

Correspondencias letradas:

fray Servando Teresa de Mier, Bautista Muñoz y Blanco White

Marian Rosetti

De fábulas, encierros y despojos. Así ha sido la vida de Servando Teresa de Mier (1763-1797) luego de su sermón de 1794 en el que cuestiona la aparición de la Virgen de Guadalupe en el monte de Tepeyac como epítome del proceso de evangelización habilitado por la Conquista española. Para este letrado criollo, al igual que para una serie de letrados que lo anteceden (como son Sigüenza y Góngora, Becerra Tanco, entre otros), la predicación evangélica data de los tiempos apostólicos en los que América fue recorrida por el apóstol Santo Tomás, conocido en México como Quetzalcóatl¹.

Sin hacer hincapié en los ejes temáticos que despliega Mier en este escandaloso sermón, no podemos negar el impacto que este ha tenido en la sociedad novohispana y, en especial, en la comunidad letrada de ese momento. Nos ayudan al respecto las investigaciones de O´Gorman, de Escamilla y de Domínguez-Michael² ya que analizan el

¹ Al respecto, se recomienda la lectura del estudio crítico realizado por Edumndo O´Gorman en *El heterodoxo mexicano* (1981). En dicho análisis pormenorizado, el historiador mexicano estipula las diferencias que existen entre el sermón de 1794 y las distintas disertaciones que plantea a posteriori en los años de 1817 a 1823, ya de regreso en su patria y designado diputado del Congreso Nacional. Estas diferencias muestran a un letrado consciente de sus “errores de cálculo” en relación a la identificación del apóstol con la divinidad azteca que lo llevan a enmendar su propuesta de predicación apostólica recurriendo a dos apóstoles (Santo Tomás y San Brendano)

² Nos referimos a las obras de O´Gorman, Edmundo, “Estudio preliminar”, en Mier, Servando Teresa de, *Obras completas, I-El heterodoxo guadalupano*, México, UNAM, 1981, pp. 5-207; O´Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras*, México, UNAM, 1986; Escamilla, Iván, “La crisis del espíritu”, en *José Patricio Fernández de Uribe (1742-1796). El cabildo eclesiástico de México ante el Estado borbónico*, México: CONACULTA, 1999, pp. 227-261 versión en línea: <http://www.filosofia.org/aut/002/esc1999.htm> , (consultado el 29/04/2013); Escamilla, Iván, ““Máquinas troyanas”: el guadalupanismo y la ilustración novohispana”, en *Relaciones*, Vol. 21, No.82, México: El Colegio de Michoacán Zamora, 2000, pp.199-232,

proceso condenatorio de Mier y su posterior destierro a través de la forzada y necesaria alianza entre el arzobispo Núñez de Haro con el sector del clero novohispano, cuyo vocero fue Fernández de Uribe. Ambos sectores de poder, sin restarle fuerza ni accionar a una u otra facción, condenan la lectura de Mier sobre las apariciones sagradas de la Virgen de Guadalupe y la adosan a una fracasada historiografía barroca que, en palabras de Uribe “fue un fraude, pues jamás miró a través de la cronología y la geografía, los ojos de la historia”³.

Sin embargo, esa *fracasada historiografía barroca* tendrá reveses y reformulaciones novedosas en Europa que habilitarán a Mier, excluido de la comunidad de poder de Nueva España⁴, a configurar nuevas alianzas trasatlánticas con distintos letrados europeos. A los fines de este trabajo, nos interesa indagar en las correspondencias que Mier ha mantenido con dos letrados peninsulares sumamente prestigiosos aunque en conflicto con la comunidad letrada peninsular. Ellos son Juan Bautista Muñoz (1745-1749) y José María Blanco White (1775-1881). El primero de ellos, nombrado por el rey Carlos III en el año 1779 cronista mayor de Indias, con la importante tarea de redactar la historia del Nuevo Mundo “misión que estaba encomendada a la Real Academia de la Historia (...) de acuerdo con una disposición de Felipe V de 1744”⁵. En el segundo caso, Blanco White, reconocido colaborador y editor del periódico *Semanario Patriótico* fundado por Quintana tras la invasión napoleónica en España (1808-1812). En 1812 este sevillano decide abandonar su país natal (tras haber dejado atrás también sus votos sacramentales) y emigrar a Inglaterra donde funda su periódico *El Español* (1812-1814). Este periódico habilitará, junto con

Versión en línea en:

http://www.academia.edu/434442/Maquinas_troyanas_el_guadalupanismo_y_la_Ilustracion_novohispana (consultado el 29/05/2013); Domínguez-Michael, Christopher, *Vida de Fray Servando*, México, Ediciones Era, 2005.

³ Cita extraída de la obra de Domínguez-Michael, Christopher, *Vida de Fray Servando*, México, Ediciones Era, 2004, p. 51.

⁴ Su lugar “rebelde” o incómodo ya lo adquiere años antes de su particular sermón de 1794, al arengar a los obreros de una fábrica de cigarros en la ciudad de México. La anécdota que trae a colación O’Gorman en *El heterodoxo mexicano*, es una pincelada que no logra abarcar la compleja personalidad de Mier, ni puede ser leída como sinécdoque de su rebeldía letrada (ver página 181.).

⁵ Villar, Ernesto de la Torre y Navarro de Anda, Ramiro (comp.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo De Cultura Económica, 1982, p. 689.

otros periódicos de la ciudad, a pensar un espacio escriturario público que actúe como vitrina y puente entre los sucesos acaecidos en Europa y América. En su entrega mensual, estipula el diálogo entre las novedades americanas, las trabas españolas a la mediación inglesa en América, y, por sobre todo, el fracaso de los distintos gobiernos provisorios que propone una España en crisis. En otras palabras, el periodista sevillano da visibilidad a escritos en los que se cuestiona el valor de integración y de equidad que pretende la Constitución gaditana en ciernes. Para los ojos de Blanco White, la Constitución de Cádiz, promulgada en 1812, será la prueba de la degradación de lo que una vez fue la Revolución gloriosa española frente a tiranías externas. Para probarlo, hace uso, entre otros recursos persuasivos, del género epistolar desplegado en dos tipos de cartas: las enviadas al periódico a modo de correspondencia desde un *más allá* conflictivo (ligado a lo sucedido en España y en distintas zonas de América, como es el caso de Venezuela) y de las cartas interceptadas tanto a Fernando VII, como a Napoleón y distintas otras figuras políticas de renombre.

Traemos a colación la configuración moderna de la información en el periódico del sevillano para destacar la labor que comienza a ejercer desde fines del siglo XVIII la epistolografía como el espacio escriturario mediante el cual lo íntimo-familiar deviene público en pos de la conformación de un ciudadano activo, partícipe de la vida urbana. Sin embargo, es necesario observar cómo esta configuración se encuentra ligada a un proceso ficcional que estipula, según Christopher Conway, “la transformación de la letra en máscara, mentira o código por descifrar”⁶. Es decir, si bien la utilización de este género habilita a la paridad del emisor con respecto a su destinatario y construye una comunidad de lectores, lo cierto es que se piensa como un dispositivo combativo de enunciación que se concibe en un ámbito polémico y pretende generar alianzas en base a denuncias o retratos denigrantes del oponente⁷. Este proceso mediante el cual lo particular deviene en asunto

⁶ Conway, Christopher, “Letras combatientes: género epistolar y modernidad en la Gaceta de Caracas, 1808-1822, Revista Iberoamericana, Vol. LXXII, Núm. 214, enero-marzo 2006, p.77.

⁷ Como ejemplos de las cartas ad-hominem que se construyen en ofensa y destrucción de la figura que retratan, sugerimos la lectura de los artículos de Conway, Christopher, ob. cit. y de Ozuna, Mariana, “Letras antes, contra y por la insurgencia”, en Palacio Prieto, José (coord.), Fernández Flores, Ligia, Gómez-Aguado, Guadalupe y Muñoz-Figueroa (comp.), *Visiones compartidas de la Independencia y de la Revolución Mexicana*, México, UNAM, Centro de Enseñanza para Extranjeros, 2010 en los que se desarma la

público debe ser analizado en diálogo con la pérdida del criterio de verdad como valor ligado a la información transmitida por las autoridades coloniales a sus súbditos.

El funcionamiento estratégico y creativo que habilita el género epistolar nos permite plantear un cambio marcado en la actitud de Mier representado en los géneros que este utiliza para comunicarse con las autoridades peninsulares y desplegar sus objetivos que van de la queja y pedido de reconsideración agónica a la edición del saber peninsular. En consonancia con lo que sostiene Ozuna: “la elección y práctica de un género en una circunstancia precisa modifica lo mismo al género que a los individuos y a la situación en que se hallan”⁸. Para el caso de Mier, la elección del género epistolar actúa como toma de posicionamiento que no solamente equipara al emisor novohispano con su destinatario peninsular ilustrado, sino que amplía las fronteras de lectura y hace evidente la falla o el hueco argumentativo del discurso del oponente y le plantea soluciones marginales. El cambio referido en la actitud de Mier entre suplicar y editar a la autoridad peninsular puede verse entre el “sueño poético” que le escribe a Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811) a fines de 1700 (en el que le suplica interceda para que su causa sea escuchada por el Consejo de Indias) y las posteriores y numerosas cartas que le envía a Muñoz y a Blanco White. En estas últimas, el cuerpo de la carta no abarca solamente la vida y pedido del sujeto sufriente, sino que implica la ampliación y modificación del lente europeo sobre la vida autónoma de los americanos. Para visualizar el cambio o desplazamiento del sujeto letrado de una postura agónica y pasiva a la espera de redención, a la conformación de un enunciador que reflexiona sobre el saber del otro y lo completa, acercamos fragmentos del poema improvisado que Mier le dedica a Jovellanos (1744-1811):

Tendido el negro manto de la noche,/Imagen de la vida que yo vivo,/A tiempo que
descansan brutos y hombres, Yo sucumbí a mi dolor activo;/Tal es el sueño, sí, tal es el
sueño,/ De un mísero mortal desfallecido/ A fuerza de llorar males inmensos,/ Y de regar
con lágrimas sus grillos/(...)/En el Anáhuac, en mi amada patria/Era libre y canté; hoy es
distinto/El nevado Arlazón que me aprisiona/El fuego mismo helara de Narciso./Soy el

figura del insurgente o libertador (sea Hidalgo, Bolívar o Miranda) en meros fanteoches ridículos a manos de sus opositores realistas.

⁸ Ozuna, Mariana, “Contribuciones del género epistolar al ejercicio de la palabra pública en México”, en Vitale, María Alejandra y Schamun, María Cecilia (comps.), *Tendencias actuales en estudios retóricos*, La Plata, Editorial de la Universidad de La Plata, 2012, p.93.

náufrago infeliz que una borrasca,/La más oscura que exhaló el abismo,/Arrojó hasta las
playas de la Hesperia,/Donde el vano remedio solicito/Créeme Diosa, o lo que eres, que mi
canto/Sólo deberá ser el de gemidos,/Para que vuelva la justicia al suelo,/La justicia, no
más, justicia pido⁹

La súplica patética del desterrado inmerso en la más oscura desolación -
profundizada en la hipérbole redundante del náufrago infeliz al que extirparon de sí su lira
y su voz- recibe la visita de la Justicia. Esta “divinidad” le aconseja que se acerque a
Jovellanos, “Sabio, virtuoso, incorruptible, justo”¹⁰, ministro del rey Carlos a fin de que
interceda por él frente al Consejo de Indias.

Según la versión de Mier en sus *Memorias* (1817-1820), sus ruegos poéticos son
escuchados ya que es el propio Jovellanos el que le consigue una entrevista con la
Academia de Historia de Madrid para que sea ésta la que evalúe su causa e interceda frente
a las injusticias del Consejo de Indias. De esta forma, los ruegos vehiculizados a través de
la escritura poética nos permiten pensar en un estilo de comunicación efectiva dentro del
sistema colonial que, sin embargo, deja de tener efecto, cuando es el letrado novohispano el
que irrumpe en la escritura del otro peninsular desde el lugar de su par intelectual, capaz de
refutarlo o envolverlo en su halo persuasivo. Así es cómo en las cartas que Mier le escribe
entre 1811 y 1812 a Blanco White bajo el seudónimo de *Un Caraqueño Republicano*, como
en las epístolas dirigidas a Muñoz que datan del año 1797 (pero que en realidad fueron
escritas por Mier en las cárceles de la Inquisición en el año de 1817 en México), la edición
al saber ilustrado peninsular subvierte las formas de jerarquización tradicionales de toda
carta particular. En otras palabras, en estas epístolas se prioriza el saber marginal de las
notas al pie o a finales del texto que envuelven al cuerpo del escrito en el que se transcriben
las argumentaciones del oponente y lo inmovilizan ya sea bajo el velo de la admiración o
bajo el velo de la ingenuidad.

En el caso del diálogo fingido que Mier sostiene con Muñoz, el letrado novohispano
plantea sus epístolas como respuesta al envío que el primero le hace de sus elogios por su

⁹ Mier, Servando Teresa de, “Apología del Dr. Mier”, en: *Memorias*, Leal Antonio Castro (Editor y Prólogo),
México: Editorial Porrúa, 1946, pp. 236-238.

¹⁰ de O’Gorman, Edmundo, “Estudio preliminar”, en Mier, Servando Teresa de, *Obras completas, I-El
heterodoxo guadalupano*, México, UNAM, 1981, p. 237.

sermón y de la disertación que el ilustrado español pronuncia frente a la Academia de Historia en el año de 1794 sobre la inverosímil tradición guadalupana. Estas epístolas se escriben por Mier en el año 1817 –año en el cual se publica la disertación de Muñoz en España. Según O’Gorman, esta comunicación simulada de Mier, *superchería literaria*, se puede ver como el borrador de lo que luego serán sus *Memorias*, como una suerte de escritura de pasaje entre el injusto castigo recibido y la gloria de compartir perspectivas en común con el prestigioso historiador ilustrado peninsular¹¹. La ficción de las cartas va de la mano de la muerte de Muñoz en el año de 1799 y la transcripción memorística de la totalidad del contenido de las mismas hecha por Mier a un censor inquisitorial en el proceso judicial que este letrado novohispano sufre en 1817 en México. El esqueleto de las seis cartas que le dirige a Muñoz se sostiene en las notas al pie que figuran en su tercera carta, epístola que tematiza la lectura detenida por Mier del discurso de Muñoz y la necesidad de actuar como el editor del saber cultural peninsular:

Como VS. me dice que falta a su disertación la última mano, la cual dará cuando la Academia lo pida para la impresión decretada, me tomo la libertad de anotar algo, no sea que los contrarios intenten desacreditarlo por cosas insustanciales. VS. toma de Boturini la traducción del apuntito que cita en favor de Guadalupe y como tradujo *teopixquin* por párroco. VS. exclama que hasta este siglo no hubo parroquia en Guadalupe. Ya he dicho que *teopixquin* a la letra es ministro de Dios o sacerdote. Es verdad que el argumento de VS. siempre vale, porque según el virrey no hubo hasta su tiempo sacerdotes en Guadalupe; pero *lo advierto con mayor exactitud (...) No hay necesidad de conjeturas ni sospechas, pues que yo he de decir a punto fijo el autor y la época del manuscrito*¹²(Énfasis míos)

La búsqueda de exactitud de Mier sobre las lagunas o dudas de Muñoz va de la mano con el deseo de avalar la lectura antiaparicionista del primero, es decir, con desestimar el peso de la tradición guadalupana como baluarte de poder religioso y cultural en Nueva España. Sin embargo, a pesar de alejarse de la lectura criollista barroca que

¹¹ O’Gorman, Edmundo, Ob. Cit, pp. 80-81.

¹² Mier, Servando Teresa de, “Cartas del Doctor Fray Servando Teresa de Mier al cronista de Indias Doctor D. Juan Bautista Muñoz, sobre la tradición de Ntra. Sra. De Guadalupe de México, escritas desde Burgos, año de 1797”, en: *Testimonios históricos guadalupanos*, Villar, Ernesto de la Torre y Navarro de Anda, Ramiro (comps.), México, Fondo De Cultura Económica, 1982, pp.757-861

defiende las apariciones de la Virgen de Guadalupe, Mier reformula la mirada sumamente crítica que deposita Muñoz sobre la creación del culto religioso. A los ojos de Muñoz, el relato de las apariciones fue el producto de la borrachera y lascivia de los indígenas que sintetizaron sus creencias religiosas con las enseñanzas impartidas por los franciscanos mendicantes. A esta lectura, Mier sostiene que el manuscrito mexicano no es indigno de fe por tratarse de un escrito hecho por indígenas, sino por no ajustarse al período en el cual las apariciones tuvieron lugar: “el manuscrito mexicano, fuente de la tradición guadalupana, no sólo es indigno de fe por ser posterior 80 a 82 años al suceso (...); sino también por estar lleno de anacronismos, falsedades, contradicciones y errores mitológicos e idolátricos”¹³. Para Mier, la fábula aparicionista no preocupa en tanto creación indígena, sino en tanto creación ex temporal pensada como un auto sacramental escrita por el indio Valeriano para reforzar las prácticas católicas de sus discípulos indígenas en el colegio de Santiago de Tlatelolco.

Este revés de la cultura o entramado ficcional es planteado también en la edición del saber peninsular que hace Mier de las observaciones de Blanco White sobre la declaración de la Independencia absoluta venezolana en su periódico número 19 de 1811. Para defender la decisión tomada por los venezolanos, Mier despliega una serie de argumentaciones tendientes a mostrar cómo ciertos conceptos como son el de la *revolución*, el de la *independencia* y el de la *libertad*, no son valores inasibles ni peligrosos para los americanos si saben tomar las decisiones correctas sin desviarse por el camino francés:

(...) [M]e ha sucedido con el número 19 de su excelente periódico lo mismo que a usted, con la independencia de Venezuela declarada el día 5 del último de julio, que *no encuentra aquel seso y madurez que le había tanto entusiasmado al principio* (...) No tenga usted, pues, cuidado por la América: no hay mejor academia para el pueblo que una revolución. Entenderán sí, entenderán la *declaración de los derechos del pueblo, esa imitación servil de la declaración de los derechos del hombre que estremece a usted por haber sido de la asamblea nacional, y aplicada en tan diversas circunstancias*. Yo diría, que los venezolanos han restituido a la América una obra suya, que produjo tan excelentes efectos

¹³ Mier, Servando Teresa de, Ob. Cit, p. 982.

en los Estados Unidos, donde las circunstancias eran iguales a las suyas¹⁴ (Énfasis del autor).

A diferencia de las observaciones en las cartas a Muñoz, en éstas, Mier da un paso más e identifica la enquistada perspectiva de Blanco White con la ingenuidad anacrónica y fanática religiosa de los españoles que ansían soluciones a través de métodos poco viables. Así, en su segunda carta dirigida a Blanco White marginaliza el saber del sevillano a través del recurso de la fábula del calabacito o religioso español que pretende soluciones simplemente bautizando al infiel o descarriado:

Entonces es el cuento célebre, y que usted habrá oído del calabacito entre el sinodal y el ordenando. Preguntábale aquél ¿lo que haría para que un niño no muriese sin bautismo, si llevándole para recibirlo a una parroquia lejana, le acometiese un accidente mortal en el camino?-Sacaría, le respondió mi calabacito, y le echaría el agua.-Supongamos que usted no le llevaba.-¡Oh! no, señor, si nunca me falta el calabacito.- Pero supongamos que usted lo olvidó en su casa.-No, señor, si el calabacito es lo primero que ato a los tientos de la silla.-Hombre de Dios! Supongamos que un golpe le rompió.-Señor, es imposible, porque por eso tengo siempre forrado en cuero el calabacito (...) Puntualmente es el caso entre usted y yo; o por mejor decir, no hay caso. Todas las hipótesis están destruidas con los hechos, porque éstos prueban que aquéllas son imposibles. ¿Lo cree usted mismo, señor Blanco? ¿No conoce usted a su nación? ¿No ha visto usted que para significar a un vizcaíno pintan a un hombre clavando un clavo con la frente, y que otro tal, pero con la punta del clavo hacia ella, es el emblema del aragonés?, pues allá van todos los españoles poco más o menos. No soy yo el primero que ha dicho, que Cervantes en su historia de don Quijote retrató a toda su nación; y así ni todas las estacas de los yangüeses, ni los infinitos brazos del molinal gigante Briareo, ni todos los desengañados del mundo, son capaces de apearlos, como se les encasquete una locura. Todos llevan al tiento atado el calabacito¹⁵

¹⁴ Mier, Servando Teresa de, “Carta de Un Americano al *Español* sobre su número XIX.” En *Cartas de un americano 1811-1812*. Ed. Manuel Calvillo. México: Editorial CIEN de México, Secretaría de Educación Pública, 1987, pp. 61 y 70.

¹⁵ Mier, Servando Teresa de, “Segunda carta de Un Americano al *Español* sobre su número XIX, contestación a su respuesta dada en el número XXIV.” En *Cartas de un americano 1811-1812*. Ed. Manuel Calvillo. México D.F.: Editorial CIEN de México, Secretaría de Educación Pública, 1987, pp. 153-154.

Dicha descripción del carácter del fiel español, en diálogo con el cuerpo de la carta, conciben a la salvación americana como un despertar del letargo colonial, como el producto de distintas medidas que los americanos deben llevar a cabo asumiendo su rol de ciudadanos activos

Coda: desterrar las fábulas anacrónicas, pergeñar alianzas trasatlánticas

La selección de distintos fragmentos de las cartas que Mier le escribe a Muñoz y Blanco White permite visualizar una forma novedosa de plantear cambios al enquistado sistema colonial en crisis. Ellos van de la mano de la desestimación de tradiciones y conceptos culturales al mostrarlos como fábulas o leyendas creadas por un grupo de letrados que desea la inmovilización de los individuos y la obediencia religiosa a dichos relatos. A modo de desenmascaramiento, Mier recurre al género epistolar y construye alianzas transatlánticas del saber ilustrado con peninsulares críticos de ciertas costumbres anacrónicas de corte colonial. El espacio narrativo de la epístola familiar será el que le provea al letrado novohispano las herramientas ficcionales y retóricas necesarias para conformar su lectura heterodoxa y rebelde que plantea un *más allá* autónomo en relación con la sujeción colonial. Si bien la lectura que configura Mier puede ser considerada heterodoxa en la medida que presenta matices y dudas que tanto las lecturas religiosas como políticas coloniales no avizoraban, lo cierto es que este letrado no realiza una muda de piel entre sus propuestas de mediados de 1700 y su encuentro con la Ilustración peninsular a comienzos de 1800¹⁶. La heterodoxia de este letrado novohispano consiste en desestimar los orígenes de las tradiciones culturales y políticas coloniales para plantear nuevas alianzas de equidad, didactismo y, por qué no, de desafíos al saber letrado.

¹⁶ Al respecto, discrepamos con la lectura que realiza O’Gorman en *El Heterodoxo guadalupano*, para caracterizar la heterodoxia de Mier como una *muda de piel* o cambio sustancial del letrado novohispano: “Allí empezó la muda de su piel de criollo para acabar canjeando la tibia penumbra de la protección y consuelo de una tierna madre por una descarnada luz de una verdad destituida de misterio” (ver página 120).

Bibliografía

Conway, Christopher, "Letras combatientes: género epistolar y modernidad en la Gaceta de Caracas, 1808-1822, Revista Iberoamericana, Vol. LXXII, Núm. 214, enero-marzo 2006, pp.77-91.

Domínguez-Michael, Christopher, *Vida de Fray Servando*, México, Ediciones Era, 2005.

Escamilla, Iván, "La crisis del espíritu", en *José Patricio Fernández de Uribe (1742-1796). El cabildo eclesiástico de México ante el Estado borbónico*, México: CONACULTA, 1999, pp. 227-261, versión en línea: <http://www.filosofia.org/aut/002/esc1999.htm> , (consultado el 29/04/2013)

-----, "“Máquinas troyanas”: el guadalupanismo y la ilustración novohispana”, en *Relaciones*, Vol. 21, No.82, México: El Colegio de Michoacán Zamora, 2000, pp.199-232, versión en línea en: [http://www.academia.edu/434442/ Maquinas troyanas el guadalupanismo y la Ilustracion novohispana](http://www.academia.edu/434442/Maquinas_troyanas_el_guadalupanismo_y_la_Ilustracion_novohispana) (consultado el 29/05/2013)

Mier, Servando Teresa de, "Apología del Dr. Mier", en: *Memorias*, Leal Antonio Castro (Editor y Prólogo), México, Editorial Porrúa, 1946, pp. 1-280.

-----, "Cartas del Doctor Fray Servando Teresa de Mier al cronista de Indias Doctor D. Juan Bautista Muñoz, sobre la tradición de Ntra. Sra. De Guadalupe de México, escritas desde Burgos, año de 1797", en: *Testimonios históricos guadalupanos*, Villar, Ernesto de la Torre y Navarro de Anda, Ramiro (comps.), México, Fondo De Cultura Económica, 1982, pp.757-861

-----, "Carta de Un Americano al *Español* sobre su número XIX." En *Cartas de un americano 1811-1812*. Ed. Manuel Calvillo, México, Editorial CIEN de México, Secretaría de Educación Pública, 1987.

-----, "Segunda carta de Un Americano al *Español* sobre su número XIX, contestación a su respuesta dada en el número XXIV." En *Cartas de un americano*

1811-1812. Ed. Manuel Calvillo, México D.F., Editorial CIEN de México, Secretaría de Educación Pública, 1987

O'Gorman, Edmundo, "Estudio preliminar", en Mier, Servando Teresa de, *Obras completas, I-El heterodoxo guadalupano*, México, UNAM, 1981

-----, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 1986

Ozuna, Mariana, "Letras antes, contra y por la insurgencia", en Palacio Prieto, José (coord.), Fernández Flores, Ligia, Gómez- Aguado, Guadalupe y Muñoz- Figueroa (comp.), *Visiones compartidas de la Independencia y de la Revolución Mexicana*, México, UNAM, Centro de Enseñanza para Extranjeros, 2010.

-----, , "Contribuciones del género epistolar al ejercicio de la palabra pública en México", en Vitale, María Alejandra y Schamun, María Cecilia (comps.), *Tendencias actuales en estudios retóricos*, La Plata, Editorial de la Universidad de La Plata, 2012, p. 89-102.

Villar, Ernesto de la Torre y Navarro de Anda, Ramiro (comp.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo De Cultura Económica, 1982.