

//“LO QUE CARACTERIZA LO AMERICANO ES ESA
POSIBILIDAD DE REINVENCIÓN”.
ENTREVISTA A LINDA BÁEZ RUBÍ //

// “AMERICANISM IS CHARACTERIOF REINVENTION”.
INTERVIEW WITH LINDA BÁEZ RUBÍ //

(pp 17-24)

SERGI SANCHO FIBLA
UNIVERSITAT POMPEU FABRA
ESPAÑA
ssfibla@gmail.com

///

PALABRAS CLAVE: Estudios transatlánticos, conquista, colonización, mnemotecnia, predicación, imagen-texto, lullismo, colonización, Edad Media, Modernidad.

KEYWORDS: Transatlantic studies, Conquest, Colonization, Mnemonics, Preaching, Image-Text, Ramon Lull, Middle Ages, Renaissance.

///

Linda Báez Rubí es doctora por el Albert-Ludigs-Universität de Friburgo y catedrática en el Posgrado de Historia del Arte en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Además, forma parte del Instituto de Investigaciones Estéticas de esta misma universidad y del Warburg Institute de Londres. En todos estos ámbitos desarrolla sus labores de investigación y docencia en torno a la historia del arte, la retórica, la teoría de la imagen y la imaginación.

En particular, sus temas de investigación se centran en la transmisión y recepción de las imágenes durante el tardomedioevo y el humanismo renacentista en el virreinato novohispano. Ello conlleva el análisis de los mecanismos de retórica, óptica, mnemotecnia y visualización, mayormente procedentes de Europa, y adaptados en el contexto americano bajo circunstancias inherentes. Es el caso de la tradición diagramática del pensamiento lulliano o los diferentes dispositivos de visualización y persuasión practicados por las órdenes misioneras y mendicantes en los territorios novohispanos.

Autora de numerosas publicaciones de auténtico renombre en los mencionadas materias, entre sus contribuciones académicas destacan fundamentalmente la traducción del *Atlas de imágenes Mnemosine de Aby Warburg*, (2 vols. IIE-UNAM, 2012), las monografías *Mnemosyne novohispánica. Retórica e imagen en el siglo XVI* (IIE, 2005) y *Die Rezeption der Lehre des*

Ramon Lull in der Rhetorica Christiana (Perugia, 1579) des *Franziskaners Fray Diego de Valadés* (Peter Lang, 2004) y cuantiosas publicaciones en revistas científicas.

Por ello, nos parece que no hay figura académica más apropiada para un número como el que estamos preparando que la doctora Báez Rubí para debatir sobre la transmisión y creación de conocimiento entre Europa y Latinoamérica en los primeros siglos de colonización. Un conocimiento que se erigía precisamente sobre los cimientos de la retórica, la imagen y la persuasión. Algunos de los artículos de la doctora Linda Báez son a este efecto formidablemente ilustrativos, como por ejemplo “Y que la pintura mueva más que la escritura: la circulación de imágenes entre América y España” (en *Stemata: Ciencias sociales e Humanidades*, 24, 2012, 171-192), “La visualidad retórica entre dos mundos” (publicado en *Transformaciones socioculturales en México en el contexto de la conquista y colonización. Nuevas perspectivas de investigación*, VVAA, INAH/UdG/ZLK, 2009, 81-106) y “La herencia del *ars lulliana* contemplativa en el orbe cultural de la evangelización franciscana: fray Juan de Zumárraga y la *vía de los beneficios* en tierras de la Nueva España” (en *Antoniarum*, 80, 2005, 533-562).

Sergi Sancho Fibla:

Como anunciamos en la introducción, usted ha evidenciado la presencia de modelos gráficos o icónicos procedentes de Europa que al llegar en territorio americano se adaptaron al servicio de nuevos usos y realidades. Sin embargo, para llegar a tales consideraciones debemos partir de una perspectiva teórica nada insustancial, esto es, ver la imagen —o en su ausencia, el texto que evoca una imagen mental— como un producto de consumo actualizado dependiendo de sus circunstancias y activado sólo a partir del uso que haga el individuo. ¿En qué marco metodológico nos encontramos?, ¿Cuáles serían las ideas que la han llevado a considerar la imagen bajo tales parámetros?

Linda Báez Rubí:

El marco metodológico que ha orientado gran parte de mi trabajo de investigación ha sido la misma estructura de la biblioteca Aby Warburg que adquirió en su orden final, no sin el esfuerzo de varios colegas que se ocuparon de que esto sucediera, como Fritz Saxl. No hablo aquí de lo que se creyó identificar como “método Warburg” por la crítica durante largo tiempo en una sistematización analítica ofrecida en la iconología que planteó Erwin Panofsky, me refiero más bien a un potencial de desarrollo reflexivo que se descubre y se pone en práctica en el momento de recorrer aquellos espacios donde se resguardan libros que, considerándolos en su relación contigua, nos dan una visión más amplia de la constelación que se fragua en torno a lo que buscamos. Quien haya estado en la biblioteca (o simplemente haber echado un ojo al catálogo electrónico con su despliegue de la “buena vecindad de los libros”), vivir su orden y experimentarlo, comprenderá qué es lo que estoy tratando de describir. Pienso que no hay un método específico, sino lo que nos ofrece es la práctica de un seguimiento riguroso que a la vez se estructura de manera “lúdica” según el objeto de estudio que hemos tomado bajo la lupa. La estructura de la biblioteca a lo largo de sus cuatro pisos temáticos (Imagen, Palabra, Orientación y Acción) abre el marco a la exploración, donde es posible abordar desde distintos puntos de vista el objeto de estudio en una visión poliédrica para lograr entenderlo mejor en su integridad, en su relación con el individuo (prácticas, usos) y el medio cultural en el que se genera.

Las ideas que se desprenden de esta experiencia obtenida en el itinerario a través de estos niveles y que se va enriqueciendo a medida que se regresa siempre a dicho “laboratorio” libresco, han sido para mí de vital importancia. Por ejemplo, la fascinante idea de que las imágenes no son algo estático, sino transformable, transmitible y modificable, nos lleva al impulso de localizar en ellas entonces una genealogía. Queremos saber de dónde viene, cómo se estructura en determinado tiempo, qué efectos provoca en

el individuo, a qué nos mueve (y con ello se vincula sin duda la retórica y el problema de la expresión). En este sentido la imagen resulta no ser algo acabado, por el contrario se podría decir que "tiene vida", pues se despliega, se transforma, es abierta. La reconstrucción de su sentido en el horizonte cultural se construye bajo marcos referenciales de tiempo y espacio, dos ejes que nos ayudan a determinar contextos históricos. Pero no sólo eso, la curiosidad nos lleva además a preguntar por la intención que se da en su "activación". Ello implica analizar la imagen con extrema agudeza, pues cada detalle de ella nos revela intenciones, modificaciones formales y compositivas según qué es lo que quiera mostrar y cuyos motivos se tratan de reconstruir en la labor de investigación. ¿Qué se quiere expresar mediante ella? ¿Para qué sirve una imagen? ¿Cuáles son sus funciones? Estas preguntas nos llevan a reflexionar a la vez sobre la otra cara de la moneda: la recepción. Reconstruirla implica tomar en cuenta no sólo documentos históricos y literarios sino modelos de percepción. ¿Cómo se procesan las imágenes? Pensemos bajo el marco de los siglos de los virreinos iberoamericanos, en un mundo dominado por la religión y la ambición de crear nuevas sociedades (en América) bajo una organización político-religiosa católica, lo que implica sin duda pensar en prácticas y tradiciones reguladoras de transmisión de imágenes y de su "adecuado" uso. Una de las grandes aportaciones del cristianismo en la producción icónica fue y sigue siendo, recordemos, el planteamiento desde sus inicios sobre el estatuto de la imagen y la rica historia de debate en torno a su poder.

SSF: En algunos casos el magisterio que ilustra estos usos de la imagen son otras figuras o, a menudo también, textos que las acompañaban. ¿Diría usted que estas mismas teorías sobre una posible "antropología histórica de la imagen" podrían aplicarse a los textos? Es decir, ¿podemos concebir metodológicamente de igual manera el texto que como usted percibe la imagen?, ¿De dónde sacaríamos el manual de instrucciones para conocer las prácticas de un texto?

LBR: En lo personal no creo que haya un manual de instrucciones para conocer las prácticas de un texto, o si lo hay sería algo que no nos despertaría curiosidad en el futuro. Lo que interesa y creo que podemos hacer son "reconstrucciones" de cómo funcionaban en determinando tiempo y espacio, así como sus transformaciones a lo largo de su "vida" (como en las imágenes). Ahora bien, el proceso, el "trazo de una genealogía" de la que hablamos con antelación, puede ser el denominador común para ambos ductos (el textual y el icónico), pero es cierto que la manera en que se "articulan" es distinta. La *Bildwissenschaft* (tradición alemana) y el *Pictorial turn* (tradición angloamericana) con sus estudios han planteado las diferencias existentes entre el logos verbal y el icónico, pero asimismo sus entrecruzamientos, su mutuo apoyo o sus distancias. Es pertinente entonces tomar en cuenta la diferencia entre un logos textual y uno icónico, por mucho que vayan en varias ocasiones entrelazados, cada uno tiene su modo propio de "articularse". Una mayor diferenciación nos abre un campo de exploración aún mayor.

SSF: En cuanto a la adaptación de tales vehículos de conocimiento entre un continente a otro, usted ha hablado alguna vez de, por ejemplo, la "metodología misionera", es decir, el uso de la imagen o del texto para la predicación en el virreinato novohispano. En la mayoría de los casos los patrones venían predefinidos por obras o directivas procedentes de Europa. ¿Cómo diría usted que debe enfocarse el estudio de este tipo de transferencias culturales: mediante el estudio comparativo, el análisis aislado de los casos, a través de una visión historicista del trasvase cultural o quizá eludiendo el contexto y yendo a la imagen/texto directamente?, ¿Cuáles han sido para usted precisamente los errores que la crítica ha cometido en este sentido?

LBR: Lo que definí alguna vez por “metodología misionera” sienta sus bases en el uso de la palabra y la imagen para predicar. Por ejemplo, yo partiría desde el texto/imagen directamente (las fuentes), puesto que vienen a ser mi objeto de estudio, y con base a las preguntas que formule echaría mano de otros niveles (histórico, teológico, epistemológico) para delinear el contexto histórico-cultural en el que se inscribe la obra icónica o textual. Creo realmente que las imágenes y los textos nos dan cuenta, o valga decirlo, nos muestran o nos cuentan mucho (en sus inscripciones plásticas o textuales) en el momento en que definimos el espacio y el tiempo en que se generaron. Nos obligan a ver de dónde vienen (tradiciones, su historia) y sus transformaciones en el momento de su “activación”. Sólo así podremos trazar un “itinerario” de sus subsiguientes transformaciones (trasvases a otros contextos), en tanto reconstruyamos de dónde vienen, cómo se transmiten, cómo funcionan y cual es su proyección. Es, vuelvo a este punto, trazar una geneología de la vida de las imágenes o de los textos (sin caer en un evolucionismo), sino simplemente se trata de trazar su “vida”, que muchas de las veces estará marcada por “revenants”, y de tratar de comprenderla en esos pasos.

Yo no hablaría entonces de errores de la crítica, pues cada estudio ha tenido objetivos específicos, unos se han centrado más en la cuestión política, otros en la histórica, en la teológica, aspectos que sin ellos no podríamos comprender la vida de las imágenes y los textos en un contexto más amplio que nos delíne el alcance de sus efectos y afectaciones. Podemos estar de acuerdo o no con ciertas interpretaciones, pero esto es algo que nos permite mayor ejercicio de diferenciación y se da según las preguntas que cada uno le hace a la imagen o al texto. En este sentido el “error” sería considerar un texto crítico como cerrado que no nos lance más preguntas, valga decir algo inapelablemente definido, contundente. Descartar la apertura que surge con la duda, la indeterminación de algo, sería más bien el error pues cancela la posibilidad de interpretaciones distintas: se trata de abrir, de establecer preguntas y no de cerrarlas, aunque muchas de las veces queden sin respuesta precisa y se conviertan en pivotes de laboratorios de investigación.

SSF: En otros artículos ha demostrado la voluntad evangélica de los primeros predicadores en tierras americanas de forjar un nuevo mundo en el continente que respondiera asimismo a una jerarquía virtuosa; un nuevo sistema y orden que diera forma al reino de Dios sobre la tierra. Los textos lullistas ayudaron a forjar tales visiones en las órdenes franciscanas y en el contexto humanista. Sin embargo, ¿cuál cree usted que es entonces la visión del nuevo continente que se desprende por parte de tales actores históricos?, ¿Es América vista por el franciscanismo novohispano como una *tabula rasa* donde poder construir un nuevo orden *da capo* o es en cambio la representación del caos absoluto que necesita una sistematización o reglamentación?

LBR: Gracias por tomar la palabra “visión” que empleo para nombrar una “idea proyectada”, una “imagen vislumbrada”. Como bien lo ha señalado, los franciscanos misioneros enviados a América provienen de un ambiente de espiritualidad de renovación franciscana (siglos XV y XVI) que abreva de textos lullistas. La visión de Llull de una organización estamental en paz y en armonía, basado en el amor de Dios y la práctica de su ars, es cierto, estaba impregnada de una tendencia utópica (pero ¿qué sociedad no necesita echar mano de modelos utópicos? sin ellos nuestras aspiraciones resultarían en extremo pobres). Pienso que el descubrimiento del Nuevo Mundo abrió posibilidades a esta espiritualidad franciscana, ávida de reformas y que proyectó la realización de modelos permeados de este deseo de armonía en un contexto que se tornaría más complejo de lo inicialmente estimado. No sólo lo digo por el enfrentamiento con distintas culturas en el mismo territorio mesoamericano, sino por la tensión de intereses políticos con la política de la Corona hispánica y el Vaticano. En ese sentido no creo que “la tabula rasa” y el “orden

da capo" fueron tan tajantes, fue más bien un proceso de "acomodamiento" entre una visión utópica y la realidad enfrentada. En este proceso de "acomodamiento" se trata de la adaptación del material a las condiciones histórico-culturales-geográficas. El cómo "presentar" el material que se quiere transmitir para convencer a un público con ciertas características fue algo con lo que se encontraron los franciscanos en la vida práctica. En ello se dan esas modificaciones donde podemos preguntarnos cuáles eran las intenciones en los cambios de presentación del material (iconográfico, formal, estilístico cuando hablamos de imágenes; tropos, expresiones lingüísticas, cuando hablamos de textos), incluso cuáles eran las tensiones en ese proceso de transformación que se da en la presentación misma. Por ejemplo, pensemos en la idea de los mínimos que se hacían de la cultura indígena que enfrentaban. Su discurso se caracteriza por la insistencia en que los indígenas eran capaces de "entrar en policía", es decir, de "organización social, orden. A pesar de que varias ocasiones los franciscanos llegaron a dudar de que la labor de evangelización hubiera sido tan exitosa como ellos pensaban o querían creer, no podemos negar que el catolicismo encontró en los virreinos a lo largo de su establecimiento y consolidación un ancla sólida cuyas consecuencias tienen eco hasta hoy día.

SSF: En cuanto a este acto evangelizador del que hemos ya hablado —puesto en práctica por diferentes órdenes como la franciscana a su llegada en las colonias—, usted lo ha descrito en alguna publicación como "conversión por persuasión y no por imposición". Es decir, como búsqueda de un "edificio social armónico" a través de un deseo nacido del amor y la concordia propios del pensamiento neoplatónico del siglo XVI. Se entiende que es la retórica la que permite tal aproximación al otro, aunque luego los hechos reales o la desatención a tales consideraciones nos hayan llevado a un paisaje de imposición que ya conocemos. ¿Qué lugar ocupa la mnemotecnica, en tanto que parte fundamental de la retórica, dentro de este proyecto de reconocimiento del otro?, ¿Es simplemente el medio para estructurar el conocimiento —para el adoctrinamiento— o tiene también alguna orientación ética?

LBR: La mnemotecnica funge como medio para estructurar conocimiento, pero en el caso franciscano, diría yo con un claro objetivo de ética cristiana (simplemente recordemos manuales de catecismo, doctrinas). Es decir, la estructuración de conocimiento tiene un fin dentro de la teología de las misiones franciscanas en el siglo XVI. El más claro ejemplo nos lo suministran las obras de Fray Juan de Zumárraga, uno de los grandes organizadores de las misiones franciscanas. Sus escritos muestran un interés en la edificación de una "antropología cristiana" que se manifiesta en el comportamiento ético moral que ha de "formarse" mediante prácticas espirituales, aprendizaje de la doctrina cristiana y una vida activa que manifieste lo antes dicho (caridad, amor al prójimo, etc.). Es decir, los valores cristianos se tratan de inculcar en la población indígena. Para mí lo interesante ha sido el cómo y de qué modelos de la tradición echa mano Zumárraga, cómo los transforma para proyectarlos en el contexto americano. Por otra parte, qué tanto éxito tuvieron estos textos y la generación de imágenes tanto materiales como mentales para la "edificación" espiritual en la realidad, es algo que nunca dejará de generar discusión. Es cierto que se puede discutir qué tanto fue imposición y qué tanto por vía de convencimiento, es decir, por ejercicio retórico; lo que al menos se deja detectar en gran cantidad de textos e imágenes es un ducto retórico visual mediante el que se estructura y presenta el material a enseñar y que debe ser percibido de modo adecuado para ser comprendido.

SSF: El arte de la memoria, justamente en la época de auge de la que gozó en este siglo XVI representó en muchos casos un signo de la grandeza y la superioridad humana, por lo que algunos de los reformadores de la combinatoria luliana

parece que llegaron a concebir, a partir de este procedimiento, un ideal pansófico o enciclopédico. ¿Ha encontrado tal aspecto en los tratados u obras que se difunden o se crean en el virreinato?, ¿Cómo se formula esta idea pansófica en las colonias?, ¿Quién estaba destinado a llevarla a cabo?

LBR: Bueno, todavía hay un gran campo por explorar dentro de la herencia luliana en los virreinos americanos. Se me ocurren un par de ejemplos que en cierta medida se vinculan con este ideal enciclopédico. La obra coordinada por Fray Bernardino de Sahgún (*El Códice Florentino*) muestra un orden que se podría considerar seguidor de órdenes enciclopédicos y clasificatorios del saber. Asimismo conocemos bibliotecas de eruditos que tenían ejemplares del ars luliana, o personajes literarios de la talla de sor Juana Inés de la Cruz. En este caso, encontramos alusiones al ars combinatoria (tanto en su prosa como en su lírica) que parecen proceder de Kircher, pero no descartaría la posibilidad de que hubiera tenido conocimiento de las obras de Lull o de sus seguidores (como la famosa obra de Raimundo de Sibiuda, *Teología natural o libreo de las creaturas*) que son mencionadas por eruditos y escritores de su época.

Pero si acaso tenemos que llamar actores en escena para llevar a cabo esta idea, es necesario proponer a los jesuitas y su interés de promover una interesante amalgama entre conocimiento de filosofía natural y cristianismo. Su interés en la retórica y la mnemotecnia junto con todas sus prácticas visuales (máquinas combinatorias y emblemas), así como la difusión de una "ciencia católica" fue una empresa que la orden de San Ignacio de Loyola propuso llevar a cabo durante el siglo XVII con gran ahínco. Tomemos como ejemplo al ya mencionado Athanasius Kircher cuyas obras fueron leídas por los círculos eruditos novohispanos. La difusión del *ars magna* o combinatoria es un campo que aún hoy en día, hace falta de explorar sistemáticamente: hacen falta estudios que se aboquen a detectar estas influencias, explicarlas con mayor detenimiento así como las implicaciones que tuvieron en la cultura virreinal. Esto nos llevaría a hacer una profunda revisión del papel de obras jesuitas en el ambiente cultural de los virreinos.

SSF: Tirando del hilo de la mnemotecnia, cabe decir que muchos de los recientes estudios han demostrado el carácter productivo y no sólo reproductivo de la memoria artificial durante el Medioevo y el Renacimiento. Los tratados, las imágenes y los mecanismos retóricos que el *ars memorativa* ponía en práctica funcionaban casi como máquinas retóricas de producción de conocimiento. Ahora bien, los modelos eran bien conocidos en toda Europa desde la Antigüedad y pocas variaciones tuvieron a lo largo de los siglos en cuanto a forma: árboles, ruedas, manos, tablas, formas arquitectónicas, entre otros. ¿Existe algún modelo propiamente americano para la memoria artificial? Si no es así, ¿existen entre ellos afinidades en la adaptación de los modelos del pasado?

LBR: Mi primera pregunta sería qué es lo "propiamente americano" y ponerlo a debate. Hablar de "algún modelo americano" debido a ciertas características es un poco arriesgado pues en lo personal creo que nos obliga a dar una respuesta bajo una conciencia "nacional", y al hacerlo, tendemos a rescatar lo prehispánico como propio de una identidad mexicana. Es cierto que hay elementos que podríamos caracterizar de americanos (por ejemplo, dentro de la flora y de la fauna), pero su interpretación o bien representación visual se hizo a partir de imaginarios. Lo desconocido se interpreta desde lo conocido. Esto trajo como consecuencia que modelos cargados de conceptos y formas visuales se transformaran en el proceso de "adaptación", lo que trajo como resultado la generación de algo que podríamos calificar de sincrético, mixto. Entonces diría que lo que caracteriza lo americano es esa posibilidad de "reinención", lo que es propio de ese movimiento acaecido en las aculturaciones.

Ahora bien, cada ejemplo es único, particular, pues la medida en que se lleve a cabo esa "adaptación" es lo que determinará sus diferencias o semejanzas con el modelo (o los modelos) retomados del pasado. En lo personal creo que ninguna producción cultural humana parte de generación espontánea, siempre habrá modelos (conscientes o inconscientes) que entren en juego en la generación de imágenes y de textos, ya sea que se modifiquen, se rechacen o se retomen. De ahí la importancia de la memoria y la mnemotecnia. Si hay que hablar de una afinidad, sería la del proceso mismo.

SSF: Por último y como colofón para ilustrar la temática específica con la que intentamos vertebrar este número, vamos a sacar a colación alguna de sus consideraciones sobre la obra de Fray Diego de Valadés. En ella el convento es ofrecido como *locus* en cuyas cámaras interiores uno podía depositar las *imágenes agentes* que facilitaban el recordar. Ello podría dar cuenta de una concepción del espacio y del acto persuasivo articulado por el convento. Ahora bien, si tuviéramos que hablar del espacio de creación del discurso femenino en estas coordenadas espaciotemporales precisas, ¿sería también y únicamente el convento?

LBR: No lo circunscribiría sólo al espacio conventual. Hay otros tipos de espacios, y si pensamos en la espiritualidad que se desarrolló durante los siglos de la cultura virreinal (siglos XVII y XVIII), podemos hablar de la forja de una espiritualidad no privativa del convento sino del mundo secular y que regía también ámbitos de la vida privada. Ya desde los mismos movimientos de la *devotio moderna* en los Países bajos (y sus ecos en la espiritualidad de la península ibérica) más la mística renana, se puede detectar una irrupción y difusión de la religiosidad en ámbitos seculares que fomentan prácticas devocionales. Con el asentamiento de los españoles en América, la organización religiosa se fraguó según esos modelos de edificación que se llevaron hasta el exceso en la espiritualidad femenina, como nos da cuenta la crítica aguda de Carlos de Sigüenza y Góngora (*Paraíso Occidental*) no sólo en el ámbito conventual sino también en el secular. ¿Y cómo se da en el secular? Una reconstrucción podría hacerse a partir de echarle un ojo tanto a los textos religiosos especialmente de temática pasionaria y oración mental que circulaban en la época como a imágenes y artefactos dentro de esta misma producción cultural religiosa de "edificación". Mencionó el texto también como articulador de ejercicios mnemotécnicos, por supuesto. ¿Qué era lo que leía la sociedad novohispana?, ¿Cómo lo leían? Podemos llevar a cabo una reconstrucción a partir de las claves deícticas que nos da el texto, dónde se deposita una directriz, una detonación de una imagen mental (ejercicios de meditación de la pasión), con el fin de organizar la conciencia, y con ello la modelación del comportamiento y finalmente de la identidad. Lo mismo sucede con muchos tipos de imágenes y artefactos que nos vinculan con esta temática. Para ello baste ver piezas que forman parte de la Colección del Museo Nacional del Virreinato de Tepozotlán para darnos una idea de lo compleja que podía resultar la interacción entre artefacto e individuo, una interacción determinada por las características sensibles del primero y las repuestas del segundo a ellas. Y termino con la mención de dos piezas donde la mnemotecnia es indispensable para entender su funcionamiento: el *Políptico de la muerte* y un cuadro pintado por delante y por detrás de un *ecce homo*. En ambos, el formato de la pieza invita a interactuar con la pieza misma y en ese interactuar, estructurar la conciencia, "edificarla". Así, con una cordial invitación a dicho Museo, que extendiendo al público, termino nuestra plática.

