs of Fray Servando Teresa de Mier*, por Fray Servando Teresa de Mier, xlix: “La lista de quienes sostuvieron la tesis de la identidad de Santo Tomás y Quetzalcóatl incluye a ilustres figuras del siglo XVI como los padres fray Bernardino de Sahagún, Diego Durán y Juan de Tovar; en el siglo XVII al famoso Carlos de Sigüenza y Góngora y en el XVIII a Manuel Duarte”. Para los detalles de las peregrinaciones maravillosas de Santo Tomás en las Indias (la India, China, Japón y el Nuevo Mundo) —“Ningún obstáculo geográfico insuperable se oponía... a la asimilación, más o menos completa, de la India Oriental a las Indias Occidentales” (262)— y de la Virgen María prehispánica, véase Jacques Lafaye, “Santo Tomás-Quetzalcóatl” y “Santa María y Tonantzin”, en *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*, 260-327. Para un informe sobre “Santo Tomás en los Andes”, véase Raquel Chang-Rodríguez en *Revista Iberoamericana*, 53. (1987: 559-567).

<sup>3</sup> Dios “crístico” de los pueblos del Valle de Anáhuac. Véase Louise M. Burkhart. *The Slippery Heart: Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*, 122; y Miguel León-Portilla. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, 34-37. Burkhart demuestra que los aztecas se purificaban con el acto de barrer y que

los rebaños precristianos de América.<sup>4</sup> El argumento anuló en minutos tres siglos de legitimación española en América, cancelando la justificación providencialista para la conquista, evangelización y colonización, y fortaleció el sentimiento criollista para cortar los lazos con la metrópoli. El sermón enfureció tanto al arzobispo Núñez de Haro que éste desterró a Mier, enviándolo a pasar diez años encarcelado en España. Más tarde Mier llega a creer que el culto guadalupano ponía en peligro las esperanzas de la república novata para hacerse una nación democrática,<sup>5</sup> pero a mediados de los noventa, arma una escaramuza simbólica en vísperas de la guerra de independencia e inspira una de las piezas más ingeniosas de la prosa literaria en México. Hasta hace poco se han visto las *Memorias* con desprecio, como los desvaríos de un megalómano<sup>6</sup> o, como lo sugiere Edmundo O’Gorman, como la retórica autoelogiosa y ficcionalizada de un hombre a quien se le tenía en México por egoísta, indiscreto y sin pelos en la lengua, y quien además escribía mal;<sup>7</sup> otros han loado al autor por su valor político, asentando en sus escritos las bases nacionales de un nuevo país.<sup>8</sup> El mérito político de sus

---

tanto Quetzalcóatl, dios del viento, como Cristo, se conocían como los barrenderos del cosmos. León-Portilla caracteriza a Quetzalcóatl como un sacerdote-dios (como el Cristo que fue hombre y dios) quien encabezaba una secta secreta que se oponía a los sacrificios humanos y trataba de introducir otra ideología religiosa más pacífica entre los toltecas.

<sup>4</sup> Véase O’Gorman. “El sermón predicado por el Padre Mier en La Colegiata. 12 de diciembre de 1794”, en Servando Teresa de Mier, *Obras completas...*, 233-255.

<sup>5</sup> Servando Teresa de Mier, *Obras completas I. El heterodoxo guadalupano*, 131-137.

<sup>6</sup> Véase Pedro Shimone (ed.). *Historia de la literatura latinoamericana*. Shimone opina que el libro *Memorias* “se compone de varios capítulos cuyos títulos reflejan la megalomanía del autor” (50). Similarmente, Rodríguez Monegal comenta la necesidad que Mier sentía de presentar su “personalidad gallarda, brillante y bella” [citado en Kathleen Ross. “A Natural History of the Old Word: The *Memorias* of Fray Servando Teresa de Mier”, en *Revista de Estudios Hispánicos*, 23. (1989: 89)].

<sup>7</sup> El estudioso dice, en 1945, que el dominico era “dotado de fácil palabra, mordaz, erudito, inteligente y deslenguado”. Opina que “la inútil reiteración, el desorden, la inexactitud y el Yo constante, son las notas negras de sus escritos”. Véase Edmundo O’Gorman, *Seis estudios históricos de tema mexicano*, 62-63.

<sup>8</sup> Véase Rodolfo León Garza, *Fray Servando: Vida y obra*; René Jara y Nicholas Spadaccini (eds.). *1492-1992: Re/Discovering Colonial Writing*, 349-379; Servando Teresa de Mier. *Obras completas. El heterodoxo guadalupano I, II, III*; Edmundo O’Gorman, *Seis estudios históricos de tema mexicano*; Alfonso Reyes. *Obras completas de Alfonso Reyes*, vol. 4.

*Memorias* no lo disputo; todo lo contrario. Lo que planteo, sin embargo, es que los méritos *literarios* de la obra refuerzan e immortalizan su valor ideológico, y que estudiar su uso de la hipérbole, que lamentan otros críticos, es precisamente lo que le abriría la puerta del canon literario a este libro y lo sacaría del casi total olvido en que había languidecido desde principios del siglo XIX. El auto-egoísmo, por ejemplo, de Teresa de Mier lo veo como estrategia paródica para primero individualizarse, hombre culto y maltratado, destacándose de la colectividad de “indios bárbaros” que los europeos veían en los habitantes de América, para luego convertir a esa *persona* singular en sinécdoque de todo México, una caracterización heroica de la nación colonizada en contraste dramático con la metrópoli bárbaramente degradada que Mier describe en sus *Memorias*. Es decir, aquel yo supuestamente megalómano no es el Mier personal sino el Mier-personaje-narrador, héroe hiperbólico de una sátira despiadada.

La mía no es la primera aproximación crítica que se centra en la estética. En 1989, Kathleen Ross escribe que Servando sigue a Las Casas, replicando el tono de “desprecio absoluto”<sup>9</sup> para todo lo español y, con casi igual amargura, todo lo europeo. Cuando en las *Memorias* fray Servando asume la voz del etnógrafo que describe todas las categorías de cosas en el nuevo “Nuevo Mundo” —gente, costumbres, comida, etc.—, Ross caracteriza el libro como una “historia natural de España, que claramente se compara con lo peor de los textos tempranos en vituperación y maldad pura”.<sup>10</sup> Al tomar el lenguaje plebeyo de Mier como transparente, Ross concluye que la escritura del fraile no está a la altura de sus precursores (Las Casas, Acosta, *et al.*), siendo más bien la de un viajero-aprendiz intentando independizarse del padre (Ross, 94). En su análisis de la hibridez genérica de “Una ‘anti-relación de Indias’”, Enrique Rodrigo rechaza la clasificación de historia natural, prefiriendo ver las *Memorias* como cualquiera de las relaciones de Indias escritas por testigos oculares, aunque aquí remedada para poner en tela de juicio “todos los mecanismos de producción del discurso colonial” (Rodrigo, 356). Otros ven esta autobiografía como novela picaresca de aventuras y también como relato de viajes e incluso como

<sup>9</sup> Ross, 92: [“utter contempt”].

<sup>10</sup> Ross, 93: [“natural history of Spain, which clearly equals the worst of the earlier texts in vituperation and sheer meanness”].

sátira de la literatura de viajes tan en boga durante el Siglo de las Luces.<sup>11</sup> En su excelente estudio preliminar de una traducción inglesa de las *Memorias*, Susana Rotker se acerca a la tesis que a continuación exploraré. Sin mayor explicación, califica de hilarante la relación de los años que Mier pasó en Europa y como una invitación seductora:

Ver la historia de arriba abajo y verla, pues, desde la perspectiva adecuada. Con fray Servando, los europeos dejan de leer la América inventada por su propia cultura colonizante, y los americanos a su vez dejaron para siempre de comparar su realidad con un modelo que imaginaban superior, y empezaron a pensar en sí mismos como realmente son.<sup>12</sup>

Acierta al observar que el discurso de Mier viene a ser un descubrimiento al revés del Mundo Viejo, y que también emplea juegos de palabras que dismantelan la lógica del imperio al mismo tiempo que sirven como “material para el desarrollo de una teoría poscolonial para América Latina”,<sup>13</sup> pero lo que falta en su estudio, y en todos los demás que he consultado, es el reconocimiento de un propósito satírico que Servando de Mier persiguiera conscientemente. Ninguno ha conectado el yo bombástico, los juegos lingüísticos, el tono hiperbólicamente agresivo, las exageraciones lúdicas y las caracterizaciones inverosímiles con la posibilidad de una visión pantagruélica, rabelaisiana. Dentro del caos cronológico y las repeticiones comentadas existe un orden —varios órdenes— de significativo peso estético y semántico. Fray Servando Teresa de Mier fue celebrado en México —y luego incluso durante sus años de exilio en países que no hablaban su lengua—

---

<sup>11</sup> Sobre la forma picaresca, véase Otmar Ette. “Transatlantic Perceptions: A Contrastive Reading of the Travels of Alexander von Humboldt and Fray Servando Teresa de Mier”, 165-197; Ette también nota que Mier participa en el género de viajes, perpetuando así muchos de los estereotipos europeos sobre España (184). Para más información sobre las *Memorias* y la literatura de viajes, véase Margarita Pierini, “Un fraile heterodoxo en la España de Carlos IV: las *Memorias* de Fray Servando Teresa de Mier”, 806-815.

<sup>12</sup> Rotker, xxiii: [“To look at history upside down and, therefore, to look at it from the proper perspective. With fray Servando, Europeans cease to read the America invented by their own colonizing culture, and Americans in turn cease once and for all to compare their reality with a model that they imagine to be superior and begin to think of themselves as they really are”].

<sup>13</sup> Rotker, xxxiv: [“material for the development of a postcolonial theory of Latin America”].

por su enorme talento como predicador, máximo manipulador de palabras.

Habría perdido todos sus bienes materiales después de pronunciar aquel sermón fatal en diciembre de 1794, pero adondequiera que fuera después de 30 años de fugas, traería consigo siempre algo que nadie podría robarle: el don de la palabra, talento que estaba a su disposición para fabricar una crónica de “indio” paródica.

La cronología más escueta de estas *Memorias* “espléndidas” (Blanco, 246) revela que, entre 1794 y 1823, fray Servando pasó en conjunto unos ocho años encarcelado y efectuó nueve escapatorias de prisiones en España, Francia, México y Cuba; fue capturado y se fugó de nuevo de las maneras más inverosímiles. Vivía, como para regocijar a Carpentier, una verdad más extraña que la ficción.

Testigo ocular que personalmente investiga la venalidad del gobierno español y lo que él ve como el retraso relativo de toda Europa, el narrador que habla por todo México es un tramposo camaleónico, un agente complejo que asume una variedad de poses.<sup>14</sup>

Establece la costumbre, por ejemplo, de hacer a un lado la picaresca pose del pobre muerto de hambre cuando se radica un rato en alguna ciudad. Entonces es cuando se convierte en misionero etnógrafo, don Juan, rabino *ex-officio*, sabio mundano o luchador por la libertad. Pero al instante en que las circunstancias le exigen viajar, sobre todo si el viaje se relaciona con España, de nuevo emerge el mártir, el viejo indefenso o el indigente bernaldino que tiene que ampararse en la generosidad de los nativos para conseguir qué comer. Tampoco podemos ignorar los codazos que nos da citando siempre a Jesús cuando se contempla criminalizándose de nuevo al escaparse de una u otra prisión. En un momento, por ejemplo, descubre que los priores de su propia orden religiosa están interceptando sus cartas a Madrid. Primero cita a Jesús aconsejándole que se escape: *cum persecuti fuerit vos in hac civitate, fugite in aliam* (Mier 1946, 2: 187), o sea, id y quitad las barras de hierro de vuestra ventana y fugaos bajándoos por una soga de sábanas al despuntar el alba. Siendo como sois un criminal civilizado, debéis además dejar un recado explicando vuestra perfidia divinamente inspirada. Y por qué no escribir una décima, que en parte lamente:

---

<sup>14</sup> Para una discusión del agente multifacético de la novela picaresca, véase Jurij Lotman, *The Structure of the Artistic Text*, 244.

Mi Orden propia, ¡confusión!  
 Que más me debía amparar,  
 [...]
 Me ata el uno y otro brazo;  
 Que es de la barbarie el sello. (Mier 1946, 2: 188).

En esta escena, y en muchas otras de las *Memorias*, abundan los indicios paródicos, signos que difícilmente invitan a una lectura inocente. Mier se presenta como un héroe agigantado, conocido y adorado por la gente común de España, y se burla de la perspectiva hegemónica, por ejemplo, en tanto que bárbaro mexicano tratado como “código extraviado”; cada vez que se escapa dice: “tuve que volver á ser archivado” (2: 188). Al sostener la burla con una metáfora prehispánica Mier dobla la sátira: en su capacidad de representante de Todo México, apela al romanticismo neozteca, ideología que busca en el pasado precolombino las raíces legítimas, anti-castellanas, de la nueva nación.<sup>15</sup> Cuando el prisionero código se encuentra una vez más en el archivero, los españoles tienen que encerrarlo en la gaveta con llave porque “no había en aquel convento resguardo suficiente para un criminal tan grave y tan tremendo” (1: 188). La burla se agudiza; Servando es un erudito diminuto que constantemente se esfuma ante los ojos de todo el poder español; la imagen es lúdica, y es profética: pobre y débil, México pronto se escapará del poder español y se declarará libre de la prisión colonial.

Ya que Mier se representa como un héroe popular, aún en España, “fue inmenso” —dice— el escándalo que causó su encarcelamiento en el convento de Burgos. En Madrid, incluso, tiene que combatir el rumor de que una mujer viene a visitarlo en su celda (2: 214-215).

La causa mexicana gana en popularidad y poder de seducción. Tras otras escapadas, por las que es aperreado y robado, anda fugado en Madrid cuando descubre que el burócrata principal que sirve de emblema para el gobierno “fiero” (2: 230) ha apostado en cada esquina de la capital una horda de espías; cuando cincuenta de éstos se acercan en bola al diminuto Mier para llevarlo preso, él se escapa y “tras de mí siguió toda la chusma de alguaciles” (2: 385). La imagen es cinematográfica y podría trasladarse a la pantalla de un film de Cantinflas y causar la misma impresión.

<sup>15</sup> Véase Jara, 353; y O’Gorman, *Seis estudios...*, 88.

Cantinflas siempre se sale con la suya al final; y el bufón Mier también modela un México capaz de salir victorioso contra fuerzas mucho mayores.

Donde la ubicua parodia se concreta más es en el discurso poscolonialista, el cual se multiplica en una cacofonía carnavalesca de registros culturales, cada uno dirigido a un blanco específico, y todos cantando a coro el estribillo: España es una “villa miserable” (2: 378), el gobierno es una bestia, la iglesia es una chusma de diablos “bárbaros” (2: 371). ¡Sublévate, México, y lucha por escaparte de esas “garras”! (2: 332) Usuario brillante del lenguaje colonizador, fray Servando se apodera de los idiomas del poder que la metrópoli ha empleado para subyugar al pueblo mexicano y los dirige contra los propios centros hegemónicos de Europa. En *The Empire Writes Back*, los editores observan que los primeros textos poscoloniales tenían que luchar por liberarse de la represión discursiva y apropiarse del lenguaje y la escritura “para un uso nuevo y distinto”, ya que una de las facetas principales de la opresión imperial era el control que mantenía sobre el lenguaje.<sup>16</sup> En este contexto, veo las *Memorias* como una insurrección textual, a través de la que

El discurso hegemónico acaba por ser abandonado como una tierra quemada cuando se enuncia un discurso diferente, forjado en el proceso de desobediencia y combate, el cual ocupa un territorio nuevo, nunca colonizado y “utópico” y prefigura otras relaciones, valores y aspiraciones.<sup>17</sup>

Característicamente, en el caso del escritor poscolonial, el arma discursiva elegida para atacar la hegemonía lingüística es la parodia (Parry, 41-42).

Mier construye su parodia con varios lenguajes o registros.

Además de la hipérbole rabelaisiana, usa con más frecuencia cuatro idiomas: el bestial (del salvajismo), el infernal (la demonología), el

<sup>16</sup> Véase Hill Ashcroft; Gareth Griffiths y Helen Tiffin (eds.). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, 6-7.

<sup>17</sup> Benita Parry, “Problems in Current Theories of Colonial Discourse”, 42-43. [“The hegemonic discourse is ultimately abandoned as a scorched earth when a different discourse, forged in the process of disobedience and combat, occupying new, never-colonized and “utopian” territory, and prefiguring other relationships, values and aspirations, is enunciated”].



eclesiástico o bíblico, y el etnográfico-antropológico, todos invertidos y refuncionalizados. Asigna el lenguaje de la bestialidad siempre al “fiero” burócrata español, Francisco Antonio León, hombre de confianza del arzobispo Haro quien caza a Mier infatigablemente para verlo “entre sus garras” (2: 230). Este lenguaje desaparece cuando Mier está fuera de España. No bien está de vuelta, entra en él la lengua bestial y el miedo de estar preso en las “garras del león” (2: 332). Al parecer, la única meta del míticamente fiero león es movilizar a todas las autoridades policiacas del país “para honrarme y asegurarme” (2: 416), conduciéndolo de una cárcel a otra, y por fin consignándolo a la terrible prisión de Toribios. La burocracia de Madrid, debemos entender, es insensible y criminalmente corrupta para con su perro mascota, México. En España, Mier vuelca la brillantez de su intelecto sobre un sistema “matón” (2: 385) que alcanza con sus teocráticas garras-tentáculos a todas partes para estrangular y despedazar la libertad. Aquí vemos, parodiado por Mier, el lenguaje favorito de Bernal para los mexicanos, perros y fieros y leones, dirigido contra las fuerzas armadas españolas y el gobierno “caribe” (2: 385) de Madrid. En su conjunto, el idioma bestial instaura la imagen de una España-Bestia, y además la de la Jaula que apenas controla su salvajismo. Gente como Mier —colonias como México— son trozos de carne echados dentro de la Jaula para alimentar a la Bestia.

Mier refuncionaliza el idioma de la demonología católica para condenar a la propia Iglesia, encarnada en el malévolo arzobispo Haro y a los agentes suyos que están en todas partes de España asegurando que el reo cumpla su sentencia plenamente. El gordo fraile-espía, falsamente “encarcelado” con Mier en el “Purgatorio” (2: 407) de Toribios, para atormentarlo viene a ser el emblema de la institución eclesiástica. Es un “demonio” que practica “infinitos males” y comete “diabluras” que incluyen el tener relaciones con mujeres (2: 400); es una “víbora” (2: 411) que literalmente intenta estrangular a nuestro esclavo de la Inquisición. Otro hombre, que una vez delata a Mier para volverlo al convento, es un “maldito mesonero” (2: 230). El reo por fin logra secularizarse en Roma porque, dice, había profesado mal, habiendo sido instruido bajo la “relajación” y las mentiras de la “diabólica orden” (2: 385) dominica (2: 287-290). Los agentes del arzobispo Haro son una “multitud de fariseos” (2: 386). Casi cien años antes de la Guerra de Reforma, Mier percibe claramente el peligro que la Iglesia representa

para un estado democrático y una sociedad civil. Su influencia significa la pérdida para la nación que quisiera modernizar su alma.

Fray Servando habla el idioma del etnógrafo misionero no sólo en Roma sino en todas las ciudades europeas donde se pone a “otrear” a la gente con arengas de guía turístico. España sólo es la tribu más bárbara de Europa, odiada incluso por las otras naciones del continente; toda Europa hace las veces de un “Nuevo Mundo” descubierto a los ojos de un mexicano civilizado forzado a vivir entre un “pueblo de indios” (2: 282) y “populacho” de “caníbales” (2: 278). Invoca la complicidad de sus lectores americanos (2: 233), como Bernal la de sus lectores españoles, invitándoles a acompañarle cuando cruza la frontera francesa el día viernes de Dolores antes de su renacimiento como fraile secularizado (2: 236). Quiere que sus compatriotas americanos deambulen con él por los centros de la cultura francesa, italiana, griega y española, no olvidando de incluir una “disgresioncita” para caracterizar a los judíos sefardíes como viajeros compañeros en el exilio de España (2: 236-237). Tan amigo se siente de estas co-víctimas de la Iglesia que participa en sus ritos, se pone a disputar brillantemente con los sabios judíos y, tanto fue que “me lucí” entre ellos, dice, que le ofrecen la mano de “una jovencita bella y rica llamada Raquel” (2: 211): “Vean ustedes, lectores, qué tolerantes y abiertos de mente somos nosotros los mexicanos, y además qué fatalmente atractivos a las mujeres”. Es decir, México es civilizado y humanista donde España y el resto de Europa no lo son, y estos méritos democráticos lo vuelven atractivo a otros pueblos avanzados.

En cambio, dice, vean ustedes qué tan bárbaros son estos europeos. Y pone una lista de “cosas dignas de notar”: las mujeres francesas se parecen a las ranas en el sur (mejoran su pinta en el norte) y se mueren todas de amores por los eclesiásticos (él mismo es perseguido frenéticamente por varias pretendientes francesas; vean lo que pasa cuando México vive disfrazado de colonia española) (2: 237), lo cual le inspira a apresurar sus pasos hacia su deseada secularización en Roma: el fraileazgo es un verdadero estorbo para uno, dice una y otra vez. Y miren a estos preciosos niños franceses, tan inocentes y carentes de la luz de mi predicación, como si fueran “indígenas de un Nuevo Mundo” (2: 249). Vean ustedes sus curiosas costumbres matrimoniales, religiosas y funerarias, los nombres impronunciables que usan e incluso ese exótico sombrero que llevan los papas franceses. Este pueblo es “ligero,

mudable y fútil” (2: 263) y cómo no va a serlo si las mujeres de los príncipes son unas “yeguas reales” a lo Gómara (2: 283). Los indígenas aquí incluso tienen un librito de jeroglíficos que dicen es para hablar una lengua universal. No es escritura exactamente; más bien se parece a los caracteres chinos y japoneses (2: 256).<sup>18</sup>

Apuesto, dice fray Servando, a que se trata de la “fantasmagoría” (2: 267),<sup>19</sup> porque, miren, hasta un calendario tienen (2: 257) y los sacerdotes-aztecas-demonios de Roma parecen manipularlo con mayor destreza (2: 263). Observen ustedes cómo las casas de estos hipócritas eclesiásticos lucen balcones “llenos de niños y pañales” (2: 284) y cómo la gente desperdicia su dinero en la lotería (2: 317). Con tanta falta de civilización, menos mal que los mexicanos han podido enseñarles lo que es el buen gusto: miren no más cómo el pueblo entero de Europa se muere por nuestro chocolate (2: 325-326).

Los peores son los españoles; el etnógrafo sigue, y para probarlo, pasa su ojo bernaldiano-carnavalesco sobre todo, sin olvidarse de detalle alguno para esta nueva “historia verdadera”.

Su lenguaje aquí refleja el realismo grotesco que Bajtín ha señalado en Rabelais. Mier se mete en el inframundo de la “villa de Madrid” para trastocar todo el discurso hegemónico acerca de la gran metrópoli. Los españoles son analfabetos, ingenuos y prejuiciados, observa. Son una gente verdaderamente sin razón, cuya sociedad está plagada de curas que viven con sus “amas” (2: 346), mujeres que andan en público con sus “vergüenzas” desnudas (2: 351-352) o que forman la mitad de un “diptongo” copulando en las escaleras públicas (2: 355), de presumidos reyezuelos “nobles” (2: 356-358), predicadores “bárbaros” (371), monumentos paganos que “nada tienen de particular” (2: 377), un mercado miserable (2: 378), iglesias llenas de gente borracha y asquerosa, ríos menudos que en nada se igualan a los “arroyos de

---

<sup>18</sup> Se refiere socarronamente a las actas del Concilio Nacional de clérigos, “habiéndolas recogido un taquígrafo, es decir, un hombre que escribe tan veloz como se habla, arte conservado en Inglaterra, que antiguamente usaron los romanos y acababa de perfeccionarse en Francia, donde aún se diversificó con notas musicales y de otras maneras como también se comenzó a practicar la pasigrafía, o arte de entender lo que se escribe en cualquier lengua, sin entenderla”.

<sup>19</sup> Ésta la define como “el arte de los sacerdotes gentiles para hacer aparecer y obrar los dioses y las sombras o manes de los muertos que venían hasta echársele a uno encima”: es decir, el arte de la magia.

América” (2: 378); una réplica primitiva de su naturaleza en una “casa de las fieras”, y “bárbaros” sacrificios de toros —en fin, el pueblo de Madrid no pide más que “pan y toros” (2: 378); todo allí es “mondongo” (2: 380).

De acuerdo con este lenguaje de trastocamiento y colándose a través de su discurso heteroglótico está el tema de la mujer. En parte, las figuras femeninas representan un accesorio imprescindible para su auto-espectacularización como el Héroe Macho y el Bonvivant Mexicano y para su actuación simbólica del momento fecundo cuando México halla irresistible la visión bella de su libertad y engendra su futuro como nación independiente. Un encanto de este texto es la imagen que instaura insistentemente de un religioso de aspecto nada macho, encerrado en la cárcel inquisitorial con el brazo quebrado, adscribiendo a su alter ego literario visitas nocturnas de mujeres, ofertas para su mano y persecuciones por hembras medio desnudas. Pero claro, es para desdecir a los racistas europeos:<sup>20</sup> ¿quién dice que los mexicanos son una raza degenerada? Mire no más cómo nos persiguen las mujeres y nos temen los hombres. La mujer de las *Memorias* es además el punto de contacto entre el buen católico mexicano desterrado y el judío también desterrado. Envaina sus garras paródicas cuando trata del isloote tranquilo y positivo de la comunidad judaica. Deja bien claro que es una grata tentación quedarse con la comunidad sefardí, pero por fin rechaza el matrimonio con Raquel. Por una parte este incidente apuntala las posibilidades (teóricas) para que pueblos radicalmente distintos vivan juntos con tolerancia, e incluso cierto anhelo por la feminidad mansa del judaísmo. Pero por otra, Mier enfatiza su apego autodisciplinado al credo católico. Es rebelde, no herético, aun cuando predica en contra del celibato eclesiástico.<sup>21</sup>

La nota barítono del discurso coral de las *Memorias* se oye en el lenguaje del mexicano. Éste es un registro vario que alterna entre la voz plañidera del niño/indio inocente y victimizado y la del rebelde trans-

<sup>20</sup> Mier responde a europeos como Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, el eclesiástico Corneille de Pauw, David Hume, Thomas Raynal y William Robertson, quienes sostienen que los americanos son incultos degenerados, todavía viviendo casi a nivel de animales. Véase Rotker, xxviii-xxxiv sobre la cuestión del “salvaje” americano y/o europeo.

<sup>21</sup> Infiere que el celibato va contra la naturaleza y dice que Cristo no lo requiere. Su efecto neto es crear una clase escandalosa de criminales (261-262).

gresor. Juntas simbolizan la transformación, un proceso de metamorfosis que va desplegándose en el abismo entre lo que dice y lo que luego hace. Un patrón insistente se desarrolla desde su primera fuga poco después de llegar a España: se caracteriza al nivel de la palabra como un hombre íntegro que puede asegurar que “no está en mi mano tener malicia” (2: 229); es víctima de una “vida llena de desgracias” cuya causa “es mi candor y la sencillez de un niño. En vano mis amigos me han exhortado a tener... un poco de picardía cristiana” (1: 293). Cuando se caracteriza de esta forma patética, se oyen claramente las voces lastimeras de los aztecas reclamando la piedad de sus dioses caprichosos, voces que hacen eco a través de la crónica de Indias y que se oyen todavía en las crónicas actuales. Este discurso está lleno de diminutivos (“compuestitos” y “digresioncita” y “parecidito”) que piden misericordia para este pobrecito mexicano acosado de perros, burócratas fieros, inicuos frailes gordos y toda clase de “trabajos y miserias” (2: 240). Pero el tono patético es sólo preludeo. La acción forzada y atrevida del rebelde que arriesga la vida para escaparse de sus atormentadores, ésta es la nota que se impone sobre todas las demás.

La canción de contrapunto del guerrillero la canta con décimas y aquellas pequeñas arengas latinas que pone en boca de Cristo; con todos los forcejeos de las barras de hierro por las que logra pasar; su empeño por desvestirse del corsé eclesiástico; su conversión en rebelde armado de cuchillo, tijeras y lima (1: 417) (claro símbolo de la América que lucha por su independencia), y con la metamorfosis literal que sufre al salir huyendo de España por primera vez. En la frontera entre Francia y Navarra, cuando sus socorristas le ponen un disfraz, dice: “me transformaron diabólicamente, hasta ponerme con piedra infernal un lunar sobre la nariz y otro sobre el labio superior” (2: 234). Si es necesario convertirse de veras en diablo, por primera vez en 300 años de otredad doméstica, pues así sea. El viernes antes de la resurrección de Cristo, Mier se libra del mal y deja atrás el infierno español, asumiendo como máscara precisamente la caracterización falsa que los colonizadores siempre le han adscrito como propia de un mexicano.

El leitmotiv de la fuga, tan insistente a través de los dos tomos y hasta después de que se declara la independencia de México, construye un símbolo complejo. Mientras México todavía lucha por deshacerse del dominio español, las escapadas de Mier representan los intentos literales de separarse América de España, de ganar legal y geográfica-

mente la libertad. Pero, tras ocho años de prisión sobre veinticuatro de persecución, se empalma el círculo de sus desgracias: aprisionado en San Juan de Ulúa camino a España por primera vez, cuando México es técnicamente libre, las “garras de león” le alcanzan otra vez, y acaba de nuevo encarcelado en aquella fortaleza (2: 294),<sup>22</sup> mandado allí por un último general español. El destino fatídico de Mier prefigura un largo martirio para una nación infantil que apenas podrá ponerse de pie bajo el peso de su historia colonial. Los tres discursos historiográficos que Beatriz Pastor analiza por separado en Hernán Cortés, Alvar Núñez Cabeza de Vaca y Alonso de Ercilla —los discursos del heroísmo, del fracaso y de la rebeldía—<sup>23</sup> se unen en el texto de las *Memorias* para enunciar una realidad compleja acerca del México independiente, realidad que sus ciudadanos aún no habían acabado de desenmarañar para 1968.

Las fugas constantes de Mier prefiguran un México que seguirá siendo colonizado, tanto por sí mismo como por fuerzas ajenas (inglesas, españolas, francesas, estadounidenses), y que intentará tristemente escaparse de su herencia colonial a lo largo de los siglos XIX y XX.

No se reconocería esta enorme verdad si las múltiples voces de Mier no hubieran hablado con persistente concreción de las realidades sumamente corrientes y públicas que conforman su referente. Desde la cárcel, que representa el pozo en que México está destinado a echar a demasiados predicadores periodísticos suyos, Mier emite la más estable de las voces cronísticas; la del reportero autobiográfico y poético.

Llamaríamos a la crónica de Mier una obra metahistoriográficamente posmoderna si el romanticismo ya hubiera ido y venido. La situaremos en cambio en el brote más temprano de esa corriente introspectiva y liberal en la América Latina, y la emparentaremos con el tipo de cuasi-novela documental que Esteban Echeverría escribía en Argentina. Por ser periodismo sólido, sin embargo, y por los propósitos artísticos y morales a que debió servir la obra de Mier, el género crónica gana el derecho a reclamarla.

---

<sup>22</sup> Incidente relacionado con la fracasada brigada de liberación de Javier Mina, rebelde español que quería establecer para México una constitución liberal. La expedición termina siendo el perfecto revés del Cortés triunfante, con todo y sus barcos echados a pique y sus aliados nativos derrotados (2: 257).

<sup>23</sup> Véase Beatriz Pastor, *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*.

A un Guillermo Prieto o un José Tomás de Cuéllar les va a costar caro mejorar a Mier cuando, en el siglo de los periódicos, los escritores de la historia inmediata lleguen a recoger el hilo cronístico donde este héroe mexicano lo suelta. Y los grandes cronistas satíricos del siglo XX, Salvador Novo y Carlos Monsiváis, deben reconocer en fray Servando Teresa de Mier su predecesor más temprano. Como ellos en su tiempo, Mier supo transformar el discurso hegemónico en fusil, cargarlo de sátira mortífera, darle una vuelta de ciento ochenta grados y dispararlo contra su usuario oficial, fusilado furioso al ver que ya no era dueño exclusivo del poder de la palabra.

## BIBLIOGRAFÍA

- ASHCROFT, BILL; GARETH GRIFFITHS Y HELEN TIFFIN (eds.). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. Londres y Nueva York: Routledge, 1989.
- BLANCO, JOSÉ JOAQUÍN. *Esplendores y miserias de los criollos. La literatura en la Nueva España* 2. México: Cal y Arena, 1989, vol. 2 de 2.
- BURKHART, LOUISE M. *The Slippery Earth: Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*. Tucson: University of Arizona Press, 1989.
- CHANG-RODRÍGUEZ, RAQUEL. "Santo Tomás en los Andes". *Revista Iberoamericana* 53 (1987): 559-67.
- ETTE, OTTMAR. "Transatlantic Perceptions: A Contrastive Reading of the Travels of Alexander von Humboldt and Fray Servando Teresa de Mier". *Dispositio* 17 (1992): 165-97.
- JARA, RENÉ. "The Inscription of Creole Consciousness: Fray Servando de Mier". Trad. Ahna Bishop-Jara. *1492-1992: Re/Discovering Colonial Writing*. René Jara y Nicholas Spadaccini (eds.). Mineápolis: The Prisma Institute, 1989.
- LAFAYE, JACQUES. *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*. Trad. Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- LEÓN-GARZA, RODOLFO DE. *Fray Servando: vida y obra*. México: Fondo Editorial Nuevo León, 1993.
- LEÓN-PORTILLA, MIGUEL. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- LOTMAN, JURIJ. *The Structure of the Artistic Text*. Trad. Ronald Vroon. Ann Arbor, Michigan: Brown University Press, 1977.

- MIER, SERVANDO TERESA DE. *Obras completas I. El heterodoxo guadalupano*. Estudio prel. y selecc. de textos Edmundo O’Gorman, México: Universidad Nacional Autónoma de México / Coordinación de Humanidades, 1981, 3 T. (Nueva Biblioteca Mexicana 81, 82, 83).
- *Memorias*. Antonio Castro Leal (ed.). México: Porrúa, 1946, 2 vols.
- O’GORMAN, EDMUNDO. *Seis estudios históricos de tema mexicano*. México: Universidad Veracruzana, 1960.
- PARRY, BENITA. “Problems in Current Theories of Colonial Discourse”. *The PostColonial Studies Reader*. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, y Helen Tiffin (eds.). Londres y Nueva York: Routledge, 1995.
- PASTOR, BEATRIZ. *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*. Hanover: Ediciones del Norte, 1988.
- PIERINI, MARGARITA. “Un fraile heterodoxo en la España de Carlos IV: las *Memorias* de Fray Servando Teresa de Mier”. *Actas del III Congreso Argentino de Hispanistas “España en América y América en España”*. Luis Martínez Cuitiño y Élica Lois (eds.). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas “Dr. Amado Alonso”, 1992.
- REYES, ALFONSO. *Obras completas de Alfonso Reyes*. Vol. 4. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- RODRIGO, ENRIQUE. “Una ‘anti-relación de Indias’: la Relación de Fray Servando Teresa de Mier”. *La Chispa ’97. Selected Proceedings*. Claire J. Paoletti (ed.). Nueva Orleáns: Tulane University, 1997.
- ROSS, KATHLEEN. “A Natural History of the Old World: The *Memorias* of Fray Servando Teresa de Mier”. *Revista de Estudios Hispánicos* 23 (1989): 87-99.
- ROTKER, SUSAN (ed.). *The Memoirs of Fray Servando Teresa de Mier*, por Fray Servando Teresa de Mier. Trad. Helen Lane. Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1998.
- SHIMOSE, PEDRO (ed.). *Historia de la literatura latinoamericana*. Madrid: Playor, 1989.