

# Pensar la diferencia cultural. El viaje del mexicano José María Guzmán por Oriente (1835)<sup>1</sup>

Thinking about cultural difference.  
The travel of the Mexican José María Guzmán  
through the Orient (1835)

Assia Mohssine

UNIVERSITÉ CLERMONT AUVERGNE (FRANCIA)

## Resumen

Desde la perspectiva sociocrítica, nuestro objetivo es examinar los mecanismos de construcción de la diferencia cultural en el primer testimonio americano sobre Oriente publicado en 1836. De marcada consonancia espiritual, pertenece a José María Guzmán (1785-1854), fraile franciscano “Americano, Hijo del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas en la República Mexicana” quien viajó a Oriente en 1835, tras haber defendido la causa de beatificación del fundador del Apostólico colegio de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas. Se trata de ver cómo el orientalismo imaginativo de filiación europea y asimismo romántica, del que se hace alarde en la narración, puede vincularse al debate en torno al proyecto de nación mexicana. Como realizador de ideología, el relato de viaje trasciende el marco de la propaganda de la fe con la finalidad

---

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este trabajo ha sido publicada en 2012 en *Cuadernos del CILAH*.

clara de difundir una palabra panfletaria contra el conservadurismo, el centralismo y el despotismo reinantes.

**Palabras clave:** Relato de viaje, Oriente, siglo XIX, México, diferencia cultural.

### **Abstract**

From a socio-critical perspective, our objective is to examine the mechanisms of construction of cultural difference in the first American testimony on the Orient published in 1836. Of marked spiritual consonance, it belongs to José María Guzmán (1785-1854), Franciscan friar “Americano, Hijo del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas en la República Mexicana” who traveled to the Orient in 1835, after having defended the cause of beatification of the founder of the Apostolic college of Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas. The aim is to see how the imaginative orientalism of European and romantic affiliation, which is flaunted in the narrative, can be linked to the debate on the Mexican national project. As an ideological realizer, the travel narrative transcends the framework of the propaganda of faith with the clear purpose of spreading a pamphlet word against the reigning conservatism, centralism and despotism.

**Keywords:** Travel narrative, orient, Nineteenth century, Mexico, cultural difference.

### **Introducción**

Quisiera señalar, a modo de advertencia, que el desarrollo que pienso ofrecer quizá no nos lleve a Marruecos sino a Oriente y por ello discrepe de la temática general del libro, aunque me queda claro que puede ampararse en el marco establecido dentro del eje de investigación transversal “los orientalismos en lengua española”. En este punto, se puede argüir que los discursos orientales sobre Marruecos interactúan a todas luces con el imaginario general sobre Oriente y con la

dicotomía Oriente/Occidente que se refiere, en la línea de Said, a un horizonte común de representaciones y categorías excluyentes y diferenciadoras de la otredad que, poco a poco, iremos delineando.

Hecha esta advertencia, mi lectura parte de un presupuesto socio-crítico según el cual un texto reescribe de modo no-consciente las relaciones que entreteje con la sociedad de donde emerge, en una dinámica contradictoria, “de la que dan testimonio las deconstrucciones, rupturas discursivas, discordancias, recodos, elipsis, ausencias o silencios que atraviesan de modo significativo los tejidos textuales” (Cros, 2003, pp. 53-54). Con base en este presupuesto, me propongo examinar los mecanismos de construcción de la diferencia cultural en el primer testimonio americano sobre Oriente publicado en 1836.<sup>2</sup> De marcada consonancia espiritual, pertenece a José María Guzmán (1785-1854), fraile franciscano “Americano, Hijo del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas en la República Mexicana” quien viajó a Oriente en 1835, tras haber defendido la causa de beatificación del fundador del Apostólico Colegio de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas.<sup>3</sup>

Las notas consignadas durante su viaje a Jerusalén forman la materia de *Breve y sencilla narración del viaje que hizo a visitar los Santos Lugares de Jerusalén*, que se publicó primero en 1836 en Roma, antes de ser reeditada en 1837 en la Oficina de Luis Abadiano y Valdés en la capital mexicana, bajo la autoridad de Carlos María Bustamante, amigo del autor. Se trata, por un lado, de la práctica de la peregrinación marcada por el sello de la fe, la devoción a Dios y la ascesis, y por otro, de una poética de viaje de entornos fijos, aunque escamoteados, a veces, por la piedad y por un discurso ideológico que, a continuación, trataremos de desvelar.

---

<sup>2</sup> José María Guzmán, *Breve y sencilla narración del viaje que hizo a visitar los Santos lugares de Jerusalén el P. Fr. José María Guzmán*, México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdés (1<sup>era</sup> ed. en Roma 1836; 1<sup>era</sup> ed. en México 1837). En este trabajo, usaremos la 2da edición mexicana de 1846.

<sup>3</sup> Ver F. Sotomayor, *Historia del Apostólico Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*, México, Imp. y Encuadernación de “La Rosa”, 1889). Ver especialmente el Capítulo IV. “El V. P. FR. ANTONIO MARGIL DE JESÚS FUNDADOR DEL APOSTÓLICO COLEGIO” en el que trata de las relevantes virtudes del V. P. Margil, declaradas últimamente heroicas por la santidad del sr. Gregorio XVI.

Antes de entrar en el tema específico de la construcción de la diferencia cultural en el relato de viaje del mexicano José María Guzmán, conviene dejar anotadas algunas breves reflexiones sobre el enfoque sociocrítico. La sociocrítica nace en Francia en torno a los años setenta, como producto de la interacción entre dos epistemes que serían, por un lado, el materialismo dialéctico y, por otro lado, el psicoanálisis. Aquí consideramos la sociocrítica en la línea de su fundador Edmond Cros menos como un método o campo de análisis y más como una perspectiva crítica. En otras palabras, se trata de una proposición heurística que incluye la socialidad –o lo social– como principio fundador del texto estableciendo que las estructuras textuales proporcionan representaciones de lo vivido, en lo individual y en lo colectivo. Con ello, Cros plantea que las representaciones, el imaginario social, el contexto histórico e ideológico informan al texto durante su proceso de gestación; al mismo tiempo, la recodificación del intertexto (representaciones, prácticas textuales y discursivas, lexías, etc.) supone un proceso de transformación semiótica. Definida como un sistema modelizante secundario, la literatura ejerce esta acción de recodificación por medio de códigos de transformación y simbolización con la finalidad de deconstruir y desestabilizar los condicionamientos ligados a la producción del discurso y el preestructo ideológico (Cros, 1986).

En este sentido, podemos considerar que el texto es el fruto de un proceso doble de deconstrucción y reconstrucción de prácticas tanto sociales como discursivas. El texto literario se convierte, por lo tanto, en realizador de ideología cuando sus latencias semánticas y sus trazados ideológicos buscan desmantelar el preestructo ideológico. No entraremos en el estudio pormenorizado del rico arsenal de conceptos que proporciona Cros en su teoría sociocrítica (ideologema, ideosema, sujeto cultural, microsemióticas, genotexto y fenotexto, morfogénesis, etc.), basta considerar que el texto literario reescribe de modo no-consciente la sociedad de donde emerge, a través de “sistemas de estructuraciones” que obedecen a una dinámica compleja y contradictoria. Con ello, queremos mostrar, en palabras de Cros, que determinadas “deconstrucciones, rupturas discursivas, discordancias, acortamientos, elipsis o silencios” (Cros, 2003, pp. 53-54), reconocibles en las

estructuras textuales pueden ser remitidos a discursos antagónicos o en tensión, ocultos, que sólo pueden aflorar con la lectura, fuera de lo que el texto promueve.

Desde la perspectiva sociocrítica, nuestro objetivo es examinar el doble proceso de deconstrucción/reconstrucción que afecta la práctica textual del relato de viaje, al calor de trazados ideológicos derivados de textos preconstruidos, así como de códigos discursivos singulares convocados por la morfogénesis, ya sea por contigüidad semiótica, mimesis o por contaminación (Cros, 1986, pp. 116-117). Este planteamiento requiere que enfoquemos las estructuras textuales del relato de viaje para destacar las estructuraciones y latencias semánticas y, por lo tanto, ver cómo las mismas pueden inferir en el proceso de transcodificación del texto. Nos tendríamos que preguntar aquí por primera vez qué posibilidades hay de una articulación del relato de viaje de José María Guzmán, cuya estructura es atendible en relación con el tópico de “la revelación” y el intertexto orientalista de la época, con trazados ideológicos del México de los años 1830 bajo el régimen del general Antonio López de Santa Anna y los primeros intentos por fomentar reformas liberales a fin de secularizar el clero. En nuestra hipótesis, sostenemos que estos trazados son reactivados por la morfogénesis, es decir, la “estructura profunda” o “semántica” del texto. Procuraremos muy especialmente responder a los siguientes interrogantes:

- ☞ ¿Cómo la revelación como tópico reanima los discursos ideológicos del México de 1830?
- ☞ ¿Cómo el fraile mexicano José María Guzmán piensa y construye la diferencia cultural?
- ☞ ¿En qué medida su relato de viaje puede caracterizarse, a la vez, como construcción identitaria y palabra panfletaria?
- ☞ Y finalmente, ¿cómo el orientalismo imaginativo<sup>4</sup> de filiación europea y, asimismo romántica, del que se hace alarde en la

---

<sup>4</sup> Para entender el orientalismo imaginativo, nos acogemos a la definición que nos da Said. Recordemos que Said distingue entre un “orientalismo académico”, “que incluiría a cualquier especialista de cualquier disciplina que tenga como objeto de estudio a ‘Oriente’, y un ‘orientalismo imaginativo’, que remite a toda persona, especialmente poetas, novelistas, filósofos, políticos y expertos, que asuman una definición

narración, puede vincularse al debate en torno a un proyecto de nación? Esto es, a la difícil conformación de las bases ideológicas ajustadas a la joven nación mexicana y la acuciante indagación en valores culturales propios.

## Notas sobre José María Guzmán<sup>5</sup>

José Luciano de Jesús Guzmán Michel nació el 29 de diciembre de 1785 en la Hacienda de El Naranjo, jurisdicción de Tuxcacuesco, Jalisco, según consiga el acta de bautismo. El 2 de noviembre de 1801, a los 15 años de edad, ingresó al Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Zacatecas como corista. Es así como José Luciano de Jesús Guzmán Michel descubrió y desarrolló su vocación al *sacerdocio*. Obtuvo la licencia para predicar el 7 de octubre de 1807 y, el 16 de noviembre de 1808, empezó a ejercer como confesor, con licencia para administrar el santo sacramento de la penitencia. Fue ordenado sacerdote en 1808. Al abrazar las órdenes sacerdotales, dejó su nombre bautismal y eligió llamarse José María Guzmán. Entre 1816 y 1828, fue sucesivamente discreto y guardián del Colegio Apostólico de Zacatecas. El 13 de julio de 1829, fue nombrado Guardián del Colegio de San Fernando de México. El 16 de agosto de 1834,<sup>6</sup> recibió el cargo de viajar a Roma para agitar la causa de beatificación de Fr. Antonio Margil de Jesús, fundador de los principales Colegios de Propaganda Fide de América. Y mientras el fiscal despachaba la causa en Roma, Guzmán aprovechó para ir a

---

esencialista de ‘Oriente’ y ‘Occidente’, que muestre a la primera entidad como un lugar de barbarie, lujuria, atraso e incapacidad para el autogobierno, y a la segunda como un lugar de civilización, continencia, progreso y autonomía” (Said, 2009, p. 20). Para una reseña del libro ver Bernat Castany Prado (2009).]

<sup>5</sup> Las dificultades que habíamos tenido para reconstruir la biografía del padre José María Guzmán han quedado resueltas. De este modo los escuetos e inciertos datos biográficos que teníamos en 2012 se han ido enriqueciendo y, sobre todo, precisando gracias a la investigación hemerográfica. En esta ocasión, compartimos por vez primera el fruto de esas indagaciones.

<sup>6</sup> La fecha que encontramos en los archivos franciscanos discrepa de la que aparece en el libro de viaje del padre Guzmán. Para entonces, Guzmán ya se encontraba en Europa, la fecha de su partida es en marzo y no en agosto, como bien escribe en su relación: “Salí, pues, de Veracruz, el 6 de marzo del año 1934” (Guzmán, 1846, p. 7).

Oriente. El nombre del franciscano fray Francisco José María Guzmán ha quedado en la historiografía asociado al del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas del que fue guardián en dos ocasiones (en 1819 y en 1840).

Al margen de esta cuestión, Fray José María Guzmán adquirió un notable protagonismo en la provincia zacatecana durante la primera mitad del siglo XIX, vinculado al desempeño de cargos relevantes en la jerarquía eclesiástica. A lo largo de este período, fue nombrado el 7 de diciembre de 1839 comisario de Tierra Santa en toda la República Mexicana y fue presidente del capítulo del Colegio de Guadalupe en tres ocasiones (27 de septiembre de 1842; 4 de julio de 1848; 14 de enero de 1851). Antes de morir, pidió a la comunidad que en su misma celda se le cantara el Trisagio, muriendo al entonar los últimos versos. Su muerte fue el 26 de mayo de 1854, a los 68 años de edad y 52 de vida religiosa. Para la biografía del padre franciscano, además de los archivos, me he servido, por su clarividencia, de fuentes históricas. En menor medida de *Anales mexicanos de la reforma y el segundo Imperio* publicados en 1891, donde Agustín Rivera cita a Fray José María Guzmán, como guardián del colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas e ilustre viajero a Roma y Tierra Santa (Rivera [1891], 1994, p. 24) y, en especial, de *Historia del apostólico Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe* de Fray José Francisco Sotomayor, obra publicada en 1874 y reeditada en 1889.

Sotomayor quien escribiera la *Historia del colegio*, en reacción a la ratificación de las leyes de Reforma por el liberal Benito Juárez en 1859,<sup>7</sup> entre las cuales figuran la secularización de los sacerdotes y el cierre de claustros y colegios, da fe del viaje de Guzmán y de su peregrinación a Jerusalén (Sotomayor, 1889, cap. IV).<sup>8</sup> En el capítulo XVI intitulado *Noticias de algunos religiosos muy venerables que conoció el autor*, el presbítero nos brinda el testimonio siguiente:

---

<sup>7</sup> Entre las leyes de reforma expedidas entre 1856 y 1860, están la ley de desamortización de los bienes del clero (1856), la ley de exclaustación de monjas y frailes y cierre de claustros y conventos (1859), y la expulsión de la compañía de Jesús (1856).

<sup>8</sup> En el capítulo IV, José Francisco Sotomayor trata de las relevantes virtudes del V. P. Margil, declaradas últimamente heroicas por la santidad del Sr. Gregorio XVI.

El M.R.P. Fr. José María Guzmán fue también Guardián. Era hombre de un alma muy grande, de profundo saber y de grandes virtudes. Marchó a Roma como postulador de la causa de beatificación del V.P. Fr. Antonio Margil de Jesús, y mientras se andaban las prácticas necesarias de tan importante negocio, emprendió un viaje a la Palestina, y vuelto de aquel país, publicó un precioso cuaderno de su felicísimo viaje a la Tierra Santa. [...] El Rmo. P. Guzmán fue sin duda uno de los hombres grandes que han sido, el más brillante ornamento; no sólo del apostólico Colegio, sino de nuestra patria. (Sotomayor, 1889, pp. 190-191)

## El viaje a Oriente

En palabras de Vicente Quirarte, Oriente es una otredad presentida (2003, p. VII) que tiende a dibujarse en el imaginario mexicano a través de contornos más o menos familiares, no sólo gracias a textos bíblicos, muy leídos en una sociedad que declarara el catolicismo como religión de Estado sin tolerancia de ningún otro culto, sino también debido a una importante tradición viática nutrida por los relatos de viajes de peregrinos europeos.<sup>9</sup> En efecto, si bien no cabe la menor duda de que Guzmán inaugura el viaje de mexicanos –y americanos– a Tierra Santa en el siglo XIX, él mismo se inserta en una larga tradición ibérica de viajeros españoles y portugueses quienes, guiados por las Santas Escrituras, viajaron, entre los siglos XVI y XVIII, en peregrinación a Tierra Santa bajo dominio otomano.<sup>10</sup> Con máximo esmero, estos autores pusieron en sus relaciones las notas de viaje, realizándolas con generosas citas, extraídas muchas veces de las enciclopedias bíblicas, de historias de la Iglesia o de guías turísticas como las de Flavius Josefe

---

<sup>9</sup> “La literatura de viajes a Tierra Santa, el Antiguo Testamento, los escritos de Flavius Josefe y el Nuevo Testamento constituyeron la base de la educación de los reyes Carlos V y Felipe II, quienes poseían, entre otros, el Título de Reyes de Jerusalén” (Krejner y Wolman Krejener, 2007, pp. 25-26).

<sup>10</sup> Entre los viajeros, podrían citarse los frailes españoles Fray Antonio de Lisboa (1508) y Fray Diego de Mérida (1512) cuyos testimonios están consignados en una antología anónima titulada *Viaje de Tierra Santa* publicada en 1520, Fray Antonio de Aranda (1530), Fray Antonio de Medina (1573), Francisco Guerrero (1592), Fray Blas Buyza (1600), Antonio del Castillo (1656), Fray Eugenio de San Francisco (1712) (Krejner y Wolman Krejener 2007, pp. 25-26).

(Krejner, 2007, pp. 25-26).<sup>11</sup> Sus relatos, por muy discutible que sea la visión que ofrecen, tienen el mérito de dar a conocer la topografía de Oriente y dibujar, aunque sólo sea de manera fragmentaria y sesgada, los contornos de esa alteridad que los interroga.<sup>12</sup>

### *El viaje como recuperación del alma*

En un contexto de debilitamiento de la fe, decadencia política y profundo sentimiento anticlerical, el sacerdote Guzmán emprende su viaje oficial a Europa, desafiando peligros y vientos contrarios, para llevar a cabo la misión de agitar en el vaticano la causa de beatificación del fundador del Colegio Apostólico el V. P. Fray Antonio Margil de Jesús. Guzmán sale del puerto de Veracruz en México el 6 de marzo de 1834 con destino a Europa y tras haber hecho escala en Nueva York, le Havre y París, llega el 26 de junio de 1834 a la “gran Roma, Metrópoli del mundo católico” (Guzmán, 1946, pp. 7-8). Ante la excesiva lentitud del proceso de beatificación, pide bendición apostólica al Papa Gregorio XVI para ir de peregrinación a Tierra Santa de Jerusalén. Acompañado de Fray Pedro Clemente, fraile español recién llegado de los lugares santos y del hermano donado Fr. Florentino Gómez, él mismo originario de Zacatecas y compañero de viaje desde América,<sup>13</sup> Guzmán se embarca de Liorna en Italia a Levante el 6 de mayo de 1835.

La finalidad del relato de viaje, subrayada por el padre Guzmán, y destacada por su editor para los lectores, es a la vez utilitaria,

---

<sup>11</sup> “Los libros de Flavio Josefo –traducidos al latín (1470), al catalán antiguo (1482) y al español (1492)– constituyen una fuente histórica muy importante para los cristianos, porque son documentos no religiosos que se refieren a Jesús en su época. En *Antigüedades de los judíos* menciona dos veces a Jesús, pero este libro también resultó importante para entender lo relatado en la Biblia sobre Adán y Eva, el Arca de Noé, el Arca Sagrada y el Santo Templo de Jerusalén que construyó el Rey Salomón. A su vez, en *La guerra de los judíos* Flavio Josefo describe largamente el templo construido por Herodes sobre las ruinas del Primer Templo, conocido por Jesús” (Krejner, 2007, pp. 25-26).

<sup>12</sup> Véase también *Testimonios históricos guadalupanos*, compilación, prólogo e índice de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, México, FCE, 1982 (pp. 1014 y 1210).

<sup>13</sup> “Hasta el año de 1834 lo promovió el R.P. Guzmán quien llevó consigo, a Roma, al hermano donado Fr. Florentino Gómez. El V.P. Guzmán se embarcó para dirigirse a la capital del mundo católico el día 6 de marzo del indicado año” (Sotomayor, 1889, p. 217).

instructiva, informativa y testimonial. Consiste en tratar de confirmar su fe en Dios y ganarse la indulgencia, instruir a sus compatriotas, avivar su curiosidad y, de paso, su piedad hacia los lugares de la redención. La narración es presentada de modo sobrio, dividida en dos partes distintas, redactadas en un estilo tan sencillo como escolástico y poco literario: la exposición del viaje a Tierra Santa se extiende a lo largo de unas treinta páginas y, una memoria de 14 páginas titulada “Cosas notables de la Palestina y otras partes del Levante”.<sup>14</sup> El valor científico e histórico de la *Breve y sencilla narración* y su capacidad de fijar la poética del viaje fueron particularmente celebrados por Carlos María Bustamante e Ignacio Manuel Altamirano.

Si bien se puede admitir con Quirarte que “el librito de Guzmán es viaje de un piadoso, sin artificios literarios ni arqueología de *amateur*” (2003, p. XIV), podemos preguntarnos si la negación de los rasgos de literariedad no es sino un lugar común del género. En efecto, a pesar de la voluntad de enmarcar el relato de viaje en la práctica discursiva del testimonio de la fe, la narrativización del viaje muestra una incipiente estética literaria que impone una serie de tópicos viáticos fijados por viajeros de la época. En tal sentido, el relato, del estilo que Guzmán ofrece, se ciñe, a grandes rasgos, a las convenciones del género viático: elementos constitutivos como la experiencia del viajero-peregrino se añadan a pormenores del viaje (puertos de escala –transportes rudimentarios– vientos contrarios, malestares, etc.), visitas, ejercicios, lecturas, meditaciones y oficio bajo la protección de otros padres franciscanos, además de señalamiento de datos en el campo socioeconómico y el cuadro de costumbres.

### *La revelación como tópico*

La naturaleza del viaje y el estatus de viajero fijan, desde luego, el sentido de la revelación. Es evidente que José María Guzmán lo aborda como una peregrinación espiritual, en la que busca reencontrarse con el redentor y desentrañar significados ocultos de la geografía vinculada al misterio de la redención, en sintonía con la piedad de los

---

<sup>14</sup> En donde se refiere a Turquía, Persia, el Asia Menor, Siria, etc.

franciscanos, más centrada en la redención y la resurrección que en la encarnación. El peregrino Guzmán es, en efecto, un viajero que aprehende la visita de los lugares sagrados de Jerusalén como testimonio de su fe católica y su identificación como franciscano con la figura de Cristo. Esta experiencia mística, colocada bajo el signo de la efusión espiritual, la exaltación y la extrema emoción, le permite a Guzmán acercarse a Dios y aguzar su sentido del sacrificio.

De esta manera, los lugares santos que visita, animado por el deseo del mártir, se presentan, ante todo, como los principales lugares de la revelación y la comunión con el redentor. Siguiendo las huellas de Jesús, a lo largo del recorrido que lo lleva de la capilla de la Aparición del Cristo resucitado frente a su madre, pasando por el deambulatorio y la bajada a las dos criptas para después seguir con la subida al Calvario y finalizar en el Santo Sepulcro, el corazón del sacerdote mexicano se regocija, manifestando su adhesión a la figura y al mensaje de Cristo. Sin duda, la entrada en el Santo Sepulcro constituye la revelación suprema, que no sólo confina al peregrino Guzmán en lo indecible y lo inefable, sino que le hace verter abundantes lágrimas de contrición.

A diferencia de otros relatos de viajeros de la misma época o posteriores, que no pueden eludir la cita obligada de los textos de sus contemporáneos para asentar su autoridad enunciativa, el relato de viaje de Guzmán acude fundamentalmente a una intertextualidad que reaviva los textos sagrados. A lo largo de esa “caminata de la fe cristiana” (Quirarte, 2003, p. XIV) que confluye en el Santo Sepulcro, los espacios retóricos ligados a situaciones tópicas parecen acompañarse con los espacios referenciales. Así, en la evocación de la Jerusalén sagrada, Guzmán no parece negociar con los modelos exegéticos; al contrario, acepta que la cronología de la vida de Cristo le sirva como prisma a su itinerario de peregrino. Focalizando en ello, parafrasea pasajes de la Biblia (Evangelio según San Lucas, San Juan, San Mateo y San Marcos) para reconstruir la vida de Cristo y ofrecer una geografía literaria de los lugares visitados. Ocurre incluso que los lugares asociados a la pasión de Cristo se ciñen a la dimensión de la Jerusalén arqueológica. La revelación de Jerusalén aguja el fervor y el proselitismo del fraile

franciscano, pero se encarna hasta el paroxismo cuando Guzmán descubre la imagen insólita de la Virgen de Guadalupe, así como los restos de un himno en su honor, probablemente depositados por un anónimo como lo sugiere Hernán Taboada (1999, p. 288).

Ahora bien, si los préstamos textuales, predominantemente bíblicos, conforman el dispositivo de fabricación textual del que se sirve el peregrino para plasmar la revelación, tienden, en realidad, a minimizar la idea de revelación porque dan fe de algo ya dicho, ya visto y ya leído, en contraste con el objetivo planteado inicialmente que es relatar hechos certificados con el sello autobiográfico de quien ha vivido, visto y sentido. En tanto que reescritura, el relato escamotea o desvirtúa el verdadero sentido de la revelación; de manera que la alteridad es una otredad presentida, incluso reivindicada.

*De la revelación al lugar común: tras el recogimiento, las oraciones fúnebres*

A medida que Jerusalén se revela, Guzmán toma consciencia del desfase que existe entre el *topos* imaginado y el lugar que efectivamente se le revela. De hecho, cuanto más avanza, más sobresale su mirada ácida y desencantada ante los paisajes atormentados de una topografía en ruinas. El relato escenifica, desde la disforia, el verdadero descenso a los infiernos, en una Jerusalén apocalíptica, alejada de Dios. Guzmán llora a la Jerusalén desfigurada y afeada, lamentándose ante los lugares santos “travestidos” por el poder turco en mezquitas, vertederos o refugio de camellos:

Al día siguiente volví a pagar a los turcos y salí a visitar la casa del señor San Joaquín, que ahora es un templo bien formado, y allí según la tradición, fue concebida en gracia y nació al mundo la Reina de los Cielos. ¡Qué lástima me causó el ver este lugar tan digno de veneración y de respeto, convertido en albergue de camellos! ¡Aún más compasión me dio el ver el santo lugar donde fue azotado nuestro señor Jesucristo convertido en muladar! (Guzmán, 1846, p. 20)

El relato sobre Jerusalén es llevado a un extremo disfórico. Guzmán intenta escapar del desajuste, bien negándolo, bien resignificándolo

con la intención, no siempre consciente, de sublimar la erosión que han sufrido los lugares santos. Para ello, se esfuerza por trazar una geografía imaginaria que abre vías a los recuerdos de los edificios desaparecidos o, en palabras de Said “a este mundo antiguo al cual regresa, como una vuelta al Edén o al Paraíso, para levantar una nueva versión de lo antiguo” (Said, 2009, p. 91). Su mirada nostálgica invita al lector a atravesar caminos entrelazados entre el presente frustrante y el ayer glorioso, a perderse en la Edad Dorada en la que Cristo vivía y Jerusalén aún gozaba de todo su esplendor.

De esta descripción se infiere cierta tensión entre el intertexto bíblico y la simbología del espacio recreado y, por ende, entre la revelación anticipada y la revelación fabricada. Reconocemos a un Guzmán decepcionado que prefiere transfigurar los espacios y recrear en un lenguaje hiperbólico el pasado arqueológico, limitando así el propio tormento. Pero en un escenario mutilado y sin consonancia con las escrituras fundacionales, el fraile franciscano llega a perder su discernimiento enarbolando un discurso con ecos de cruzada en el que preconiza la necesidad de librar Jerusalén de manos de los turcos impíos. Su proselitismo lo conduce a reactivar el tópico de la destrucción de los lugares santos profanados por manos impías como una alegoría del sacrificio y del mártir. En este sentido, los lugares santos deteriorados y el sentimiento anti-musulmán parecen remitir a representaciones tópicas de Palestina consistentes en la necesidad de reconquistar la tierra de la cristiandad, en sintonía con el eterno espíritu de cruzada contra los musulmanes y los apóstatas de la Iglesia Católica.

### *La revelación científica*

De alguna manera, la *topica* asociada a Jerusalén, construida desde la lógica de la colonialidad europea y difundida por peregrinos y viajeros europeos, hubo de afectar el modo en que el fraile mexicano percibía a Oriente. El relato de viaje pone en evidencia la importancia de vincularse –aunque sea a través de una lectura sesgada– al saber romántico en tanto que matriz constituida de discursos e imaginarios trazados y fijados por viajeros europeos. De este modo, podemos hablar de un “orientalismo imaginativo” en Guzmán –en el sentido que le da Said

y que retoma Castany Prado–, es decir “una definición esencialista de ‘Oriente’ y ‘Occidente’, que muestre a la primera entidad como un lugar de barbarie, lujuria, atraso e incapacidad para el autogobierno, y a la segunda como un lugar de civilización, continencia, progreso y autonomía” (Said, 2009, p. 20).

### *Cosas notables de Palestina y partes del Levante*

A la zaga de viajeros europeos, Guzmán incluye, a modo de apéndice, una memoria de 14 páginas dedicada a las cosas notables de Palestina y Levante, en la cual abandona su hábito de peregrino para adoptar el de viajero científico. En esa memoria, Guzmán dirige su atención hacia la singularidad y riqueza de la flora y fauna de Palestina.

La primera observación que podemos realizar es que, si bien Guzmán defiende la idea de una “otredad presentida” al evocar la geografía de los lugares santos, en concreto la Jerusalén arqueológica, no ocurre lo mismo con respecto a Levante. La alteridad de Levante no es otra cosa que una construcción intelectual basada en el sistema de conocimientos sobre Oriente, que resulta, en consecuencia, exógeno, eurocentrista e imperialista. En realidad, ese apéndice, supuestamente científico, es la ocasión para Guzmán de echar mano de un cúmulo de *tópoi* negativos sobreexplotados. Atado a ese sistema de prejuicios, Guzmán parece codificar la relación entre Europa y sus colonias americanas, por un lado y, Oriente por el otro, en términos de poder y dominación, convencido de la superioridad de la religión católica sobre la judaica y la musulmana. Sin duda, la otredad abigarrada, atravesada de barbarie, crueldad y heterogeneidad se revela fundacional para el fraile mexicano. En varias ocasiones, tiene la enorme tentación de reafirmar su americanidad para desmarcarse de Oriente, demonizando de paso a turcos, árabes, beduinos, mujeres, hombres, animales, naturaleza, etcétera.

Frente a la tradición arcaica de Oriente, que todo lo vuelve inferior, bárbaro, abigarrado, no civilizado, Guzmán opone la modernidad de la culta Europa civilizada e ilustrada, más acorde con su *ethos*. Guzmán informa que la Tierra Santa se encuentra bajo el yugo de los turcos musulmanes, que “la industria está completamente paralizada

y los habitantes inmersos en la abyección y la miseria”, a excepción de Samaria, “templo de desarrollo industrial” y de sus habitantes, trabajadores incansables. Asimismo, en su violenta diatriba contra los turcos, no vacila en calificarlos de seres crueles y perezosos que viven en plena decadencia y en el desprecio por las letras y estudio de la religión. Para dar validez a lo expuesto, Guzmán se apropia del tópico del “despotismo oriental” como rasgo constitutivo de Oriente, que parece tener su origen en la obra de románticos europeos:

Pero generalmente hablando, los turcos son siempre crueles y tiranos en sus gobiernos. Por la más mínima cosa, sin forma alguna de juicio, mandan cortar la cabeza a sus súbditos, o les cortan las narices, las orejas o los pies y manos, les toman las cosechas que levantan... En fin, los tienen oprimidos bajo el más horroroso despotismo. (Guzmán, 1846, p. 39)

En tal contexto de degradación política, sugiere que los lugares santos están abandonados a la inmundicia, descuido y ruina, y que el habitante turco, repugnante y sucio, coopera a fomentar la peste. Una vez más, Guzmán se apropia de motivos viáticos orientalistas para describir Oriente como una reserva primaria de la infección que afecta a Europa:

Las casas, excepto el diván en que procuran tener los turcos algún aseo, en lo demás son despreciables y sucias; las calles y plazas están llenas de inmundicias en tanto grado que, si algún camello muere en ellas, como acontece varias veces, allí quedará inficionado el aire, hasta que el tiempo haya blanqueado sus huesos. ¡Qué horror me causaba el ver esto, haciendo comparación con la culta Europa y mucho más con la extraordinaria limpieza de Toscana, en donde acababa de estar! Tal vez esta misma suciedad y abandono en que viven los levantinos cooperará en gran manera a excitar o fomentar la peste, que casi todos los años se padece en el Levante, por cuya causa todos los buques que vienen de allá a la Europa, sea en la estación que se fuere, no son recibidos si no con cuarentena, como yo lo pasé; porque siempre se dice que vienen de países apestados. (Guzmán, 1846, p. 34)

Para sostener la validez de su enunciado científico, Guzmán inserta un pequeño compendio sobre la peste cuyos términos parafrasean

la enciclopedia médica. En él, explica el origen de la enfermedad, su transmisión por el pus bubónico o la bilis del cadáver del apestado, así como las observancias que hay que seguir para prevenir la infección:

Esta peste abominable y contagiosa consiste en ciertos bubones o tumores que salen por lo común en las ingles (aunque también suelen atacar otras partes del cuerpo) y dentro de pocas horas se gangrenan, y causan regularmente la muerte. En el año pasado de 1834 atacó a veintidós religiosos franciscanos en el Convento de San Salvador en Jerusalén y sólo dos escaparon, y diecinueve murieron. Esta peste sólo se comunica por el contacto y así que comienza a extenderse en un lugar, no hay más arbitrario para escaparse que cerrar las puertas, no comunicar con nadie ni tocar cosa alguna de fuera, si no es después de bien lavada o perfumada. (Guzmán, 1846, p. 35)

El desplazamiento de la revelación hacia la perspectiva científica se confirma en la segunda parte, por lo que el afán explorador aleja, poco a poco, la escritura de la dimensión simbólica y ascética de la peregrinación. Siguiendo una estructura ordenada y fecunda en definiciones, tecnicismos y datos cuantitativos, típica del tratado científico, Guzmán proporciona conocimientos sobre la botánica y la peste, aunque reconoce que no ha podido explorar en sus justas dimensiones los lugares, ni sondear como es debido a las poblaciones que allí habitan:

Pero para hablar con más método de las cosas que observé en los países levantinos en el poco tiempo que estuve en la Siria, diré primero alguna cosa sobre el terreno y producciones, y después hablaré de los habitantes y sus costumbres. [pero se desdice]<sup>15</sup> No pude andar ni registrar mucho, porque ni mis ocupaciones ni el tiempo calamitoso de la peste me lo permitía, pero lo poco que observé fue lo siguiente. (Guzmán, 1846, p. 36)

De las declaraciones del fraile, se infiere que los conocimientos expuestos son derivados de alguna enciclopedia geográfico-científica; por lo que su compendio destaca, ante todo, como una modalidad de reescritura y apropiación. En efecto, ya sea por medio de la cita o la naturalización de situaciones tópicos, Guzmán relaciona, ciñe y

---

<sup>15</sup> Subrayado nuestro.

subordina sus observaciones empíricas al modelo viático europeo al que se encomienda y cuya autoridad tutelar reivindica.

Entre las cosas notables de Palestina están los animales, y ni siquiera ellos escapan a una cierta exigencia taxonómica. Esas criaturas fantásticas se caracterizan, según Guzmán, por un particularismo acendrado, que recuerda la extrañeza de los habitantes:

No hay en el Levante abundancia de ganados, sino muy pocos, y éstos son de una *figura particular*. Los toros y vacas son muy *cabezones y sin cuernos*, o los tienen muy pequeños y son muy mansos. Los carneros tienen *la cola muy ancha*, de suerte que les forma como una de aquellas anqueras que usaban los mexicanos en las sillas de montar, y en esta parte del cuerpo es donde crían los carneros la mayor grosura, y hay algunos *cuyas colas pesan más de treinta libras, cosa que parece increíble*, pero yo lo mismo lo vi y me causó no pequeña admiración. Las cabras tienen las *orejas muy anchas* y de una *longitud extraordinaria*, de modo que les cuelgan como balcarrotas, hasta la tierra. Los caballos son por lo común de buena planta y *briosos*. Las mulas *son muy raras*, y para conducir las cargas de una parte a otra se valen de camellos, que abundan más. El pez, aunque el lugar está muy cerca del mar, se escasea en el levante, porque pocos se dedican a la pesca. Las legumbres son buenas por lo común y las cebollas son *de una figura rara*, pues son largas como rábanos y *de mucha actividad*. (Guzmán, 1846, pp. 37-38)<sup>16</sup>

## Observaciones

Para develar la alteridad, Guzmán se vale de modelos discursivos que resultan familiares a sus lectores. La alteridad se moldea primero en lo semejante (Cros, 2003, p. 38), pero se desborda haciendo estallar las categorizaciones epistemológicas, dando lugar, a menudo, a representaciones icónicas y lingüísticas híbridas donde se mezclan los semas de lo particular, lo extraordinario, lo increíble, lo extraño e incluso lo monstruoso. Guzmán se ve obligado a revisar su clave de representaciones y sus fronteras epistemológicas para darle visos de verosimilitud a su relato. Con la ayuda de superlativos, giros perifrásticos y comparativos, transferencias de categorías gramaticales, procedimientos de

---

<sup>16</sup> Subrayado en cursiva nuestro.

veridicción o encabalgamientos de categorías heterogéneas, intentará neutralizar, sin éxito, la revelación de esa alteridad desbordante y excesiva. Ciertamente, la otredad abigarrada plantea grandes desafíos al peregrino científico.

Una vez descritas la flora y fauna del Levante, Guzmán centra su atención en la población de Palestina. Aquí, la labor de Guzmán va más allá de la necesidad básica de construir una cartografía levantina, para llegar a ser un nuevo proyecto de taxonomía, ordenado y jerárquico, donde es fácil imaginar la mirada del entomólogo centrado en disecar el objeto de su estudio. Desde este prisma, distingue entre los turcos ciudadanos, los turcos zafios que viven en el campo y los beduinos árabes que vagan por el desierto. Guzmán recela de unos y otros y advierte acerca de la amenaza que son “cruels y feroces, y cuando encuentran a algún cristiano sólo lo roban y algunas veces lo matan” (Guzmán, 1846, p. 36). El minúsculo privilegio que parece conceder, por un momento, a los turcos ciudadanos, frente a los árabes bárbaros, ladrones y asesinos, lo salta en pedazos cuando traza el retrato despreciativo de seres “soberbios y orgullosos, que tienen a los cristianos y judíos en la más horrible opresión” (Guzmán, 1846, p. 36).

Guzmán recurre a hechos vividos u oídos para desmitificar el exotismo y la piedad de los orientales y fustigar, por encima de todo, su hipocresía y supuesta observancia de las normas religiosas. Desde una posición panfletaria y denigrante, procura envilecer y paganizar la religión de los musulmanes, sumidos, según él, en la más acendrada ignorancia por venerar a supuestos y miserables santos. El sentimiento anti-musulmán se acentúa cuando Guzmán evoca en su opúsculo la situación de servidumbre en la que viven las mujeres. Después de sugerir que eran animales de carga, reducidas a la más indigente esclavitud, que los hombres compraban a su antojo para satisfacer sus pasiones –nótese de paso las representaciones de una sexualidad excesiva y desbordante– destaca la forma extraña en que se visten y peinan: “Las personas que más experimentan esta opresión son las infelices mujeres, pues para saciar las pasiones las compran como bestias y les dan el trato de esclavas, las tienen encerradas, y cuando alguna vez salen han

de ir siempre cubiertas hasta el rostro, para que nadie las pueda ver” (Guzmán, 1846, p. 39).

Estos son tan solo algunos ejemplos significativos de los tópicos sobre Oriente y los orientales ya que en la relación, abundan los más clásicos prejuicios y estereotipos en contra de los musulmanes. Dentro de este enunciado excesivamente maniqueo y simplista, Guzmán indica que los religiosos franciscanos son, al contrario, latinos terriblemente atormentados, extorsionados y encerrados en los conventos del Santo Sepulcro y del Calvario por orden de los turcos despóticos, quienes guardan las llaves de los lugares santos. Es particularmente interesante llamar la atención sobre este pasaje: después de presentar casos comprobados del maltrato de los franciscanos, Guzmán se desdice para celebrar la loable iniciativa de Mohammed Ali, pasha de Egipto, sobre la protección de religiosos levantinos y peregrinos europeos:

Hoy que Mohammed Ali, pashá de Egipto, ha conquistado la Siria y la Palestina, separándola del gran turco de Constantinopla con la protección que ofrece a los europeos, y con la substracción de armas que ha hecho a los turcos, ya no son tantas las vejaciones que experimentan los religiosos. (Guzmán, 1846, p. 39)

Cabe subrayar que el propósito aquí no es reafirmar virtudes orientales. Aunque reconoce, en términos generales, cierta tolerancia de las autoridades otomanas hacia los peregrinos católicos, Guzmán apenas altera sus afirmaciones, más bien se afana en criticar acerbamente la manera en que los otomanos administran los lugares santos, al cobrarles importantes derechos de cancillería a los peregrinos a cambio del salvoconducto obligatorio para su periplo por Tierra Santa. No cabe duda de que la revelación fabricada filtra la información con base en los *scripta* y, no tanto, en los *visa*, manteniendo así cierta consonancia con la tradición viática orientalista y con el sentimiento anti-musulmán de la época. En particular, la voluntad de asumir categorías histórico-culturales con las que Europa venía pensando Oriente lo conduce a mostrarse sumamente hostil. Sus comentarios sobre los turcos o los griegos, pródigos en falacias y denuetos, vierten en hipérbolos y sarcasmos impregnados de intolerancia contra el Islam y aquellos que lo

profesan. Según Guzmán, se trata de una sociedad arcaica, bárbara y decadente que gime bajo el despotismo.

Precisamente, la visión de Oriente –de lo pintoresco, aberrante, diferente– no aparece desligada del discurso colonial y de la construcción intelectual del Otro, pues no cabe la menor duda de que el padre Guzmán, como otros americanos de la época, mantenía una deslumbrada admiración hacia el occidente imperial, cristiano y civilizado. En esta percepción maniquea basada en el conocimiento parcial y aproximado de oriente y de lo oriental, Guzmán consigna *tópoi* derivados de “la historia clásica grecorromana, la historia de las cruzadas o la de Napoleón Bonaparte”, como sugiere Taboada (1999, p. 303) si bien, los tópicos literarios prevalecen aquí como argumentos de autoridad para sustentar un discurso ideológico mexicano emergente en proceso de definición.

Con todo, conviene destacar que la conmiseración de Guzmán hacia los judíos es una revelación en sí, en total disonancia con la tradición viática europea y americana, en particular con ciertos peregrinos a Tierra Santa acusados de hacer comentarios antijudíos, como un tal Encina, quien los calificara en el siglo XVI de “pueblo judío de malas intenciones”. Sin culparlos, Guzmán explica que la desgracia de los judíos deriva de su resistencia a reconocer a Jesús como el verdadero mesías. Establece, además, que la causa de los judíos es justa y que son legítimos habitantes de la Tierra Santa, criticando de paso a las autoridades otomanas por esclavizarlos y subordinarlos.

La última clase de gentes que habitan en el Levante son los desgraciados judíos. Estos desventurados están allí, lo mismo que en todas partes, humillados, perseguidos y odiados de todos, y mucho más de los turcos, porque los reputan como asesinos de un gran profeta, cual era su concepto de ellos de nuestro Señor Jesucristo. Por esta causa no les permiten a los infelices ni entrar en el templo del Santísimo Sepulcro y Monte Calvario ni aun pasar por allí inmediato; y si alguno de ellos lo hiciera, al momento le cortarían la cabeza. No les dejan tampoco tener posesión alguna, y así viven como extranjeros en su misma antigua patria. (Guzmán, 1846, p. 47)

El proselitismo trae consigo la obstinación y la ceguera. En visionario, Guzmán confía en el advenimiento de una conciencia cristiana, sustentada en la reconciliación entre cristianos y apóstatas judíos.

## **Del sermón al discurso sobre la nación**

Tras admitir con Cros (2003) que la práctica discursiva es producto del contexto socio-histórico en el que emerge, proponemos considerar el relato de viaje como un espacio de fabricación de la ideología. Aventuramos una Hipótesis: primero que los *topoi* –incluido el de la revelación– reaniman las tensiones propias de la configuración ideológica del México de los años 1830, y segundo que la construcción simbólica del espacio favorece la formulación de una americanidad balbuciente, dependiente intelectualmente de Europa. En este sentido, algunas de las tensiones tanto políticas como ideológicas en relación con el laborioso proceso de construcción del Estado-nación mexicano y, sobre todo, con el contexto en el que surge el viaje de Guzmán, pueden develarnos cómo el franciscano peregrino asume, como en sordina, un discurso reformista contra las pretensiones de centralización y de secularización de la sociedad mexicana.

Es sabido que, al iniciarse el siglo XIX, la joven república mexicana, oscilante entre federalismo y centralismo, es víctima de una política errática que opone a conservadores y liberales, ambos manipulados por los intereses de las logias masónicas, especialmente los ritos escocés y York. En 1833, un año antes del viaje de Guzmán a Oriente, bajo la vicepresidencia federalista de Valentín Gómez Farías, se promovió una primera tentativa reformista encaminada a incluir en la Carta Magna los principios liberales relacionados con la laicidad, la desamortización de los bienes del clero, la ley de disolución de las comunidades religiosas y el cierre de los conventos y Colegios. Como era de esperar, el alto clero rechazó la injerencia del Estado en los asuntos eclesiásticos. Pero a pesar de la derogación de las leyes reformistas en 1834 por el presidente Santa Anna y la adopción de la constitución centralista, el clima político y social se había vuelto resueltamente anticlerical.

Recordemos que es precisamente en ese contexto de debilitamiento de la fe y anticlericalismo, cuando el sacerdote Guzmán emprende su viaje oficial a Europa, para agitar en el Vaticano la causa de beatificación del fundador del Colegio Apostólico, V. P. Fray Antonio Margil de Jesús. Sin duda, Guzmán era el mensajero privilegiado para la instrucción de la causa en Roma por sus innegables competencias lingüísticas y comunicativas, tanto en latín como en italiano.<sup>17</sup> Sin embargo, no podría reducirse el viaje de Guzmán a Italia a habilidades meramente lingüísticas o religiosas, intuimos que hay otra razón y que el contexto político inestable pudo haber incidido en su repentina salida de México.

Al escribir la revelación de los lugares santos, Guzmán intenta no solo dar un sentido simbólico a su viaje, sino también alimentar un discurso sobre la nación y la identidad nacional. Al elegir el símbolo icónico de la redención y de Jerusalén venida a menos, Guzmán recicla en su narración el modelo de predicación misionero basado en la fe, dotándolo de un nuevo significado con el fin de captar la atención de sus compatriotas sobre cómo peligra la religión católica en México. Si la parábola de la Jerusalén martirizada pertenece a la *topica* y la fraseología de obediencia orientalista, también puede participar de lo que Marc Angenot califica como palabra panfletaria (1982).

Guzmán, católico liberal se centra en la vocación misionera de la Orden franciscana para plasmar un pensamiento político y cultural, en consonancia con el ideal de renovación y reforma de los católicos liberales franceses, siendo Alphonse de Lamartine uno de sus cantores. Es evidente que, en su panfleto, Guzmán no podía atacar frontalmente la ideología vigente en México –la dictadura centralista de Santa Anna– hostil a la Iglesia, por ello se vale de Oriente y del tópico del despotismo oriental para criticar, por un lado, la impostura del régimen centralista, y por otro, establecer los fundamentos de un Estado moderno sobre las bases del catolicismo, del liberalismo y del modelo europeo. Esta lectura no puede descartarse del todo ya que entre los autores cuyas

---

<sup>17</sup> Prueba de ello son las obras que Fray José María Guzmán tradujo del italiano, entre las cuales figuran *Cartas del Conde Muzzarelli, sobre el juramento de la Constitución Cispadana*, Guadalajara, Imprenta del Gobierno, 1843.

obras fueron traducidas desde principios del siglo XIX, especialmente en 1833 –antes de que partiera Guzmán hacia Europa–, se encuentra el autor de *El genio del cristianismo*, René de Chateaubriand, seguido de Lamartine en 1839. La traducción de sus obras sugiere dos corolarios: en primer lugar, que existen diferentes posturas en relación a Iglesia, Estado y sociedad entre los católicos mexicanos de la primera mitad del siglo XIX, lo que permite batir en brecha la idea de que solo había católicos conservadores; en segundo lugar, que debe reconocerse la recepción en México de la ideología basada en el catolicismo liberal de influencia francesa, bajo el liderazgo del eclesiástico liberal José María Luis Mora. Entre la partida de Guzmán a Roma (el 6 de marzo de 1834) y su regreso a México (el 13 de marzo de 1836)<sup>18</sup> se interponen el destierro de Valentín Gómez Farías y la derogación de las reformas liberales,<sup>19</sup> acontecimientos de los que cabe valerse como antecedentes nodales del proceso de secularización que culminaría, décadas después, en la revuelta liberal de Zacatecas y el cierre del colegio de Propaganda Fide de Zacatecas el 1° de agosto de 1857.

A través de la revelación de la Jerusalén martirizada, como motivo estético, Guzmán exhorta a los católicos mexicanos a erradicar la gangrena del despotismo y marchar hacia la modernidad occidental siguiendo el camino de la fe, ya sea mediante la cruzada individual –práctica social de la peregrinación–, o la cruzada colectiva –apostolado contra los principios de secularización de la sociedad mexicana–. Gracias a razonamientos inductivos y analógicos, Guzmán infiere a

---

<sup>18</sup> Breve y sencilla narración, nota del editor.

<sup>19</sup> “Para octubre de 1833, y en medio de una epidemia de cólera, el congreso inició la promulgación de leyes que afectaban a la iglesia. Se eliminaron el uso de la fuerza pública para el cobro de diezmos y el cumplimiento de votos monásticos; la provisión de curatos vacantes por el gobierno; la clausura de la Universidad, y la laicidad de la educación superior. Gómez Farías suspendió la provisión de curatos por considerarla impolítica, pero el congreso exigió su vigencia y condenó al destierro a los obispos que se resistieran. La medida, sumada a la proscripción de ciudadanos, hizo estallar el descontento popular. Las reformas religiosas habían contado con la aprobación de Santa Anna, pero cuando el congreso empezó a discutir la reorganización del ejército, aquél aprovechó el clamor general contra el vicepresidente y los radicales, y reasumió la presidencia. El general nombró un gabinete moderado y suspendió las reformas, a excepción de la supresión del pago de diezmos que tanto favorecía a los hacendados” (Nueva historia mínima de México. Interactiva, México, El Colegio de México, 2019, s/p.).

partir de la decadencia de Oriente la decadencia política de México, provocada por la dictadura centralista de Santa Anna. Pero más allá de esto, se trata de ofrecer un nuevo impulso misionero a los sacerdotes, particularmente franciscanos. Desde esta perspectiva, la supuesta diatriba en contra de las autoridades turcas sería, en realidad, un discurso donde hay un compromiso claro contra la ideología imperante y un fuerte alegato a favor de una conciencia nacional enraizada en el catolicismo liberal.

Sin embargo, en esta palabra panfletaria hay un aspecto latente relacionado directamente con los intereses de los franciscanos en México. El argumento de los franciscanos despreciados y maltratados por los turcos funciona como detonante ya que toca –y Guzmán lo sabe– una de las fibras sensibles de los católicos mexicanos. La victimización de los sacerdotes latinos le sirve como instrumento para arengar a los mexicanos y reavivar, más allá de su espíritu de cruzada, su generosidad.

[...] Por esto desearía yo que mi rica patria la América septentrional los auxiliase con algunos anuales socorros, los que se podrían poner en Malta por medio de los ingleses, y el comisario de Tierra Santa que hay allí los remitiría a Jerusalén con la mayor comodidad, exigiendo recibo del procurador para satisfacción de nuestro gobierno. Así tendría la República Mexicana el consuelo de cooperar al sostén de la Tierra Santa en que fuimos redimidos, y tal vez recobrar algunos venerables santuarios que por falta de arbitrios se hallan en poder de los turcos. (Guzmán, 1846, pp. 43-44)

Ahí es donde cabe situar la fuerza de este escrito panfletario que entronca directamente con las fuentes de la tradición bíblica –la revelación– para reanimar discursos ideológicos del México de 1830. Como realizador de ideología, el relato de viaje trasciende el marco de la propaganda de la fe con la finalidad clara de difundir una palabra panfletaria contra el conservadurismo, el centralismo y el despotismo reinantes.

## Referencias

- ANGENOT, M. (1982). *La parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes*. París: Payot.
- CASTANY PRADO, B. (2009). Reseña. Edward W. Said, *Orientalismo*. DeBolsillo, Barcelona, 2007. *Cartaphilus*, (6), 232-247
- CROS, E. (2003). *La sociocritique*. París: L'Harmattan.
- \_\_\_\_\_ (1990). *De l'engendrement des formes*. Montpellier: CERS, Etudes sociocritiques.
- \_\_\_\_\_ (1986). *Literatura, ideología y sociedad*. Madrid: Gredos. (Biblioteca románica hispánica).
- GUZMÁN, J. M. (1846). *Breve y sencilla narración del viaje que hizo a visitar los Santos lugares de Jerusalén el P. Fr. José María Guzmán*. México: Imprenta de Luis Abadiano y Valdés (1era ed. en Roma 1836; 1era ed. en México 1837).
- KREJNER, J. y WOLMAN KREJNER, M. (2007). *Tierra Santa y el Nuevo Mundo durante el imperio Otomano*. Buenos Aires: Fundación Internacional Raoul Wallenberg, Casa Argentina en Israel Tierra Santa.
- QUIRARTE, V. (2003). *Jerusalén a la vista. Tres viajeros mexicanos en Tierra Santa*. (Edición y prólogo de Vicente Quirarte). México: Instituto Mexiquense de Cultura.
- RIVERA, A. (1994). *Anales mexicanos La reforma y el segundo Imperio*. México: UNAM. (1era. edición 1891).
- SAID, E. (2009). *Orientalismo*. México: DeBolsillo. (1era. ed. 1977).
- SOTOMAYOR, J. F. (1889). *Historia del Apostólico Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*. México: Imp. y Encuadernación de "La Rosa". (1era ed. 1874).
- TABOADA, H. G. H. (1999). Un Orientalismo periférico. Viajeros latinoamericanos a Tierra Santa (1786-1920). *Estudios de Asia y África* 33, (2), 285-305.
- TORRE VILLAR, E. de la y NAVARRO DE ANDA, R. (Prólogo e índice de) (1982). *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica.