

HUÉRFANOS Y BANDIDOS: LOS BANDIDOS DE RÍO FRÍO

Margo GLANTZ

CUANDO SE TRATA DE DEFINIR el lugar que ocupa esta novela de Manuel Payno en la literatura mexicana del siglo XIX se produce una crítica positiva:

Como obra genuinamente nacional no vacilo en colocar *Los bandidos de Río Frío* al lado de *Memorias de mis tiempos*, de don Guillermo Prieto, y del *México viejo* de don Luis González Obregón, apuntaba don Mariano Azuela en El Colegio Nacional en 1947, en su conferencia "Cien años de novela mexicana".¹ Y antes, el mismo Azuela ya la había colocado, por el deseo de su autor de escribir "para sus contemporáneos del pueblo", al lado de *El periquillo sarniento* de Fernández de Lizardi y de *Astucia* de Luis G. Inclán.

Por su parte, Antonio Castro Leal declara en el prólogo de la edición "Sepan cuantos..." de Porrúa:

Todo el México de mediados del siglo XIX desfila por las páginas de *Los bandidos de Río Frío*, y no lo creaba Payno de memoria: lo que describía lo había visto, era el México de sus recuerdos. Y éstos, en la perspectiva lejana de su patria y de su tiempo, aclaraban sus perfiles y adquirían cierta composición y tonalidad y facilitaban su dibujo.²

¹ PAYNO, 1991, p. IX.

² CASTRO LEAL, 1991, pp. X-XI.

No cabe duda, hay una aprobación y, sin embargo, el elogio se enturbia cuando se asegura que su autor tiene un estilo descuidado, o cuando se le considera simplemente como un autor de novela de folletín, con todas sus virtudes y todos sus defectos, y a su obra como “el estudio costumbrista más amplio que existe en la literatura mexicana”. Al hacerlo así se le contempla dentro de la misma perspectiva que a los autores de litografías quienes presentaban a los distintos mexicanos en estampas, hermosas, importantes, pero con todo, estereotípicas.

Por eso me pregunto: ¿podrá hacerse un estudio profundo de Payno si se le sigue catalogando solamente como un folletinista de estilo descuidado y costumbrista, o si se afirma que en él se notan todos los defectos inherentes al folletín? Estos serían los siguientes: *a)* sus personajes no son consistentes, *b)* desaparecen del texto de repente, o su importancia textual disminuye a medida que avanza la historia, y en fin, *c)* sus personajes no están bien caracterizados psicológicamente como debiera suceder con los personajes de una novela realista.

¿Se pretende acaso que Payno escriba como Benjamín Constant y en lugar de un Relumbrón o un Evaristo nos presente a Adolfo? ¿Sería justo aplicarle a *Los bandidos de Río Frío* los epítetos negativos que le dieron a *Los misterios de París* —la novela de Eugenio Sue— algunos de sus contemporáneos (Marx, Engels, Bielinski, Edgar Allan Poe), y que Umberto Eco resumió con el calificativo de socialismo de consolación?³

El propio Payno ha contribuido, sin duda, a fijar los estereotipos al etiquetar su novela como “naturalista, humorística, de costumbres, crímenes y horrores”, subtítulo aparecido en la primera edición de Barcelona. Derivar todo en Payno de la materia folletinesca a la que sin duda acudió para organizar su material narrativo es una confusión que desfigura la notoria verdad. Creo más bien en una catastrófica manera de juzgar una obra, en una incapacidad para borrar los lugares comunes de la crítica y, sobre todo, en

³ Eco, 1970.

una superficial lectura del texto, donde se prescinde de la organización narrativa, o para decirlo en los términos de Foucault, aplicados a la obra de Julio Verne (en su ensayo “La proto-fábula”), se olvida que “la ficción está en el interior de las posibilidades del habla”, y no se advierte tampoco [que] la fábula de un relato se aloja en el interior de las *posibilidades míticas de la cultura* [y que] la escritura se aloja en el interior de las posibilidades de la lengua.⁴

De las obras de Payno, *Los bandidos de Río Frío* es la predilecta. Su hilo narrativo es novelesco, pero también histórico y antropológico. Numerosas voces, vastas fabulaciones, discursos diversos entreverados hacen de su novela un extraordinario laberinto, aún por descifrarse. Me limitaré aquí a elucidar algunas de esas reminiscencias míticas de la cultura, y de los rituales necesarios para revivirlas, perfectamente alojadas en el texto.

Juan Robreño es el personaje primordial, su ilegitimidad lo desclasa sin remedio, y gracias a eso se convierte en una figura ritual, dispuesta a recorrer toda la historia de la patria y su territorio y a someterse a distintas jerarquías sociales, casi inextricables, al punto que Payno las sintetiza así: “En las clases y educación de las gentes de México hay todavía más diferencias y matices que las que los químicos han establecido en los colores”.⁵ El periplo de Juan por la tierra y por la historia, su breve pertenencia sucesiva a cada una de las clases sociales de ese México situado a caballo entre la colonia y la República, su inserción en un tipo racial —hijo de una española y un mestizo— le permiten ser el protagonista de un mito de origen, el de la nueva conciencia nacional mexicana, gestada a partir de la independencia. Sin este personaje, sin Juan Robreño, sin el trazado de su figura, Payno hubiese sido incapaz de organizar su mundo novelesco como una épica nacional. No sé si él lo sabía, pero de cualquier modo es así.

⁴ FOUCAULT, 1968, p. 38 [subrayado mío].

⁵ PAYNO, 1991, p. 78.

EL HUÉRFANO PRIMORDIAL: EL NIÑO EXPÓSITO

En el título mismo de la famosa obra de Manuel Payno se hace referencia a los bandidos. Pero como bien lo advertimos a lo largo de la novela, este tipo de hombres cuya ¿profesión? es marginal, está apoyado de manera estructural en un fenómeno de desclasamiento aún más periférico: el que produce la orfandad. Así, México es un país cuyas estructuras de bandidaje parecen inamovibles puesto que se apoyan en una carencia de origen, la que engendra la orfandad.

¿Qué nos permite suponer que la aseveración anterior responde a la realidad, tal y como se expresa novelísticamente en Payno? El propio Payno explica en el prólogo que su libro está inspirado en una causa célebre, la del general Yáñez, ayudante del general Santa Anna, el famoso Relumbrón de la segunda parte de la novela (quien, dicho sea de paso, es también un huérfano, un niño ilegítimo, un arrimado de alta categoría). Y sin embargo, no inicia su narración hablando de los bandidos; la abre, en cambio, presentándonos a los huérfanos.

Como en toda novela de folletín, una de las figuras esenciales es el niño expósito, Juan Robreño, quien con Evaristo, el bandido, recorrerá las páginas de la novela desde su inicio hasta el final. El huérfano, como niño abandonado, tiene y ha tenido siempre una función ritual, mítica, además de la función clásica que guarda en la narración, el valor de enlace que en ella tiene, y su probable raíz en una historicidad.

Y en este último sentido, ¿cómo no encontrar huérfanos en una sociedad que proscribiera a los hijos ilegítimos? ¿Y no es justamente Juan Robreño uno de ellos? ¿Cómo no hallarlos en una sociedad forjada después de una conquista en la que los hijos del país conquistado, los indígenas, han sido despojados de sus tierras? ¿No es exactamente lo que le pasa a Moctezuma III, huérfano albergado por doña Pascuala, quien desde el primer momento en que aparece en la novela está ya reclamando sus posesiones usurpadas?

Al nivel de la enunciación el texto se determina, al iniciarse, por un vientre tumefacto, crecido de manera monstruo-

sa, para dar cuenta de sí a través del rumor y la publicidad: un periodiquillo, más bien un libelo, es el que distribuye la noticia de la anomalía. El embarazo legítimo de doña Pascuala (cuyo producto será un mestizo, Espiridión, hijo de un indio “casi de razón” y una muchacha criolla, a su vez hija de un cura de origen español) se desvirtúa al asociarse con la teratología. ¿No ha sobrepasado el embarazo su término natural? ¿Cuáles son las causas por las que la madre no puede dar a luz? ¿Acaso el niño alojado en el vientre de Pascuala no quiere nacer? ¿Qué lo detiene? ¿Qué tipo de gestación lo indetermina?

Ese nacimiento retardado, ese vientre monstruoso ayudan a definir, gracias a su existencia novelesca aspectos importantes de la mentalidad mexicana de principios del siglo XIX. Un penoso y largo embarazo es entonces el gestor del espacio narrativo, productor de huérfanos. Al huérfano tradicional, el descendiente de la cultura autóctona —Moctezuma III—, se añade el niño expósito, un personaje con una función ritual. Y es justamente el vientre de Pascuala (insisto, vientre legítimo) quien tiene la misión de hacerlo entrar a la textualidad, mediante un sacrificio.

Los rituales y los sacrificios se vinculan a un “huérfano primordial”, víctima propiciatoria necesaria para producir un nuevo ciclo. Juan Robreño será ese chivo expiatorio: su aparición en la novela lo relaciona —a través de Pascuala, el futuro Espiridión y las herbolarias indias— con el mundo indígena y lo hace confrontar dos discursos y dos saberes: uno, el discurso científico distintivo del mundo de razón que representan los españoles y su cultura (el doctor Codorniu, y las academias de medicina, ridiculizados por Payno); y otro, el de los seres irracionales, los indios (“no era pues, un indio, sino más bien de razón”), mundo al que pertenecen las dos curanderas (María Jipila y María Matiana, a quienes, Payno teme, pero también admira), detentoras de un saber prehispánico prohibido y subterráneo ejercido desde la ilegitimidad de la brujería, a la vez signo de lo indígena y de lo femenino. Las dos brujas son destinatarias de la maternidad, son las parteras divinas, las que sustituyen a los médicos, incapaces de provocar el parto de la doliente Pascuala

quien ha exhibido su tumor públicamente en las páginas de los pasquines tradicionales y por eso ha hecho de su vientre un folletín.⁶

LAS MUJERES Y LAS VÍRGENES

Así, ese vientre visible desempeña una doble función narrativa, la que la verosimilitud del relato le permite. En su carácter de símbolo, y a la vez como parte fundamental de la anécdota, el embarazo de una mujer de las clases populares es evidente, normal, legítimo, constituye un material narrativo explícito, tanto que se convierte en tema de un libelo. El embarazo ilegítimo debe ser invisible en la corporeidad, y en el texto se maneja sólo mediante alusiones (“...no anunciándose los síntomas precursores que debían determinar un desenlace”),⁷ alusiones que a su vez definen una conciencia de clase y una visión del erotismo. El cuerpo de las mujeres del pueblo es visible, manejable —casi manoseable—, pero de una forma fetichizada (en Payno, y otros escritores de la época, por ejemplo Prieto, cuyas preferencias eróticas son los senos y los pies). Las mujeres de la clase alta, en cambio, las mujeres decentes, tienen ojos, pelo, ropas suntuosas y joyas.⁸ Su cuerpo es suntuario, el de las otras, erótico. En la novela, el cuerpo de Mariana se escamotea y se transfiere elípticamente a una imagen de bulto, la Virgen de las Angustias, imagen aristocrática, cuyo patetismo barroco (“...con su hijo muerto, descoyuntado y sangriento, que caía de su regazo al suelo, al que con débiles manos trataba de levantar y sostener”),⁹ remite al pasado colonial, al de los ejercicios espirituales, al de la vida conventual, al de la sexualidad reprimida, icono que luego en la narración se enfrentará a la imagen de la Virgen Morena, patrona nacio-

⁶ Véase GLANTZ, 1986, pp. 96-101.

⁷ PAYNO, 1991, p. 40.

⁸ Véase mi texto, GLANTZ, 1983, pp. 37-41.

⁹ PAYNO, 1991, p. 39.

nal, intercesora de los huérfanos ante el cielo, figura amable y protectora.

Los múltiples embarazos que deberían figurar en el relato no son nunca descritos y el vientre de la condesita es invisible textualmente —carece de cuerpo materno visible en la escritura—, a pesar de ser el vientre productor del niño expósito: de otra forma, proclamaría a los cuatro vientos su ilegitimidad y transgrediría las convenciones de clase.

El texto se ha preñado entre tanto. Han nacido otros personajes en la narración y, por fin, el Niño Expósito, el Huérfano Sagrado, aquel que recorrerá a gatas todo el espacio de la orfandad, nada menos que todas las clases sociales del país y todos los momentos de esa época de la historia patria. Entre el nacimiento de Juan Robreño y el nacimiento de Espiridión se gestan las clases sociales y se descubre una antropología cultural, además de imprimirse los rituales.

LOS RITUALES Y LOS SACRIFICIOS

Y ahora se perfila un sincretismo. El niño de Pascuala no verá la luz si otro niño no es sacrificado ante la Virgen de Guadalupe, máscara de la divinidad prehispánica, Tonantzin.¹⁰ El ritual tiene lugar durante una fiesta, la de la Guadalupeana en la Villa, y las sacerdotisas, ya lo dije, serán las indias herbolarias. En ese ámbito ceremonial, el de una peregrinación para adorar a la patrona nacional, se reúnen todos los mexicanos, sin excepción, comenzando por el presidente de la República; allí, en ese espacio ritual, se llevará a cabo el sacrificio: las indias ofrendarán la sangre de un niño a la deidad prehispánica, Tonantzin, sustituida en el Tepeyac por la virgen cristiana:

En la roca había una divinidad azteca, la diosa Tonantzin, una especie de Virgen genética, la cual venían a adorar en romería

¹⁰ LAFAYE, 1977, p. 405: “La devoción a la Guadalupe es el tema central al que debe llegar inevitablemente todo estudio de la conciencia criolla o del patriotismo mexicano, a menos que parta de él”.

desde lejanas tierras multitud de indios. Hacían delante de la diosa [...] muchas ceremonias y bailes, y, llegado cierto día del año, terminaban las fiestas religiosas con el sacrificio de cien niños, desde un mes hasta dos años, que eran degollados en la piedra de sacrificios, con navajas de pedernal y de obsidiana. La diosa no estaba contenta si no se le hacía el tributo de esta sangre inocente, y amenazaba con lluvias, con granizos, con truenos y con otras mil calamidades a los que se resistían a llevar a sus hijos [...] A pocos meses después de la conquista, en vez de la diosa Tonantzin [...] apareció en el cerro una hermosa y modesta doncella vestida con el traje de las nobles indias, que prometía a los naturales su protección y exigía, en vez de sangre, las rosas y las flores silvestres de los campos. Finalmente la Virgen de Guadalupe quedó como patrona de los indios en vez de la diosa Tonantzin, pero una vez que otra, las autoridades españolas tuvieron que cerrar los ojos y los oídos y tolerar el sacrificio de algunas criaturas [pp.18-19].¹¹

El sacrificio se efectúa sin derramamiento de sangre, no en balde se ha hecho el trueque de imágenes, y de ofrendas (en lugar de sangre, rosas) y se ha sustituido a la deidad sangrienta por otra, “modesta” y generosa. Cabría subrayar aquí cómo utiliza Payno a la Virgen de las Angustias, manejándola como la partera simbólica de Mariana, cuya unión legítima con su amante es imposible, debido a la oposición decidida del Conde del Sauz, noble latifundista español, cuyas raíces están firmemente asentadas en la colonia. Y es justamente él quien ha regalado la imagen a Agustina, ama de llaves de la casa y aliada de la joven. Frente a la espantable imagen de las Angustias —“la afligidísima y triste virgen”— ante quien Mariana da a luz, está Guadalupe, “la hermosa y modesta doncella vestida con el traje de las nobles indias, que prometía a los naturales su protección”, divinidad a la que se acogen las herbolarias para librar a Pascuala de su cuidado. Tonantzin, la deidad prehispánica a quien rinden tributo las herbolarias, subsiste apenas: las autoridades tuvieron que “tolerar —“una vez que otra”— el sacrificio de algunas criaturas”.

¹¹ PAYNO, 1991, pp. 18-19.

Y en este juego de sustituciones puede leerse una alegoría de una conciencia de nación que se estaba gestando en el país durante las primeras décadas del siglo XIX, la época de la anarquía, ese periodo que le hace decir a Payno en su prólogo:

[...] ha debido aprovecharse la oportunidad para dar una especie de paseo por en medio de una sociedad que ha desaparecido en parte, haciendo de ella, si no pinturas acabadas, al menos bocetos de cuadros sociales que parecerán hoy tal vez raros y extraños, pues que las costumbres en todas las clases se han modificado de tal manera que puede decirse sin exageración que desde la mitad de este siglo o lo que va corrido de él, México, hasta en sus edificios, es otra cosa distinta de lo que era en 1810.¹²

En su inclinación a elegir algunos símbolos como los mencionados —la preferencia decidida por la Guadalupeana en detrimento de su doble azteca Tonantzin y su contraparte española, la Virgen de las Angustias u otras de sus advocaciones mencionadas por el novelista, Virgen de los Remedios, o de los Ángeles— Payno finca su criollismo, una conciencia definitoria de lo que será para él la nueva nacionalidad mexicana, gestada laboriosamente (como Espiritidión) durante los años anárquicos del gobierno del general Santa Anna.¹³

A pesar de ser arrojada a la Viña, jardín maravilloso antes de la llegada de los españoles, y ahora el basurero capitalino, lugar de reunión de los desclasados (los que no tienen ni oficio ni beneficio literal, los traperos, los mendigos, los perros callejeros), la víctima mantendrá su carácter mítico y propiciatorio. Cuando cae en la Viña —o es arrojado allí por las improvisadas sacerdotisas incapaces de llevar el ritual hasta sus últimas consecuencias—, Juan Robreño está

¹² PAYNO, 1991, p. xv.

¹³ “La devoción a la Guadalupe es el tema central al cual debe llegar inevitablemente todo estudio de la conciencia criolla o del patriotismo mexicano, a menos que se parta de él.” LAFAYE, 1977, p. 405. Véase MAZA, 1981.

aún en una edad muy tierna. A punto de perecer devorado por los perros hambrientos que frecuentan el muladar, el niño escapa de la muerte, gracias a Comodina, una perra prolífica y miserable —semejante por ello a muchas mujeres del bajo pueblo. Ella lo salva, presta a entregarlo a otra emisaria providencial, Nastasita, la traperera, la arrimada. (Entre paréntesis, los perros callejeros son víctimas sistemáticas de una ley bárbara que exige aniquilarlos. Refugiarse en la Viña los salva, allí, a su vez, agreden y sacrifican a los que por desgracia caen en sus manos, y uno de ellos hubiera podido ser el huérfano.)¹⁴

El niño expósito es siempre así, en el fondo, un huérfano primordial, abandonado por un dios, su gestación es mítica aunque parezca desclasarse en el folletín. En efecto, el niño expósito no es un huérfano simple. Es un niño expuesto a los peligros del mundo, abandonado a la caridad pública y en espera de un apoyo providencial. Estas palabras de Furio Jesi lo expresan bien:

Quando el pequeño Dionisio, en el mito órfico, es capturado y despedazado por los titanes, su padre Zeus, está ausente. El niño primordial debe ser un huérfano o un abandonado; Zeus intervendrá más tarde, cuando saque del cuerpo fulgurado de los titanes al niño regenerado. . . La figura del huérfano parece tener que ser así, por fundirse en ella la experiencia de los terrores del hombre solo en el mundo primordial y la confianza en una fatal repetición: confianza en la salvación garantizada por el hecho de ser el huérfano una repetición de su padre. Por el perenne retornar del tiempo, referido a la cosmogonía, esta situación debe necesariamente hacer coincidir la imagen del padre ausente, y más tarde socorredor, con la de un dios.¹⁵

El pequeño Zeus abandonado, es salvado y criado por la cabra Amaltea. El rescate de Juan Robreño lo hace una perra que anda en el basurero buscando alimentos para sus hijos y, en lucha feroz con otros perros carniceros, asesinos, libra al niño de esa segunda muerte, la del despedazamien-

¹⁴ GIRARD, 1972.

¹⁵ JESI, 1972, p. 13.

to, muerte que sufre Zeus a manos de los titanes, para luego ser reintegrado a su cuerpo y a la vida por su padre olímpico. Vestido con ropa muy fina y llevando al cuello el clásico relicario, indispensable señal para que a su debido tiempo pueda ser reconocido y redimido, Juan (o el huérfano) tiene que esperar el tiempo mítico de su redención, tiempo que a la vez —esto es lo importante aquí— es histórico. En este momento de la novela aún no es hora de que el padre reintegre a la vida a su hijo: en el folletín no ingresa en su pristinidad el mito, en el folletín el mito se desclasa, o se transforma y adopta las modalidades necesarias de la economía propia de esa textualidad. Además, el mismo personaje corporifica varios mitos, primero el de víctima ritual —chivo expiatorio—, luego, el del niño que pasa a la adultez, es decir, el que participa de los ritos de pasaje e ingresa en las ceremonias de iniciación.

ARRIMADAS Y CHICHIHUAS, INSTITUCIONES PROTECTORAS

En esta etapa temprana de la vida del huérfano son las mujeres las encargadas de cumplir con esa función ritual y natural, aunque en las sociedades tradicionales esa educación sea ejercida por los hombres de la comunidad. En México las estructuras han degenerado (se han deslegitimado, parece decir Payno), y esta experiencia primordial, conducida siempre dentro de grupos cuya pertenencia es determinada por el género, se realiza bajo la dirección de las mujeres, sacerdotisas inconscientes de su misión. La mujer como símbolo, pero no sólo en su especificidad de género sino también en la de clase.¹⁶ Las mujeres del pueblo son quienes asumen el papel de protectoras en distintas etapas de la vida del huérfano. Ni Comodina, la perra, ni Nastasita, la traperera, pueden amamantar al expósito, ellas sólo lo salvan de morir des-

¹⁶ ELIADE, 1992, p. 25 “la mayoría de las cofraternidades son masculinas [...] a nivel de las culturas primitivas; las sociedades accesibles a los dos sexos son muy raras: cuando existen se trata por lo general de un fenómeno de degeneración”.

pedazado y luego de hambre. Es en una atolería, donde la vieja Nastasita duerme como “arrimada”, lugar en el que se congregan varias mujeres anónimas, donde Juan encuentra un pecho, también anónimo, que lo nutre (“Unos pechos bronceados, duros y grandes, como los de una vaca inglesa y con una leche abundante y espesa, producto de la admirable gramínea, que era la base de la alimentación de la gente de la atolería. . .”).¹⁷

La atolería tiene hondas raíces prehispánicas. En ella se muele el maíz, se hacen tortillas y se prepara el atole, bebida indígena, y se sigue hablando en náhuatl (“en su idioma, mitad español, mitad indio”). Allí se cría Juan, cuyo destino inmediato hubiese sido la casa de los niños expósitos, o la de entonado en la casa de un cura (“La viejecita le rogó por todos los santos del cielo que le dejase la criatura, asegurándole que ella y las atolerías la cuidarían mejor que en la cuna”).¹⁸ La atolería es el lugar escogido para la nutrición ideal del huérfano. Abundan en ese sitio las nodrizas o las chichihuas, otra institución nacional, con la de los arrimados:

[. . .] la instalación en la atolería no fue difícil ni costosa [. . .] Una cuerda al alcance de las molenderas ponía en movimiento las improvisadas cunas cuando las criaturas lloraban; pero la mayor parte de las veces no les hacían caso, y concluían por callarse, porque los hijos de los pobres y los huérfanos expósitos tienen el instinto del sufrimiento desde que nacen, así como los hijos de los grandes, de los ricos y de los reyes tienen el de causar molestias a todo el mundo. ¿Qué juguetes más finos y costosos había de comprar la pobre trapera para el que ya llamaba su hijo? Apenas podía traerle [. . .] de vez en cuando, soldaditos de barro [. . .] que chupaba [. . .] ganando no pocas veces un cólico que lo ponía a orillas de la muerte; pero en la atolería estaba también la botica y todo lo curaban con el maíz, cataplasmas de masa en el vientre para el empacho, friegas con el agua caliente del nixtamal para la calentura y jarros de agua de cabellitos como tisana y la aplicación de chorros del pezón negro de la nodriza por la boca, ojos, orejas y narices, que lo

¹⁷ PAYNO, 1991, p. 51

¹⁸ PAYNO, 1991, p. 50.

sofocaban y le hacía volver el estómago, que eran el verdadero contraveneno...¹⁹

Leche ofrecida por las chichihuas, remedios y alimentación provistos por el maíz, productos tradicionales, indígenas, pues parecería que sólo las chichihuas amamantan en este texto; el binomio Tonantzin-Virgen de Guadalupe se complementa con esa masa casi informe de mujeres, cuya función es simplemente la de nutrir. La figura mítica —el Huérfano Primordial, ligada a una institución nacional, sin clasificación posible, uno de los resultados indefinibles de la marginación, mencionados por Payno. Esta costumbre tan desarrollada y arraigada en el pueblo, la de la gente que cobija, arrima, protege, nutre a los desvalidos, o por lo menos a aquellos que se encuentran en un grado aún más bajo de la escala social. La bondad innata de los mexicanos —virtud benéfica, la de la generosidad— constituye una riqueza. Y entre sus manifestaciones estaría la figura de la chichihua. Y las chichihuas, generalmente indígenas, mujeres siempre recién paridas, pueden alimentar a varios niños a la vez, de manera espontánea, natural, con total desinterés. En la novela se convierten en un símbolo, dibujan una iconografía textual, el seno materno en su bipolaridad de vientre que engendra y el pecho que amamanta, ¿no quiere decir eso la palabra chichi, palabra náhuatl? Designa al pecho que da leche, y determina la institución representada por la chichihua. ¿Y las arrimadas no se nutren también de ese pecho simbólico?

El pueblo bajo, casi una excrecencia natural, terrestre, orgánica, proliferante, hundido en la orfandad, en el desamparo, en la pobreza extrema, tiene en su propia carencia el germen de la salvación, es una especie de humus primigenio que fertiliza, la tierra que alimenta a los desheredados y alimenta ese estado de espíritu, esa cualidad innata, la generosidad que les proporciona abrigo, y los nutre aunque sea con los desechos de la riqueza.

Y no es sólo la leche materna la que salva, es ese espíritu

¹⁹ PAYNO, 1991, p. 19.

de solidaridad (en su sentido primigenio) lo que unifica, salva, y sobre todo, provee. ¿No es Nastasita una arrimada, no vive de la caridad pública, de los desperdicios de una sociedad opulenta donde se enfrentan los extremos más violentos de riqueza y desvalimiento? “Así es costumbre entre la gente del pueblo, que jamás niega la hospitalidad y concede un rinconcito y parte su miseria con cualquiera, aunque jamás lo haya conocido. Esto constituye un arrimado o una arrimada.”²⁰

Juan Robreño es amamantado por un cuerpo anónimo, provisto de senos y pezones donde el niño inserta su boca hambrienta; operación semejante a la que permite subsistir a los múltiples vástagos de la Comodina, alimentados por las tetas (numerosas) de que la naturaleza la ha provisto. Y aquí, a pesar de los prejuicios del autor Payno, el narrador descubre en este mundo natural, formado por mujeres sin rostro y de indios sin identidad, excepto la de su origen —enraizados a la tierra, casi generación espontánea, como los hongos—, el elemento redentor.

La madre naturaleza rescata, ¿y quiénes más conectadas con lo natural que las mujeres, indias o mestizas?²¹ Un extenso tramado femenino define el destino del huérfano. Una porción de ese tejido apretado y magnífico es Tules, una conexión prematura con la verdadera madre, es decir, con la madre biológica, natural, Mariana, la Condesita del Sauz, la amante de Juan Robreño padre, ¿criollo? ¿mestizo?, quizá castizo, dentro del sistema de castas que regía la sociedad colonial.

²⁰ PAYNO, 1991, p. 46.

²¹ “El niño primordial, el divino niño de los mitos de los orígenes, el huérfano abandonado que vive la primera hora del mundo, afrenta precisamente esos peligros y escucha estas voces de la naturaleza. Ante él privado de padre y madre, la naturaleza es simultáneamente maternal y peligrosa, auxiliadora y mortal. Esta criatura goza de excepcionales poderes sobre las fuerzas naturales, pero también está expuesta a toda suerte de amenazas...”, JESI, 1972, p. 13.

RITOS DE INICIACIÓN: EL CORDERO DIVINO

Tules, camarera de Mariana, también huérfana y arrimada en la mansión del Conde del Sauz, se casa con Evaristo, el tornero, antes lépero, más tarde ladrón, asesino, uno de los principales bandidos de Río Frío. Y como “esclavo blanco”, según definición del narrador, Juan llega a su casa en calidad de aprendiz (“Un contrato de esclavitud, sobre el cual la federación, la libertad, las logias yorkinas, el caritativo canónigo, el arzobispo y los doctores de la universidad cerraron los ojos... Y quedó entregado, completamente entregado...”).²² De aquí se deduce, de la misma manera que es imposible clasificar, de manera rigurosa, las clases sociales que había en México en ese periodo, la imposibilidad de definir con precisión los distintos tipos de esclavitud ilegal que existían, rémoras del periodo colonial. La idílica vida del huérfano se interrumpe, sus protectoras, mujeres puras, naturales porque indígenas —extraña mezcla entre deidades tónicas y simples mujeres del pueblo—, lo libran a su destino, el tránsito ineludible, los ritos de iniciación, o de pasaje, en donde se generan terribles batallas, el proceso de un aprendizaje necesario pero brutal. Para ser adulto un niño tiene que cambiar y no hay cambio sin destrucción.²³ Este rito de pasaje, este segundo estado de la vida de Juan, exige un sacrificio, y como siempre en la novela, el sacrificio no será su muerte, sino un acelerado ingreso en el desamparo y en el sufrimiento, otra forma de aprendizaje. Y ese tránsito exige un nuevo trueque o sustitución, la muerte de otros, sacrificados en lugar suyo.

Hasta este momento el mundo de Juan Robreño es feme-

²² PAYNO, 1991, p. 55.

²³ FRANZ, 1978, p. 133. “Es imposible crear algo sin destruir al mismo tiempo alguna otra cosa y los chinos, especialmente los filósofos taoístas, están tan al tanto de la cuestionabilidad de la conciencia humana que tipificaron la creación como un tipo de asesinato: el asesinato de un ser amable e inocente.” Véase también ELIADE, 1992, p. 24: “El rito de iniciación comprende los rituales colectivos mediante los que se efectúa el pasaje de la infancia o de la adolescencia a la edad de adulto y son obligatorios para todos los miembros de la sociedad”.

nino solamente. Ha tenido varias madres sustitutas, una nodriza contratada por la tía de Juan Robreño padre, primer deselasamiento del nieto del “muy noble y poderoso señor don Diego Melchor, Gaspar y Baltazar de todos los Santos. Caballero Gran Cruz de la Orden de Calatrava, Marqués de las Planas y Conde de San Diego del Sauz”.²⁴

Luego, como segunda etapa de degradación, está su breve estancia en la Viña, basurero donde conviven en busca de sobrevivencia todos los desheredados, animales —ratas, perros, insectos— u hombres. Este espacio permite advertir con mayor claridad la polarización extrema que existe en el país entre opulencia y miseria. La paradoja está en el hecho de que la opulencia es tal que hasta su excedente, la basura que produce, permite subsistir a los menesterosos. Comodina encuentra allí la comida que necesita para sus cachorros; Nastasita se sostiene de la venta de la ceniza que encuentra entre los desperdicios para limpiar los metales preciosos de las casas de los ricos.²⁵

La tercera escala es la infancia paradisiaca en la atolería. Allí recibe cariño, alimento, remedios, lo esencial, pero en esa educación no se incluye el aprendizaje de la escritura o de la lectura, aquello que hubiese podido convertir al huérfano en un ser de razón (Moctezuma III llamado por Pascuala, Pascualito, se llamaba simplemente José como la mayor parte de los indios [...] y ya (era) de razón, pues lo enseñaba a leer doña Pascuala”).²⁶

El problema de la racionalidad o irracionalidad del indio, vieja polémica que se remonta a la época de la conquista, aún vigente en la mentalidad de Payno (“los ranchos y los indios todos se parecen”),²⁷ se modifica, sin embargo, en su narrativa: al influjo de las ideas liberales, la irracionalidad es cultural no ontológica, y puede cancelarse con la educación.²⁸ Un ejemplo sería el de las herbolarias, sobre todo

²⁴ PAYNO, 1991, p. 55.

²⁵ Los problemas financieros del México independiente están analizados con profundidad en el libro de TENENBAUM, 1985.

²⁶ PAYNO, 1991, pp. 2-3.

²⁷ PAYNO, 1991, p. 3.

²⁸ “En la cúspide de la pirámide social habían estado y estaban los

María Jipila, cuya industria y discernimiento le permiten ascender en la escala social, y luego, el indio Hilario, lugarteniente de Evaristo, a quien ser indio no impide ser astuto, osado y asesino, patrimonio casi exclusivo de los léperos, de otra conformación genética. Payño coloca a Juan Robreño, criollo casi puro, en el mismo nivel que los otros marginados, a los que les falta educación y son, por lo tanto, irracionales. Esta falta de educación no hubiera sido un obstáculo, si al entrar como aprendiz, el primer padre sustituto del huérfano, ya adolescente, hubiera sido Evaristo, el elegido para educar, para facilitar el tránsito a la adultez, el maestro que hubiera podido iniciarlo en un oficio, o hacerlo ingresar en una cofradía artesanal. No, pues de él recibe sólo malos tratos, privaciones, la probable intemperie. A cambio de esas violencias, obtiene una nueva madre provisional, Tules.

Evaristo ha tenido dos mujeres. Una es Casilda, "hija del pueblo, bulliciosa, alegre, de un cierto talento natural [...] hábil, sin que nadie la hubiese enseñado [...] buena y completa". Tules, la otra, es en cambio,

una mártir. Sabía leer y escribir, regularmente dobladillar muy fino, bordar hasta realzado con hilo de oro; la doctrina y la religión le eran familiares, y como su memoria era feliz, retenía la erudición que escuchaba en los sermones: Salomón era su íntimo conocido, Rebeca y Esther sus amigas, y san Pedro, santa María Egipcíaca y la Magdalena sus favoritos. Y nada se diga de la Virgen en la que confiaba ciegamente.²⁹

Con Casilda vivía arrejuntado, con Tules se ha casado. El hecho mismo de contraponerlas así determina la elección narrativa. Casilda será más tarde otra de las protectoras de Juan, y por su genio mira hacia adelante, es una mujer "moderna". Tules morirá por él, está predestinada. ¿No es

blancos. El buen número de criollos pobres constituirían el germen de los grupos extremistas que ambicionaban un cambio radical. Indios y castas hacen las labores más útiles y sólo tenían acceso a puestos menores en la administración, la Iglesia y el ejército. El problema de 'igualar' una sociedad tal era complejo y difícil, pero todos confiaban en que la independencia y la educación lo conseguirían". VÁZQUEZ, 1981, pp. 50-51.

²⁹ PAYÑO, 1991, p. 76.

acaso una mártir? El asesinato de Tules está relacionado con Casilda, como si las decisiones vitales de Evaristo, el camino del Bien o del Mal dependiese de las mujeres, y ya hemos visto que para Payno son ellas los personajes redentores. Ya casado con Tules y aburrido de su mansedumbre, reencuentra a Casilda, decide regresar con ella y abandonar a su mujer. Casilda engaña a su antiguo amante, le hace creer que regresará y desaparece. El destino de Evaristo —y por tanto de las mujeres y otros seres débiles que dependen de él— se ha sellado. Y también se hace más meridiana la paradoja: de las mujeres depende el futuro del país, pero sobre ellas cae el peso de la patria (o el de los hombres).

Un triángulo se dibuja, formado por el tornero, su mujer y el aprendiz. Un malestar, un deseo insatisfecho, una situación familiar insostenible producen inevitablemente la tragedia. Evaristo, despechado y contrariado, cumple con fervor religioso la fiesta del san lunes, día sagrado para los artesanos mexicanos, y en la pulquería, otro tipo de espacio ceremonial, donde se hace vida social, se baila, se come, se bebe y se pelea, Evaristo es golpeado y vencido por el marido de una lépera. Borracho, furioso y humillado, Evaristo desahoga su cólera en su esposa y la asesina con el formón, su instrumento de trabajo.

Payno ha dibujado una situación narrativa, le ha dado consistencia, la apoya en un acontecer “real”, reproducible en cualquier sociedad, un asesinato con su esquema de violencia inscrito en la cotidianidad, deformado por la prensa y juzgado luego por un tribunal de orden penal que también lo desvirtúa. Esa situación ofrece un paralelismo con la historia del embarazo de Pascuala, en su dimensión escandalosa: la repercusión de lo privado en lo público, la organización de un tramado narrativo como tela de araña, donde todos los encuentros y coincidencias son posibles, por ende, la definición de una economía textual, y sobre todo, la transformación de un acto cotidiano, repetitivo, casi banal por su constancia —un embarazo o un asesinato en una vecindad—, se convierte en una ceremonia de sacrificio cuyo resultado es un rito de iniciación doble, un acto propiciatorio: la salida del huérfano al ancho mundo, librado a su destino, la calle, los caminos,

las prisiones, los hospicios, el ejército y, en fin, la vida irregular, y en segundo lugar, dato esencial en la novela, el inicio de la carrera de Evaristo como el principal bandido de Río Frío.

Clarividente, sin necesidad de reliquias —indicios de un pasado y una genealogía—, Tules desentraña la verdad, reconoce al huérfano, y está a punto de devolverle su identidad. “En efecto, Tules estaba cada día más convencida de que Juan era hijo de su ama la condesita.”³⁰ De haber sucedido así, la novela hubiese terminado —lo que realza la importancia del personaje del huérfano como hilván textual. Su muerte impide una anagnórisis temprana.

TODO TIPO DE SANGRES: LA HECATOMBE SAGRADA

La furia de Evaristo va en aumento; espera la ocasión. Esa oportunidad se presenta: “Es viernes ya ¡Gracias a Dios! san lunes está cerca, es necesario sacrificarlo todo por este día sagrado que los artesanos mexicanos observan con más exactitud que los musulmanes el Ramadán. Sólo que entre los asiáticos es el ayuno, y entre los americanos la hartura, la indigestión y la crápula”.³¹ Payno está consciente del sentido ritual de esta festividad semanal, la santifica, la compara con otro tipo de ceremonias no cristianas, y al hacerlo da cuenta de una regularidad de la que también participa la ceremonia fundamental de la Iglesia católica, la misa, costumbre ineludible para los mexicanos del siglo XIX. Para ir a misa la gente se endominga, es decir, se pone sus mejores galas. Evaristo hace lo mismo cuando va a la pulquería (“se vistió sus calzoneras de paño azul con botonaduras de plata, que a todo trance conservaba, lo mismo que el jorongo de Saltillo, y calando su sombrero jarano lleno de toquillas y chapetas de plata con remates de oro, se dispuso [. . .] a salir de la casa”).³² Esa ceremonia semanal, pagana, negativa

³⁰ PAYNO, 1991, p. 87.

³¹ PAYNO, 1991, p. 89.

³² PAYNO, 1991, p. 89.

porque dilapida el patrimonio familiar (“los hijos andan sin zapatos”, “no hay para pagar la renta”), acentúa la virtud de las mujeres, su abnegación, su paciencia, su industriiosidad para vivir sin dinero y para salir airoosas de todas las circunstancias, esas cualidades clásicas que hacen de las mujeres unas santas, unas mártires, siguiendo un modelo absolutamente colonial:

¿Comprar unas enaguas a la mujer buena y fiel que vela por el marido, que le lleva de comer cuando está preso, que sube y baja llorosa, con su rebozo en los ojos, las escaleras de la Diputación para conseguir, si no hay otro modo, a costa de un momento de olvido la libertad del marido? Ni pensarlo, mucho menos.³³

La pulquería “Los Pelos” tiene fama, está reservada a una clase de gente, del bajo pueblo. Pero no sólo marginados, hay por lo general mestizos, artesanos, y también los léperos, sin oficio ni beneficio, que se aprovechan de la ocasión; los indios sirven o miran, las indias preparan de comer, los “decentes” echan un vistazo, desde lejos, y luego mandan encargar algo de antojitos, chalupas, tostadas y gorditas. Es, como en la iglesia, una ceremonia en donde algunos offician y otros miran o cumplen pasivamente los rituales. Los obreros se gastan allí todo su jornal, en el juego, en la comida y en el baile. La bebida es singular, acentúa las semejanzas: el sacerdote en la iglesia bebe la sangre de Cristo; los bebedores en la pulquería consumen un pulque llamado sangre de conejo. Evaristo se harta de comer, de bailar y de insultar. La riña se desata por cuestiones de faldas. El tornero, cansado de Tules y de su abnegación, busca mujeres broncas, como Casilda o como la Pancha, su compañera de baile, esposa de Chucho el “Garrote”. Se inicia la pelea. Evaristo es derrotado. Las sombras invadieron el viejo jacalón; el barrio quedó solo y silencioso, gruesas gotas de agua que se desprendían de un cielo negro, borraron en breve la sangre de conejo y la sangre humana que

³³ PAYNO, 1991, p. 89.

manchaba la famosa pulquería donde los artesanos celebraban el glorioso san lunes.³⁴

Deshecha su elegancia, “en la cara verdugones sanguíneos”, Evaristo prepara el sacrificio. Lo inicia tomando aliento, un descanso merecido, y lo hace, sentándose sintomáticamente en un “sillón de terciopelo carmesí que olía a incienso y a iglesia y que le había dado a componer el abad de Guadalupe”.³⁵ El sacrificio se maneja en su nivel más primitivo, borrar la frustración, saciar su venganza, dirimir su humillación:

Una vez despertado, el deseo de venganza origina cambios corporales que preparan a los hombres al combate. Esta disposición violenta dura cierto tiempo. No hay que ver en ella un simple reflejo que interrumpiría sus efectos una vez que el estímulo deja de actuar. La violencia insatisfecha busca y encuentra siempre una víctima substituta. El violento sustituye el objeto que ha provocado su furor por una víctima cuya única cualidad es, en este caso, su vulnerabilidad.³⁶

La historia sucede, la tensión es real, es al mismo tiempo un producto y un objeto, captado en el doble movimiento de una causa y su efecto, entre ellas la reiteración de un signo mítico. El sacerdote (o verdugo o asesino) que sacrifica tiene una víctima ideal, un ser pasivo, completamente vulnerable. Un público, el aprendiz y un cordero, los dos objetos amorosos de la sacrificada. Hay un arma, el formón, instrumento de trabajo del tornero. Se cierra el ciclo, la ceremonia se cumple a la perfección. Tules, “de rodillas como una santa”, pide misericordia. El aprendiz se coloca detrás del “milagroso sillón, que olía a incienso y a iglesia”, el cordero, el animal que para Tules sustituye al hijo que no ha tenido, el “Consentido”, amarrado a un banco, el “tímido cordero, toda la noche estuvo temblando y no despegó sus grandes ojos negros, profundamente tristes, del grupo sangriento

³⁴ PAYNO, 1991, p. 95.

³⁵ PAYNO, 1991, p. 95.

³⁶ GIRARD, 1972, pp. 14-15. (Traducción mía.)

que estaba junto a él".³⁷ Payno describe un cuadro de iglesia, una iconografía de sacrificio, "un cuadro de desolación y de horror". El carácter de sacrificio del cuadro es evidente para Payno, el valor sustitutivo de la víctima está verbalizado con claridad: "quería aniquilar a Tules para que inmediatamente la reemplazase Casilda".³⁸ Esta escena podría también ser una simple historia de nota roja, lo es, y se inscribe en el contexto del periódico decimonónico, hecho para atraer la atención con historias truculentas. Es eso, pero también es la configuración de un rito, necesario, previo al desarrollo de una acción narrativa que da cuenta de una historicidad y perfila un origen y un inicio.

El cordero, con su connotación sagrada, de cordero místico —el *agnus dei*, ofrendado para redimir los pecados del mundo—, es el otro elemento esencial para que la ceremonia sea propicia. Es imposible descartar la violencia, es necesario darle algo para que se ejerza. El sacrificio animal forma parte de los ritos propiciatorios de todas las religiones, aunque se haya sustituido por imágenes o por símbolos.³⁹ El cordero místico y su sangre derramada es uno de ellos. Su precioso líquido es ofrecido en el cáliz como la sangre del redentor.

En Payno se asocian varios tipos de líquidos: el pulque

³⁷ PAYNO, 1991, p. 99.

³⁸ PAYNO, 1991, p. 97.

³⁹ GIRARD, 1972. En este texto se hace un estudio sobre el proceso de sustitución que hizo posible la utilización de animales en vez de hombres; los ejemplos de Abraham, Isaac, Abel, Ulises, etc., lo demuestran. Hay muchos otros ensayos al respecto, desde *La rama dorada de Frazer*, hasta Mauss, pasando por Lévi-Strauss. Cito a KURNISTZKI, 1978.

Sólo he mencionado de paso otro tipo de sacrificio (véase *supra*), relacionado en la novela con el huérfano primordial, las matanzas de perros por las noches en las calles de la ciudad, por lo que de noche se refugiaban en la Viña, y, como paradoja, las medidas hospitalarias que se decretan durante el día para alimentarlos y darles de beber agua para aplacar su sed: "La ciudad toda y por todas partes era turbada en las noches por lejanos ladridos de los perros que estaban fuera del alcance de la matanza, y por los dolorosos quejidos y aullidos de los que morían o quedaban heridos. Muchas noches era imposible dormir y las calles amanecían manchadas de sangre. A los serenos se les pagaba un real por cada perro que mataban...". p. 44.

llamado sangre de conejo, la primera bebida que toma en la pulquería el día de san lunes, cuyo efecto aumentado peligrosamente por la mistela "...era un compuesto de chinquirito reforzado con alumbre y cáscara de naranja en infusión. Un verdadero veneno...",⁴⁰ que produce una exaltación asesina y va a formar parte de un vómito espeso, compuesto de bebidas fermentadas y de bilis que se mezclará con la sangre de la primera víctima y luego con la del cordero. Cubierta la víctima por su propia sangre y vuelta a empapar con las excrecencias salidas del cuerpo de su victimario, subrayada además la acción por el instrumento del sacrificio, el formón, sobreviene un largo momento de inmovilidad. El cuadro está completo, Tules y Evaristo yacen, confundidos sus cuerpos por el sacrificio. Juan Robreño, colocado detrás del "milagroso sillón" que le ha servido de escudo, y lo ha salvado de la violencia asesina del objeto del sacrificio, mira la escena. Al lado, el cordero, convertido ahora en otro chivo expiatorio, hecho uno con la víctima asesinada, también mira y prevé su destino.

El cordero es muerto con un instrumento de trabajo —recuérdese la peculiar importancia que tienen los instrumentos de la pasión en la iconografía cristiana—, la garlopa. Con ella Evaristo le parte la frente, y su cuerpo exánime cae, como debe ser y para complementar el acto, sobre el cuerpo de la primera víctima. Juan huye y antes de huir, de iniciar también su peregrinación, Evaristo concluye su tarea, le da los últimos toques al ritual. Toma el cuerpo ensangrentado del cordero y lo ofrece a los vecinos, para convertirlo en una víctima pascual: "Ya les convidaremos, y comeremos unas tripitas y una barbacoa, les contestó continuando su trabajo de asesino y sacando los intestinos y dentro de la víctima".⁴¹ Un ritual degradado, es cierto, pero con todo, y a pesar de ello, una perfecta mimesis de los antiguos rituales primitivos y una réplica de los simbólicos de la Iglesia católica: el día de celebración del ritual (san lunes); el espacio ceremonial (degradado), la pulquería "Los Pelos"; la vio-

⁴⁰ PAYNO, 1991, p. 94.

⁴¹ PAYNO, 1991, p. 100.

lencia insatisfecha que busca una víctima propiciatoria (Tules); el lugar del sacrificio (la tornería); los objetos de los sacrificios (el formón, la garlopa y el sillón eclesiástico); el chivo expiatorio (el cordero convertido por obra y gracia de la textualidad en cordero místico); y el líquido del sacrificio (la sangre del conejo, la de la víctima y la del cordero).

Aquí termina la primera parte de la novela. Juan Robreño ha sido librado a la intemperie, ha sido obligado a abandonar los espacios que lo albergan y salir al ancho mundo. Su rito de pasaje ha terminado. En este parto sangriento ha sido también engendrado el bandido primordial, el jefe de la banda de los bandidos de Río Frío, Evaristo, conocido luego como Pedro Sánchez, lugarteniente del más importante bandido del país, Relumbrón. Pero esto ya sería objeto de otro análisis.

REFERENCIAS

- ECO, Humberto *et al.*
 1970 (Edgar Allan Poe, Belinski, Karl Marx, Friedrich Engels), *Socialismo y consolación*. Barcelona: Tusquets.
- ELIADE, Mircea
 1992 *Initiation, Rites, Sociétés Secrètes*. París: Gallimard.
- FORSTER, Merlin H. y Julio ORTEGA (comps.)
 1986 *De la crónica a la nueva narrativa mexicana*. México: Oasis.
- FOUCAULT, Michel
 1968 "La proto-fábula", en VERNE, pp. 37-47.
- FRANZ, Marie-Louise von
 1978 *Mitos de creación*. Caracas: Monte Ávila.
- GIRARD, René
 1972 *La violence et le sacré*. París: Grasset.
- GLANTZ, Margo
 1983 "Cuerpo y clase", en *La lengua*, pp. 37-41.

- 1986 "La metáfora del niño expósito en *Los bandidos de Río Frío*", en FORSTER y ORTEGA, pp. 96-101.

JESI, Furio

- 1972 *Literatura y mito*. Barcelona: Seix Barral.

KURNISTZKI, Horst

- 1978 *La estructura libidinal del dinero*. México: Siglo Veintiuno Editores.

LAFAYE, Jacques

- 1977 *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lengua, La

- 1983 *La lengua y la mano*. México: Premiá.

MAZA, Francisco de la

- 1981 *El guadalupanismo mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica.

PAYNO, Manuel

- 1991 *Los bandidos de Río Frío*. Prólogo de Antonio Castro Leal. México: Porrúa.

TENENBAUM, Barbara A.

- 1985 *México en la época de los agiotistas, 1821-1857*. México: Fondo de Cultura Económica.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida

- 1981 "Los primeros tropiezos", en *Historia general de México*. México: El Colegio de México.

VERNE, Julio

- 1968 *Un revolucionario subterráneo*. Buenos Aires: s.p.i.

