

**EL APARECIDO AZTECA:  
IGNACIO MANUEL ALTAMIRANO EN EL  
NECRONACIONALISMO MEXICANO, 1893<sup>1</sup>**

***Christopher Conway***  
*University of Texas, Arlington*

Como Orestes en la esquiliana trilogía, yo te digo:  
–Aquí estoy y te llamo, padre, escúchame.  
**Manuel Gutiérrez Nájera**  
("Al Maestro Altamirano: Neniae")

La muerte en la época moderna provoca un tipo de discurso nacionalista que podemos llamar necronacionalista. El necronacionalismo responde al dolor y a la ausencia por medio de la idealización de los muertos, cuyas vidas son transformadas en alegorías de la historia nacional y en códigos ejemplares<sup>2</sup>. Puesto que el necronacionalismo anula la vida privada de un sujeto y la sustituye con un texto público de fines mitológicos o didácticos, podemos considerarlo una ficción. En otras palabras, el necronacionalismo rechaza los discursos de la intimidad que pudieran privar a la nación de los significados públicos de una vida, y se adueña de los muertos en contra de intereses partidarios o sectarios que desmienten el mito de la armoniosa "comunidad imaginaria" de la nación. Es, a la vez, un discurso autoritario y metafísico; lo podemos denominar monumentalista porque construye la vida de un sujeto como un principio nacional eterno e incuestionable y es metafísico en su afán de posibilitar una íntima e intangible relación entre el ciudadano y el muerto.

El discurso necrológico que surgió en torno a la muerte de Ignacio Manuel Altamirano en 1893 subraya las maneras en que los vacíos producidos por su muerte fueron inscritos por el necronacionalismo. Las necrologías que se publicaron sobre Altamirano fundaron un discurso nacionalista dentro de la experiencia del duelo, particularmente en términos del indigenismo que había cundido entre pensadores mexicanos del periodo finisecular. Al coincidir la muerte de Altamirano con el período en que se debatía el valor de las leyes de instrucción pública y obligatoria, el escritor fue transformado en un indio ejemplar cuya vida subrayaba la posibilidad de redimir a la población indígena y absorberla dentro de

la nación. El notorio jacobinismo político del joven Altamirano permitió que se le representara como uno de los grandes símbolos nacionales del período: el guerrero azteca Cuahtémoc. Sin embargo, la asociación de Altamirano con la ira y fiereza de una raza indomable iba acompañada con una imagen radicalmente distinta, si no es que opuesta: la de un gran letrado clásico. Algunos comentaristas simplemente desdeñaron las contradicciones del compuesto de la frase indio/letrado y promovieron fórmulas transparentes sobre la redención nacional del indio. Otros se enfrentaron más directamente al problema de reconciliar los valores estéticos y filosóficos del Maestro con su herencia indígena. En las páginas que siguen, asentaremos las bases de nuestro estudio del necronacionalismo indigenista que se apoderó de la imagen Altamirano en 1893 mediante una reconstrucción de cómo el mismo escritor se había enfrentado a su propia imagen de "indio feo" durante su vida. A pesar del orgullo que sintió por su etnia durante su larga vida pública de orador, diputado, periodista y maestro, Altamirano nunca quiso convertirse en portavoz de su raza. Irónicamente, al arrebatarse su presencia física en el mundo, la muerte crea las condiciones para que se la sustituya con una moraleja sobre la redención nacional del indio.

### ***Ignacio Altamirano, indio feo***

Otros me ven desde lo alto de sus carruajes tirados por frisonas, pero me ven con vergüenza. Yo los veo desde lo alto de mi honradez y mi legítimo orgullo.

**Ignacio Manuel Altamirano, 1869**

La mitificación de Altamirano reunió elementos de la identidad étnica de Altamirano que habían circulado desde el comienzo de su vida pública. Si podemos hablar de una historia pública sobre la etnia de Altamirano, sería la de un gran hombre atrapado en la fisonomía de un "indio feo". A principios de 1873 el redactor del periódico cubano *Voz de Cuba*, José Triay, visitó México y conoció a muchos escritores y figuras públicas, incluyendo a Ignacio Manuel Altamirano, cuya obra literaria admiraba mucho. En una carta a su periódico, que fue reimpresa en un periódico mexicano en febrero de 1873, Triay escribe que Altamirano le había dicho que "se enorgullece de ser feo, y de poseer la espléndida fealdad de la raza azteca..." ("Cartas mexicanas" 2). Triay subraya que la mirada del Maestro tiene "ese sello de inteligencia que revela lo que es, y hay en su rostro rasgos que se separan de su opinión." Aunque no es bello, escribe Triay, la inteligencia y cultura de Altamirano lo "transfiguran" convirtiéndolo en un hombre de belleza espiritual ("Cartas mexicanas" 2). Si nos atenemos a los recuerdos de uno de los alumnos de Altamirano, podemos afirmar que éste se refirió a

sí mismo como "indio feo" en otra ocasión también: "Altamirano era un indio feo. El mismo nos decía en un momento de buen humor...[sic] 'porque yo soy feo, y no necesito de grandes razones para demostrarlo'" (Torres Quintero 2). Sin embargo, como para disculparse de haber esgrimido la frase "indio feo", Torres Quintero escribe que Altamirano era bello por su talento y sus conocimientos.

La representación de Altamirano como "indio feo" nunca fue exclusivamente de tendencia benévola. Desde su niñez, Altamirano venció la división de espacios sociales que impedían al indio acceso a espacios privilegiados, lo cual resultó en una serie de roces que dejaron huella en su persona. Altamirano había ingresado a la escuela de los "niños de razón", en Tixtla, porque su padre era alcalde de indios, pero no sin tener que enfrentarse a las protestas de sus compañeros de clase, que lo rechazaron por violar la separación de castas. Luego, como becario adolescente del Instituto Literario de Toluca, Altamirano fue el alumno de más baja extracción social, a pesar de su gran talento. Altamirano le contó a su amigo Juan de Dios Peza que al llegar a Toluca con su padre, después de un largo viaje a pie desde Tixtla, uno de los administradores de la escuela, que también era indio, se dirigió al padre de Altamirano de esta manera:

–No están las personas que buscas –le dijo con tono agrio; –pero puedes esperarlas, porque alguna de ellas ha de venir esta tarde.

Mí padre, en el colmo de la fatiga, se sentó en una silla, indicándome que yo a sus pies me sentara en la alfombra. Cuando este caballero nos vió, miró con profundo desprecio a su [sic] pobre padre y le dijo con orgullo.

–Vete con tu muchacho al corredor, porque aquí no se sientan los indios. (J. de D. Peza 2)

Años más tarde, cuenta Peza, dio la casualidad que el mismo administrador se presentó en las oficinas de un periódico capitalino en el cual Altamirano estaba trabajando, para citarse con el escritor Manuel Payno, que en ese momento no se encontraba en el lugar. Azotado por los recuerdos de la humillante bienvenida que aquel hombre les había ofrecido a él y a su padre en Toluca, Altamirano le dijo: "Vaya usted a esperarlo en el corredor, porque en estos sillones no se sientan los indios" (Peza 2).

Sin embargo, como escritor, Altamirano se rehusó a identificarse públicamente en términos raciales, prefiriendo subrayar una conceptualización social de la identidad étnica. En un discurso que dio en la apertura de la Sociedad de Beneficencia en 1871, Altamirano declara que

Yo también soy hijo de la beneficencia, yo también nacido en la clase más humilde y más menesterosa, en la clase indígena, he debido mi instrucción primaria a la beneficencia de un pueblo, y la instrucción secun-

daria a la beneficencia del Estado de México y de un digno y noble español a quien no puedo recordar sin la más tierna gratitud. (Altamirano, "Bosquejos" 39)<sup>3</sup>.

Dentro de este marco, ser indio es una condición social, no un hecho permanente o una calidad intrínseca. Para Altamirano la degradación de la clase india, cuya vida es "automática y poco distinta de la vida de los brutos", es el producto de la tiranía del español en el período colonial, y de la "indiferencia" estatal en el período republicano (Altamirano, "Bosquejos" 35). El protagonista de su famosa novela *El Zarco*, el honrado y heroico herrero Nicolás, es descrito en términos que dan eco a este argumento: "era un indio, pero no un indio abyecto y servil [...] un hombre culto ennoblecido por el trabajo" (Altamirano, *El Zarco* 125). Estos argumentos nos ayudan a explicar la escasez de referencias a su propia etnia en sus escritos; tan pronto que se cumplen ciertas condiciones sociales, el calificativo de indio pierde sustancia. De hecho, en una sesión de la Cámara de Diputados de 1881, Altamirano declaró neutralidad frente a su propia identidad india, diciendo que aceptaba el calificativo de indio "sin humillación y sin orgullo", y que si había dicho que se identificaba con los vencidos de la conquista era simplemente como contrapeso retórico a la celebración de la conquista entre algunos conservadores y españolizantes en México ("Cámara de diputados", 2). En otras palabras, la identificación con lo indígena se da de manera estratégica o contextual, y no como imperativo en sí.

El escrito más autobiográfico de la obra de Altamirano, una crónica titulada "La semana santa en mi pueblo", que se publicó en su periódico *La República* en 1880, confirma este distanciamiento de lo indio por parte de Altamirano. A pesar de que la crónica evoca con gran nostalgia los recuerdos de la semana santa en su pueblo natal de Tixtla, Altamirano oscila entre un registro autobiográfico (expresado en el uso de la primera persona) por el cual se identifica con lo indígena abiertamente), y una expresión más antropológica (que rompe con el uso de la primera persona) y que concibe al indio en términos de la otredad, como si el indio no fuera él mismo, sino un objeto de estudio aparte. Altamirano intenta resolver la contradicción de discursos por medio de una analogía sobre la niñez, permitiéndose un margen para el yo étnico a la misma vez que sitúa el mismo yo en un espacio caduco.

Cuando la luz meridiana de la ciencia y de la realidad hacen desvanecer en el espíritu los bellos fantasmas de la juventud soñadora, aquellos recuerdos persisten sin embargo, aquellas impresiones se fijan en la imaginación como una negativa imborrable, y es: que el hada de la niñez no se ahuyenta, como la maga de las ilusiones juveniles, sino que permanece despierta, graciosa y risueña en el dintel que el cariño levanta en el santuario de la memoria. (Altamirano, "La semana santa en mi pueblo" 37)

La cita resuelve la relación de Altamirano con sus propias nostalgias sobre Tixtla en términos similares a la visión social expresada en el discurso de la Sociedad de Beneficencia: el yo indio no es una condición permanente, sino una estación de vida que puede ser superada. En el caso del entramado autobiográfico de "La semana santa en mi pueblo", ser indio se supedita a la niñez, a una bella pero primitiva concepción del mundo que, con el paso del tiempo, queda esparcida en la imaginación y en la memoria. De esta manera, la niñez –y por extensión, el yo-indio– quedan desmaterializados en un presente que Altamirano asocia con la "madurez", y la "razón".

### ***El indio en el imaginario nacional mexicano, 1867-1894***

La resistencia de Altamirano frente a su identidad racial no debe ser entendida como una evasión personal, producto de una condición que pudiéramos llamar psicológica, sino más bien como una postura ideológica que armoniza con una de las corrientes progresistas del pensamiento liberal del XIX. A partir de las Guerras de Reforma, varios pensadores liberales concibieron la degradación del indio en términos de condiciones sociales, así asentando las bases de programas educativos para su mejora e incorporación a la ciudadanía. Sin embargo, el famoso debate entre Justo Sierra y Francisco G. Cosmes en el periódico positivista *La Libertad* en 1883 pone al descubierto las divisiones entre nacionalistas y aquellos intelectuales influidos por el racismo científico. La discusión se desata gracias al apoyo que rinde Altamirano al estado de Puebla por haber aprobado una ley de instrucción obligatoria. Cosmes afirma que la instrucción obligatoria no se puede realizar en México a causa del hermetismo fundamental del indio, que necesita de sus hijos para la sobrevivencia. Sierra responde con un ataque a los excesos del pensamiento spenceriano que violentan la dignidad de la "especie" mexicana y la verdad histórica; las deficiencias de ciertos grupos, arguye, no representan una fatalidad sino realidades modificables. A fin de cuentas, los raciocinios de Sierra y otros defensores de la educación del indio consiguieron la ratificación de una ley de instrucción pública para el distrito federal en 1888, la cual fue clave para la centralización y difusión nacional de la instrucción pública obligatoria a partir de 1896. Sin embargo, la disensión se sigue manifestando por medio de obras de tinte racista como *El porvenir de las naciones latinoamericanas* (1899) de Francisco Bulnes, y *La génesis del crimen en México* de Julio Guerrero (1901), cuyo determinismo biológico atentan contra el argumento del carácter modificable del indio.

Como coadyuvante de la defensa liberal de las capacidades morales e intelectuales del indio, también se intensificaron los discursos

sos nacionalistas en torno a la figura mítica del indio de la antigüedad azteca. En la primera mitad del siglo XIX, el romanticismo mexicano e hispanoamericano manifestó un compromiso con imágenes idealizadas de los aztecas, como en el caso de José María Heredia, el poema de Ignacio Rodríguez Galván "Profecía de Guatimoc" (1839), y la novela de Gertrudis Gómez Avellaneda, *Guatimozín, el último emperador de Méjico* (1846). Sin embargo, no fue sino hasta la segunda mitad del siglo XIX, después de la guerra con EE.UU. y la consolidación interna del liberalismo por medio del movimiento de Reforma, que lo azteca empezó a revestirse de un sentido nacional. La historia azteca, como las glorias de la independencia, contribuiría a la creación de mitos de origen que pudieran facilitar la construcción de la nación. En las palabras de José María Vigil:

Desearíamos ardientemente que nuestra educación literaria y científica formara un carácter acendrado y profundo de mexicanismo; que nuestras antigüedades fuesen el objeto de la más exquisita solicitud por parte de los gobiernos; que no se perdonara medio en su conservación y estudio; que el idioma nahoa figurase al lado de las lenguas sabias [...] y en una palabra, que la civilización de nuestros antepasados, más variada, más rica y más grandiosa que la sangrienta barbarie de las antiguas tribus del norte, fuese el fundamento de nuestros estudios históricos y literarios. (Florescano 351)

La aparición entre 1884 y 1889 de *México a través de los siglos*, una monumental historia de México editada por Vicente Riva Palacio, hizo real la integración deseada por Vigil, por medio de una visión abarcadora que se sobrepuso a las limitaciones de la historiografía de partidos o de períodos separados, a favor de una visión integradora y nacional (Florescano 390).

En esta época, la iconografía azteca también se desplazó a la Escuela Nacional de Bellas Artes, cuyos concursos bienales de pintura entre 1885 y 1894 se enfocaron principalmente en temas de la historia precolombina o de la azteca, como *Visita de Cortés a Moctezuma* (tema del concurso de 1885), *El hallazgo del nopal y el águila o la fundación de México* (1889), *Cristóbal Colón en la Rábida* (1891), y *Los informantes de Moctezuma* (1893). Sin embargo, el más atrayente personaje azteca fue Cuahtémoc. La resistencia de Cuahtémoc a los españoles se convirtió en una alegoría fácil para un nacionalismo que se nutría de las tragedias y triunfos frente a invasores extranjeros, como los Estados Unidos y Francia. Por ejemplo, como lo señala Brian Hamnett en un estudio sobre la carga simbólica de la ejecución de Maximiliano de Habsburgo en 1867, el propio Juárez había declarado que México estaba vengando las muertes de Moctezuma y Cuahtémoc y afirmando una nacionalidad mexicana que provenía de los aztecas (Florescano 382). La inauguración de un monumento oficial a Cuahtémoc en el Paseo de la Reforma el 21 de agosto de 1887 reiteró este entramado

nacionalista de manera pública<sup>4</sup>. Una semana antes de la inauguración, el propio Ignacio Altamirano formuló una explicación de la trascendencia nacional de Cuauhtémoc, sugiriendo que el azteca era un tipo "esencialmente mexicano" que "se presenta más real cuando se le ve reproducido en el gran Morelos, nuestro contemporáneo..." (Altamirano, "Cuauhtémoc" 353). Altamirano rechaza una tradición de historiografía colonial y republicana que había elevado a Cortés por encima de Cuauhtémoc, y también a la prensa ibérica de la ciudad de México, que por años había puesto en tela de juicio el nacionalismo indigenista de los liberales mexicanos.

El apogeo del culto a Cuauhtémoc se dio en 1893, el año de la muerte de Altamirano. Para la Exposición Universal Colombina de Chicago, el estado porfirista respaldó a Joaquín Ramírez hijo, y Leandro Izaguirre para que produjeran grandes lienzos sobre Cuauhtémoc y Cortés (119). El cuadro de Ramírez, *La rendición de Cuauhtémoc* representa al caudillo indio, vestido lujosamente, siendo recibido como prisionero por Cortés y sus soldados. La distancia entre los españoles y Cuauhtémoc confiere al líder azteca suficiente espacio para legitimarlo, como si Cortés y Cuauhtémoc estuvieran tratándose como iguales y no como vencedor y vencido. Con un leve gesto del dedo de Cuauhtémoc, cuyo brazo no está alzado, Ramírez indica que el líder no es un bárbaro o un simple rehén, sino un interlocutor de Cortés. El gesto comunica la subordinación del azteca a Cortés, pero también enfatiza su sensatez y dignidad. *El suplicio de Cuauhtémoc* de Izaguirre representa al líder azteca atado un obelisco y sentado en un bloque de piedra tallado, con los pies en una hoguera mientras Cortés y sus hombres lo rodean. La resistencia de Cuauhtémoc es subrayada por su rostro impassible, por las líneas relativamente rectas de su postura, y por la manera que le devuelve la mirada a Cortés, mientras que otro azteca bajo el suplicio retrae las piernas y pies del fuego con una expresión de dolor. De esta manera, en la Exposición Universal de 1893 la elegancia del Cuauhtémoc de Ramírez, que contradice la noción de la barbarie, se cruza con el carácter bravo y combatiente del Cuauhtémoc de Izaguirre. Cuauhtémoc emerge como una figura híbrida: el orientalismo occidental lo recrea con gran elegancia y exotismo, mientras que a la misma vez preserva su asociación con el estereotipo bélico de los guerreros aztecas. Como veremos en las páginas que siguen, la combinación de estas cualidades pondrá las bases del necronacionalismo que surge en torno a la muerte de Altamirano.

### ***Altamirano y el necronacionalismo***

Comenzamos señalando un lugar común del necronacionalismo que encontró amplia y repetida expresión después de la muerte de Altamirano: la idea de que la muerte de los grandes hombres cons-

tituye una forma de progreso porque posibilita la eternización de un principio, facilitando la absorción de los espíritus o almas de los grandes hombres por la ciudadanía, como si los muertos se transformaran en brisas ligeras o perfumes que pudieran ser ingeridos por los vivos. En las páginas de *El Demócrata*, Gabriel González Mier escribe que el progreso exige la muerte de Altamirano: "Del humus social en que se convierten las generaciones caídas, nace la juventud, que es el renuevo de las ideas del pueblo" (González Mier 1). Alfredo Chavero, uno de los diputados del Congreso que leyó un discurso en honor a Altamirano cuando llegaron sus cenizas a México en Junio de 1893, comparó el vuelo del alma de Altamirano de Europa a México, luego de la incineración de su cuerpo, con la leyenda del águila que salió de las llamas cuando se incineró el cuerpo del Emperador Augusto ("Discurso del Sr. Lic. D. Alfredo Chavero", 2). Más que ninguno de sus contemporáneos, sin embargo, el escritor Jesús Urueta desarrolló el significado de lo que pudiéramos llamar el necroprogreso. La muerte es una forma de vida universal que construye los mitos que son la savia principal de la identidad nacional. "Los grandes escalones del progreso son lápidas", declara Urueta, "...de las gloriosas cenizas de Altamirano se exhala el alma del poeta y del tribuno, se difunde en la atmósfera, la respiramos..." (Urueta 1).

La idea de que un gran hombre se transforma en una esencia accesible a los vivos subraya las características espirituales, y hasta espiritistas, del necronacionalismo, sugiriendo que la comunión con la historia nacional se puede dar por medio de la presencia fantasmagórica de los muertos entre los vivos. El propio Altamirano desarrolló este tema en una de sus crónicas urbanas sobre el Día de los Muertos en México. Agobiado por preguntas existenciales y hondas preocupaciones sociales sobre la degradación social representada por el Día de los muertos, Altamirano acude al cementerio de San Fernando y al anochecer se deja encerrar en el panteón. Altamirano escucha la losa de una tumba moverse y se encuentra con el fantasma del prócer liberal Melchor Ocampo, vestido de negro y con la cara ensangrentada. Ocampo conversa con Altamirano y lo lleva a una conferencia de muertos en el panteón que incluye a Guerrero y Juárez. Ocampo le ofrece a Altamirano sabias observaciones sobre la historia patria, enaltece la ley moral como principio en la política y critica a aquellos mexicanos cuya ambición es el poder (Altamirano, "Día de los muertos"). Irónicamente, después de su muerte Altamirano desempeñará la misma función que Melchor Ocampo en este texto: conciencia de la nación.

El principio espiritual que hace de los muertos una moraleja por aprender o un fantasma por conocer, va acompañado de un impulso monumentalista que asocia a los grandes hombres eternizados con estructuras arquitectónicas asociadas con la solidez. En otras palabras, los grandes hombres mitificados no son solamente

una condición subjetiva para la ciudadanía, sino también una función externa de la permanencia, de la continuidad y del poder de la nación. El poeta Guillermo Prieto hace un llamado a que todo mexicano levante un templo para honrar a Altamirano "para mostrar un día a vuestros hijos/el que fue vuestra gloria y vuestro ejemplo" (Prieto, "Para el Liceo Mexicano", 1). Un escritor trabajando bajo el pseudónimo de Betances escribe: "Sí; grabad su nombre en el mármol funerario, oh Mexicanos... Y dejad que me acerque a vosotros para ornar su tumba de laureles" (Betances 2). El énfasis de tal discurso funerario no está en la metafísica de esencias espirituales a las que pueden acceder los ciudadanos, sino a los ritos de subordinación al principio de poder y autoridad representados por el monumentalismo arquitectónico.

El necronacionalismo que suscitó la muerte de Altamirano también conllevó importantes reflexiones generales sobre la nacionalidad, y sobre su codificación por medio de la biografía de un ciudadano. Algunos necrólogos notaron que Altamirano se prestaba particularmente bien a la celebración nacional por sus diversas contribuciones a la república. En las palabras de la Redacción de *El Partido Liberal*:

...no se individualizó en ninguna de esas esferas limitadas de la acción humana, llegando á preponderar en ésta o en aquella, porque su espíritu expansivo le llevaba a la cátedra, á la tribuna, al periódico, al libro, á la batalla, á la escaramuza, a la guerrilla, a la historia, al arte, a la filosofía, a las ciencias naturales... ("Ignacio Manuel Altamirano", 1)

La participación de Altamirano en tantas esferas resalta cómo su vida puede operar como un diagrama de los diversos registros por los cuales la nacionalidad se manifiesta: por medio de la gesta militar, el progreso científico, los cargos públicos y la palabra civilizadora. En otras palabras, el "espíritu expansivo" de Altamirano es el de la nación en sí. De esta manera, *El Partido Liberal* subraya que la nación debe ser entendida como un conjunto de papeles o cauces coherente y no un agregado de esferas de acción diferentes y de distinto valor<sup>5</sup>. Ermilio G. Cantón, hermano masón de Altamirano, reitera este argumento, exclamando que Altamirano fue simultáneamente soldado de la patria, soldado de la reforma, soldado de la ciencia, soldado del arte y soldado de la masonería (Cantón 361-362). Por otra parte, el hecho que Altamirano haya sido indio y también veterano de las Guerras de Reforma, como Juárez, posibilita una visión unificadora de la historia mexicana muy en acorde con las tentativas historiográficas y literarias de postular un entramado que unificara períodos diferentes en un todo coherente. En la trayectoria de la vida de Altamirano se conjuga el pasado precolombino y colonial con la gesta de la Reforma, cuyo liberalismo y batallas por la soberanía nacional la identifican como legítima heredera de las glorias de la independencia mexicana.

Las referencias a la etnia en las necrologías sobre Altamirano se despliegan en varios registros. Una de sus manifestaciones más notables es la imagen pastoril y romántica del indio como noble salvaje, emisor privilegiado de la Madre Naturaleza. Altamirano es una "ave nacida en las vírgenes selvas americanas", un hombre natural libre criado "con el beso cálido del sol", y el poeta que capta la voz de las montañas, los vientos de la tierra y las oleadas del mar ("Discurso del Sr. D. Balbino Dávalos" 1; "Muerte de Ignacio Manuel Altamirano" 1; Mateos 2). Estas referencias reproducen hasta cierto punto la propia poesía romántica del joven Altamirano, pero desentonan con el ambiente literario y estético del período finisecular mexicano, cuando el romanticismo estaba en su ocaso y el modernismo estaba adelantándose en la literatura. El anacronismo del mito romántico del salvaje noble, que aísla a Altamirano dentro de un estereotipo concientemente literario y caduco, se perfila más claramente cuando lo comparamos con las repetidas referencias a Altamirano como "redentor" de su raza.

Era Altamirano indio puro. Pertenecía á esa raza que algunos han dado en apellidar *inferior*, sin duda para ahogar la voz de la conciencia como bajo una mortaja, y poder con esa nota lúgubre condenarla sin piedad al exterminio; pero esa raza, dándoles el mentis más solemne, ha producido esta trinidad formidable: Juárez, Ramírez y Altamirano, continuadores sublimes de las glorias mexicanas... (Betances 2).

Como la figura mítica de Cuauhtémoc y Benito Juárez, Altamirano permite una recuperación de las etnias indígenas para el proyecto nacional en el presente. La realidad del indio no se desplaza hacia fórmulas literarias gastadas como la del salvaje noble, sino que se ancla en un presente real y palpable. Y, como la cita antepuesta demuestra, en vez de ser atavismos dañinos a la nación, o elementos marginales, dentro de esta recuperación los indios pueden ser concebidos como figuras nacionales.

Persistirían por muchos años referencias a Altamirano (como a Juárez) en debates sobre las capacidades morales e intelectuales del indio. Por esta razón, a pesar de las limitaciones reales del indigenismo mexicano finisecular, subrayamos que la mitificación de Altamirano como "indio ejemplar" no implicaba una pérdida de conciencia social sobre las condiciones reales de los indios. Frecuentemente, los necrólogos de Altamirano usaban su muerte y su ejemplaridad para condenar la pobreza, dependencia y falta de protección del indio. Guillermo Prieto evoca la figura de Altamirano-el-indio para sugerir que todos los mexicanos deben seguir el ejemplo de su labor a favor de los derechos de los indios.

Quién eres tú? –Residuo de la raza  
Que el desprecio y la miseria espira  
A la que creen que el porvenir rechaza,  
Y que es para ella la razón, mentira.

Vengo de la tiniebla y la pobreza,  
De Cuahitémoc la sangre aliente el pecho,  
Vengo a servir de escarnio a la nobleza  
Y a vindicar al indio al derecho. (Prieto, "Para el Liceo Mexicano", 1)

De esta manera, los orígenes sociales y étnicos de Altamirano son convertidos en una lección sobre las responsabilidades de los liberales de proteger al indio para permitir que surjan los Altamiranos de mañana. Como escribe Ermilio Cantón, "si queremos ser dignos del Maestro, es indispensable que le imitemos, es indispensable que no sólo seamos hombres de palabra, sino hombres de acción!" (Cantón 362).

### ***Iracundo pero platónico: los dos Altamiranos***

Como hemos visto, varios necrólogos encauzaron el mito de Altamirano sin cuestionar e investigar las tensiones del significado de su vida como indio letrado, ofreciendo argumentos coherentes para explicar la relación entre el carácter indio de Altamirano y su perfil como letrado; este discurso necrológico daba por sentado que era posible superar el destino fatal de la sangre por medio de la educación. Sin embargo, otros necrólogos pusieron estos argumentos en tela de juicio, y dieron expresión a visiones más complejas y contradictorias de Altamirano como indio letrado. Para estos escritores, Altamirano no representaba un ideal nacional estable, sino una confluencia de realidades contradictorias. Sin menospreciar concientemente al Maestro, la búsqueda de una visión auténtica de Altamirano, y de un balance de su trascendencia en la vida mexicana del momento, llevó a algunos a subrayar la otredad étnica de Altamirano y así fragmentar la comunidad imaginaria de la nación. Las dos figuras que mejor representan este impulso son Jesús Urueta, cuyo discurso sobre Altamirano en la Cámara de Diputados en Junio de 1893 fue recibido con apasionados aplausos en el recinto, y el Duque Job, Manuel Gutiérrez Nájera, cuya crónica, "Memorias de un curioso", es un fascinante pero atrevido recuerdo de su querido Maestro. Tanto Urueta como Gutiérrez Nájera resaltan las limitaciones del indigenismo nacionalista liberal, señalando que el compuesto *indio letrado* no era un término singular, sino uno plural y en tensión.

En su famoso discurso, Jesús Urueta asocia al Maestro con el fiero Cuahitémoc que aparece en el cuadro de Leandro Aguirre con los pies en la hoguera. La fogosidad de Altamirano, producto de su formación política como jacobino, es reinterpretada como una suerte de atavismo racial.

La célebre hoguera proyectaba un resplandor auroral en la frente del guerrero indio y una lividez dantesca en la frente del guerrero español.  
—Altamirano era un aparecido azteca; vino al mundo a continuar la lu-

cha de sus abuelos contra la España intelectual y moral, contra la idea española, contra la aspiración española... ay! fue vencido –como los suyos– gloriosamente vencido! El podría, él debía maldecir a España; nosotros hijos de españoles, que por la conquista hemos comunicado con la civilización europea, debemos amarla. El genio de Altamirano, como historiador nacional, es el odio... (Urueta 1)<sup>6</sup>

Aparte de construir a Altamirano como expresión de un rencor heredado de sus antepasados, en términos afines a aquellos que veían al indio como cauce de antiguos y peligrosos impulsos violentos, Urueta transforma al Maestro en una figura fantasmagórica; la sombra de Altamirano intervendrá en la posteridad de la nación para dar voz a la herida simbólica de la conquista. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre en otras ficciones fantasmagóricas, Urueta nota que la lección de este aparecido azteca no es necesariamente una lección para todos los mexicanos. Al sugerir que el odio que definió a Altamirano es la herencia de su raza india, y no de los criollos mexicanos, Urueta se desvía del afán nacional e integrador del culto a Cuauhtémoc para subrayar las divisiones del cuerpo político. En esta evocación de la nación, Altamirano no es el vocero de todos, sino de una experiencia histórica ajena a la hispanidad de la nación.

La idea de que Altamirano representa una visión y experiencia histórica distinta a la de otros mexicanos es desarrollada cuando Urueta propone que la identidad india de Altamirano le permite descifrar las heridas de la conquista en la historia y el presente mexicano. Altamirano es el testigo y el narrador privilegiado de aquel pasado histórico caracterizado por la violencia, la ruina, el olvido, la tragedia y la mutilación; es el artista capaz de dar expresión a la sangre derramada y de las experiencias que vagan "entre las grietas de la historia" (Urueta 1). Esta historia de los vencidos expresaba "toda una raza clamando justicia y la revelación de toda una historia demandando culto" (Urueta 1). El propio Urueta, sin embargo, complica esta visión de Altamirano, al razonar que la capacidad privilegiada del Maestro, como indio, de sentir el sufrimiento social e histórico, desemboca en parajes clásicos y platónicos:

Entonces, sus discípulos veían a Atenas con su blanca floración de estatuas y de templos, de mujeres divinas y de Dioses frágiles; escuchaban la desgranada risa del Olimpo y el susurro de los peplos bajo los pórticos de mármol; sentían la dulce embriaguez de las olas de seda del Mediterráneo que riman himnos azules, de los horizontes en que flotan, como cabelleras de Inmortales, los celajes rubios de la tarde, de la ambrosía que hace chispear la palabra erótica en los labios y humedece en los ojos del deseo; y sus espíritus se llenaban del ruido de los carros brillantes de la música de miel de los diálogos platónicos, del clamor desesperado de la gran batalla y del peán entusiasta de la gran victoria! (Urueta 1).

Urueta traslada a Altamirano de lo indecible de la experiencia de la conquista a la cima del ideal platónico, de la iracunda letra sangrienta, signo de una raza y de una expresión histórica autóctona, a la cima del ideal clásico occidental, con sus artificios universalistas y lugares comunes. Altamirano se mueve entre el peso y la aspereza de la historia y de su violencia cotidiana a las brisas suaves y etéreas del Mediterráneo. A pesar de que Urueta es incapaz de reconciliar a Altamirano-el-indio con la comunidad imaginaria de la nación, tampoco está dispuesto a descartar por completo el concepto del letrado nacional a favor de la ira de Cuauhtémoc; tiene que encontrar otra salida, otra manera de proyectar al Maestro por fuera de la famosa hoguera hacia la cultura de los vencedores, hacia aquella historia y experiencia que no pertenece a los márgenes. El resultado de estas maniobras retóricas y conceptuales es un Altamirano dividido y contradictorio: es la ira, pero también el himno azul; es la ruina y la soledad a la misma vez que la perfección de pórticos de mármol que reciben la bendición de las brisas del Olimpo. Altamirano es el Maestro, el cauce de las luces de la cultura de occidente, pero también es el indio bravo, los nervios de un pueblo en los márgenes de la experiencia letrada, y cuya memoria colectiva es una fuente de violencia expresiva, si no histórica y literal.

En Junio de 1893, Manuel Gutiérrez Nájera publicó en *El Partido Liberal* una crónica titulada "Memorias de un curioso" que demuestra muchas de las mismas tensiones simbólicas que hemos apuntado en el caso del discurso de Urueta (Gutiérrez Nájera, "Memorias de un curioso", 1). Antes de la muerte de Altamirano, en la década de los ochenta, Gutiérrez Nájera publicó enfáticos elogios del Maestro que subrayan el profundo afecto y respeto que sintió por el famoso letrado, a quien había admirado desde su niñez. En 1884, por ejemplo, Gutiérrez Nájera celebró la galanura y el arte de la expresión literaria que Altamirano plasmó en *Paisajes y leyendas. Tradiciones y costumbres de México* (235-239). Luego, en homenaje a Altamirano en las vísperas de su partida a Europa en 1889, declaró que el Maestro era "el coautor... de casi todas las obras buenas de nuestras dos últimas generaciones literarias... Ha sido algo así como presidente en la república de las letras mexicanas" ("Ignacio Manuel Altamirano", 358-362). Es natural que la noticia de la muerte de Altamirano produjera en Gutiérrez Nájera una respuesta particularmente emotiva. En las tres necrologías que publicó entre el 16 y el 24 febrero en *El Partido Liberal*<sup>7</sup>, se resaltan dos conceptos entrelazados: Altamirano como padre y Altamirano como semi-dios. La muerte del gran hombre provoca sentimientos de orfandad y abandono en el escritor que desembocan en una mitificación absoluta, como vemos por ejemplo en el siguiente aserto: "Hay que agradecerle la merced que nos hizo [el

destino] en dejarnos al ser divino por algún tiempo entre nosotros" ("Página enlutada", 482).

Tres meses después de la publicación de sus necrologías sobre Altamirano, Gutiérrez Nájera publica "Memorias de un curioso", en donde la mitificación cede la palabra al discurso autobiográfico y a la anécdota, descubriendo un análisis más complejo de Altamirano. Gutiérrez Nájera esboza de manera conmovedora sus últimos recuerdos de Altamirano y la soledad que siente ante su ausencia, escribiendo "me haces falta para la educación de mi espíritu, para abrigo y solaz de mis noctámbulas ideas!" ("Memorias de un curioso", 1). Gutiérrez Nájera prosigue con la anécdota de cómo conoció a Altamirano por primera vez durante la gira mexicana de la famosa actriz italiana Adelaida Ristori en 1871. En aquel entonces, Gutiérrez Nájera contaba menos de catorce años y había llegado al teatro de la mano de su padre para conocer a Ristori. Gutiérrez Nájera queda deslumbrado por el cuadro de la gran Ristori conversando con Altamirano, recuerdo que capta su iniciación en los misterios del arte. Cuando escribe que en ese momento un inmenso amor nació en él, un amor cuya vida quedará entrelazada con los latidos de su corazón hasta su muerte, Ristori y Altamirano adquieren el perfil de padres espirituales del poeta. El ángel tutelar femenino se funde con el ángel masculino para inaugurar la sagrada comunión del joven adolescente con el arte y la cultura. Las dos figuras logran esta sublime combinación porque son espíritus afines, y no opuestos raciales o culturales. En las palabras de Gutiérrez Nájera, "no formaba contraste aquella mujer helénica junto a aquel indio reciamente moreno"; los dos cuerpos encarnaban el mismo ideal eterno ("Memorias de un curioso", 1).

Como otros necrólogos, Gutiérrez Nájera subraya el carácter iracundo y orgulloso del Maestro, pero a diferencia de ellos, rebate la caracterización de éste como indio puro por medio del contraste de la elevación espiritual y estética de Altamirano con un pintoresco catálogo de la barbarie exótica sugerida por sus facciones indígenas.

Su larga y ancha boca, de gruesos labios, era la de un casique [sic] criado en la montaña. Y es lo raro, que engañaba ese aspecto montaraz é indomable; ese color de la raza vencida y sacrificada, ese odio, llameante en las pupilas. Viéndole, se pensaba en los ritos pavorosos, en los fakires trémulos, en los guerrero de penachos cimbradores, en los sacerdotes impasiblemente crueles, en la India, en el Egipto, en los aztecas; el filtro que mata, en la yerba que hechiza, en el árbol que crece de un sólo brinco, en los rebaños de pesados búfalos; y no era así, no era Altamirano el indio puro, como han dicho casi todos: era el luminoso espíritu latino tostado por el sol americano. (Gutiérrez Nájera, "Memorias", 1)

A pesar de que el aspecto de Altamirano debería justificar las comparaciones orientalistas y primitivas desplegadas en la cita, Gutiérrez Nájera termina anulando el concepto racial a favor de la

idea de las almas gemelas de Altamirano y la Ristori. Refuerza este argumento al recordar la imagen del Presidente Sebastián Lerdo de Tejada acompañando a la Ristori, lo cual provoca la siguiente comparación del alto funcionario con el famoso literato y periodista: "El moreno era más griego que aquel pálido. Porque el moreno había absorbido por todos sus poros el sol de Grecia" ("Memorias de un curioso", 1).

A diferencia de Jesús Urueta, Gutiérrez Nájera se resiste a la caracterización de Altamirano como indio. Reconoce el "conjunto satánico" de las facciones indígenas del Maestro y las describe con más color que ninguno de sus contemporáneos, pero se rehúsa a interpretarlas como seña de la identidad del alma que late debajo de ellas; Altamirano es un ser tan luminoso como la legendaria actriz italiana, tan latino como ella. La disolución del concepto racial es tan absoluta que nuestro poeta queda capacitado para imaginar a Altamirano y Adelaida Ristori como sus padres espirituales en el camino del arte y de la estética. En esta visión, Altamirano se perfila no como embajador de realidades americanas o mexicanas (a pesar de haber sido tostado por el sol americano) sino de ideales clásicos y universales que guían a sus discípulos hacia Europa. "¡Ah! Vuelvo los ojos de mi imaginación a tu París", escribió Gutiérrez Nájera en su primera necrología dedicada al Maestro, "la ciudad hermosa que te enamoró, que me enseñaste a amar, y la increpo lanzándole la injuria que le arroja Daudet al fin de una novela: Coquine! Coquine!" ("Memorias de un curioso", 1).

### ***Conclusión: En busca de Altamirano***

Como Domingo Faustino Sarmiento y otros letrados fundadores del XIX, Ignacio Manuel Altamirano esgrimió la palabra de la modernidad en contra de la oralidad de aquellos agentes sociales cuyo ámbito era el de los márgenes del poder y de la expresión escrituraria. Por ejemplo, la guarida de los bandidos en su novela *El Zarco*, Xochimancas, está poblada con un habla y cultura popular que reflejan la barbarie de los crueles bandidos que en ella se esconden. En varias de sus crónicas urbanas y rurales, se reproduce esta postura de condena: Altamirano se declara enemigo de la cultura popular mientras que enaltece expresiones nacionalistas que se fundamentan en modelos europeizantes, como la novela y el teatro social. Por esta razón, no sorprende que gran parte de la crítica reciente sobre Altamirano se haya fundamentado en las dimensiones disciplinarias de su nacionalismo, las cuales lo sitúan dentro de las corrientes elitistas del liberalismo cultural del XIX<sup>8</sup>.

Sin embargo, es importante equilibrar esta visión de los contornos ideológicos de Altamirano con la particularidad histórica de su experiencia como indio letrado. El presente estudio se ha propuesto contribuir a una visión más matizada de Altamirano por

medio de un análisis de su mito necronacionalista en 1893. A diferencia de otros nacionalistas decimonónicos, el perfil público de Altamirano se nutrió desde el principio por sus humildes orígenes indígenas, los cuales convirtieron su vida en una moraleja nacionalista sobre la redención de su raza. El necronacionalismo provocado por su muerte buscaba consolidar esta imagen indígena del Maestro para la posteridad. Sin embargo, como hemos apuntado en este estudio, las tensiones entre el concepto del erudito clásico y el indio iracundo revelan las limitaciones del indigenismo nacionalista del Porfiriato. Como el propio Altamirano intentó hacerlo durante su vida, descubriendo rastros de una identidad india en ciertos escritos y escondiéndolos en otros, su mito necronacionalista intentó encontrar un equilibrio entre el origen étnico y el destino político del hombre. Por esta razón, es imposible desentrañar al Altamirano real y póstumo de la contradicción y de la hibridez; como la nación que defendió con su vida y su obra, Altamirano era producto de Europa y de la América indígena. Y quizás ésta sea la imagen más fiel que podamos dar del Maestro.

#### NOTAS:

1. Agradezco las imprescindibles sugerencias de Juan Carlos González Espitia, y el apoyo del Centro de Estudios México-Americanos de la Universidad de Texas en Arlington, particularmente los comentarios de Manuel García y Griego, Doug Richmond, Roberto Treviño, y Christian Zlolski.
2. La definición del necronacionalismo que utilizo en este ensayo se fundamenta en el manuscrito "William Apess and the American Eulogy Tradition" de Desiree Henderson de la Universidad de Texas en Arlington, que trata del discurso necrológico que surgió en torno a George Washington y otras figuras fundadoras del siglo XIX norteamericano.
3. Aquí Altamirano se refiere al hacendado Luis Róvalo, que fue su protector a mediados de la década de los cincuenta.
4. Para más información sobre el monumento a Cuauhtémoc, ver "Streetwise History: The Paseo de Reforma and the Porfirian State, 1876-1910" de Barbara A. Tenenbaum.
5. Otro ejemplo de este tipo de formulación se encuentra en el discurso del diputado Zayas-Enríquez en el Cámara de Diputados: "Orador, soldado, poeta y periodista al mismo tiempo, en la prensa, la tribuna y el campo de batalla; con la lira, la palabra y el acero, luchó siempre por sus ideales sublimes, sin tregua ni transacciones; porque en política era un creyente fanático, y tenía fé en el más allá de su pueblo" ("Discurso del Sr. Licenciado Zayas Enríquez", 2).
6. En su poema "Al Maestro", Luis G. Urbina también subraya el carácter fogoso de Altamirano: "Ese orador fué el grito/ De la Patria oprimida/ Y cumplió con su voz el infinito/ Anheló de su vida" (Urbina 2). Y Gabriel González Mier escribe: "...Altamirano llevaba consigo la doble naturaleza del combustible y del comburente, tea y yesca. Y mientras que por una parte sentía que el fuego le invadía y alimentaba su espíritu la combustión voraz del inflamado ambiente, él, un incendiario de la palabra, prodigó llamas y fulgores arrancados á la zarza de un espíritu que no se consumía" (González Mier, 1).

7. Las tres necrologías son “Ignacio M. Altamirano”, 16 febrero; “Ignacio M. Altamirano. Página Enlutada”, 19 de febrero; y “Al Maestro Altamirano. Neniae”, 23 de febrero.
8. Me refiero, por ejemplo, a los estudios de Conway (2000; 2003); Lander (2003), Escalante (1997), y Cruz (1993-1994).

## BIBLIOGRAFÍA:

- Altamirano, Ignacio. “Bosquejos”. *Obras Completas: Ignacio Manuel Altamirano IX: Crónicas III*. México: Conaculta/SEP, 1986. 22-45.
- . “Cuahtémoc”. *Obras Completas: Ignacio Manuel Altamirano II: Obras históricas*. México: Conaculta/SEP, 1986. 339-353.
- . “El día de los muertos”. *Obras Completas: Ignacio Manuel Altamirano V: Textos Costumbristas*. México: Conaculta/FCE, 1986. 100-107.
- . “La semana santa en mi pueblo”. *Obras Completas: Ignacio Manuel Altamirano V: Textos Costumbristas*. Ed. José Joaquín Blanco. 37-55.
- . *El Zarco y La Navidad en las montañas*. México: Porrúa, 1966.
- Betances, “Las Cenizas de Altamirano” en *La Patria*, 26 Marzo 1893: 2+.
- “Cámara de diputados. Sesión del día 13 de Octubre de 1881”. *La Patria* 15 Octubre 1881: 3+.
- Campo, Ángel del. “Discurso del socio fundador Ángel del Campo”. *Velada literaria que en honor de Sr. Lic. D. Ignacio M. Altamirano celebró el Liceo Mexicano la noche del 5 de agosto de 1889*. México: Oficina Tipográfica de la secretaría de fomento, 1889.
- Cantón, Ermilo. “En representación de la Log/ ‘Benito Juárez’ Núm. 3, su Ven/ Maest/ titular, improvisó lo siguiente”. *Boletín masónico: órgano oficial de la gran dieta simbólica de los Estados Unidos mexicanos*. Mayo 1893. 361-362.
- “Cartas mexicanas”. *La Iberia* 18 Febrero 1873. Año 7, Núm. 1800: 1+.
- Conway, Christopher. “Lecturas: Ventanas de la seducción en *El Zarco*”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Número 52, 2000.
- . “Próspero y el Teatro Nacional: Encuentros Trasatlánticos en las Revistas Teatrales de Ignacio Manuel Altamirano, 1867-1876”. *Iberoamericana*, Marzo 2003.
- Cruz, Jacqueline. “La moral tradicional y la identidad mexicana vistas a través de los personajes femeninos de *El Zarco*”. *Explicación de Textos Literarios* Vol. XXII, No. 1 (1993-1994).
- Discurso del Sr. Lic. D. Alfredo Chavero en nombre de la Cámara de Diputados” en *El Monitor Republicano* 10 Junio de 1893: 2+.
- “Discurso del Sr. D. Balbino Dávalos”. *El Partido Liberal* 9 Junio, 1893: 1+.
- “Discurso del Sr. Licenciado Zayas Enriquez”, en *El Monitor Republicano* 10 Junio 1893: 2+.
- Escalante, Evodio. “Lectura ideológica de dos novelas de Altamirano”. *Homenaje a Ignacio Altamirano (1834-1893)*, Ed. Manuel Sol, Alejandro Higashi. (México: Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias Universidad Veracruzana, 1997) 35.
- Florescano, Enrique. *Etnia, estado y nación*. México: Taurus, 1996.
- Frías y Soto, Hilarión. “ ‘Al Echo du Mexique.’ Amor a la metáfora”. *El Siglo XIX* 6 December 1894: 2+.
- González Mier, Gabriel. “La Muerte del Sr. Altamirano”. *El Demócrata* 17 febrero, 1893: 1+.
- Gutiérrez Nájera, Manuel (El Duque Job). “Memorias de un curioso”. *El Partido Liberal* 11 de Junio 1893: 1+.
- . “Paisajes y leyendas de Ignacio Manuel Altamirano”. *Obras Completas de Manuel Gutiérrez Nájera. Vol. I*. (México: UNAM, 1995).

- . "Ignacio M. Altamirano". *Obras Completas de Manuel Gutiérrez Nájera. Vol. I. "Ignacio M. Altamirano". El Partido Liberal* 9 Junio de 1893: 1+.
- Lander, María Fernanda. *Modelando corazones. Sentimentalismo y urbanidad en la novela hispanoamericana del siglo XIX*. Argentina: Beatriz Viterbo, 2003.
- Mateos, Juan. "En honor de Altamirano". *El Monitor Republicano* 11 Junio 1893: 2+. "Muerte de Ignacio Altamirano en París, el 13 del actual". *El Demócrata* 15 Febrero, 1893: 1+.
- Peza, Juan de Dios. "Aquí no se sientan los indios". *La Patria* 1 septiembre 1913: 2+.
- Prieto, Guillermo. "Para el liceo mexicano" *El Partido Liberal* 26 Febrero 1893: 1+.
- Tenenbaum, Barbara. "Streetwise History: The Paseo de Reforma and the Porfirian State, 1876-1910". *Rituals of Rule, Rituals of Resistance: Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, Ed William H. Beezley, Cheryl English Martin, William E. French. New York: Scholarly Resources, 1994. 127-150.
- Torres Quintero, Gregorio. "En honor de Altamirano. Discurso pronunciado en la Velada Literaria, celebrada por los Normalistas de México el 14 de Febrero de 1903. Concluye". *La Patria* 28 Marzo 1903: 2+.
- Triay, José. "Cartas mexicanas". *La Iberia* 18 Febrero 1873. Año 7, Núm. 1800: 1+.
- Urueta, Jesús. "Discurso pronunciado en la Velada del Maestro Altamirano". *El Partido Liberal* 10 Junio 1893: 1+.
- Urbina, Luis. "Al Maestro". *El Partido Liberal* 26 Febrero 1893: 1+.

---

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8