



***«¿No estoy aquí, yo, que soy tu madre?
¿No estás bajo mi sombra y resguardo?
¿No soy la fuente de tu alegría?
¿No estás en el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos?
¿Tienes necesidad de alguna otra cosa?»***

NICAN MOPOHUA, versículo 119

A Nuestra Madre de Guadalupe,
a San Juan Diego *Cuauhtlatatzin*
y a los más pobres.

Agradecimiento

Este trabajo de investigación, al igual que toda tarea referida al Doctorado, fue posible gracias a la ayuda y aportes desinteresados y generosos de muchas personas. Quiero dejar constancia escrita de mi permanente gratitud para con ellas, especialmente por todo lo compartido en el diálogo. Sus gestos y palabras, se han constituido en un ejemplo de donación y en un influjo educativo que trasciende ampliamente lo ya vivido.

Nuestra Señora de Guadalupe los recompense; es lo que más puedo desear a todos ellos, con quienes he tenido el inmerecido regalo de compartir esta etapa de mi vida y son ya, para siempre, parte de la amada familia que Dios me regaló.

ÍNDICE SINTÉTICO

I. LA INVESTIGACIÓN: PASOS Y PRECISIONES	9
Presentación _____	10
Prólogo _____	15
Introducción _____	19
Estado del Arte _____	25
Planteo metodológico y estructura _____	48
Semicierre parcial _____	68
II. CUERPO DE LA INVESTIGACIÓN	69
Fase inicial: El objeto de estudio _____	71
Fase de desarrollo _____	90
Primera parte: Análisis de la obra como discurso objetivado _____	91
Capítulo I: El autor _____	94
Capítulo II: El género literario _____	122
Capítulo III: Estructura de la obra _____	160
Segunda parte: El contexto de la obra: su comprensión _____	192
Capítulo IV: Dimensión antropológica _____	195
Capítulo V: Dimensión teleológica _____	234
Capítulo VI: Dimensión metodológica _____	266
Tercera parte: Apropiación pedagógica del <i>Nican mopohua</i> _____	299
Capítulo VII: El modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe _____	302
FUENTES	331

ÍNDICE ANALÍTICO

I. LA INVESTIGACIÓN: PASOS Y PRECISIONES 9

Presentación	10
Prólogo	15
Introducción	19
Estado del Arte	25
Consideraciones preliminares	25
Recopilaciones o difusiones de lo producido o investigado	29
Estudios impactantes y desde variados enfoques científicos	30
El acontecimiento guadalupano a la luz de su contexto cultural originario	34
Las apariciones: un hecho histórico	35
Las apariciones: su no historicidad	41
Ni aparicionistas ni no aparicionistas	45
Conclusión	46
Planteo metodológico y estructura	48
Fundamentos antropológicos: el universo simbólico y la autocomprensión	49
Metodología armonizadora	51
Fundamentos en lo textual: la superación de la aporía hermenéutica	54
La distanciación acontecimiento-significación	56
La distanciación por la escritura	57
Criterios de la textualidad	60
Momentos constitutivos del desarrollo	66
Semicierre parcial	68

II. CUERPO DE LA INVESTIGACIÓN 69

Fase inicial: El objeto de estudio	71
El texto y su circunstancia	72
El texto	78
Fase de desarrollo	90
Primera parte: Análisis de la obra como discurso objetivado	91
Introducción o <i>abstract</i>	92

Desarrollo de la primera parte	93
Capítulo I: El autor	94
El colegio de la Santa Cruz	95
Minoría dirigente para una nueva sociedad	101
Eximios alumnos y doctos maestros	104
Combinación de tradiciones educativas	107
Disciplina y piedad	107
Contenidos	108
Método y actividades	110
Antonio Valeriano: su trascendencia	114
Semicierra o apropiación parcial	121
Capítulo II: El género literario	122
El <i>Calmécac</i>	123
Palabra salvadora y madurez personal	126
Maestros y alumnos sagrados	132
Bidimensionalidad del camino	142
Dura disciplina y exigentes actividades	143
Raíces culturales y elementos para el gobierno	145
Códices, memoria y producción	147
Géneros literarios nahuas	150
Estructuración y estilística	152
EL <i>Nican mopohua</i>	156
Semicierra o apropiación parcial	159
Capítulo III: Estructura de la obra	160
Precisiones teóricas sobre la organización de los relatos	161
Las funciones	161
La secuencia	163
Las acciones	164
Estructura narrativa	165
Organización del <i>Nican mopohua</i>	165
Cuadros clasificadores	166
Secuencia introductoria	167
Primer encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe	167
Primera entrevista de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga	171
Segundo encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe	172
Segunda entrevista de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga	174
Tercer encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe	176
Cuarto encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe	177
Tercera entrevista de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga y encuentros de los presentes y de Juan Bernardino con Nuestra Señora de Guadalupe	181
Cuarta entrevista con Fray Juan de Zumárraga y encuentro de toda la ciudad con Nuestra Señora de Guadalupe	185
Estructura del relato	186
Caracterización de los actores	188

Hacia una comprensión más crítica	189
Semicierre o apropiación parcial	191
Segunda parte: El contexto de la obra: su comprensión	192
Introducción o <i>abstract</i>	193
Desarrollo de la segunda parte	194
Capítulo IV: Dimensión antropológica	195
Los educandos	196
Los educandos como protagonistas españoles	197
Los cercanos al obispo	200
Los educandos como protagonistas mexicanos	202
Derrumbe cultural	204
Noche cósmica universal	207
Juan Bernardino	210
Fray Juan de Zumárraga: precisiones históricas	212
El señor obispo en el <i>Nican mopohua</i>	215
Juan Diego: precisiones históricas	217
El vidente del <i>Tepeyac</i> en el <i>Nican mopohua</i>	219
Nuestra Señora de Guadalupe: su figura educadora en el <i>Nican mopohua</i>	225
La educadora como Madre de Dios y de los hombres	226
La educadora que ampara y conduce	228
La imagen de la educadora: precisiones	231
Semicierre y apropiación	233
Capítulo V: Dimensión teleológica	234
Nuevas relaciones	235
Del hostigamiento al acompañar	235
De la inquisición a la comunión	237
Del resentimiento a la veneración	238
De la incomprensión al respeto	239
Del dolor a la reconciliación	240
Comienza a nacer un nuevo pueblo	242
De la orfandad al advenimiento de Dios	242
De la muerte a la vida	245
Del sin sentido a la luz	253
Precisiones históricas	258
Plenificación de las personas	261
De la tristeza a la felicidad	262
Semicierre o apropiación parcial	265
Capítulo VI: Dimensión metodológica	266
Diálogo materno	267
Escucha y responde	269

Suscita acciones obedientes _____	273
Asume y hace crecer sentidos religiosos _____	276
Cercanía de Dios _____	279
Belleza divina _____	283
Tiempo originario _____	285
Nombres indios de Dios _____	289
Lugar materno _____	291
Marianismo español _____	294
Mentalidad contemporánea _____	297
Semicierre o apropiación parcial _____	298
Tercera parte: Apropiación pedagógica del <i>Nican mopohua</i> _____	299
Introducción o <i>abstract</i> _____	300
Desarrollo de la tercera parte _____	301
Capítulo VII: El modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe _____	302
Estructura educativa y modelos pedagógicos _____	303
Estructura pedagógica _____	303
Modelos pedagógicos _____	305
El modelo pedagógico guadalupano _____	307
Antropología _____	308
Teleología _____	309
Metodología _____	310
Conclusión _____	311
Perfil de educador _____	311
Modelo de evangelizadora y de evangelización _____	312
Trasfondo pedagógico y planteo educativo _____	313
Pasado, presente y futuro _____	314
Primacía de la dimensión antropológica _____	316
Profundización del diálogo _____	317
Actitud amical _____	319
Narración de vidas _____	322
Vida cristiana _____	325
Semicierre final _____	328
FUENTES _____	331
Fuentes teórico metodológicas _____	332
Revistas _____	332
Bibliografía _____	332
Publicaciones electrónicas _____	334
Fuentes sobre el acontecimiento guadalupano y el <i>Nican mopohua</i> _____	335



Informes _____	335
Tesis _____	335
Revistas _____	336
Bibliografía _____	336
 Fuentes sobre educación, literatura e historia de México _____	 346
Revistas _____	346
Bibliografía _____	347
 Fuentes sobre educación _____	 352
Tesis _____	352
Revistas _____	353
Bibliografía _____	355
 Fuentes generales _____	 358
Seminarios _____	358
Tesis _____	358
Revistas _____	359
Bibliografía _____	360
 Diccionarios y enciclopedias _____	 366
Bibliografía _____	366
Publicaciones electrónicas _____	367



I. LA INVESTIGACIÓN: PASOS Y PRECISIONES



Presentación

Agradeciendo el privilegio de que se me conceda hacer una presentación de esta Tesis, me permito iniciarla autopresentándome: Un servidor de Ustedes es un sacerdote mexicano, actualmente Canónigo de la **Basílica de Santa María de Guadalupe**, quien hace algo más de dos años, el 15 de julio de 2001, tuvo la grata sorpresa de conocer y concelebrar con un joven colega argentino, llamado **Leandro Horacio Chitarroni de Rosa**. Su inmenso interés por todo lo referente a la **Virgen de Guadalupe** y el amplio conocimiento que ya demostraba poseer, hicieron que se le invitara a ser miembro fundador del **Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos**, que por ese entonces fundó el **Arzobispo de México, Cardenal Norberto Rivera Carrera**; así como que pudiese venir luego, por dos períodos de un mes, a convivir y trabajar con nosotros, e igualmente asistir a la canonización de **San Juan Diego Cuauhtlatoatzin**, efectuada el 31 de julio de 2002, aprovechando también cada ocasión para ir reuniendo elementos complementarios de la Tesis que ahora presenta para obtener el **Doctorado en Educación**.

Para realizar su investigación escogió un viejo escrito, en lengua y estilo totalmente indios, (conocido, por sus primeras palabras, como el *“Nican mopohua”*= *“Aquí se cuenta”*), que reseña el acontecimiento que posibilitó que el actual **México** naciera, es decir: el hecho histórico de que *“algo”* permitió que, de una masacre espantosa provocada por el choque de dos culturas irreconciliables, naciera un nuevo pueblo, mestizo, hijo del *“imposible”* encuentro y fusión de dos pueblos y dos



culturas, de suyo enfrentados en un inevitable des-encuentro. En la Tesis prescinde voluntaria y conscientemente de considerar su historicidad o su valor teológico, abocándose sólo a su valor pedagógico, es decir: a resaltar y analizar en él un hecho educativo tan exitoso, que llevó a los educandos *“del hostigamiento al acompañar, de la inquisición a la comunión, del resentimiento a la veneración, de la incompreensión al respeto, del dolor a la reconciliación, de la orfandad al advenimiento de Dios”* y, en fin, *“de la muerte a la vida, del sin sentido a la luz”*.

En el campo de la **Pedagogía**, debo dejar a los verdaderos conocedores el juicio sobre los méritos o deméritos de la Tesis, pero me complace poder compartir mi sorpresa en el terreno de lo que podríamos llamar la *“teología pastoral”* que descubre la Tesis. Para explicarme, ruego se me permita una minicápsula de historia: Podemos comprobar que la **Providencia** dispuso que la evangelización de **México** fuese en la primera mitad del siglo XVI. La época era indicada y oportuna para un pueblo inmenso, hambrientamente anheloso de recibirla, pero, en esos momentos, para esa tarea titánica, la **Iglesia** no disponía de otros evangelizadores que los misioneros españoles, santos y héroes indiscutibles, pero cuya cultura, templada en siglos de lucha contra el **Islam**, no podía entonces concebir sino como diabólico todo lo que no fuese cristiano, y cristiano en la única forma que ellos concebían su Cristianismo. Por ende, eso los volvía incapaces de todo *“diálogo intercultural”*, y tanto menos con un pueblo que practicaba -y en gran escala- la ofrenda a **Dios** de vidas humanas, para lograr la armonía del Universo.

Una serie de casualidades, (donde la Fe no puede menos que ver la mano de la **Providencia**), permitió el imposible de que unos pocos blancos soliviantaran a millones de indios los unos contra los otros, y se apoderasen del control político del país; y que luego, con el mejor celo del mundo, pretendiesen implantar también su dominio religioso, cosa que chocaba frontalmente la cultura autóctona, tan apegada a lo propio que no podía preverse sino o una rebelión que exterminase a los españoles, o una consunción que eliminase a los indios. Cuando peor estaban las cosas, cuando menos



podía vislumbrarse un asomo de solución, acontece un episodio aparentemente insignificante: **María Santísima** se aparece a un recién converso, se identifica como **Madre de Dios**, del **Dios único y de siempre**, y le pide que gestione ante el Obispo la construcción de un templo. El Obispo rehusa, pero acaba aceptándolo ante unas flores cortadas donde no podía haberlas, la curación instantánea de un moribundo y la estampación de una bella imagen en el manto del solicitante. Hace construir una modesta ermita en el sitio señalado, en la que deposita la imagen... y no hay constancia de que ulteriormente haya dado mayor importancia pastoral al asunto.

Sin embargo, el mundo indio se convierte al instante, la palabra de los misioneros adquiere una autoridad indiscutida, corren millones a solicitar el **Bautismo** -del que antes huían-, inician una gigantesca atracción hacia esa imagen, al grado de levantar sospechas entre los misioneros de que se tratase de una idolatría larvada; y, entre los mismos laicos españoles, se suscita una devoción incontenible, que precisa la construcción de no uno más, sino de varios nuevos templos.

Poco más de un siglo después, siendo ya **México** total y pacíficamente cristiano, un culto y barroco sacerdote oratoriano, llamado **Miguel Sánchez**, publica un libro en el que considera que lo acontecido era nada menos que el cabal cumplimiento de lo profetizado en el capítulo 12 del **Apocalipsis**: *“Una mujer vestida de sol, con la luna a sus pies...”*. El libro encantó a los también barrocos gustos de los criollos mexicanos de entonces, entre ellos al **P. Luis Lasso de la Vega**, capellán del santuario, quien, al año siguiente, decidió dar a prensas el manuscrito objeto de esta Tesis, y en una entusiasta carta a su colega **Sánchez**, le confiesa que él había sido un *“Adán dormido”* hasta que el libro lo despertó, al no haber caído en la cuenta de la importancia y grandeza de la maravillosa **Eva** que siempre había tenido a su lado:

«Yo y todos mis antecesores, hemos sido Adanes dormidos poseyendo a esta Eva segunda en el paraíso de su Guadalupe mexicano, entre las milagrosas flores que la pintaron, y en sus fragancias siempre la contemplábamos admirados. Mas ahora que me ha cabido ser el Adán que ha despertado para que la vea en estampa y relación de su historia, formada, compuesta y compartida en lo prodigioso del milagro, en el suceso de su aparición, en los misterios que su



pintura significa y en breve mapa de su santuario, que habla ya descifrado lo que antes calló tantos años, puedo decir lo que Adán: Hoc nunc os ex ossibus meis, que aunque ya era mía por el título de su vicario, ahora gloriosamente poseedor publico mi ventura, y me reconozco obligado a mayores afectos, cuidados y veneraciones en su amor y su culto, convidando, avisando y animando a todos con las propias palabras de Adán...»¹.

Podando a ese párrafo de su exhuberancia barroca, podría hacerlo mío respecto a la obra del P. Chitarroni, confesando mi grata sorpresa al hacernos él notar lo que siempre tuve a la vista y no ví y siempre supe y no descubrí. Es decir, no la grandeza del hecho y sus efectos, que siempre hemos admirado, sino la magistral pedagogía que **María de Guadalupe** supo desplegar para resolver, tan rápida y sencillamente, problemas de antagonismos e incomunicación humanamente insolubles; pero que, precisamente por su evidencia, jamás habíamos antes analizado, y que él, con su lente profesional de pedagogo, hace tan bien resaltar en la Tesis.

Lasso de la Vega continuaba sus elogios exaltando:

«...Los parabienes que puedo dar a Vmd. de tan devoto y bien empleado estudio, los cifro con decir: es el más venturoso criollo de toda nuestra nación, pues quiso la Virgen guardarle dicha tan soberana como ésta, y que fuese autor de tal escrito, dejando con él en la imagen un vinculado mayorazgo de piadosas memorias, por que forzosamente todos los que llegaren y advirtieren algo de tanto particular, como en la pintura explica Vmd. han de dedicarle de nuevo a la Virgen, y en particular los ministros que la asistieron como yo, pues su designio, desvelo y ocupación se encaminó solamente al servicio de aquesta sacratísima Madre...»².

Hoy, desde luego, no nos complacen esas rimbombancias, pero creo poder y deber hacer notar que considero esta Tesis como uno más de los signos de los tiempos, en el sentido de que haya sido un polaco, Juan Pablo II, quien nos haya recalcado la importancia histórica, para nuestro mundo presente,

¹ SÁNCHEZ, MIGUEL, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*, México: Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón, 1648. En DE LA TORRE VILLAR, ERNESTO Y NAVARRO DE ANDA, RAMIRO, *Testimonios históricos guadalupanos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1982 (1ª. reimp. 1999), p. 264 (en adelante citados como SÁNCHEZ, *Imagen* y DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*).

² SÁNCHEZ, *Imagen*, p. 264.



de ese «...*gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada...*»³, y que sea ahora un argentino, quien nos resalte su maravillosamente simple Pedagogía, al alcance no sólo de “nuestra nación”, sino de la Iglesia y del Mundo entero, dividido hoy en luchas fratricidas, y urgido de una solución cuyo ejemplo ya nos otorgó Dios hace casi cinco siglos.

Soy testigo del enorme esfuerzo que ha costado a **Leandro** la elaboración de esta Tesis, de su *“**designio, desvelo y ocupación**”*, recorriendo miles de kilómetros, asistiendo e impartiendo clases, cursos, conferencias, entrevistas; leyendo libros y revistas, y haciendo milagros para hurtarle tiempo al descanso en medio del torbellino de su trabajo pastoral. Soy testigo también de que la gente que lo ha escuchado exponer, en términos más llanos, estas ideas, queda fascinada y motivada para *“**dedicarse de nuevo a la Virgen**”*, de modo que no puedo sino congratularme de la aportación con que **Ella**, a través de él, nos incrementa y clarifica ahora el inagotable tesoro de su corredención.

Prescindiendo, pues, de todo juicio técnico sobre méritos o deméritos de la Tesis en el campo académico de la **Pedagogía**, sí quiero terminar con mis *“**parabienes de tan devoto y bien empleado estudio, pues quiso la Virgen guardarle dicha tan soberana como ésta, y que fuese autor de tal escrito**”*.

In Xto.

José Luis Guerrero Rosado

³ **JUAN PABLO II**, *Discurso inaugural de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Santo Domingo (12 de octubre de 1992), n. 24, Acta Apostolicae Sedis 85 (1993), p. 826 y Cfr. **JUAN PABLO II**, Exhortación Apostólica *Ecclesia in America*, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999, cap. I, n. 11, p. 19 y 20.

Prólogo

Presentamos seguidamente lo que justifica y funda esta Tesis Doctoral, desde la consideración de motivaciones constantes de mi propia historia personal, y al señalar el objeto y sentido de la temática estudiada.

Hace casi quince años me impactó fuertemente y originó un profundo proceso reflexivo la siguiente frase del Documento de Puebla:

«Mientras peregrinamos, María será la Madre educadora en la fe (LG 63). Cuida de que el Evangelio nos penetre, conforme nuestra vida diaria y produzca frutos de santidad. Ella tiene que ser cada vez más la pedagoga del Evangelio en América Latina.»⁴

La especulación se incrementó al profundizar el camino y preparación al sacerdocio, a la vez que nunca disminuía mi acción en muy variados ámbitos sistemáticos y asistemáticos de educación; también a causa del discernimiento y juicio favorable de mi señor Obispo y superiores, quienes consideraron el ser y hacer docente de un servidor, muy en relación con el entonces futuro ministerio presbiteral.

⁴ **EPISCOPADO LATINOAMERICANO, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, Bogotá: Conferencia Episcopal Latinoamericana, 1979, n. 290 (En adelante citado como EPISCOPADO LATINOAMERICANO, III Conferencia General).**

El criterio para citar es el siguiente: si se trata de aportes o pensamientos breves se incorporan al texto; si son de mayor longitud, se colocan por separado. En todos los casos se respetan y reproducen las expresiones destacadas o especialmente señaladas con otra grafía por los autores citados. En el caso de introducir u omitir algo dentro de la cita, lo indicamos utilizando corchetes o corchetes y puntos suspensivos respectivamente.



Por otro lado, desde niño, cuando de mi propia madre recibí enseñanzas sobre las misiones jesuíticas, comenzó a interesarme la relación entablada por los primeros evangelizadores llegados a América con la realidad integral de los pueblos autóctonos⁵.

Estas dos líneas de pensamiento, que venían ya fecundando mi humanidad y enriqueciéndome el ser como cristiano, latinoamericano, sacerdote y educador; iluminaron también un compromiso vital creciente con el pueblo en general y educandos en particular. Todo ello confluyó en la persona del ahora gran amor y dueña de mi destino: Nuestra Señora de Guadalupe.

«El Evangelio encarnado en nuestros pueblos los congrega en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina. Esa identidad se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe que se yergue al inicio de la Evangelización.»⁶

Nunca olvidaré el momento en que, rezando ante su preciosa imagen durante uno de los retiros espirituales mensuales que realicé en la Parroquia San Francisco Javier de Ramallo Pueblo, en el cálido diciembre de 2000, encontré de repente lo que hacía unos meses estaba buscando y siempre había tenido delante de mis ojos sin verlo: una acción educativa concretísima protagonizada por Ella misma, estrechamente interrelacionada con mi ser e intereses de siempre y que me permitiera realizar una Tesis Doctoral en educación, asumiendo y solucionando fundadas objeciones a los proyectos iniciales que había presentado con tal fin.

Comienza entonces a nacer este trabajo, enraizado en todo lo anterior, cuya intencionalidad primordial es investigar el modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe. Para concretar dicha aspiración, analizamos desde la formalidad de la pedagogía la obra literaria titulada *Nican mopohua*, la

⁵ En mi Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Educación analizo con mirada pedagógica un ejemplo admirable de dicha interrelación. **CHITARRONI, LEANDRO**, *De Florián Paucke a los educadores: Una palabra vital, alentadora y actual*: Trabajo Final de Graduación de la Carrera de Ciencias de la Educación de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales del Rosario de la Pontificia Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires”, Rosario: [s.n.], 1994.

⁶ **EPISCOPADO LATINOAMERICANO**, *III Conferencia General*, n. 446.



más completa narración antigua de las apariciones guadalupanas, escrita en náhuatl y traducida al español, que contiene y comunica los acontecimientos que Ella suscitó en diciembre de 1531.

La originalidad de esta Tesis Doctoral se evidencia en: a) El tratamiento del tema escogido en el que se utiliza una mirada interdisciplinar pedagógico-literaria-histórica para abordar el relato y su matriz cultural; b) El planteo metodológico que contempla y desarrolla cinco niveles o momentos de análisis, no utilizados en su totalidad hasta hoy, en investigaciones conocidas y consultadas; c) El diálogo que se establece entre la obra analizada y las experiencias educativas como acciones reconocidas, recostados en un claro planteo pedagógico.

Como resultado de lo anterior, particularmente novedosa resulta la explicitación del modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe partiendo del relato que utilizamos y, más aún, la profundización del mismo a la luz del desarrollo de los trasfondos educativos implicados en la autoría y género literario del mismo, y en la manifestación de la estructura interna de su textualidad. Por otra parte, son al mismo tiempo originales en sí mismas, las conclusiones a las que llegamos en los desarrollos de estos dos últimos temas.

De este modo los aportes son enriquecedores, no sólo para educadores, instituciones educativas, estudiantes de carreras docentes y todos aquéllos que de un modo u otro entablan relaciones que son objeto de la pedagogía; sino también para investigadores, que desde distintos ámbitos de conocimiento, deseen entrar en diálogo con lo dicho por el texto del cual partimos.

Para poder comprender y aprovechar convenientemente lo expresado en esta Tesis en relación con su especificidad pedagógica, es necesario considerarla en su totalidad, que se estructura en dos grandes partes: la primera contiene pasos y precisiones propias de la investigación; la segunda, el cuerpo de la misma.



Introducción

Hemos destacado las profundas connotaciones personales de esta Tesis y caracterizado los rasgos fundamentales de la intencionalidad que persigue, de la originalidad de sus resultados, de los destinatarios a quienes puede resultar útil y de las características de su presentación escrita. A continuación, realizamos precisiones relacionadas con la temática estudiada, los pasos fundamentales concretados en la aproximación a la misma, las hipótesis y objetivos que orientan el despliegue de nuestra investigación y detalles sobre el itinerario metodológico seguido en el mismo.

Comenzando a desarrollar lo anterior, es necesario señalar que entendemos por fenómeno⁷ o acontecimiento⁸ guadalupano lo siguiente:

1) La intervención de la Virgen María, entre los días 9 y 12 de diciembre de 1531, a diez años y casi cuatro meses de la definitiva caída de la ciudad de *México Tenochtitlán* en manos de los españoles y sus aliados americanos. La obra literaria elegida para realizar este trabajo y que es considerada su más autorizada descripción en escritura fonética, es el *Nican mopohua*⁹. Su texto presenta la visión indígena de los hechos fundantes y trascendentes del fenómeno ocurridos en dichos días de diciembre, como así también sus consecuencias inmediatas.

⁷ Fenómeno: “*apariencia o manifestación perceptible; cosa extraordinaria como algo que aparece o se muestra*”. En GOMEZ DE SILVA, Guido, *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México: Fondo de Cultura Económica, 1988², p. 298 (en adelante citado como GOMEZ DE SILVA, *Breve diccionario*).

⁸ Acontecimiento: “*un suceso que ocurre o acaece*”. En GOMEZ DE SILVA, *Breve diccionario*, p. 28.

⁹ En castellano significa “Aquí se narra”. Cfr. ROJAS SÁNCHEZ, MARIO (TRADUCTOR), *Nican mopohua*, México: Design&Digital Print, 2001, p.5 (en adelante citado como ROJAS SÁNCHEZ, *Nican mopohua*).

2) Su prolongación y viva permanencia hasta nuestros días, a través de diversas manifestaciones y expresiones de devoción y religiosidad popular.

Al centrarse esta investigación en el análisis de la narrativa del *Nican mopohua*, con independencia del contenido de la fe católica y de si su relato es mito, ficción o historia, nuestras especulaciones sobre las acciones de Nuestra Señora de Guadalupe, pretenden y logran situarse al margen de la polémica entre los que defienden o impugnan la historicidad de sus apariciones a San Juan Diego.

En cuanto a la elección y esclarecimiento del tema y planteo de la investigación, en primer lugar hubo una percepción que determinó la elección del tema, al pensar y sentir que hay una relación entre el fenómeno guadalupano y el acontecer permanente de la educación. Tal semi-afirmación requirió de los aportes rigurosos que toda seria investigación reclama para poder sostenerse científicamente. La conjunción de ambos factores posibilitó que el acontecimiento guadalupano, recogido desde lo literario, sirviera a la reflexión pedagógica como aleccionadora de concretas acciones educativas.

La educación es la «acción y efecto de educar»¹⁰, es decir de «dirigir, encaminar, doctrinar»¹¹; mientras que la pedagogía es la «ciencia que se ocupa de la educación y la enseñanza»¹². En el sentido profundo expresado en estas definiciones, subyace nuestro planteo y despliegue de la investigación; realmente la educación es un suceso, sumamente complejo agregamos, que es precisamente el objeto estudiado por la pedagogía, que reflexiona sobre él.

En relación con lo anterior, un modelo pedagógico, que se elabora para facilitar el estudio, comprensión y vivencia del hecho educativo, se caracteriza para nosotros por un modo de concebir al hombre, una finalidad que se persigue y un camino o método transitado para alcanzarla.

¹⁰ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, Madrid: Espasa Calpe, 1992²¹, p. 791 (en adelante citado como REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario*). 1556.

¹¹ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario*, p. 791.

¹² REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario*, p. 1556.



Como consecuencia de todo lo expresado, orienta esta Tesis Doctoral en educación la siguiente hipótesis general:

El Nican mopohua como relato ofrece modelos pedagógicos que sustentan acciones educativas.

Su narrativa es suficiente y pertinente para deducir el modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe.

Y las subhipótesis son:

I. El autor, el género literario y la estructura de la narración, juegan roles educativos que emergen de un escenario pedagógico. La obra como tlahtolli o narración, considerando a su autor y su género, tiene (ofrece) un trasfondo pedagógico. La estructura posibilita descubrir, analizar y reflexionar sobre concretas acciones educativas.

II. El contexto, comprensión y sentido de la obra, muestran una definida antropología, teleología y metodología pedagógica.

III. El Nican mopohua ofrece como posibilidad, establecer un diálogo con él, enriquecido por las experiencias y vivencias del investigador.

El **objetivo general** de la investigación es:



Reconocer la dimensión pedagógica del fenómeno guadalupano, y demostrar que en la estructura literaria del texto tlahtolli del Nican mopohua, se encuentran definidos modelos pedagógicos.

Los **objetivos específicos** son los siguientes:

I. Analizar el texto del Nican mopohua reconociendo desde lo literario, su vinculación con lo pedagógico.

II. Reconocer en el texto los tres niveles del análisis pedagógico: antropológico, teleológico y metodológico.

III. Apropiación dialogal y experiencial entre la obra y el investigador.

La intencionalidad de la Tesis, la problemática del fenómeno guadalupano en general y el abordaje de un análisis profundo del complejo *Nican mopohua*, exigieron un itinerario metodológico compuesto por cuatro grandes momentos, que hemos concretado al realizar la presente investigación. Los dos primeros, que se fueron dando en forma simultánea y en retroalimentación constante, permitieron indagar fehacientemente los caminos ya transitados, las afirmaciones ya demostradas y elaborar así el **estado del arte**. Con posterioridad y partiendo de dichos resultados, fue posible plantear con claridad, personales líneas de investigación, orientadas hacia la formulación de nuevos interrogantes y al logro o elaboración de respuestas pertinentes, aspectos que se concretaron en los dos momentos siguientes del mencionado itinerario, cuyas cuatro etapas constitutivas especificamos a continuación:

1) Entrevistas a sociólogos, médicos, historiadores, antropólogos, críticos literarios, epistemólogos, teólogos y educadores, tanto de nuestro país como de México, que proporcionaron la oportunidad de entablar diálogos enriquecedores y muy fecundos, para esclarecer y profundizar lo conocido en la consulta de distintas fuentes escritas¹³.

2) Lecturas que permitieron percibir la complejidad del fenómeno guadalupano y posibilitaron realizar su contextualización, al abordar su problemática cultural, teológica, filosófica, histórica, geográfica, literaria y científica.

3) Propuesta de una metodología de acceso al *Nican mopohua* que se fundamenta en las visiones histórico-culturales, para cuya interpretación se ha apelado al pensamiento de Lluís Duch¹⁴, y que se basa en el despliegue de los criterios hermenéuticos de Paul Ricoeur¹⁵ y su relación necesaria

¹³ Cfr. APÉNDICE I.

¹⁴ **LLUÍS DUCH**, nacido en Barcelona y monje benedictino de la Abadía de *Montserrat*, es Doctor en Teología por la Universidad de *Tübingen* y Profesor de Fenomenología de la Religión. De destacada labor intelectual, es autor de numerosos estudios que ha realizado desde la perspectiva histórico-estructural. Cfr. **DUCH, LLUÍS**, *Religión y mundo moderno, Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*, Madrid: PPC, 1995, tapa (en adelante citado como **DUCH**, *Religión y mundo moderno*).

¹⁵ **PAUL RICOEUR**, nacido en 1913, es uno de los más destacados filósofos franceses del siglo XX. Impartió clases en la Sorbona de París, en la Universidad de Nanterre y en la de Chicago. Cfr. **RICOEUR, PAUL** (cd-rom). En *Enciclopedia multimedia Microsoft Encarta*. Microsoft Corporation, 2000 (en adelante citada como *Enciclopedia multimedia*).



con el momento de análisis estructural, que en este caso concretamos, de modo nunca antes realizado en relación con el texto que estudiamos, aplicando aportes y afirmaciones de Roland Barthes¹⁶.

4) El fenómeno pedagógico y su correlato educativo se asumen desde las dimensiones antropológica, teleológica y metodológica. El relato del *Nican mopohua* nos provee de la reflexión pedagógica y también de explicitaciones educativas, ya sea de problemáticas o de aspectos puntuales.

¹⁶ **ROLAND BARTHES** (1915-1980) crítico y semiólogo francés, que fue uno de los primeros en aplicar a la crítica literaria los conceptos surgidos de la lingüística, el estructuralismo y el psicoanálisis. Cfr. **BARTHES, ROLAND** (cd-rom). En *Enciclopedia multimedia*.

Estado del Arte

La presentación del estado de la cuestión se sistematiza de la siguiente manera: a) Consideraciones preliminares que abordan en general las diferentes ópticas de estudio del acontecimiento guadalupano y b) Comentario de algunas obras actuales que recopilan y/o difunden lo escrito, presentan investigaciones científicas de resultados llamativos, o realizan aportes para resituar el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano en su contexto cultural e histórico originario.

Consideraciones preliminares

En este apartado proporcionamos una visión de conjunto y valoración sobre el pasado y presente de lo escrito e investigado en torno al fenómeno guadalupano.

De dicho acontecimiento, considerado en su totalidad o en alguno de sus aspectos constitutivos (como es al caso del *Nican mopohua*), se han realizado muchísimos estudios que lo abordan positiva o negativamente; ya sea desde una postura creyente, y concediendo historicidad o no a las apariciones, o desde una perspectiva cerrada a la fe. Además, por ser un fenómeno sumamente complejo, es considerado desde muy variados campos de reflexión.

En México, sobre todo, no es posible la indiferencia con respecto a dicho fenómeno, lo cual moviliza permanentes investigaciones y elaboraciones literarias que lo analizan¹⁷. Sin embargo en la actualidad, si bien el interés por estudiar todo lo vinculado con el mismo sigue siendo principalmente mexicano, y es escasa la repercusión de lo elaborado en el ambiente germanoparlante¹⁸, dicho interés trasciende cada vez más las fronteras del mencionado país y empieza a tener características mucho más globales¹⁹.

Ahora bien, aunque es abundantísima la cantidad de producciones que lo tienen como tópico, casi la totalidad de ellas lo consideran desde puntos de vista poético, piadoso o devocional²⁰, incluyendo en ocasiones, lo legendario.

En este contexto general, son muy numerosas desde el siglo XVII en adelante, las obras que tratan sobre temas tales como la historia y defensa de las apariciones, el culto y los templos guadalupanos, los sermones y homilias²¹, los documentos episcopales o papales, las oraciones, los cantos, la iconografía y fotografía en torno a la Señora del *Tepeyac*²².

En tiempos más recientes, surgen estudios que investigan la imagen con modernas tecnologías, que consideran la influencia o efectos del guadalupanismo en la configuración cultural y social de

¹⁷ Cfr. **GUERRERO ROSADO, JOSÉ**, *El Nican mopohua. Un intento de exégesis*, 2 t., México: Realidad, Teoría y Práctica, 1998², p 7, nota 1 (En adelante citado como **GUERRERO ROSADO, El Nican mopohua**), **CHÁVEZ SÁNCHEZ, EDUARDO**, *Algunas investigaciones, libros y fuentes documentales para el estudio del acontecimiento guadalupano*, México: Ángel Servin Impresores, 2002 (en adelante citado como **CHÁVEZ SÁNCHEZ, Algunas investigaciones**) y subtítulo “*Recopilaciones o difusiones de lo producido o investigado*”.

¹⁸ Cfr. **NEBEL, RICHARD**, *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación religiosa en México*, México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 31, nota 4 (en adelante citado como **NEBEL, Santa María**).

¹⁹ Como un eco y demostración del mencionado interés mundial, hacemos referencia a la reciente aparición de una novela: **VAN CAUWELAERT, DIDIER**, *L'apparition*, Paris: Albin Michel, 2001. La misma, que como toda novela es un conjunto de hechos ficticios creados sobre la base de datos ciertos, se ha difundido rápidamente en el mundo franco parlante y es un auténtico “*best seller*”, cuya temática está centrada en el escándalo suscitado por la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe a Juan Diego y, en ese entonces, la posible canonización del mencionado indígena americano.

²⁰ Cfr. **GUERRERO ROSADO, El Nican mopohua**, t. I, p. 7 y 8.

²¹ Así por ejemplo **SCHULTE, FRANCISCO**, *A Mexican Spirituality of Divine Election for a Mission: Its Sources in published Guadalupe Sermons, 1661-1821*, Dissertatio ad Doctoratum in Instituto Spiritualitatis Pontificiae Universitatis Gregorianae, Romae 1994.

²² Cfr. **NEBEL**, *Santa María*, p. 30.



México y elaboran reflexiones teológicas²³ o manifiestan la visión de la iglesia católica sobre el mismo²⁴.

En los últimos años, y si bien queda muchísimo por hacer, se ha efectuado un progreso cualitativo de las investigaciones, creciendo las mismas en rigor científico²⁵ y ocupándose más profundamente del tema, de las fuentes del acontecimiento guadalupano y del análisis del contexto histórico intercultural en el que surgió.

Sistematizar una visión de conjunto sobre lo escrito en torno a este tema, exige un considerable esfuerzo. Seguidamente ofrecemos el fruto de ese trabajo: 1) Obras o escritos referidos más precisamente a los aspectos que hacen al objeto de estudio de esta Tesis. Su complejidad posibilita subdividirlos entre los que abordan: 1.1.- Al *Nican mopohua* específicamente y 1.2.- Al fenómeno guadalupano en general. 2) Obras o escritos referidos a la metodología o caminos de aproximación, para develar o profundizar los niveles de análisis y comprensión del *Nican mopohua* y del fenómeno guadalupano. Así se los ha clasificado por metodología referida tanto a uno como a otro objeto: 2.1.- Al *Nican mopohua* y 2.2.- Al fenómeno guadalupano.

²³ Cfr. **NEBEL**, *Santa María*, p. 30 y esta **TESIS**, Estado de la Cuestión, subtítulo “*Estudios impactantes y desde variados enfoques científicos*”.

²⁴ Ediciones costeadas o surgidas por la actividad en torno a la Basílica de Guadalupe (últimamente **AA VV**, *Jubilosa voz de Guadalupe*, publicación mensual (revista), México: Basílica de Guadalupe; **VALERO DE GARCÍA LASCURÁIN, ANA RITA**, *La Archicofradía Universal de Nuestra Señora de Guadalupe. Pasado y presente*, México: Archicofradía Universal de Nuestra Señora de Guadalupe e Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2002 e **INSTITUTO DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS E HISTÓRICOS GUADALUPANOS**, *Memoria del Congreso Guadalupano “Mucho quiero, muchísimo deseo que aquí me levanten mi templo”*, octubre 8, 9 y 10 de 2001, México: Basílica de Guadalupe, 2002 -difunde lo disertado en el mismo por distintos expositores. El tema central desarrollado, debido a los 25 años de la actual Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe, fue el del templo; las ponencias lo analizan desde los puntos de vista exegético, histórico, arquitectónico, cultural y pastoral-), al Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos (**AA VV**, *Conmemoración Guadalupana, Conmemoración Arquidiocesana, 450 años*, México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984 -Album que contiene estudios varios desde enfoques teológico, pastoral, histórico, hermenéutico y bibliográfico; en adelante citado como **AA VV**, *Conmemoración Guadalupana*-), al Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (Cfr. **CLODOMIRO SILLER ACUÑA**), al Centro de Estudios Guadalupanos (estudios a veces valiosos y en ocasiones carentes de solidez científica), al Mexican American Cultural Center en San Antonio, Texas (Cfr. **VIRGILIO ELIZONDO**). Cfr. **NEBEL**, *Santa María*, p. 34.

²⁵ Cfr. **NEBEL**, *Santa María*, p. 31.

En ambos casos, y en las subdivisiones que incluyen, es posible aludir a pensamientos u obras inéditas o ya editadas. A continuación presentamos toda la explicitada sistematización en forma esquemática.

Estudios temáticos editados del Nican mopohua

Documentos

Libros

Revistas

Estudios temáticos no editados del Nican mopohua

Trabajos de investigación

Entrevistas

Estudios temáticos editados sobre el fenómeno guadalupano

Documentos

Libros

Revistas

Estudios temáticos no editados sobre el fenómeno guadalupano

Trabajos de investigación

Entrevistas

Estudios metodológicos editados del Nican mopohua

Documentos

Libros

Revistas

Estudios metodológicos no editados del Nican mopohua

Trabajos de investigación

Entrevistas

Estudios metodológicos editados sobre el fenómeno guadalupano

Documentos

Libros

Revistas

Estudios metodológicos no editados sobre el fenómeno guadalupano

Trabajos de investigación

Entrevistas

Recopilaciones o difusiones de lo producido o investigado

Diversas obras intentan compendiar y/o clasificar, aunque sea en forma parcial, la gran cantidad y diversidad de producciones y publicaciones en torno al tema²⁶. Sobresale la más reciente del presbítero y Doctor en Historia de la Iglesia Eduardo Chávez Sánchez²⁷. En la misma, el mencionado Postulador de la causa de Canonización de Juan Diego, recopila 3355 títulos de escritos que tratan sobre el acontecimiento guadalupano.

Parte del contenido de esta publicación fue utilizada para responder y silenciar inmediatamente a una increíble objeción que recibió la Congregación para las Causas de los Santos, contra la

²⁶ Así por ejemplo: MONTEJANO Y AGUIÑAGA, RAFAEL, *Notas para una Bibliografía Guadalupeña*, en *Ábside*, XIII (1949), núm. 3, p. 355 a 402 y núm 4, p. 499 a 546 y ROGEL, HÉCTOR, FRANCISCO ORGANISTA, FRANCISCO Y MARÍN, GUADALUPE, *Fichero Guadalupeño*. En AA VV, *Conmemoración Guadalupeña*, p. 409 a 548.

²⁷ CHÁVEZ SÁNCHEZ, *Algunas investigaciones*. El autor, Doctor en Historia y serio investigador, fue el último Postulador de la causa de Juan Diego y, como tal, logró su canonización, es profesor de la Universidad Pontificia de México y actual y primer Rector de la Universidad Arquidiocesana de México "*Lumen Gentium*". Además, es uno de los diecinueve miembros fundadores del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupeños. En reunión plenaria de dicho Instituto, pude escuchar una extensa y enriquecedora exposición del mismo.



canonización del mencionado indio de *Cuauhtitlan*. La misma planteaba que eran necesarios mayores tiempos de estudio porque no se había escrito casi nada sobre el acontecimiento guadalupano²⁸.

Hay gran cantidad de publicaciones que sintetizan y reproducen los resultados de investigaciones de distinto orden (Teología, Historia, devoción, estudios sobre la imagen) que tienen relación con dicho acontecimiento, presentándolas brevemente y con fines de divulgación²⁹. Uno muy actual, cuya edición se concretó con motivo de la canonización de Juan Diego³⁰, contiene artículos con imágenes alusivas de algunos de los calificados autores cuyas obras o pensamientos citamos o comentamos³¹.

Estudios impactantes y desde variados enfoques científicos

²⁸ Cfr. **RIVERA, NORBERTO**, en *Prólogo* a obra de **CHÁVEZ SÁNCHEZ**, *Algunas investigaciones*, p.5. En el mismo lugar, el mencionado Arzobispo Primado de México, trigésimo cuarto sucesor de Zumárraga, Fundador y Presidente del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos y fundador de la Universidad Arquidiocesana de México "*Lumen Gentium*", expresa su valoración sobre el trabajo del P. Chávez y su obra: "*Aunque adelantándonos a reconocer que es imposible pretender que sea exhaustiva una bibliografía sobre un tema tan amado, tan tratado y tan discutido por los mexicanos a lo largo de siglos, y sabiendo y admitiendo que cada día seguirán publicándose más y más obras, estamos seguros de que este encomiable esfuerzo del P. Eduardo Chávez constituirá un fundamental punto de partida y apoyo para todo investigador que en el futuro se aboque con seriedad a estudiarlo*".

²⁹ Así por ejemplo el libro de un laico italiano atraído por el fenómeno guadalupano: **PERFETTI, CLAUDIO**, *Guadalupe. La tilma de la Morenita*, Buenos Aires: Paulinas, 1992 (En adelante citado como **PERFETTI, Guadalupe**) y un breve folleto de dos mexicanos **DE LA MORA OJEDA, MANUEL Y CALDERÓN OJEDA, LUIS**, *La virgen de Guadalupe nuestra madre, su origen sobrenatural*, s/d (lo confeccionaron como un servicio a la Iglesia, su gran mérito es la divulgación que alcanzó en el primer Sínodo de los obispos de América, donde lo difundió el Arzobispo Cardenal de México **NORBERTO RIVERA**).

³⁰ Sus datos son los siguientes: **AA VV**, *Virgen de Guadalupe*, guía México desconocido (revista), edición especial, México: México desconocido, 2001.

³¹ Tales como: **ANA RITA VALERO DE GARCÍA LASCURAÍN, RAMIRO NAVARRO DE ANDA y ERNESTO DE LA TORRE VILLAR**.



Solamente como ilustración de la gran variedad de enfoques o formalidades de estudio, desde las cuales es abordada la complejidad del fenómeno guadalupano o de alguno de sus componentes, comentamos algunas investigaciones que presentan conclusiones que despiertan admiración.

Un grupo de serios investigadores coordinados por los sociólogos Paolo Giuriati (sacerdote italiano) y Elio Masferrer Kan (argentino y ateo, que considera que no existe ninguna realidad sobrenatural³²) presentan en *No temas... yo soy tu madre*³³ interesantes y fundamentados estudios de los aspectos sociológicos del culto contemporáneo de Guadalupe. Luego de realizar entrevistas, grabaciones de historias de vida, filmaciones y análisis de manifestaciones devocionales espontáneas proporcionan, entre otras, estadísticas de procedencia social, pensamiento y edades de los visitantes a la Basílica. Lo más importante es que concluyen que la peregrinación a este santuario es un fenómeno no de sincretismo religioso, sino de síntesis orgánica y dinámica de componentes religiosos estables y complementarios; y que es una vivencia personal, familiar y colectiva de encuentro con la propia Madre y con Juan Diego, hermano mayor y modelo con el cual se identifican.

Comparando con sus estudios de otros peregrinajes contemporáneos, establecen que se trata de un fenómeno cultural y social, además de religioso, de excepcional relevancia. El motivo es que concurren anualmente al Tepeyac por lo menos el doble de personas que a otros de los santuarios marianos más conocidos (como los de Fátima, Chenztojowa, Loreto y Lourdes)

Juan Hernández Illescas³⁴, Mario Rojas Sánchez y Enrique Salazar Salazar³⁵ en *La Virgen de Guadalupe y las estrellas*³⁶ describen un aspecto fascinante de la tilma del indio Juan Diego: las

³² Entrevista personal con Monseñor **JOSÉ GUERRERO ROSADO**, febrero de 2003.

³³ **GIURIATI, PAOLO Y MASFERRER KAN, ELIO (COORDINADORES)**, *No temas... yo soy tu madre. Estudios sociantropológicos de los peregrinos a la Basílica de Guadalupe*, México: Plaza y Valdés, 1998 (en adelante citado como **GIURIATI Y MASFERRER KAN (COORDINADORES)**, *No temas...*).

³⁴ El Doctor **HERNÁNDEZ ILLESCAS**, médico cirujano, fue autor de numerosos trabajos científicos y reconocido profesor en carreras de grado y posgrado de la Universidad Nacional Autónoma de México y otras universidades. Recibió la condecoración de las Palmas Académicas de la República Francesa en grado de Caballero. Astrónomo aficionado durante muchos años, llevó un curso sobre el tema en Santa Bárbara (California, Estados Unidos de Norteamérica) y fundó el Observatorio Astronómico "*Laplace*" en el Distrito Federal. Falleció repentinamente el día 6 de junio de 2003.

³⁵ Monseñor **SALAZAR** fue presidente del Centro de Estudios Guadalupanos y trabajó inicialmente como Vice-Postulador en el proceso de beatificación y canonización de Juan Diego.



estrellas en el manto de Nuestra Señora de Guadalupe reproducen, con exactitud y armonía, la posición que tenían en el cielo cósmico en la mañana del solsticio de invierno de 1531³⁷.

José Aste Tönsmann³⁸, especialista en el proceso digital de imágenes por computadora, es el autor de la obra *El secreto de sus ojos*³⁹. En la misma presenta los resultados de sus investigaciones sobre los ojos de la Santísima Virgen de Guadalupe, que efectuó ampliando hasta dos mil quinientas veces fotografías de los mismos. Fotografías que, en blanco y negro y en color, fueron tomadas directamente de la imagen original y sin la presencia del vidrio que la protege. Concluye que en ambos iris se percibe claramente la presencia de las imágenes o reflejos oculares de Purkinje-Sanson⁴⁰; de modo semejante, en lo referido a su posición, tamaño y ángulos, a como se encontrarían en los ojos de una persona viva. Afirma que aún con los medios actuales sería imposible pintarlas, debido a su pequeñez y con tanto detalle y precisión, en una superficie plana y opaca como en la que se encuentran y, dentro de unos ojos, que miden horizontalmente entre 8 y 9 milímetros.

Utilizando distintos tipos de filtros para mejorar la calidad de dichas imágenes, poco a poco pudo observar a través de ellas una escena completa en la que concurren varias personas: un indio sentado, un español con barba, una negra, un grupo familiar indígena (una señora, un hombre y algunos niños), dos rostros posiblemente correspondientes al obispo Fray Juan de Zumárraga y a su

³⁶ **HERNÁNDEZ ILLESCAS, JUAN; ROJAS SÁNCHEZ, MARIO Y SALAZAR SALAZAR, ENRIQUE**, *La Virgen de Guadalupe y las estrellas*, México: Centro de Estudios Guadalupanos, 1995.

³⁷ Han colaborado con las investigaciones de los autores dos astrofísicos de la Universidad Nacional Autónoma de México: J. Canto Ylla y Armando García de León. Cfr. **PERFETTI**, *Guadalupe*, p.180, nota 1.

³⁸ Ingeniero civil egresado de la Universidad Nacional de Ingeniería del Perú y doctor en Filosofía por la Universidad de Cornwell de los Estados Unidos.

³⁹ **ASTE TÖNSMANN, JOSÉ**, *El secreto de sus ojos. Estudio de los ojos de la Virgen de Guadalupe*, México: Tercer Milenio, 1998.

⁴⁰ Son los apellidos de los descubridores de las imágenes que se forman en nuestros ojos de todo objeto que vemos, las mismas se producen en la cara anterior de la cornea y en la superficies anterior y posterior del cristalino. Johannes E. Purkinje fue el primero en descubrirlas en el año 1787, es decir 256 años después de la fecha en que se sitúa el origen de la imagen de Guadalupe, tiempo en el cual no se conocía la existencia de los reflejos oculares.

Con respecto a los ojos de Nuestra Señora de Guadalupe resulta interesante también el testimonio del Cirujano Oftalmólogo Dr. **JORGE ANTONIO ESCALANTE PADILLA**. Pudo observar con sus aparatos y en forma directa los ojos de la imagen original y afirma haber visto en ellos los reflejos y placas lagrimales; como así también vasos sanguíneos en los párpados. Destaca su fuerte impresión de haber estado en contacto con un ojo vivo. Diálogos personales con el Dr. **ESCALANTE PADILLA**, febrero de 2002.



traductor llamado Juan González, y el perfil de un hombre que está por abrir su manto delante de él y que sería Juan Diego.

El Dr. Aste Tönsmann describe minuciosamente los muchísimos detalles observables en las ampliaciones de estos protagonistas y de la escena toda; propone la hipótesis de que se trata de lo que la Madre de Dios y de los hombres estaba mirando, en el momento de producirse la impresión de su imagen en la tilma o manta del *Tepeyac*⁴¹.

Durante el año 2002 el ex jefe en IBM del Dr. Tönsmann, el Ingeniero Luis Martínez Negrete, quien lo autorizó a realizar la investigación en cuestión en sus tiempos libres, confirmó por medio de una carta dirigida a Monseñor José Luis Guerrero Rosado fechada el 14 de septiembre, que lo que hizo aquél fue real, con burlas iniciales de él y de su equipo, pero que buena parte de lo que descubrió no tiene, en efecto, explicación científica y no puede ser obra de pintor humano. Se trata de una misiva inédita escrita por un hombre modesto, gran científico, experto en digitalización y computación, matemático de fama internacional, sumamente crítico y con una postura religiosa que tiende al agnosticismo; todo lo cual confluye, idoneidad técnica e incredulidad, para que sea tan valiosa su opinión sobre los descubrimientos de Tönsman. Opinión y carta que reproducimos a continuación:

⁴¹ Monseñor **GUERRERO ROSADO** objeta al Dr. **ASTE TÖNSMANN** que la existencia de algo borroso puede ser o no lo que uno afirma ver en ello; él se defiende afirmando que la computadora no se engaña, ni se proyecta en lo que permite detectar y observar. Diálogos personales con Monseñor **GUERRERO ROSADO**, febrero de 2002.

“Muy estimado y admirado R. P. Don José Luis Guerrero

Le escribo esta pequeña comunicación con la idea de aclarar con mis posibilidades un evento que ocurrió hace ya más de 20 años. Era yo en ese entonces director del Centro Científico de IBM que se localizaba en el sur de la ciudad de México. Teníamos instalada una computadora 360-65 y un Micro-densinómetro Perin Elmer, así como el software para proceso de imágenes digitales que usaba la NASA para sus satélites LANSAT, que nosotros manejábamos para fines agrícolas. Este software podía manejar(sic) todo tipo de imágenes digitales, desde una microscópica hasta una de satélite. Podíamos manejar imágenes digitales con 4 bandas espectrales: Azul, Verde, Rojo e infra-rojo cercano.

El hecho es que uno de los investigadores que trabajaba conmigo en el Centro Científico, José Aste Tonsman decidió obtener una imagen de los ojos de la imagen original de la Virgen de Guadalupe, que está en la Basílica y le tomó fotografías a los ojos de la imagen. Estas fotografías las procesó con el Micro-densinómetro que teníamos para convertirlas en imágenes digitales, que podían ya ser procesadas por el software que teníamos. Los resultados que Pepe Aste (así le digo yo) empezó a obtener fueron inverosímiles... extraños... misteriosos... o como quiera llamarse a algo que no se entiende y que fascina. Para empezar, aparecieron dos personajes:: una mujer con una especie de toga y un hombre agachado (¿hincado?) a su lado. Cuando Pepe Aste los presentó hubo infinidad de explicaciones: Una de ellas, por ejemplo, es que si se digitaliza un ladrillo aparecerán una gran cantidad de formas, y así por el estilo. Escepticismo total fue lo que recibió Pepe. Sin embargo, esas dos imágenes no estaban demarcadas con líneas ni cosa parecida, porque entonces sí el ojo humano, que detecta gradientes, inmediatamente identificaría... prácticamente lo que uno quiera... si está delineado. Pero en este caso, no hubo manipulación de ninguna especie. Las imágenes estaban intactas, y además estaban tomadas de una pequeñísima parte de la imagen de la Guadalupana; sus ojos.

Hoy, 20 años después del suceso me pregunto: Un pintor, con toda la tecnología actual, podría hacer aparecer esas imágenes... por borrosas que sean, en los ojos de la imagen que está pintando?????... con esas dimensiones microscópicas?????... y he aquí el misterio, en mi opinión de esas imágenes de los ojos de la Guadalupana. Para empezar, hace 500 años no había la tecnología, ni remotamente para pintar eso. Además, el Ayate no es precisamente una superficie ideal para pintar.... Entonces?????... como explicar esas dos imágenes borrosas, pero claras de esos dos personajes????... "pintados" hace más de 500 años????... y la palabra pintados está entrecomillada porque un químico alemán allá por los años 40 intentó identificar la pintura usada en la imagen Guadalupana.... y concluyó que no era minera(sic), ni vegetal ni animal. No halló la solución. Desafortunadamente, los datos de este químico alemán fueron destruidos en la 2a. guerra mundial.

A qué voy con todo esto?.... pues a confirmar que la imagen Guadalupana es un milagro, palabra que en la ciencia, como que no tiene cabida..... por miopía, por cierto, pues la ciencia se aproxima asintóticamente (sic) a la verdad, sin llegar jamás a ella. Esto suena pesimista, pero peor sería lo contrario, pues si la ciencia llegara a la verdad... esta simplemente desaparecería.... porque "ya sabemos todo", cosa por demás presumida y miope, por cierto.

Bueno Don Luis Guerrero: He aquí mi confesión. Me doy cuenta de mi propia miopía, y ansío tener esa fe sencilla y llana que muchos tienen. La agradecería sus oraciones por mí.

Con mucho cariño: Luis Martínez Negrete”

El acontecimiento guadalupano a la luz de su contexto cultural originario



Incluimos aquí las obras más actuales que desde diversas perspectivas aportan elementos para hacerlo o directamente explicitan, al interpretarlos desde el horizonte cultural y contexto en el que se inició el acontecimiento guadalupano, los significados contenidos en el mismo o en algunas de sus manifestaciones, tales como la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe y el *Nican mopohua*.

Al mismo tiempo, podremos apreciar las divergencias en cuanto al origen de la tradición y del valor de las fuentes documentales que la acreditan, donde se continúan manifestando los antagonismos centenarios y constantes, que tienen su origen en el mismo siglo XVII, entre aparicionistas y antiaparicionistas⁴².

Las apariciones: un hecho histórico

Entre las obras que consideran históricas las apariciones, es necesario aludir a las invalorable investigaciones de Monseñor José Luis Guerrero Rosado, quien interesado en el tema desde 1966, es en la actualidad, uno de los especialistas más prestigiosos y reconocidos sobre el acontecimiento guadalupano, por lo que merece ser aludido de manera más extensa.

Si bien su formación académica es principalmente en Teología y Derecho Canónico y no es un historiador de profesión, los resultados que obtiene en sus estudios, logran la altura exigida por los ámbitos científicos y vaticanos, ya que sus afirmaciones se respaldan en el análisis de fuentes y documentos antiguos de origen indígena, español y mestizo.

⁴² Ofrece un panorama completo y sintético de las discrepancias y argumentos de los partidarios e impugnadores de la historicidad de las apariciones **ALCALÁ ALVARADO, ALFONSO**, *El Milagro del Tepeyac. Objeciones y Respuestas*, México: Misioneros del Espíritu Santo, 1981.



Por la generosidad de Monseñor Guerrero Rosado hemos tenido acceso a su extensos archivos inéditos fruto de sus viajes, correspondencias, indagaciones y fichajes. Tales archivos muestran el contenido, el fruto de su trabajo, sobre todo entre los años 1984 a 1988 cuando se desempeñó como Colaborador de la Congregación para las Causas de los Santos en el Vaticano. En ese tiempo y desempeñando esa función, trabajó por la causa de Juan Diego, sustentando, fundamentando y constituyendo el andamiaje que posibilitó mejorar u originar las obras publicadas⁴³. Por otro lado, incluyen también el detalle de crónicas sobre polémicas y objeciones que se fueron suscitando y resolviendo, durante el largo camino recorrido hasta la decisión pontificia de agregar a dicho indio en el canon de los santos de la Iglesia Católica⁴⁴.

Sus tres principales libros conforman un todo del cual se desprenden sus otras publicaciones. Todas aportan conocimientos probados y muy serios sobre el contexto de relación intercultural en que nació el fenómeno guadalupano.

Así, a la luz del encuentro, choque e incomprensión mutua de dos pueblos titánicamente religiosos, permiten analizar y comprender profundamente su acontecimiento inicial, como un ejemplo de evangelización inculturada, que hizo que dichos pueblos se unieran para dar nacimiento a un nuevo y único pueblo.

En *Flor y canto del nacimiento de México*⁴⁵ describe el contexto histórico de lo anterior: la llegada española a las tierras del actual México y de cómo se produjo el mestizaje. En *Los dos mundos*

⁴³ En este período el autor pudo enriquecer, mejorando su aparato crítico, el primero de sus libros que a continuación comentaremos, confeccionó en su totalidad el que explicitaremos en segundo lugar y el núcleo del que comentaremos en tercer término.

⁴⁴ Así por ejemplo **GUERRERO ROSADO, JOSÉ**, *La aparición de Nuestra Señora de Guadalupe y el V centenario*, (30 de mayo de 1997), informe mimeo inédito remitido por el autor (Ver **APÉNDICE II**). En el mismo, Monseñor Guerrero Rosado critica la falsa concepción de la religión prehispánica de una publicación que comenta. Por su utilidad para esta investigación lo anexamos como apéndice (en adelante citado como **GUERRERO ROSADO, La aparición**).

⁴⁵ **GUERRERO ROSADO, JOSÉ**, *Flor y canto del nacimiento de México*, México: Realidad, Teoría y Práctica, 2000⁶ (en adelante citado como **GUERRERO ROSADO, Flor y canto**). Un resumen de esta obra, del mismo autor, se publica en **AA VV**, *Conmemoración Guadalupeana*, p. 203 a 268 (en adelante citado como **GUERRERO ROSADO, Flor y canto**. En *Conmemoración Guadalupeana*).



de un indio santo⁴⁶, proporciona una fiel, completa y realista descripción del ambiente prehispánico de Juan Diego, del choque entre su cultura indígena y la española y de la forma como él pudo reaccionar ante la nueva realidad que le tocó vivir.

En el *El Nican mopohua. Un intento de exégesis*⁴⁷ explica la significación de dicho relato para los antiguos mexicanos. Afirma que, hasta cuando lo hizo él en el año 1986, nadie abordó en modo directo, científica y críticamente, una cuestión tan importante como *la comprensión de esa narración en su contexto histórico cultural originario*. Valora su esfuerzo como un nuevo punto de partida para futuras elaboraciones personales y también de otros, que puedan aportar conclusiones más profundas, al conocer más sobre la lengua náhuatl y al superar deficiencias metodológicas⁴⁸.

Junto con Eduardo Chávez Sánchez y Fidel González Fernández⁴⁹ comparte la autoría de *El Encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*⁵⁰, obra que expone las circunstancias de la vida de Juan Diego y destaca las convergencias históricas de las pruebas de su existencia, aprobadas por la Congregación para las Causas de los Santos.

En relación con lo anterior, un preciso y minucioso trabajo no editado de Eduardo Chávez Sánchez, detalla cronológica y gráficamente todas las pruebas históricas sólidas (documentales,

⁴⁶ GUERRERO ROSADO, JOSÉ, *Los dos mundos de un indio santo*, México: Realidad, Teoría y Práctica, 2001³(en adelante citado como GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*). Esta obra es resultado del detallado interrogatorio que el autor debió contestar para confeccionar el estudio preliminar ordenado por Roma, cuando aceptó incoar la Causa de Beatificación y Canonización de Juan Diego.

⁴⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*. Este libro es consecuencia de un pedido que la Congregación para las Causas de los Santos le hizo en su carácter de colaborador de la misma y en el marco del estudio de caso del ya Beato Juan Diego. En su confección se distinguen dos etapas: realización de un resumen previo, que con anterioridad a dicha beatificación entregó a la mencionada Congregación y, en segundo lugar, la concreción de la obra que comentamos como desarrollo de la aludida síntesis. Al culminarla sabemos que le urgía publicarla y compartirla: se sentía responsable de no morir sin difundir sus hallazgos y ponerlos al servicio de otras personas y sus posibles estudios.

El año pasado, en coincidencia con la canonización de Juan Diego y para favorecer la difusión de la exégesis del *Nican mopohua*, editó un extracto de dicha obra (GUERRERO ROSADO, JOSÉ, *Nican mopohua: aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, México: Realidad, Teoría y Práctica, 2002 –en adelante citado como GUERRERO ROSADO, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*). Forman parte de este último libro algunos contenidos, como la explicitación de lo que es para la Iglesia Católica una aparición, no incluidos en la publicación que compendia.

⁴⁸ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 8.

⁴⁹ Presbítero español, Doctor en Historia y en Teología, actualmente reside en la Ciudad del Vaticano y es Rector Mayor del Pontificio Collegio Urbano de Propaganda FIDE, Profesor de Historia de la Iglesia en las Pontificias Universidades Urbaniana y Gregoriana y Consultor de la Congregación de las Causas de los Santos.

⁵⁰ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, FIDEL; CHÁVEZ SÁNCHEZ, EDUARDO Y GUERRERO ROSADO, JOSÉ, *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, México: Porrúa, 1999² (en adelante citado como GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, CHÁVEZ SÁNCHEZ Y GUERRERO ROSADO, *El encuentro*).



arqueológicas y de tradición) que acreditan la historicidad de Juan Diego, su fama de santidad y el desarrollo de la devoción guadalupana⁵¹.

Sí ha editado, en *La Virgen de Guadalupe y Juan Diego en las Informaciones Jurídicas de 1666*⁵², un facsímil del original de las mismas y novedosos hallazgos que son pruebas independientes a dichas informaciones pero convergentes con ellas en cuanto a lo que afirman.

Es una publicación de notable importancia, sobre todo porque difunde la reproducción de uno de los originales de las mencionadas informaciones. Dichos originales, un documento antiguo que se creía extraviado para siempre y que el mismo Chávez Sánchez encontró, contienen las respuestas a interrogatorios que se llevaron a cabo entre el 3 de enero y 14 de abril de 1666 y que prueban indirectamente las apariciones y estampación de Nuestra Señora de Guadalupe y la fama de santidad de Juan Diego. También forman parte de las mismas los informes de dos investigaciones realizadas por distintas comisiones, que coincidieron en calificar de extraordinaria a la imagen.

El autor paleografió ese original de las *Informaciones Jurídicas de 1666* y escribió una introducción a las mismas. La obra, que contiene además cuatro artículos críticos o trabajos científicos de idóneos colaboradores⁵³, presenta el contexto histórico en que surgieron, considera su valor y veracidad, explica lo que son desde el punto de vista jurídico canónico y refuta críticas que se le hacen.

Un poco antes en el tiempo, pero con igual relevancia en cuanto a la importancia documental de lo descubierto y difundido, el Padre Xavier Escalada⁵⁴ había publicado el Códice 1548 o Códice

⁵¹ Este investigador ha publicado obras básicamente de divulgación sobre aspectos varios de la vida de San Juan Diego. Por ejemplo: **CHÁVEZ SÁNCHEZ, EDUARDO**, *Juan Diego. El mensajero de Santa María de Guadalupe*, México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2001.

⁵² **CHÁVEZ SÁNCHEZ, EDUARDO [ET ALTER]**, *La Virgen de Guadalupe y Juan Diego en las Informaciones Jurídicas de 1.666*, México: Ángel Servín impresores, 2002 (en adelante citado como **CHÁVEZ SÁNCHEZ, La Virgen**).

⁵³ **ALFONSO ALCALÁ ALVARADO** (Doctor en Historia de la Iglesia), **RAÚL SOTO VÁZQUEZ** (Doctor en Derecho Canónico), **PETER GUMPEL** (Doctor en Historia de la Iglesia), **JOSÉ GUERRERO ROSADO**.

⁵⁴ Jesuita, misionero en Japón, hasta que conoció México, se enamoró de él y se radicó en su territorio. Es un fervientísimo guadalupano, miembro fundador del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos.

Escalada⁵⁵. En el Apéndice de la Enciclopedia Guadalupeana, en la que produce y compila artículos sobre la historia y devoción guadalupana, presenta el mencionado códice que contiene datos certificados por autoridades de 1548, sobre las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe y sobre Juan Diego⁵⁶.

Todas las anteriores investigaciones inéditas y editadas mencionadas en este subtítulo, son también mínima parte de las miles de actas, copias de libros y de documentos originales referidos directa e indirectamente al primer indio canonizado y al acontecimiento guadalupano, que están archivados en la Congregación de las Causas de los Santos y que son fruto del trabajo de los tribunales eclesiásticos de México y de Roma entre los años 1979 y 2002⁵⁷.

El Presbítero Mario Rojas, ilustre nahuatlato y testigo en el proceso de Beatificación de Juan Diego, presenta en su obra *Guadalupe Símbolo y Evangelización: la Virgen de Guadalupe se lee en Náhuatl*⁵⁸, la visión indígena de distintos aspectos de la imagen y del acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano. Sus afirmaciones muestran una mentalidad poética y asociativa, características muy propias del pensamiento de los antiguos *méxicas*.

⁵⁵ **ESCALADA, XAVIER**, *Enciclopedia Guadalupeana, Apéndice*, México: Enciclopedia Guadalupeana, 1997 y **ESCALADA, XAVIER**, *Enciclopedia Guadalupeana*, México: Enciclopedia Guadalupeana, 1995. (en adelante citado como **ESCALADA, Enciclopedia Guadalupeana**).

⁵⁶ “El Códice 1548, fue descubierto recientemente y es la prueba irrefutable que habla de las apariciones de la Virgen de Guadalupe. Recibe su nombre de la data de su elaboración, exhibida en la parte superior central del mismo [...]”

El códice está conformado por: la fecha de su realización; dos apariciones de la Virgen de Guadalupe (la primera en la cumbre del cerro del Tepeyac, en pequeño, en la parte superior izquierda, y la cuarta en el llano, con las rosas de la prueba pedida por el obispo Zumárraga, en primer plano); el glifo del juez Antón Valeriano, y la firma de fray Bernardino de Sahagún; además aparece escrito dos veces el nombre de Juan Diego Cuauhtlatoatzin y tres inscripciones en náhuatl con caracteres latinos (‘también en 1531, se hizo ver la amada madrecita nuestra niña Guadalupe México; murió con dignidad Cuauhtlatoatzin; Juez Antón Valeriano’). En **DE LA TORRE VILLAR**, *Fuentes guadalupanas*, en Virgen de Guadalupe, guía México desconocido (revista), edición especial, México: México desconocido, 2001, p. 37.

Nótese que Sahagún, que se oponía a la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe (cfr. esta **TESIS**, cap. I, subtítulo “Método y actividades”), certifica el códice con su firma.

⁵⁷ Se publicó un resumen de parte de lo archivado en **CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM. OFFICIUM HISTORICUM. Canonizationis Servi Dei Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin. Viri Laici (1474-1548)**, Positio, Super fama sanctitatis, virtutibus et cultu ab immemoriabili praestito ex officio concinata, Mexicana 184, Roma 1989.

⁵⁸ **ROJAS SÁNCHEZ, MARIO**, *Guadalupe Símbolo y Evangelización: la Virgen de Guadalupe se lee en Náhuatl*, México: Othón Corona Sánchez, 2001 (en adelante citado como **ROJAS SÁNCHEZ, Guadalupe**).



Otro sacerdote contemporáneo, también conocedor del idioma y de la tradición indígena, y que se ha preocupado por investigar su sentido profundo y todas las posibles referencias de la cultura náhuatl con el acontecimiento guadalupano, es Juan Valle Ríos.

Para concretar sus interpretaciones escudriña sobre todo en fuentes indias directas. Sostiene que la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe es un código legible para los de cultura náhuatl⁵⁹, hegemónica y superior a las otras culturas indias de ese momento. Desde la misma perspectiva, busca rescatar del olvido la significación de algunos temas sobresalientes del *Nican mopohua*, al que considera resultado de una visión histórica indígena⁶⁰.

Clodomiro Siller Acuña, también mexicano y presbítero al igual que los dos anteriores, actual encargado de la Comisión para la Pastoral Indígena, realiza una exégesis del *Nican mopohua* que metodológicamente es muy criticable⁶¹. Su hermenéutica proyecta en el relato anacrónicas categorías marxistas de comprensión. En consecuencia interpreta que el mismo narra un antagonismo no superado entre españoles e indios u opresores y oprimidos, y que Nuestra Señora de Guadalupe se pone del lado de estos últimos sin unirlos, ni hermanarlos con los primeros⁶².

Monseñor Virgilio Elizondo⁶³ es un serio difusor del fenómeno guadalupano y, si bien su principal aportación consiste en destacar la influencia de Nuestra Señora de Guadalupe en el

⁵⁹ Cfr. **VALLE RÍOS, JUAN**, *Nuestro tesoro cultural del Antiguo Anáhuac en las obras de arte mexícatl y en la imagen guadalupana*, México: edición del mismo autor, 2002; *La Santísima Virgen de Guadalupe irradia, en su vestimenta, sabiduría de nuestra herencia cultural del Anahuac*, México: edición del mismo autor, 2000 (en adelante citado como **VALLE RÍOS, La Santísima Virgen**) y *La pintura guadalupana es un Código, desconocido, de la cultura del antiguo Anahuac (Un ensayo iconográfico)*, México: edición del mismo autor, 1999 (en adelante citado como **VALLE RÍOS, La pintura guadalupana**).

⁶⁰ Cfr. **VALLE RÍOS, JUAN**, *El Nican mopohua está escrito con visión histórica del pueblo Azteca y Mexica-Tenochca. (Un ensayo de exégesis)*, México: edición del mismo autor, 1998 (en adelante citado como **VALLE RÍOS, El Nican mopohua**).

⁶¹ **SILLER ACUÑA, CLODOMIRO**, *Para comprender el mensaje de María de Guadalupe*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990³ (En adelante citado como **SILLER ACUÑA, Para comprender**). Una exégesis muy relacionada con la anterior y del mismo autor, pero con algunas leves diferencias, se publica en **AA VV**, *Conmemoración Guadalupeana*, p. 139 a 183 (en adelante citada como **SILLER ACUÑA, Anotaciones y comentarios**).

⁶² Cfr. esta **TESIS**, cap. IV, nota 137.

⁶³ Monseñor de San Antonio, Texas, Profesor de la Universidad de Notre Dame (de las más importantes Universidades de USA).

catolicismo latinoamericano de Estados Unidos, su obra *Guadalupe, Madre de la nueva creación*⁶⁴, contiene reflexiones de utilidad a la hora de comprender el acontecimiento a la luz de su contexto originario.

Horacio Senties Rodríguez, actual cronista oficial de la Villa de Guadalupe, que conoce muy bien la zona y antiguos documentos sobre la misma, en su libro *Genealogía de Juan Diego*⁶⁵, propone la tesis, fundamentada y creíble, de que Juan Diego era un indio noble y príncipe. Sus afirmaciones proporcionan mucha luz sobre Juan Diego, su mentalidad y modo de conducirse.

Las apariciones: su no historicidad⁶⁶

Desde esta perspectiva según el historiador Edmundo O’Gorman, en su obra *Destierro de sombras*⁶⁷, Nuestra Señora de Guadalupe y la devoción a ella son un invento de Monseñor Montufar (segundo arzobispo de México) en el siglo XVI. Debido a las controversias entre el clero diocesano y el religioso, dicho prelado y para oponerse a los franciscanos, genera la ermita del *Tepeyac* que se constituye en el único sitio de culto fuerte que no está en manos de frailes⁶⁸.

El padre vicentino Stafford Poole, doctorado en historia de México e investigador a tiempo completo, en su obra *Our Lady of Guadalupe: The Origins and Sources of a Mexican National Symbol*,

⁶⁴ ELIZONDO, VIRGILIO, *Guadalupe, Madre de la nueva creación*, Navarra: Verbo Divino, 1999 (en adelante citado como ELIZONDO, *Guadalupe*).

⁶⁵ SENTÍES RODRÍGUEZ, HORACIO, *Genealogía de Juan Diego*, México: Tradición, 1998 (en adelante citado como SENTÍES RODRÍGUEZ, *Genealogía*).

⁶⁶ Lo expresado sobre los siguientes investigadores, se puede profundizar apreciando sus posturas con respecto al problema de la autoría del *Nican mopohua*, en esta TESIS, cap. I, subtítulo “Antonio Valeriano: su trascendencia”.

⁶⁷ O’GORMAN, EDMUNDO, *Destierro de Sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe en el Tepeyac*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991² (1ª. reimp. 2001) [Instituto de Investigaciones Históricas] (En adelante citado como O’GORMAN, *Destierro de Sombras*).

⁶⁸ Creemos que interpreta arbitrariamente las fuentes, pues no hay ninguna base documental para sostener su tesis.

1531-1791⁶⁹, pretende demostrar que el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano es falso. Su tesis es que se trata de un invento del siglo XVII, de los criollos o españoles nacidos en México, en contra de los españoles peninsulares, y para expresar que no fueron evangelizados por estos últimos sino por Nuestra Señora de Guadalupe⁷⁰.

Realiza un cuidadoso y muy profesional trabajo historiográfico, analizando escrupulosamente las fuentes documentales⁷¹; y propone realizar un mayor y más completo estudio del acontecimiento guadalupano.

Xavier Noguez Ramírez, historiador mexicano que se formó en Estados Unidos, ofrece en *Documentos Guadalupanos*⁷², un buen estudio sobre las fuentes de información tempranas sobre el acontecimiento guadalupano. Así, presenta y critica los más antiguos documentos escritos en contexto indígena y en contexto hispano. Concluye, que desde el punto de vista del análisis historiográfico europeo-occidental, las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe a Juan Diego, no pueden ser probadas a través de documentación considerada como histórica.

Según su postura, lo que se considera la “historia” de la mariofanía guadalupana, tiene su origen principalmente en un grupo de tradiciones de creación colectiva, surgidas entre 1521 y 1688 en varios contextos indígenas ya aculturados en el cristianismo, y para registrar y reinterpretar la nueva situación que les tocaba vivir. De este modo, para él el acontecimiento es un mito, lo que considera a veces más valioso, sólido y útil que la mima historia objetiva⁷³.

⁶⁹ POOLE, STAFFORD, *Our Lady of Guadalupe: The Origins and Sources of a Mexican National Symbol, 1531-1791*, Tucson (Arizona): The University of Arizona Press, 1995.

⁷⁰ GUERRERO ROSADO ha refutado punto por punto la obra de POOLE (Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p.465 a 626), tanto para contestar a sus objeciones antiaparicionistas como para dar un panorama completo de la historia de la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe.

⁷¹ Como crítica a su metodología de análisis podemos expresar que analiza las fuentes aisladamente, sin considerar todas sus convergencias, ni las pruebas indirectas. Por otro lado, no tiene en cuenta las respuestas dadas con anterioridad a muchas de las objeciones que presenta en contra de la historicidad del acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano.

⁷² NOGUEZ RAMÍREZ, XAVIER, *Documentos Guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac*, México: El Colegio Mexiquense y Fondo de Cultura Económica, 1993(1ª reimp. 1995) (En adelante citado como NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*).

⁷³ En el fondo, por cierto “cientificismo” teme admitir la realidad histórica de un acontecimiento sobrenatural.



Richard Nebel considera como lo más probable y sin mayores pruebas, en *Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe*⁷⁴, que el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano es una creación literaria con fines de evangelización. Sostiene que su inexistente historicidad es lo de menos, que el mensaje que se transmite y su significado es lo verdaderamente importante.

Serio teólogo, que se destaca en este libro por su recurso a las fuentes y la exhaustividad con que recorrió la bibliografía guadalupana⁷⁵, intenta demostrar que entre la diosa Tonatzin y la Virgen de Guadalupe hay una continuidad y una diferencia, que en su conjunto explicarían el “*catolicismo mexicano*”, al que trata de definir considerando lo que es y, sobre todo, lo que debe ser. De este modo, quiere ofrecer lo que considera sano para la devoción guadalupana⁷⁶.

Desde su postura antiaparicionista, reconoce en el acontecimiento guadalupano un testimonio extraordinario de mexicanización de la evangelización; y al *Nican mopohua* como evangelio mexicano⁷⁷.

David Brading, Profesor de Historia de México en la Universidad de Cambridge de Inglaterra, se manifiesta en su obra *La Virgen de Guadalupe, Imagen y Tradición*⁷⁸, como un investigador muy serio, objetivo y riguroso.

⁷⁴ **NEBEL**, *Santa María*. La traducción del original alemán publicado en 1992 fue realizada por Carlos Warnholtz Bustillos (ex Canónigo y Arcipreste de la Basílica de Guadalupe), la presentación de la edición castellana la realiza Guillermo Schulenburg Prado (Abad Emérito de la Basílica de Guadalupe).

⁷⁵ Aplica el método histórico-crítico. Ahora bien, su constante escepticismo parece ser una preferencia ideológica más que un punto de llegada de sus razonamientos.

⁷⁶ Para Nebel, la novedad absoluta de la muerte y resurrección del Señor no parece ser el contenido propio y significativo en sí mismo de la fe; y lo definitivo para la historia en general y para México en particular. El “*catolicismo mexicano*” es para él el resultado de que la cultura mexicana ha recibido el Evangelio, la Buena Noticia que no es entonces sustancialmente la Persona de Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, sino un conjunto de valores, tales como la comunión, la solidaridad, la preferencia por los pobres y la paz.

⁷⁷ Ahora bien, este guadalupanismo es poco cristiano y poco católico, es más definidor de una nación que proclamador de una Fe universal. Es por esto que se le escapa lo substancial del acontecimiento guadalupano y del *Nican mopohua*, que según su pensamiento condicionan el Evangelio de Jesús. El guadalupanismo es así reducido a un instrumento motivacional, al ofrecernos un intento de inculturación de la fe, cuyo sentido es definido por expertos en lo social y en lo histórico, ya que la fe misma debe encarnarse porque carece de contenido y verdad universal trascendente a todo contexto, por ser una mera actitud formal.

⁷⁸ **BRADING, DAVID**, *La Virgen de Guadalupe, Imagen y Tradición*, México: Taurus, 2002 (En adelante citado como **BRADING**, *La Virgen*)

Examina la teología de las imágenes en general, y la aplica a la de Nuestra Señora de Guadalupe; además, y teniendo en cuenta el momento de su publicación, siguiendo este orden cronológico, analiza y relaciona casi todas las fuentes referidas a la imagen y tradición del acontecimiento guadalupano, desde el siglo XVII hasta nuestros días, destacando si sus afirmaciones las considera verdaderas, falsas o probables.

Expresa que la historia de México y la devoción a la Señora del *Tepeyac*, son inseparables; y plantea la hipótesis de que tanto su pintura como el *Nican mopohua*, tienen autores humanos que, análogamente a los de la Sagrada Escritura, obraron bajo inspiración divina⁷⁹.

Según sus afirmaciones, en torno al cuadro de la Virgen de Guadalupe pintado por un artista indio en el siglo XVI, el relato fue confeccionado en el siglo siguiente con un propósito teológico y no histórico⁸⁰. Así, transmite una tradición catequética y no un hecho concreto y, si bien admite como suposición la existencia de un Juan Diego piadoso que pedía limosna para una imagen, en la narrativa del *Nican mopohua* dicho indio pasa a ser un símbolo al que se le atribuyen dimensiones heroicas sin fundamento real.

El padre Olimón Nolasco, Licenciado en Historia y principal opositor a la canonización de Juan Diego en el período inmediato anterior a su concreción, en *La búsqueda de Juan Diego*⁸¹, expone escuetamente su pensamiento de que no está suficiente demostrada la historicidad de dicho indio. Sostiene que los documentos aludidos, por los que sostienen la postura contraria, o son fraguados o no se atienen a un hecho histórico.

⁷⁹ Es irrelevante para nuestra Tesis que el *Nican mopohua* haya sido escrito o no bajo inspiración divina. De todos modos, esta idea que es sostenida por Brading, no nos parece correcta, pues la Revelación culminó con Nuestro Señor Jesucristo y los Apóstoles.

⁸⁰ Se fundamenta en la traducción y estudio filológico del mismo realizado por **SOUZA, LISA, POOLE, STAFFORD Y LOCKHART, JAMES**, *The Story of Gadalupe: Luis Lasso de la Vega's Huey Tlamahuizoltica of 1649*, Stanford (California): Stanford University Press, 1998 (En adelante citado como **SOUZA, POOLE Y LOCKHART**, *The Story*) (“Story” significa “cuento”, “leyenda”; “historia” se dice en inglés “history”). En el problema de autoría desconoce aportes actuales que tal vez hubieran modificado su posición (por ejemplo el libro de León Portilla que comentamos en el subtítulo “*Estudios literarios sobre el Nican mopohua*”).

⁸¹ **OLIMÓN NOLASCO, MANUEL**, *La búsqueda de Juan Diego*, México: Plaza & Janés, 2002.

Incluye un apéndice con artículos periodísticos y con cartas de diversas personas que objetaron en su momento, al compartir lo anterior, la decisión pontificia con respecto al vidente del *Tepeyac*⁸². Además de a él mismo, la autoría corresponde entre otros a los presbíteros Stafford Poole, Carlos Warnholtz Bustillos (ex Canónigo y Arcipreste de la Basílica de Guadalupe), Esteban Martínez de la Serna (ex Canónigo y Bibliotecario de la Basílica de Guadalupe, ex Rector de la Universidad Intercontinental, Segundo general de los misioneros de Guadalupe), a Monseñor Guillermo Schulemburg Prado (Abad Emérito de la Basílica de Guadalupe) y al Dr. Xavier Noguez. En general, todos los mencionados, admiten el culto guadalupano como algo bonito y que hace bien y sostienen que el acontecimiento originario del mismo es una figura mítico literaria ajena a la historia objetiva.

Ni aparicionistas ni no aparicionistas

Miguel León Portilla⁸³ es actualmente la máxima autoridad en materia de conocimientos sobre la cultura náhuatl. Su pensamiento en *Tonantzin Guadalupe*⁸⁴ se sitúa más allá, y sin tomar partido en la polémica entre creyentes en las apariciones guadalupanas e impugnadores de las mismas o antiaparicionistas⁸⁵.

Fundamenta ampliamente, con análisis textuales, lingüísticos y filológicos, que el *Nican mopohua* es una obra de la literatura indígena del período colonial que data del siglo XVI; afirma y destaca que si bien presenta un mensaje cristiano, su contenido es expresado en gran parte desde la

⁸² *Tepeyac*, en náhuatl *Tepeyácatl*, de *tépetl*, monte, y *yácatl* o nariz, más el locativo “c”.

⁸³ El maestro Miguel León Portilla es investigador emérito de la Universidad Nacional Autónoma de México y miembro de El Colegio Nacional.

⁸⁴ **LEÓN-PORTILLA, MIGUEL**, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*, México: Colegio Nacional y Fondo de Cultura Económica, 2000 (1ª. reimp. 2001) (en adelante citado como **LEÓN-PORTILLA, Tonantzin Guadalupe**).

⁸⁵ Miguel León Portilla, de pasado jesuita, no quiere ver asociado su pensamiento a una disputa religiosa. Si bien es pública su postura de calificar como mito fundacional lo que conocemos del acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano, no se define en cuanto historicidad o no de las apariciones.



visión del mundo y los modos de expresión prehispánicos, concluyendo categóricamente que su estilística es la del náhuatl clásico o la de los cultos sabios precolombinos⁸⁶.

Además de reproducir el manuscrito del *Nican mopohua* conservado en la Biblioteca Pública de Nueva York, ofrece su traducción al castellano del relato. En ella pone de relieve la expresión poética del texto, en las descripciones y los diálogos que contiene.

Como antología de las fuentes, y también prescindiendo de la historicidad o no de las apariciones, la obra *Testimonios históricos guadalupanos*⁸⁷, aunque incompleta, es muy buena. Su autoría corresponde a dos historiadores mexicanos de la actualidad, Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, que luego de una breve y neutral introducción ofrecen una excelente selección, compendio, reproducción y comentario de las principales fuentes para estudiar el acontecimiento guadalupano. Escogen treinta y dos textos y documentos que tienen su origen entre los siglos XVI y XX, que son representativos de las diversas opiniones en torno al mismo, y cuya producción corresponde a reconocidos eruditos.

Conclusión

En las afirmaciones de los autores impugnadores de las apariciones, aún coincidiendo en lo nuclear: negar la historicidad de las mismas, se observan distintos puntos de vista y diferencias en sus tesis sobre el origen del acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano.

⁸⁶ La misma posición, de que es una obra de literatura náhuatl culta surgida en el contexto histórico del encuentro entre españoles e indígenas, es sostenida por **GALERA LAMADRID, JESÚS**, *Nican Mopohua. Breve análisis literario e histórico*, México: Porrúa, 2001² (en adelante citado como **GALERA LAMADRID, Nican Mopohua**). En este último libro, al final se ofrecen en paralelo cuatro traducciones del *Nican mopohua* correspondientes a distintos autores, lo cual permite apreciar rápidamente sus similitudes y diferencias. Un aporte que también hace **ESCALADA, XAVIER**, *Guadalupe. Arte y Esplendor*, México: Enciclopedia Guadalupeana y Robles Hermanos, 1998³; obra en la que ilustra con fotografías aspectos del arte, la reflexión y el culto guadalupanos.

⁸⁷ **DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA**, *Testimonios históricos*).



Desde dicho grupo de investigadores, en coincidencia con aquéllos que sostienen la historicidad de las apariciones, se percibe la **necesidad de profundizar y mejorar la calidad científica de los estudios sobre el fenómeno guadalupano**, ya sea considerado en general o en algunas de sus manifestaciones y, sobre todo, del contexto intercultural en que surgió⁸⁸.

En los que abordan esa situación originaria desde la hermenéutica del *Nican mopohua*, estudios que comenzaron a realizarse dentro de los últimos veinte años, sus autores, o bien reconocen directamente o tienen de hecho deficiencias metodológicas, o en los caminos de aproximación para comprenderlo y develar su sentido.

⁸⁸ Cfr. NEBEL, *Santa María*, p. 32 y 34.

Planteo metodológico y estructura

Detallamos a continuación los fundamentos y momentos metodológicos que sustentan, permiten comprender y constituyen nuestra propuesta de acceso al *Nican mopohua* en esta investigación. Por último, y en relación con dichas precisiones conceptuales, cómo los mencionados momentos colaboran a estructurar y organizar las dos fases del cuerpo de la Tesis.

La exposición de lo enunciado se ordena de la siguiente manera:

Fundamentos antropológicos: el universo simbólico y la autocomprensión

Metodología armonizadora

Fundamentos en lo textual: la superación de la aporía hermenéutica

La distanciación acontecimiento-significación

La distanciación por la escritura

Criterios de la textualidad

Momentos constitutivos del desarrollo

Dado lo complejo del tema y la importancia que reviste para esta Tesis lo metodológico, fundamentamos lo afirmado con muchas citas textuales y referencias de contenido. Facilitamos la

lectura de nuestra elaboración recuadrando y destacando, bajo cada subtítulo, una breve exposición de su contenido y relevancia.

Fundamentos antropológicos: el universo simbólico y la autocomprensión

El hombre se comprende a sí mismo no por intuición inmediata, sino interpretando los símbolos y reflexionando sobre ellos.

Hay dos estilos de interpretación del sentido que deben complementarse: uno tiene en cuenta lo que previamente condiciona la realidad simbólica, y otro su apertura a la acumulación de nuevos significados.

Para percibir profundamente el pensamiento de Ricoeur y los aportes que incorpora, es necesario distinguir su procedencia: el psicoanálisis, el estructuralismo, la teoría narrativa, la deconstrucción, la fenomenología y el existencialismo⁸⁹. En armonía con la visión de esta última corriente filosófica, el ser para él es «... *'poder de existir y de hacer existir'...*»⁹⁰, acto y no forma.

En consecuencia con lo anterior, en toda la fundamentada y creativa obra de Ricoeur, éste se opone a tomar como punto de partida un absoluto. Su pensamiento se va desarrollando alrededor de una intención fundamental: la comprensión de la existencia del hombre implicada totalmente con el mundo, desde su humana condición de persona⁹¹.

⁸⁹ Es importante destacar que Ricoeur ilustrado “... *por la fenomenología y el existencialismo, no coincidirá, sin embargo, con ninguno de sus maestros: su filosofía va a ser un existencialismo no marceliano y una fenomenología no husserliana*”. En MACEIRAS, MANUEL, *La antropología hermenéutica de P. Ricoeur*. En SAHAGÚN LUCAS, JUAN DE (DIRECTOR), *Antropologías del siglo XX*, Salamanca: Sígueme, 1983³, p. 128 (en adelante citado como MACEIRAS, *La antropología*).

⁹⁰ MACEIRAS, *La antropología*, p. 127. Cita y remite a RICOEUR, PAUL, *Histoire et vérité*, Paris: Seuil, 1955, p. 360.

⁹¹ Cfr. MACEIRAS, *La antropología*, p. 126 y 127.

Es por esto que su filosofía no es ajena a inquietudes mundanas: educativas, religiosas, políticas, etc..

Para acceder a dicha comprensión, como el yo y la conciencia no son una intuición por pura percepción interior e inmediata, considera y acepta a la totalidad del universo simbólico como el largo y tortuoso camino que permite acceder a ella; las obras y los actos son signos representativos del acto de existir y pueden ser objeto de una exégesis o interpretación. En consecuencia la filosofía hermenéutica, sin buscar conclusiones apodícticas y evitando todo empeño universalista, trata de recuperar al sí mismo considerando los símbolos contingentes que lo manifiestan⁹².

«...Contrariamente a la tradición del Cogito y a la pretensión del sujeto de conocerse a sí mismo por intuición inmediata, hay que decir que no nos comprendemos sino por el gran rodeo de los signos de humanidad depositados en las obras de cultura. ¿Qué sabríamos del amor y del odio, de los sentimientos éticos y, en general, de todo lo que llamamos el uno mismo, si esto no hubiese sido llevado al lenguaje y articulado por la literatura?...»⁹³

Es por lo expuesto que ve en la acción de interpretar *«...la réplica de esta distanciación fundamental que constituye la objetivación del hombre en sus obras de discurso, comparables a su objetivación en los productos de su trabajo y de su arte»⁹⁴*. Al hacer el acto interpretativo, nos comprendemos por mediación de lo que aparece como lo más contradictorio con respecto a lo subjetivo. Así la reflexión, asumida dicha mediación simbólica y comprendidos los signos, es un esfuerzo y etapa intermedia, un movimiento de apropiación de sí por sí mismo, que posibilita rescatar el acto de ser subyacente a las operaciones objetivadas del yo y llegar a la comprensión antropológica⁹⁵.

⁹² Cfr. **MACEIRAS**, *La antropología*, p.126, 127 y 134 a 136 y **CORONA, NÉSTOR**, *Pulsión y símbolo, Freud y Ricoeur*, Buenos Aires: Almagedo, 1992, p. 81 (en adelante citado como **CORONA, Pulsión y símbolo**).

Es la fenomenología del último Husserl la que impulsa a Ricoeur “... a buscar el sentido de la realidad a partir del sujeto y afirmar las posibilidades de su conocimiento a partir del ‘mundo de la vida’.”. En **MACEIRAS**, *La antropología*, p. 127.

⁹³ **RICOEUR, PAUL**, *La función hermenéutica de la distanciación*. En **AA VV**, *Exégesis, Problemas de método y ejercicios de lectura*, Buenos Aires: La Aurora, 1978, p. 260 (en adelante citados como **RICOEUR, La función y **AA VV, Exégesis**).**

⁹⁴ **RICOEUR**, *La función*, p. 254.

⁹⁵ Cfr. **MACEIRAS**, *La antropología*, p. 134 y **RICOEUR**, *La función*, p. 260.

Para Ricoeur la comprensión filosófica implica reflexión, para explicarla, sobre una totalidad preconcebida y comprendida prefilosóficamente. Considerando su método la filosofía sí implica, en contraposición con lo anterior, un comienzo radical y debe ser responsable del rigor del mismo; en coherencia con esto y para lograr dicho rigor aborda variadas temáticas, como la lingüística, que subyace y guía permanentemente toda su obra. Cfr. **MACEIRAS**, *La antropología*, p. 126, 127 y 143.

Ricoeur admite dos estilos de interpretación necesarios, legítimos y complementarios, cuyas funciones deben asumirse contemporáneamente: «...uno, el que considera el signo, y el lenguaje en general, como disfraz y máscara cuya falacia es necesario reducir; el otro ve en el lenguaje una sugerencia, un logos que impulsa a la escucha de un mensaje más fecundo...»⁹⁶. Para el primero todo sentido actual es fruto de una anterioridad condicionante presente en el yo; para el segundo es algo que siempre es perseguido por la reflexión, dada la intención significativa del símbolo que siempre alumbra nuevos significados. Intención que posibilita que incorpore y acumule sentidos y sea susceptible de distintas interpretaciones.

Estos estilos hermenéuticos tienen su origen en que el «...símbolo es el concreto dialéctico que, a través de su superdeterminación, evidencia la unidad dialéctica del yo...»⁹⁷; portando vectores regresivos y progresivos que manifiestan su identidad y estructura ontológica constituida por la polaridad arqueología-teleología. Ahora bien, sólo la reflexión puede lograr dicha comprensión dialéctica de la única realidad del sujeto; ella puede poner de manifiesto un *arché* donde encontramos un *telos* o a la inversa⁹⁸.

Comprensión que nunca será adecuada puesto que el «...mal está ahí como límite y condición [...] el inconsciente como testimonio de lo enigmático, el espíritu como lo siempre inacabado»⁹⁹, y porque la mencionada dialéctica apunta hacia una dimensión que empeña la reflexión filosófica pero que no puede ser agotada por ella: la escatológica, lo absolutamente otro y no objetivable¹⁰⁰.

Metodología armonizadora

⁹⁶ MACEIRAS, *La antropología*, p. 136.

⁹⁷ MACEIRAS, *La antropología*, p. 142.

⁹⁸ Cfr. MACEIRAS, *La antropología*, p. 139, 142 y 143.

⁹⁹ MACEIRAS, *La antropología*, p. 142.

¹⁰⁰ Cfr. MACEIRAS, *La antropología*, p. 142 y 143.

El hombre es estructura e historia y eso implica que tanto él como sus realizaciones deben ser estudiadas por aproximaciones metodológicas que detecten tanto lo constante de su ser, como lo particular e irreplicable que lo manifiesta en cada contexto. Así, en la interpretación se asocian los respectivos momentos de la explicación y de la comprensión.

La metodología hermenéutica de Ricoeur pertenece al universo de aquellos caminos de investigación que, según Duch, parten del siguiente presupuesto: sólo es posible percibir lo que pertenece al hombre a través de las encarnaciones histórico-culturales¹⁰¹. Este

«...esquema metodológico [...] por un lado reconoce la presencia de la contingencia como dato estructural de la condición humana y, por el otro, pone de manifiesto que este dato repercute decisivamente en la historia concreta de los individuos a través de formas y fórmulas...»¹⁰²

Formas y fórmulas que se dan siempre en una determinada cultura, y que se concretan y recrean por la mediación y ayuda de los lenguajes que el hombre ha aprendido y tiene a su disposición¹⁰³.

Como el hombre es estructura e historia, y lo humano entonces no puede aislarse de coyunturas que especifican cada momento, los investigadores de los objetos y fenómenos ligados con él, para hacerlo adecuadamente deben servirse, por lo tanto, de dos aproximaciones metodológicas que hay que complementar. Dichas aproximaciones, cuya utilización unilateral es entonces inadecuada, se fundamentan y responden a dos tipologías que entre sí son incompatibles y muy divergentes¹⁰⁴. Así, podemos distinguir: a) Metodologías estructurales, es decir *«...sincrónicas, ahistóricas, marcadas por un fuerte reduccionismo, que pretenden obviar las incoherencias y el caos que acostumbra a*

¹⁰¹ Cfr. DUCH, LLUÍS, *La educación y la crisis de la modernidad*, Barcelona: Piadós, 1997 (Colección "Piadós Educador", n. 128), p. 95 (en adelante citado como DUCH, *La educación*).

¹⁰² DUCH, *La educación*, p. 94 y 95.

¹⁰³ Cfr. DUCH, *La educación*, p. 95.

¹⁰⁴ Cfr. DUCH, *Religión y mundo moderno*, p. 156 y *La educación*, p. 90 a 92 y 95.

acompañar los acontecimientos históricos...»¹⁰⁵ y b) Metodologías calificadas de históricas que toman «...como punto de partida la irreductibilidad de todos los fenómenos humanos y de las realizaciones culturales y sociales...»¹⁰⁶.

Las primeras, poniendo el acento en la facultad clasificadora del ser humano, se interesan por buscar la esencia de los objetos estudiados. Intentan detectar y establecer lo constante o análogo de los mismos, aún en ámbitos culturales e históricos muy distantes y diferentes, prescindiendo casi totalmente de sus particularidades concretas; por lo cual, sus hallazgos, necesitan de correctivos críticos para no transformarse en generalizaciones sin ninguna utilidad. Para las segundas, resulta imposible establecer estructuras, recurrencias o analogías, pues se centran en la peculiar e irrepetible incardinación histórica del hombre y sus realizaciones. Su estudio e interpretación implica siempre una contextualización diferente que impide incluso, si se es totalmente consecuente y se lleva este razonamiento al extremo, tomar como base modelos de investigaciones anteriores¹⁰⁷.

Por eso es necesario armonizar ambos paradigmas para poder dar cuenta de lo perenne de la estructura del hombre, y de lo que la manifiesta en cada situación concreta, sin caer en meras abstracciones o en una profusión caótica de datos¹⁰⁸.

Para nuestro trabajo, lo importante es que en las ciencias de la interpretación hay un vínculo dialéctico entre el polo metódico de la explicación, y el de la comprensión o no metódico, que desarrollado analíticamente por el primero, lo precede, acompaña y clausura. El momento de la explicación, clausurado a lo histórico y concentrado en lo estructural, es entonces inseparable del momento de la comprensión, abierto a un particular horizonte cultural¹⁰⁹.

¹⁰⁵ DUCH, *La educación*, p. 91.

¹⁰⁶ DUCH, *La educación*, p. 91.

¹⁰⁷ Cfr. DUCH, *La educación*, p. 91.

¹⁰⁸ Cfr. DUCH, *Religión y mundo moderno*, p. 154 y 155.

¹⁰⁹ Ricoeur percibe en el lenguaje dos niveles: el semántico y el estructural. La obra de Benveniste, desde dentro del mismo universo de la lingüística y al hablar del carácter predicativo de la frase, le aportará los elementos teóricos necesarios para acoplar el análisis estructural con el momento analítico de la interpretación o comprensión hermenéutica, y así abordar integralmente el discurso en sus dos niveles constitutivos. En consecuencia con lo anterior, polemiza con la interpretación estructuralista del mito y del símbolo de Lévi-Strauss, que en la línea de la tesis de De Saussure, Troubetzkoy y Jakobson,

Si bien en «...el plano epistemológico [...] diré que no hay dos métodos, el explicativo y el comprensivo. Hablando estrictamente, sólo la explicación es metódica...»¹¹⁰, ya que es a la comprensión como el medio al fin.

Fundamentos en lo textual: la superación de la aporía hermenéutica

La noción de texto, en el campo de la hermenéutica, permite complementar las actitudes de explicar y comprender, es decir, la objetivación de lo estudiado y nuestra pertenencia o participación en dicho objeto.

Ricoeur considera o denomina texto «...a todo discurso fijado por la escritura...»¹¹¹ o a las «...expresiones de la vida fijadas por la escritura...»¹¹². Dentro de la cuestión hermenéutica, elige dicha noción del texto para superar por vía de complementariedad la oposición antinómica en el plano epistemológico entre las actitudes de explicar y comprender, entre distanciamiento alienante y

considera al mito un modelo lógico, cuyo significado se agota al analizar el modo en que se combinan sus unidades semióticas mínimas o mitemas. Para este último, en contraposición con lo afirmado por Ricoeur, no es un mensaje o un discurso significativo que diga algo al hombre. Cfr. MACEIRAS, *La antropología*, p. 144 a 147 y, más adelante, subtítulo “La distanciamiento acontecimiento-significación”.

¹¹⁰ RICOEUR, PAUL, *Explicar y comprender. Texto, acción, historia*. En *Hermenéutica y acción*, Buenos Aires: Docencia, 1985, p. 92 y cfr. RICOEUR, PAUL, *Du texte à l'action*. Paris: du Seuil, 1986, p. 181.

¹¹¹ RICOEUR, PAUL, ¿Qué es un texto?. En GABILONDO, ÁNGEL Y ARANZUEQUE, GABRIEL (INTRODUCTORES), *Historia y narrativa*, Barcelona: Paidós e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999 (Colección “Pensamiento Contemporáneo”, n. 56), p. 59 (en adelante citados como RICOEUR, ¿Qué es un texto? y GABILONDO Y ARANZUEQUE, *Historia*).

¹¹² RICOEUR, PAUL, *La tarea de la hermenéutica*. En AA VV, *Exégesis*, p. 221 (en adelante citado como RICOEUR, *La tarea*). Remite a DILTHEY, WILHELM, *Origine et développement de l'herméneutique* (1900), en *Le monde de l'esprit*, I, Paris, 1947, p. 319 a 322 y 333 y siguientes.

participación por pertenencia. Y lo hace porque ella suscita una insostenible y destructiva alternativa: o permanecemos en la objetividad o llegamos a la verdad¹¹³. Por un lado

«...la distanciaci3n alienante es la actitud a partir de la cual es posible la objetivaci3n que domina en las ciencias del esp3ritu o ciencias humanas; pero esta distanciaci3n, que condiciona el estatuto cient3fico de las ciencias, es al mismo tiempo la ca3da que derrumba la relaci3n fundamental y primordial que nos hace pertenecer y participar de la realidad hist3rica que pretendemos erigir en objeto...»¹¹⁴

La idea y realidad del texto, por el contrario y como explicitaremos, permite superar por su propia naturaleza dicha apor3a al reintroducir una noci3n y *«...funci3n positiva y productiva de la distanciaci3n en el coraz3n de la historicidad de la experiencia humana»¹¹⁵*. Historicidad, cuya fundamental caracter3stica de ser una comunicaci3n en y por la distancia y que es revelada y atestiguada por lo textual, *«...que es mucho m3s que un caso particular de comunicaci3n interhumana, es el paradigma de la distanciaci3n en la comunicaci3n...»¹¹⁶*.

Dej3ndose orientar por dicha idea *«...de la efectuaci3n del discurso como texto...»¹¹⁷*, define a la hermen3utica, a la que ve con privilegiadas vinculaciones con las cuestiones del lenguaje (sobre todo con el escrito), como *«...la teor3a de las operaciones de la compresi3n en su relaci3n con la interpretaci3n de los textos...»¹¹⁸*.

¹¹³ Cfr. **RICOEUR**, *La tarea*, p. 219 y *La funci3n*, p. 245 y 246.

Ricoeur busca superar la apor3a explicaci3n-comprensi3n para poner en di3logo la reflexi3n hermen3utica con la semiolog3a, la ex3gesis y las ciencias del texto en general. Es de este modo fiel a lo que busc3 desde la primera etapa de su obra: elaborar un m3todo interpretativo que asumiera las exigencias de posturas teoc3nticas (abiertas a la revelaci3n y la fe) e ilustradas (desmitologizadoras) y que evitara los excesos tanto del dogmatismo religioso como de un racionalismo extremo. Cfr. **RICOEUR, PAUL** (cd-rom). En *Enciclopedia multimedia*.

¹¹⁴ **RICOEUR**, *La funci3n*, p. 245.

¹¹⁵ **RICOEUR**, *La funci3n*, p. 246.

¹¹⁶ **RICOEUR**, *La funci3n*, p. 246.

¹¹⁷ **RICOEUR**, *La tarea*, p. 219.

¹¹⁸ **RICOEUR**, *La tarea*, p. 219.

Ricoeur reconoce en la hermen3utica reciente dos movimientos: el de desregionalizaci3n o generalizaci3n y el de radicalizaci3n o fundamentalizaci3n. La pretensi3n o preocupaci3n epistemol3gica del primero, que es la de incluir a las hermen3uticas particulares en una general para constituirse en una ciencia, se termina subordinando a preocupaciones ontol3gicas y generando el segundo. En este momento el comprender llega a ser una manera de ser y relacionarse y no s3lo un modo de conocer. Cfr. **RICOEUR**, *La tarea*, p. 220 y 225.

La distanciaci3n acontecimiento-significaci3n

El sistema de la lengua se supera a s3 mismo en cuanto tal al actualizarse en el discurso oral, que es en s3 mismo acontecimiento y mediaci3n de un sentido, y entonces incluye la separaci3n m3s primitiva que es precisamente la del decir en lo dicho.

Al decir de Ricoeur el acto de hablar o «...*la intenci3n de decir algo sobre algo a alguien...*»¹¹⁹ pone de manifiesto el car3cter mediador del lenguaje entre el hombre y las cosas, entre distintas personas y entre un sujeto consigo mismo¹²⁰. Por lo tanto, cuando alguien habla algo sucede y este suceso est3 mediando un sentido.

Esta efectuaci3n del lenguaje como discurso oral, est3 constituida entonces por los polos acontecimiento y significaci3n; todo discurso «...*es efectuado como acontecimiento [...] es comprendido como significaci3n...*»¹²¹. Lo que quiere decir entonces que la «...*distanciaci3n totalmente primera es pues la del decir en lo dicho*»¹²².

El signo es la unidad sobre la que se construye la lingüística estructural de la lengua o del c3digo; la frase, la base a partir de la cual se edifica la lingüística del discurso o del mensaje. Es que «...*la frase es la unidad de significado que, por s3 misma, es siempre predicativa y no agota su*

¹¹⁹ **RICOEUR, PAUL**, *Filosofía y lenguaje*. En **GABILONDO Y ARANZUEQUE**, *Historia*, p. 47 (en adelante citado como **RICOEUR**, *Filosofía*).

¹²⁰ Cfr. **RICOEUR**, *Filosofía*, p. 47.

¹²¹ **RICOEUR**, *La funci3n*, p. 249.

¹²² **RICOEUR**, *La funci3n*, p. 249.

significación en la estructura semiológica que le es subyacente. El orden de la semiología está, pues, orientado al orden de la semántica...»¹²³. Dicho paso de la primera a la segunda, que tiene entonces enormes consecuencias epistemológicas que retomaremos más adelante, permite descubrir y sostener la dialéctica acontecimiento-sentido.

Es que los rasgos que permiten decir y articular que el discurso es suceso o acontecimiento y que tiene sentido, aparecen cuando la lengua o competencia lingüística se supera en tanto sistema al sobrevenir o actualizarse en el discurso, que a su vez tiene la peculiaridad (que evidencia la intencionalidad del lenguaje), de superarse como acontecimiento en la significación. Así, el sistema de la lengua considerado en sí mismo, no tiene tiempo, es virtual, no remite a una subjetividad emisora, ni a un mundo -sólo a otros signos del mismo sistema-, y es únicamente condición previa, al proporcionarle sus códigos, de la comunicación; en contraposición, el discurso es acontecimiento en cuanto que es realizado temporalmente en un presente, en el que hay una persona que toma la palabra y lo expresa, refiriéndose por medio de él a un mundo que quiere comunicar a otro sujeto, generándose entre ellos un diálogo o intercambio¹²⁴.

La distanciación por la escritura

Cuando el discurso oral es fijado por la escritura se desliga de sus intérpretes y contexto originario. Dicha distanciación no es entonces producto de la metodología, sino que es constitutiva de la objetivación textual y condición para interpretarla. Así, permite introducir la explicación como momento hermenéutico.

¹²³ MACEIRAS, *La antropología*, p. 144.

¹²⁴ Cfr. RICOEUR, *La función*, p. 247 a 249.

Ahora bien, la función referencial o denotativa del discurso se altera cuando el mismo se transforma en texto. En el discurso oral son el aquí y ahora determinados por la situación común al que habla y al que escucha, los que proporcionan las condiciones concretas que permiten resolver la referencia en el mostrar o, al menos en el ubicar en la red espacio-temporal compartida por los interlocutores, la cosa de la que se está hablando¹²⁵. En el diálogo personal

«...los hablantes están presentes, pero también lo están la situación, el ambiente y el medio circunstancial del discurso. Este último resulta plenamente significativo en relación con dicho medio. La referencia a la realidad, en última instancia, remite a aquella realidad que puede ser mostrada 'alrededor' de los hablantes, 'alrededor', si así puede decirse, de la propia instancia discursiva. [...] El sentido muere en la referencia, y ésta en el acto de mostrar.

Ya no sucede lo mismo cuando el texto sustituye al habla. El movimiento de la referencia hacia la acción de mostrar se ve interrumpido cuando el texto sustituye al diálogo...»¹²⁶

Con la escritura desaparece el horizonte común entre escritor y lector y, con ello, la posibilidad de que la denotación pueda resolverse por mediación de dicha función o propiedad ostensiva o mostrativa.

En consecuencia los textos, que son una porción limitada dentro del grande y amplio universo de mensajes intercambiados, requieren la utilización de específicas técnicas de interpretación para elevar al discurso lo textual y discernir su mensaje. Ante ellos se torna imposible efectuar una actividad de discernimiento directa, mediada por el diálogo cara a cara, que posibilita a los interlocutores determinar el sentido actual que asumen sus palabras en relación con un contexto¹²⁷; es decir, interpretar o *«...reconocer qué mensaje relativamente unívoco ha construido el locutor sobre la base polisémica del léxico común...»¹²⁸*.

¹²⁵ Cfr. **RICOEUR**, *La función*, p. 256 y 257.

¹²⁶ **RICOEUR**, *¿Qué es un texto?*, p. 62 y 63.

¹²⁷ Cfr. **RICOEUR**, *La tarea*, p. 221.

¹²⁸ **RICOEUR**, *La tarea*, p. 221.

La polisemia es precisamente «...ese rasgo de nuestras palabras que consiste en tener más de una significación cuando se las considera fuera de su uso en un contexto determinado...»¹²⁹; por lo cual el manejo, consideración o sensibilidad a los contextos, en que un determinado locutor dirige un mensaje a un auditorio situado en una particular situación, es el complemento inevitable a dicho rasgo y pone en movimiento la actividad de discernir o interpretar.

En el caso de lo textual, debe hacerlo entonces «...a través de las codificaciones superpuestas propias a la efectuación del discurso como texto»¹³⁰. Efectuación por la cual, la fijación escrita hace posible conservar lo que ha sido hablado y convierte al texto «...en un archivo disponible para la memoria individual y colectiva...»¹³¹, proporcionando la oportunidad de nutrirse de la interpretación que el relato hace de una realidad vivida.

Lo que ocurre es que la escritura fija el acontecimiento del discurso oral y, de este modo, al mismo tiempo que impide su destrucción, afecta sus propiedades. En cuanto texto, se desliga de la confrontación directa característica de la situación dialogal cara a cara y se distancia de su/s autor/es, destinatario/s inmediato/s. Dicha fijación implica entonces que el discurso se hace autónomo con respecto de las condiciones psicológicas y sociológicas de su producción; por lo cual puede trascenderlas, siendo posible descontextualizarlo y recontextualizarlo por medio de distintos actos de lectura, en diferentes contextos socioculturales¹³².

*«Esta autonomía del texto tiene una primera consecuencia hermenéutica importante: la distanciaci3n no es el producto de la metodología y seg3n esto, algo a3adido y parasitario; es constitutiva del fen3meno del texto como escritura; por eso mismo, es tambi3n condici3n de su interpretaci3n... »*¹³³

¹²⁹ RICOEUR, *La tarea*, p. 220.

¹³⁰ RICOEUR, *La tarea*, p. 221.

¹³¹ RICOEUR, *¿Qué es un texto?*, p. 61.

¹³² Cfr. RICOEUR, *La funci3n*, p. 255 y SANTA CRUZ, INES, *Perspectivas ante el texto literario: "hermen3utica" y/o "semi3tica"*. En MATURO, GRACIELA [ET ALTER], *Literatura y Hermen3utica*, Buenos Aires: Centro de Estudios Latinoamericanos, Gracia Cambeiro, 1986, p. 230 (en adelante citado como MATURO, *Literatura*).

¹³³ RICOEUR, *La funci3n*, p. 256.

Esto remite a la interpretación de un significado que se ha sustraído del finito horizonte intencional del autor, y que es accesible a todos los posibles lectores. Interpretación condicionada por la objetivación textual, con la cual se halla más en una relación de complementariedad que de dicotomía¹³⁴; «... 'objetividad' sui generis, distinta de la objetividad de los hechos naturales, que impone la mediación y la distancia entre la escritura y su intérprete y permite introducir la explicación como momento hermenéutico...»¹³⁵.

Criterios de la textualidad

La noción de distanciaci3n es enriquecida por los criterios de la textualidad. Autoría, género literario y estructura interna mediatizan la compresi3n de la obra escrita, el develamiento de su sentido o referencia a la realidad. Lo anterior posibilita una apropiaci3n existencial o diálogo formador no arbitrario, de la subjetividad del lector con el mundo del texto o lo que se dice en él.

El discurso oral presenta una dialéctica de la distanciaci3n que es la más primitiva; la tensi3n entre sus polos, acontecimiento-significaci3n, es la raíz y posibilidad de constituci3n y nacimiento de otras ulteriores que se derivan de ella. Estas últimas, su conjunto, son los rasgos y los criterios de la textualidad que enriquecen la noci3n de distanciaci3n¹³⁶.

Las categorías o niveles de análisis son: el de la escritura, el de las estructuras de la obra, el de su sentido y referencia y el de la apropiaci3n del lector; niveles que regulan la interpretaci3n en una

¹³⁴ Cfr. **RICOEUR**, *La funci3n*, p. 255 y 256.

¹³⁵ **LOJO, MARÍA**, *La hermenéutica de Paul Ricoeur y la constituci3n simb3lica del texto literario*. En **MATURO**, *Literatura*, p. 190 (en adelante citado como **LOJO**, *La hermenéutica*).

¹³⁶ Cfr. **RICOEUR**, *La funci3n*, p. 249.

hermenéutica centrada sobre el texto. En todos ellos la objetivación o «...*distanciación es la condición de la comprensión*»¹³⁷.

Las obras escritas son en primer lugar obras; en cuanto tales, son efectuaciones u objetivaciones del discurso que se caracterizan por ser fruto de un autor y su estilo particular, pertenecer a un género literario y ser una composición. En otras palabras y comentando dichos rasgos, significa que son una totalidad o secuencia de mayores dimensiones a la de la frase, con una determinada organización y estructura¹³⁸; dicha totalidad «...*está sometida a una forma de codificación que se aplica a la composición misma y que hace del discurso un relato, o un poema, o un ensayo...*»¹³⁹ u otro género y recibe, además, una configuración única y singular que es consecuencia de la práctica o modo de expresión individual de un autor personal o colectivo.

«...*Introduciendo en la dimensión del discurso categorías propias del orden de la producción y del trabajo la noción de obra aparece como una mediación práctica entre la irracionalidad del acontecimiento y la racionalidad del sentido...*»¹⁴⁰, entre lo huido del acontecimiento y un sentido identificable y repetible. Lo que ocurre es que la singularidad y estilística de toda producción u obra es una construcción o acontecimiento particular, que está en relación dialéctica con una situación determinada y compleja, con una toma de posición y respuesta ante la misma¹⁴¹.

Por todo lo expresado, dichas categorías pasan a ser categorías de la interpretación, al servicio de la hermenéutica o «...*arte de discernir el discurso en la obra...*»¹⁴², en y por sus estructuras, género y estilo. Esta etapa de análisis que la hermenéutica metódica antepone a la apropiación se fundamenta entonces en que un texto, entendido como obra y no como escritura, arraiga en estructuras cuya explicación mediatiza el comprender.

¹³⁷ RICOEUR, *La función*, p. 261.

¹³⁸ Cfr. RICOEUR, *La función*, p. 251 y 254.

¹³⁹ RICOEUR, *La función*, p. 251.

¹⁴⁰ RICOEUR, *La función*, p. 252.

¹⁴¹ Cfr. RICOEUR, *La función*, p. 253.

¹⁴² RICOEUR, *La función*, p. 254

Ahora bien, el texto, al modificar la relación referencial del lenguaje con el mundo y con los “hablantes”, no deja de poseer una referencia, no suprime su relación con un mundo determinado. Una lectura interpretativa busca explicitar este último, reconstruyendo su alcance existencial, qué es lo que su autor quiere decir sobre algo a alguien.

De este modo, *«...la tríada discurso-obra-escritura no constituye aún más que el trípode que sostiene la problemática decisiva, la del proyecto de un mundo, que yo llamo el mundo de la obra, y donde veo el centro de gravedad de la cuestión hermenéutica...»*¹⁴³. Este mundo o cosa del texto es entonces la categoría hermenéutica en torno a la cuál se articulan las restantes;

*«...la objetivación por la estructura, la distanciación por la escritura son sólo las condiciones previas para que el texto diga alguna cosa que sea la ‘cosa’ del texto; respecto de la cuarta categoría –la comprensión de sí mismo- [...] se apoya en el mundo del texto para llegar al lenguaje...»*¹⁴⁴

Respecto de lo anterior y como consecuencia, el objeto de la hermenéutica y su principal tarea será interpretar o explicitar el ya mencionado mundo propio que expresa y abre la obra; es decir, la cosa del texto o *«...el mundo que éste despliega ante sí...»*¹⁴⁵, *«...el modo de ser-en-el-mundo desplegado delante del texto»*¹⁴⁶. Noción que prolonga su valor de verdad, su referencia o denotación, su aspiración de adaptarse a las cosas y alcanzar la realidad; noción que es distinta de la del sentido del discurso, que sin guardar relación con lo real es totalmente inmanente al mismo¹⁴⁷, *«...es el objeto ideal que tiene en vista...»*¹⁴⁸.

¹⁴³ **RICOEUR**, *La función*, p. 247.

En la primera parte de su obra, Ricoeur se hallaba más ligado a la hermenéutica romántica de Dilthey y Schleiermacher, que considera necesario contemplar las condiciones históricas y subjetivas del momento de producción de un texto para poder interpretarlo. El estudio de De Saussure, que considera al texto como una realidad en sí misma, autónoma e independiente de dichas condiciones, lo acercará al estilo de Gadamer: la hermenéutica no busca la convergencia de las subjetividades del autor y del intérprete sino la fusión de los horizontes o mundos de este último y del texto. Cfr. **MACEIRAS**, *La antropología*, p. 143 y 144.

¹⁴⁴ **RICOEUR, PAUL**, *Hermenéutica filosófica y hermenéutica bíblica*. En **AA VV**, *Exégesis*, p. 269 (en adelante citado como **RICOEUR**, *Hermenéutica*).

¹⁴⁵ **RICOEUR**, *Hermenéutica*, p. 270.

¹⁴⁶ **RICOEUR**, *La función*, p. 258.

¹⁴⁷ Cfr. **RICOEUR**, *La función*, p. 257.

Es ante la obra literaria en la cual «...*toda referencia a la realidad dada puede ser abolida...*»¹⁴⁹, donde se plantea este problema hermenéutico fundamental. Lo que ocurre es que dicha abolición de una referencia ostensiva, propia del discurso (descriptivo, didáctico, comprobativo) ordinario,

«...es la condición de posibilidad para que sea liberada una referencia de segundo rango, que alcanza el mundo no ya solamente en el nivel de los objetos manipulables sino en el nivel que Husserl designaba con la expresión de Lebenswelt [mundo le la vida] y Heidegger con la de 'ser-en-el-mundo'.»¹⁵⁰

Es decir, un nivel más fundamental, que tiene en vista el ser en cuanto poder-ser, el de la esencia más profunda de la realidad, el del ser del mundo de la vida que excede entonces lo meramente empírico o la modalidad del ser-dado, y que es alcanzado por la redesccripción y recreación mediada por lo metafórico¹⁵¹.

Esta original dimensión referencial, propia de «...*la literatura de ficción –cuento, mito, novela, teatro- pero también de toda la literatura que se puede llamar poética...*»¹⁵², es el mundo del texto, su proposición de mundo. Este mundo, distinto del que corresponde al lenguaje corriente, es entonces lo que hay que interpretar; de tal modo que pueda ser habitado por el lector, y este último pueda proyectar en él uno de sus posibles más propios¹⁵³. Es por esto que la comprensión del texto y su mundo, «...*que toma **distancia** con respecto a la realidad cotidiana hacia la cual apunta el discurso*

Al realizar la distinción entre sentido y referencia remite a **FREGE, GOTTLOB**, *Ecrits logiques et philosophiques*, Paris, 1971, p. 102 y siguientes.

¹⁴⁸ **RICOEUR**, *La función*, p. 257.

¹⁴⁹ **RICOEUR**, *La función*, p. 257.

¹⁵⁰ **RICOEUR**, *La función*, p. 258.

¹⁵¹ Cfr. **RICOEUR, PAUL**, *La metáfora viva*, Buenos Aires: Megápolis, 1977, p. 343 y 344 (en adelante citado como **RICOEUR**, *La metáfora*) y *La función*, p. 258 y 259

¹⁵² **RICOEUR**, *La función*, p. 257.

¹⁵³ Cfr. **RICOEUR**, *La función*, p. 258.

Remite a **HEIDEGGER, MARTIN**, *Sein und Zeit*, I, Friburgo: 1927.

ordinario»¹⁵⁴, abre en dicha realidad concreta nuevas posibilidades de estar en situación, de estar existiendo en el mundo.

Y esto es fundamental ya que, como hemos expresado, todo «...*relato, por 'ficticio' que él sea, es mediación entre el hombre y el mundo (dimensión referencial), entre el hombre y el hombre (dimensión comunicativa, intersubjetiva), entre el hombre y él mismo (la autocomprensión)*»¹⁵⁵, y por esto no es útil permanecer en los límites de un estructuralismo cerrado rígidamente a las mencionadas mediaciones, al enfocarlos desde dichas ciencias.

Por último analizamos «...*la categoría existencial por excelencia, la de la apropiación*»¹⁵⁶. En otras palabras, «...*el problema de la apropiación [...] o de la aplicación [...] del texto a la situación presente del lector...*»¹⁵⁷; introduciendo «...*categorías existenciales o existenciarías de comprensión...*»¹⁵⁸, que le permiten comprenderse a sí mismo y suscitan en él decisiones personales.

Esta cuestión surge porque la obra, prolongando esa característica del discurso de ser dirigido a alguien, se aparece a la subjetividad del leyente e instaura un cara a cara peculiar; en el cual el texto, es la mediación que posibilita la comprensión de sí mismo, que hace el que toma contacto con él¹⁵⁹.

La apropiación se halla en relación dialéctica con la distanciación propia de la escritura y con la objetivación que caracteriza a la obra. Es por eso que la comprensión es comprensión por y a distancia; no reside en la afinidad o identificación afectiva con la intencionalidad del autor, es mediada por las estructuras o textura del texto y responde al sentido en la misma proporción en que no responde al autor. Sobre todo consiste en apropiarse del mundo que la obra revela o despliega; es decir, en comprenderse delante del texto, exponerse a su proposición, dejarse formar por su cosa u “objetividad”. Y así, recibir un sí mismo cuya constitución no es producto de la imposición de la

¹⁵⁴ RICOEUR, *Hermenéutica*, p. 270.

¹⁵⁵ LOJO, *La hermenéutica*, p. 195.

¹⁵⁶ RICOEUR, *Hermenéutica*, p. 274.

¹⁵⁷ RICOEUR, *La función*, p. 259.

¹⁵⁸ RICOEUR, *Hermenéutica*, p. 270.

¹⁵⁹ Cfr. RICOEUR, *La función*, p. 259.

propia subjetividad, sentimiento, creencia, incredulidad y finitud y, en definitiva, de una introducción prematura de la propia situación y categorías de comprensión¹⁶⁰.

De este modo, la apropiación que hace el lector no puede ser arbitraria, pues debe hacerse a través de «...la recuperación de lo que está en juego en el texto, fraguándose, obrando, es decir, irrumpiendo como sentido. El decir del hermeneuta es un rededir que reactiva el decir del texto»¹⁶¹. Y, puesto que se somete la comprensión de sí a la “cosa” del texto, se comprende entonces que el lector no pueda obviar una crítica a sus propias ilusiones, prejuicios e ideologías; introduciendo e incluyendo de este modo la reflexión hermenéutica un trabajo de distanciación o desapropiación, que pone en suspenso su propia interioridad y le posibilita comprenderse dejando hablar la obra escrita¹⁶². En relación a esto, una «...‘hermenéutica de la sospecha’ constituye hoy una parte integrante de toda apropiación del sentido. Con ella se persigue la ‘de-construcción’ de los prejuicios que impiden dejar-ser al mundo del texto»¹⁶³.

Esta distanciación o de-construcción, por la cual en «...tanto lector, no me encuentro sino perdiéndome...»¹⁶⁴ e irrealizando mi subjetividad, es el reverso negativo de su dimensión creadora o imaginación. Que es ante todo «...donde se forma en mí el ser nuevo. [...] Pues el poder de dejarse aprehender por nuevas posibilidades precede al poder de decidirse y de elegir...»¹⁶⁵. En este sentido, la lectura del texto habla primero a la imaginación, le propone variaciones, posibilidades nuevas y liberadoras para el yo, que anteceden a la decisión voluntaria y existencial frente al texto¹⁶⁶.

En correspondencia con el hecho de que la referencia del texto es real en cuanto que es ficticia, es también la ficción un aspecto fundamental de la subjetividad que se lo apropia¹⁶⁷. Al texto en tanto

¹⁶⁰ Cfr. **RICOEUR**, *La función*, p. 259 a 261 y *Hermenéutica*, p. 270.

¹⁶¹ **RICOEUR**, *¿Qué es un texto?*, p. 81.

¹⁶² Cfr. **RICOEUR**, *La función*, p. 261 y *Hermenéutica*, p. 275.

¹⁶³ **RICOEUR**, *Hermenéutica*, p. 276.

¹⁶⁴ **RICOEUR**, *La función*, p. 260.

¹⁶⁵ **RICOEUR**, *Hermenéutica*, p. 276.

¹⁶⁶ Cfr. **RICOEUR**, *Hermenéutica*, p. 276 y 277.

En la primera de dichas páginas afirma que toma la expresión “variaciones imaginativas” de **EDMUND HUSSERL**.

¹⁶⁷ Cfr. **RICOEUR**, *La función*, p. 260.

poema responde la imaginación y la «...metamorfosis del mundo, según el juego, es también la metamorfosis lúdica del ego»¹⁶⁸. Lo que ocurre es que cuando «...la distanciaci3n de la imaginaci3n responde a la distanciaci3n que la ‘cosa’ del texto perfora en el coraz3n de la realidad, una poética de la existencia responde a la poética del discurso»¹⁶⁹.

En consecuencia, se ve claro que «...la etapa necesaria entre la explicaci3n estructural y la compresi3n de sí, es el desenvolvimiento del mundo del texto; es éste el que en última instancia forma y transforma según su intenci3n el ser-sí-mismo del lector...»¹⁷⁰. Y esta transformaci3n se da entonces porque toda lectura y apropiaci3n es al mismo tiempo, por el carácter abierto del texto, su reconsideraci3n o recontextualizaci3n, el enlace de su discurso con uno nuevo; siendo la actualizaci3n de sus posibilidades semánticas lo que permite unir o fusionar la interpretaci3n textual con la del lector, superándose de este modo la brecha cultural, y conduciendo lo escrito a una dimensi3n dialogal similar a la de la conversaci3n directa¹⁷¹.

Momentos constitutivos del desarrollo

Los explicitados criterios de la textualidad o momentos metodol3gicos asumidos y las dimensiones del análisis pedag3gico, fundamentan, justifican y estructuran las fases, partes y capítulos que componen el cuerpo de la Tesis.

¹⁶⁸ RICOEUR, *La funci3n*, p. 260.

La analogía del “juego y su carácter liberador”, es desarrollada por GADAMER. El autor citado remite a GADAMER, HANS-GEORG, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1960, 1972², p. 97 y siguientes.

¹⁶⁹ RICOEUR, *Hermenéutica*, p. 276.

¹⁷⁰ RICOEUR, *Hermenéutica*, p. 270.

¹⁷¹ Cfr. RICOEUR, *¿Qué es un texto?*, p. 74 y 75.

De este modo y por lo explicitado, primero se expresa en la fase de desarrollo del cuerpo de la Tesis y en correspondientes capítulos, lo que caracteriza al *Nican mopohua* en cuanto se efectúa, fija y objetiva como obra escrita: analizamos así los problemas de su autoría, género literario y estructura interna. En la segunda parte de la mencionada fase, y llegando al centro de gravedad de la cuestión hermenéutica, desplegamos el momento comprensivo e interpretamos el relato en su horizonte originario¹⁷².

Y del mismo modo que en la primera parte los niveles de análisis antropológico, teleológico y metodológico organizan internamente lo desarrollado en sus capítulos, en la siguiente, las dimensiones pedagógicas conforman cada uno de sus tres capítulos constitutivos. De esta manera, la mencionada clave de acceso al mundo del texto, muestra que el mismo no es ajeno al horizonte de la educación. El momento de la apropiación o del diálogo de lo anterior con la subjetividad del investigador y su reflexión pedagógica, que se anticipa parcialmente al terminar cada capítulo, se profundiza y cierra en la tercera y última parte¹⁷³.

Agregamos que dicho diálogo es muy razonable y se justifica, además y como también se percibe en este planteo metodológico y en el cuerpo de la Tesis, porque las dimensiones de los conocimientos pedagógico y literario pertenecen al mundo de lo humano; y porque todo fenómeno o expresión del primero, es necesariamente interdisciplinar con el universo de la literatura.

Antes de comenzar con todo el desarrollo anunciado realizamos, al desplegar la fase inicial del cuerpo del trabajo, precisiones sobre el objeto de estudio; es decir, sobre el *Nican mopohua* y su circunstancia.

¹⁷² Si bien asumimos aportes de diversos autores en la explicitación de la hermenéutica del *Nican mopohua*, sobre todo concretamos la misma fundamentándonos en la obra de Monseñor **GUERRERO ROSADO**.

¹⁷³ A efectos de facilitar la comprensión de la línea fundamental de la Tesis recuadramos, al desplegar las partes y capítulos de su fase de desarrollo, introducciones, semicierres y conclusiones fundamentales.

Semicierre parcial

El exponernos al mundo del *Nican mopohua* para ponerlo en diálogo con una subjetividad que lo contemple desde una mirada pedagógica, en conjunción con el abordaje metodológico propuesto, se constituye en un aporte novedoso.

Se destaca como gran contribución, dicho desarrollo metódico propio, que fue además el instrumento que proporcionó la posibilidad concreta de abrir el relato estudiado al universo educativo. A tal punto, que sin su mediación, no se hubiera podido plantear esta investigación, ni realizar el intento de alcanzar las hipótesis o de mostrar la vigencia iluminadora para nuestra reflexión, comprensión y hacer de hoy, del pensamiento y acción educativa contenidos en el *Nican mopohua*.

Lo mencionado, es la capital e insustituible función que cumple la metodología en la presente Tesis. La confección del análisis estructural que incluye, cimentado en el pensamiento de Ronald Barthes y siguiendo sus criterios de clasificación, nunca antes se había aplicado en una narración. Fue un riesgo asumido prudentemente por la directora de la investigación y que permitió, como veremos, llegar a muy buenos resultados.

II. CUERPO DE LA INVESTIGACIÓN



Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe

Fase inicial: El objeto de estudio

El texto y su circunstancia

Probablemente y como algunos de los antiguos códices prehispánicos, el original del *Nican mopohua* haya sido escrito sobre papel hecho con pulpa de maguey o con la corteza y albura del amate¹. Coincidimos, con diversos autores, en considerar como posibilidad más segura que fue compuesto por Antonio Valeriano a mediados del siglo XVI². Es un relato o documento en el que se plasmó por escrito una anterior tradición y transmisión oral³ y que «...resiste la más severa crítica. Los más sabios investigadores le atribuyen una autoridad única y decisiva...»⁴.

La narración de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe, luego de la muerte de Valeriano, pasó a manos de «...otro alumno de Tlatelolco, Fernando de Alva

¹ Cfr. **ROBLEDO GUTIÉRREZ, MANUEL**, *Introducción*, en *Nican mopohua*, Buenos Aires: Fundación La Peregrinación, 1998, p. 13. (En adelante citado como **ROBLEDO GUTIÉRREZ, Introducción**)

² “En suma, tenemos por conjetura la más plausible y segura que Valeriano compuso el *Nican mopohua* en 1556...”. **O’GORMAN**, *Destierro de Sombras*, p. 50. Cfr., en coincidencia con lo anterior, carta de **MIGUEL LEÓN-PORTILLA** dirigida a Fidel González Fernández, el 12 de agosto de 1998 (Cfr. **GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, CHÁVEZ SÁNCHEZ Y GUERRERO ROSADO**, *El encuentro*, p. 145 y 146) y postura del Padre **ERNEST BURRUS** (sacerdote jesuita, Maestro en Filosofía y Lenguas Clásicas y doctor en Historia y Literatura), que establece fecha de composición entre 1540 y 1545, cercana a la propuesta por los anteriores investigadores (Cfr. **BURRUS, ERNEST**, *La copia más antigua del Nican mopohua*, en *Histórica* (revista), México: Centro de Estudios Guadalupeños, col. I, n. 2, 1987, p. 23 —en adelante citado como **BURRUS, La copia más antigua**-).

Sobre Antonio Valeriano y su autoría del *Nican mopohua* cfr. esta **TESIS**, cap. I.

³ Cfr. **GARIBAY KINTANA, ÁNGEL**, *Los hechos del Tepeyac*. En **AA VV**, *Conmemoración Guadalupeña*, p. 192 y 193 (en adelante citado como **GARIBAY KINTANA, Los hechos**) y **NOGUEZ RAMÍREZ**, *Documentos Guadalupeños*, p. 186.

⁴ **ROBLEDO GUTIÉRREZ, Introducción**, p. 12.

Ixtlilxóchitl, tartaranieta del rey Ixtlilxóchitl de Tezcoco. Alva completó esa obra escribiendo la Relación de los milagros...»⁵.

En 1648 todos esos escritos fueron heredados por su hijo Juan de Alva, que en su testamento los dio a Don Carlos de Sigüenza y Góngora⁶, quien confiesa que la parte «...procedente de la Relación de Valeriano está escrita con la letra de ese personaje y que él era su autor...»⁷. Es así el último «...escritor que da noticias sobre el texto original del Nican mopohua, pieza que parece finalmente desvanecerse...»⁸ en forma misteriosa. A partir de aquí, comenzamos a explicitar posibilidades pero no hay ninguna certeza o conclusiones sólidas sobre el paradero del mismo⁹.

Al morir Sigüenza y Góngora, su riquísima colección de obras antiguas pasó a ser propiedad del Colegio de San Pedro y San Pablo.

⁵ DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*, p. 26.

Con respecto a Don FERNANDO DE ALVA IXTLILXÓCHITL y aunque “...el nombre nos haría pensar en un indio [...] no lo fue; era un mestizo casi del todo español, pues su sangre era blanca por tres cuartos, pero, efectivamente, por parte materna descendía de los Reyes de **Texcoco**. Nació probablemente en 1578 y murió el 25 de octubre de 1650, por lo que fue contemporáneo en su juventud de don Antonio Valeriano, a quien conoció sin duda alguna, pues sus familias estaban emparentadas.

Escribió abundantemente, con perfecto dominio del náhuatl y del castellano, y es una de las fuentes básicas de la historia antigua, especialmente por lo que se refiere a **Texcoco**...”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 77 y cfr. esta TESIS, cap. IV, nota 98.

Si bien es un escritor mestizo, sus fuentes de información son indias (Cfr. GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 16).

Sobre Tlatelolco, cfr. esta TESIS, cap. I.

⁶ El Padre CARLOS DE SIGÜENZA Y GÓNGORA fue el mayor sabio en la Iglesia del período colonial de México. “Nació en México en 1645 y murió ahí mismo en 1700. Sobrino por parte materna de D. Luis de Góngora, el famoso literato español. Fue poeta, matemático, astrónomo historiador y geógrafo, y su fama de sabio fue de veras internacional: Luis XIV lo invitó a establecerse en Francia, el P. Atanasio Kircher S.J. lo consultaba desde Roma, Flamsted desde Londres, y aun desde Cantón y Pekín se le sollicitaban sus opiniones. Gran parte de su obra permanece inédita.”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 75, nota 23.

⁷ DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*, p. 26. Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 75 (en la cual cita textualmente a SIGÜENZA Y GÓNGORA, CARLOS DE, *Piedad Heróica de D. Fernando Cortés Marqués del Valle* (1689), México: Talleres de la Librería Religiosa, 1898², cap. X, n. 114 –en adelante citado como SIGÜENZA Y GÓNGORA, *Piedad Heróica-*) y, sobre todo lo relacionado con la autoría, el Cap. I, subtítulo “Antonio Valeriano: su trascendencia”.

En este subtítulo reproducimos dicha cita de SIGÜENZA Y GÓNGORA, que se encuentra en la obra mencionada y en la que incidentalmente abordó el tema que nos interesa.

⁸ NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 28.

⁹ Cfr. NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 26 y 28.

«...Sigüenza y Góngora heredó los manuscritos y las pinturas de Ixtlilxóchitl, y se proporcionó otras muchas a grandes expensas, y después de haberse servido de ellas las dejó a su muerte, juntamente con su preciosa biblioteca, al Colegio de San Pedro y San Pablo de los jesuitas de México...»¹⁰

Luego del destierro de los Jesuitas de España y sus colonias, todas sus pertenencias fueron confiscadas; y se desconoce el paradero del manuscrito original del relato de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe. Algunos conjeturan que fue a parar a la Universidad Real y Pontificia de México. De allí habría sido llevado a los Estados Unidos, al producirse la intervención de dicho país en territorio mexicano en el año 1847, donde aún se encontraría.¹¹ Lo anterior, fue denunciado a principio del siglo XIX, pero descartado por investigaciones posteriores, por carecer de fundamento¹².

Incluso hay quien conjetura que el original ya estaba separado de la colección de Sigüenza cuando llegó la misma al colegio jesuita y concluye, además, que dicha colección ya no existía como lote intacto y único a la llegada de los estadounidenses, que incluso no se habrían llevado sus ya separados componentes entre los documentos sustraídos; ellos, por otra parte, fueron regresados a México en 1854.¹³

Otros, concediendo que el documento llegó a la Universidad de México, piensan como más probable, que el original del *Nican mopohua* estaría en alguna

¹⁰ CLAVIJERO, FRANCISCO, *Historia antigua de Mexico*, México: Porrúa, 1991⁹ (Colección “Sepan Cuantos...”, n. 29), lib. X, p. 535. (En adelante citado como CLAVIJERO, *Historia antigua*). FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO, sacerdote Jesuita, “...que para nada tuvo que ver con la conquista, antes es muy posterior, del siglo XVIII. Es, sin embargo, indispensable mencionarlo entre las fuentes principales, porque su obra, aunque tan posterior, es rigurosamente científica -cuanto puede serlo una de su época- y se sirvió de algunos materiales originales de los que hoy carecemos.” En GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 14.

¹¹ Cfr. GALERA LAMADRID, *Nican Mopohua*, p. 22 y 23.

¹² La denuncia fue realizada por el Padre Mariano Cuevas en 1921. Cfr. BURRUS, *La copia más antigua*, p.25 y NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 27, 28 y 29.

¹³ Cfr. BURRUS, *La copia más antigua*, p. 25 y NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 27 y 28.

biblioteca europea, ya que a fines del siglo XVIII fueron enviados a España muchos documentos de la Universidad de México.¹⁴

Si bien se desconoce entonces el destino actual de dicho manuscrito, se conservan copias del mismo¹⁵ «...que se estima fueron realizadas en base al escrito original y se hallan en diversas instituciones...»¹⁶. Así, hay dos manuscritos muy antiguos en la Biblioteca Pública de Nueva York¹⁷. Investigaciones sumamente actuales y muy autorizadas concluyen que uno de ellos, de dieciséis páginas y en papel europeo, se trata o bien de la reproducción más antigua o, lo que algunos no descartan, es parte del mismísimo documento original¹⁸.

La existencia de dichas copias, ambas del siglo XVI, y la falta de noticias específicas o contundentes sobre la cuestión «...impide afirmar plenamente que Miguel Sánchez, primer escritor que usó el *Nican mopohua*, o Lasso de la Vega, primer editor del texto en náhuatl, se basaron en el original de Valeriano...»¹⁹ o en el «...documento

¹⁴ Cfr. GALERA LAMADRID, *Nican Mopohua*, p. 23.

¹⁵ Hay dos de ellas “... en la Biblioteca ‘Boturini’ de la Basílica de N. Sra. de Guadalupe [...] una está transcrita a renglón seguido y la otra en forma de columna, con traducción literal al castellano” (ROGEL, HÉCTOR, Introducción y texto. En AA VV, *Conmemoración Guadalupeana*, p. 7 -en adelante citado como ROGEL, Introducción-) y “...en la Biblioteca Nacional de París existe también alguna copia...” (GALERA LAMADRID, *Nican Mopohua*, p. 24).

¹⁶ GALERA LAMADRID, *Nican Mopohua*, p. 23.

¹⁷ Cfr. NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 28.

JOSÉ FERNANDO RAMÍREZ, abogado e historiador mexicano, “...había reunido en 5 volúmenes titulados *Monumentos Guadalupanos* todo el material relacionado con Nuestra Señora de Guadalupe. Este material se subastó en Londres en 1880 y su destino final fue la Biblioteca Pública de Nueva York en donde aún se encuentra.”. En BURRUS, *La copia más antigua*, p. 23.

¹⁸ Cfr. BURRUS, *La copia más antigua*, p. 23 y NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 28.

“El manuscrito original [...] se ha perdido, pero quedan otros de los que al menos uno puede considerarse original, pues se trata por lo menos de una copia contemporánea, de mediados del siglo XVI, quizá tomada al dictado al mismo tiempo que Valeriano escribía la autógrafa. Se encuentran en la *Biblioteca Lennox, New York, U.S.A., Sección de Manuscritos, Monumentos Guadalupanos...*”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p.82 y 83.

“...en papel que denota su considerable antigüedad, “roto y maltratado”, con letra del siglo XVI, es copia temprana del *Nican mopohua*, muy anterior a la [...] edición de Lasso de la Vega, el capellán del Santuario de Guadalupe.”. En LEÓN-PORTILLA, *Tonantzín Guadalupe*, p. 30.

¹⁹ NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 28.

El padre MIGUEL SÁNCHEZ nació “...en Puebla, probablemente en 1606 y murió en México el 22 de marzo de 1674. Bachiller por la Universidad de México, y muy famoso orador sagrado de su época. En él ya es evidente un acendrado “criollismo”, es decir, un claro amor a México, como una realidad nacionalista distinta de España, con la que, sin embargo, ni siquiera soñaba con romper. Su libro sobre la

primigenio poseído, según Sigüenza, primero por Alva Ixtlilxóchitl y después por su hijo»²⁰.

Miguel Sánchez, sacerdote felipense²¹ y gran predicador, dio a luz en el año 1648 un libro que alcanzó rápida difusión²². Su obra, que es la primera impresa que se refiere a Nuestra señora de Guadalupe²³, tiene como fundamento histórico el relato de las apariciones de Valeriano²⁴, que se identifica como tal e «...inequívocamente, pese a yacer semiahogado bajo los profusos adornos de una traducción abigarradamente barroca...»²⁵.

El bachiller Luis Lasso de la Vega, capellán del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, publicó en el año 1649, y dando a entender que él era el autor, la obra *Huei Tlamahuizoltica*²⁶. Sin embargo, sólo una parte mínima es de él, prólogo y oración final, y copia en su interior al *Nican mopohua* de Valeriano; y la narración de los milagros de Fernando de Alva (se inicia con las palabras “*Nican motecpana*”), fundiéndolos en uno

Virgen de Guadalupe, pese a lo extravagante de su tesis, fue por ese motivo que tuvo un éxito tan grande, al grado de que los historiadores racionalistas posteriores lo acusaran de haberla inventado por completo, en su deseo de crear un símbolo nacionalista mexicano distinto, y hasta oponible, a lo español. ”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 70, nota 6.

LUIS LASSO DE LA VEGA nació “...en México, a principios del siglo XVII. Obtuvo el grado de bachiller en la Universidad y su conocimiento del mexicano le valió ser nombrado capellán del santuario de Guadalupe, donde hizo un buen papel, que le mereció la promoción al Cabildo Metropolitano. Murió siendo prebendado de la Catedral de México, después de 1660, pero antes de poder ser testigo en las *Informaciones Canónicas* de 1666. ”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 72, nota 11.

²⁰ NOGUEZ RAMÍREZ, *Documentos Guadalupanos*, p. 28.

²¹ Sacerdote felipense, es decir de la Congregación del Oratorio, fundada por San Felipe Neri.

²² Cfr. MOTA, IGNACIO DE LA, *Diccionario Guadalupano*, México: Panorama Editorial, 1997, p. 255 (en adelante citado como MOTA, *Diccionario Guadalupano*) y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 70.

²³ SÁNCHEZ, *Imagen*, p. 153.

²⁴ Cfr. DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*, p. 152

²⁵ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 71. Cfr. SÁNCHEZ, *Imagen*, p. 158.

²⁶ LASSO DE LA VEGA, LUIS, *Totlaconantzin Guadalupe in nican huei altepenahuac México Itocayocan Tepeyacac* (El gran acontecimiento con que se le apareció la Señora Reina del cielo Santa María, nuestra querida Madre de Guadalupe, aquí cerca de la Ciudad de México, en el lugar nombrado Tepeyácac), México: Imprenta de Juan Ruyz, 1649. Obra que escribió en 1646 con el título *Hvei Tlamahvizoltica Omonoxiti ilhuicac tlatoca cihuapilli Sancta María* (El gran acontecimiento con que se le apareció la Señora Reina del cielo Santa María...). En DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*, p. 284 (en adelante citado como LASSO DE LA VEGA, *Huei Tlamahuizoltica*). *Huei Tlamahuizoltica* significa literalmente “muy maravillosamente” y es un adverbio que en náhuatl puede significar un sustantivo: “el gran acontecimiento”.

solo²⁷. La edición fue de quinientos ejemplares y «...fue la primera vez que el manuscrito de **Antonio Valeriano** se imprimió y fue conocido por un público algo más amplio»²⁸.

Se han realizado, a lo largo de los siglos, varias traducciones del *Nican mopohua* a distintos idiomas y muchas al castellano²⁹. Entre estas últimas se destaca la denominada traducción “príncipe”, por ser la que alcanzó mayor difusión en ediciones populares posteriores, del licenciado Primo Feliciano Velásquez³⁰. Se publicó en 1926 junto a una reproducción facsimilar de la primera edición del *Huei Tlamahuizoltica* y es el momento en que, casi cuatro siglos después de su composición, el *Nican mopohua* comienza a ser conocido por un gran número de lectores³¹.

La del P. Mario Rojas Sánchez, que utilizó las dos copias que se encuentran en Nueva York para establecer con la mayor exactitud posible el texto del relato³², es una de las más recientes y mejores. Aprovecha los aportes de todas las traducciones anteriores y capta el sentir indígena de su autor³³; por todo esto, es la que utilizaremos en este trabajo y la reproducimos a continuación. Su subdivisión en versículos no pertenece al texto original y fue realizada con posterioridad para favorecer el estudio del

²⁷ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 69, 70, 72 y 73, **DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA**, *Testimonios históricos*, p. 282 y 283, **GALERA LAMADRID**, *Nican Mopohua*, p. 27 y 30 y **CARRILLO, SALVADOR**, *El mensaje teológico de Guadalupe*, en *Nuestra Señora de América*, t. II, Colección Mariológica del V centenario, Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1988², p. 58. (En adelante citado como **CARRILLO**, *El mensaje*).

²⁸ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 73.

²⁹ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 83 a 85.

³⁰ **VELÁZQUEZ, PRIMO (TRADUCTOR)**, *Se apareció maravillosamente la Reina del Cielo Santa María, nuestra Amada Madre de Guadalupe, aquí cerca de la ciudad de México en el lugar nombrado Tepeyácac. Libro en lengua mexicana que el Br. Luis Lasso de la Vega hizo imprimir en México el año de 1649. Ahora traducido y anotado por el Lic. Don Primo Feliciano Velásquez, prólogo del Pbro. Jesús García Gutiérrez*, México: Carreño e hijos editores, 1926. En **DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA**, *Testimonios históricos*, p. 284.

³¹ Cfr. **CARRILLO**, *El mensaje*, p. 58 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 69.

³² Cfr. **BURRUS**, *La copia más antigua*, p. 23

³³ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 85. Monseñor **GUERRERO ROSADO** presenta, a lo largo del t. I de la obra citada, valiosas traducciones interlineal, literal y literaria, que merecen ser destacadas. Las realizó aprovechando los aportes del Padre **ROJAS SÁNCHEZ** y de otros investigadores.

msimo. La idea de hacerlo y la autoría de su primera publicación en el año 1958, que luego fue levemente modificada, correspondió al Sacerdote Jesuita Enrique Torroella.

El texto³⁴

Aquí se cuenta, se ordena, cómo hace poco, milagrosamente se apareció la Perfecta Virgen Santa María Madre de Dios, Nuestra Reina, allá en el Tepeyac, de renombre Guadalupe.

Primero se hizo ver de un indito, su nombre Juan Diego; y después se apareció su Preciosa Imagen delante del reciente Obispo Don Fray Juan de Zumárraga.

1. Diez años después de conquistada la ciudad de México, cuando ya estaban depuestas las flechas, los escudos, cuando por todas partes había paz en los pueblos,
2. así como brotó, ya verdece, ya abre su corola la fe, el conocimiento de Aquél por quien se vive: el verdadero Dios.
3. En aquella sazón, el año 1531 a los pocos días del mes de diciembre, sucedió que había un indito, un pobre hombre del pueblo,
4. su nombre era Juan Diego, según se dice, vecino de Cuauhtitlán,
5. y en las cosas de Dios, en todo pertenecía a Tlatilolco.
6. Era sábado, muy de madrugada, venía en pos de Dios y de sus mandatos.
7. Y al llegar cerca del cerrito llamado Tepeyac ya amanecía.
8. Oyó cantar sobre el cerrito, como el canto de muchos pájaros finos; al cesar sus voces, como que les respondía el cerro, sobremanera suaves, deleitosos, sus cantos sobrepujaban al del coyototl y del Tzinitzcan y al de otros pájaros finos.
9. Se detuvo a ver Juan Diego. Se dijo: ¿Por ventura soy digno, soy merecedor de lo que oigo? ¿Quizá nomás lo estoy soñando? ¿Quizá solamente lo veo como entre sueños?
10. ¿Dónde estoy? ¿Dónde me veo? ¿Acaso allá donde dejaron dicho los antiguos nuestros antepasados, nuestros abuelos: en la tierra de las flores, en la tierra del maíz, de nuestra carne, de nuestro sustento; acaso en la tierra celestial?

³⁴ Reproducimos textualmente la versión presentada por **ROJAS SÁNCHEZ, MARIO (TRADUCTOR)**, en *Nican mopohua*, México: Desingn&Digital Print, 2001, p. 1 a 22.

11. Hacia allá estaba viendo arriba del cerrillo, del lado de donde sale el sol, de donde procedía el precioso canto celestial.
12. Y cuando cesó de pronto el canto, cuando dejó de oírse, entonces oyó que lo llamaban, de arriba del cerrito, le decían: "**JUANITO, JUAN DIEGUITO**".
13. Luego se atrevió a ir a donde lo llamaban; ninguna turbación pasaba en su corazón ni ninguna cosa lo alteraba, antes bien se sentía alegre y contento por todo extremo; fué a subir al cerrillo para ir a ver de dónde lo llamaban.
14. Y cuando llegó a la cumbre del cerrillo, cuando lo vio una Doncella que allí estaba de pie,
15. lo llamó para que fuera cerca de Ella.
16. Y cuando llegó frente a Ella mucho admiró en qué manera sobre toda ponderación aventajaba su perfecta grandeza:
17. Su vestido relucía como el sol, como que reverberaba,
18. Y la piedra, el risco en el que estaba de pie, como que lanzaba rayos;
19. el resplandor de Ella como preciosas piedras, como ajorca - todo lo más bello- parecía;
20. la tierra como que relumbraba con los resplandores del arcoiris en la niebla.
21. Y los mezquites y nopales y las demás hierbecillas que allí se suelen dar, parecían como esmeraldas. Como turquesa aparecía su follaje. Y su tronco, sus espinas, sus aguates, relucían como el oro.
22. En su presencia se postró. Escuchó su aliento, su palabra, que era extremadamente glorificadora, sumamente afable, como de quien lo atraía y estimaba mucho.
23. Le dijo: "**Escucha hijo mío el menor, juanito. ¿A dónde te diriges?**"
24. Y él le contestó: "Mi Señora, Reina, Muchachita mía, allá llegaré, a tu casita de México Tlatilolco, a seguir las cosas de Dios que nos dan, que nos enseñan quienes son las imágenes de Nuestro Señor, nuestros Sacerdotes".
25. En seguida, con esto dialoga con él, le descubre su preciosa voluntad;
26. le dice: "**Sábelo, ten por cierto hijo mío, el más pequeño, que yo soy la Perfecta siempre Virgen Santa María, Madre del Verdaderísimo Dios por quien se vive, el creador de las personas, el dueño de la cercanía y de la inmediatez, el dueño del cielo, el dueño de la tierra. Mucho quiero, mucho deseo que aquí me levanten mi casita sagrada.**
27. **En donde lo mostraré, lo ensalzaré al ponerlo de manifiesto:**
28. **Lo daré a las gentes en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación:**
29. **Porque yo en verdad soy vuestra madre compasiva,**
30. **tuya y de todos los hombres que en esta tierra estáis en uno,**
31. **y de las demás variadas estirpes de hombres, mis amadores, los que a mí clamen, los que me busquen, los que confíen en mí,**

32. **porque ahí les escucharé su llanto, su tristeza, para remediar, para curar todas sus diferentes penas, sus miserias, sus dolores.**
33. **Y para realizar lo que pretende mi compasiva mirada misericordiosa, anda al palacio del Obispo de México, y le dirás cómo yo te envío, para que le descubras cómo mucho deseo que aquí me provea de una casa, me erija en el llano mi templo; todo le contarás, cuanto has visto y admirado, y lo que has oído.**
34. **Y ten por seguro que mucho lo agradeceré y lo pagaré.**
35. **que por ello te enriqueceré, te glorificaré.**
36. **y mucho de allí merecerás con que yo te retribuya tu cansancio, tu servicio con que vas a solicitar el asunto al que te envío.**
37. **ya has oído, hijo mío el menor, mi aliento, mi palabra; anda, haz lo que esté de tu parte”.**
38. E inmediatamente en su presencia se postró; le dijo: "Señora mía, Niña, ya voy a realizar tu venerable aliento, tu venerable palabra; por ahora de Tí me aparto, yo, tu pobre indito".
39. Luego vino a bajar para poner en obra su encomienda: vino a encontrar la calzada, viene derecho a México.
40. Cuando vino a llegar al interior de la ciudad, luego fué derecho al Palacio del Obispo, que muy recientemente había llegado, Gobernante Sacerdote; su nombre era D. Fray Juan de Zumárraga, Sacerdote de San Francisco.
41. En cuanto llegó, luego hace el intento de verlo, les ruega a sus servidores, a sus ayudantes, que vayan a decírselo;
42. después de pasado largo rato vinieron a llamarlo, cuando mandó el Señor Obispo que entrara.
43. Y en cuanto entró, luego ante él se arrodilló, se postró, luego ya le descubre, le cuenta el precioso aliento, la preciosa palabra de la Reina del Cielo, su mensaje, y también le dice todo lo que admiró, lo que vió, lo que oyó.
44. Y habiendo escuchado toda su narración, su mensaje, como que no mucho lo tuvo por cierto,
45. le respondió, le dijo: "Hijo mío, otra vez vendrás, aún con calma te oiré, bien aún desde el principio miraré, consideraré la razón por la que has venido, tu voluntad, tu deseo".
46. Salió; venía triste, porque no se realizó de inmediato su encargo.
47. Luego se volvió, al terminar el día, luego de allá se vino derecho a la cumbre del cerrillo,
48. y tuvo la dicha de encontrar a la Reina del Cielo: allí cabalmente donde la primera vez se le apareció, lo estaba esperando.
49. Y en cuanto la vió, ante Ella se postró, se arrojó por tierra, le dijo:
50. "Patroncita, Señora, Reina, Hija mía la más pequeña, mi Muchachita, ya fui a donde me mandaste a cumplir tu amable aliento, tu amable palabra, aunque

difícilmente entré a donde es el lugar del Gobernante Sacerdote, lo ví, ante él expuse tu aliento, tu palabra, como me lo mandaste.

51. Me recibió amablemente y lo escuchó perfectamente, pero, por lo que me respondió, como que no lo entendió, no lo tiene por cierto.
52. Me dijo: "Otra vez vendrás; aún con calma te escucharé, bien aún desde el principio veré por lo que has venido, tu deseo, tu voluntad.
53. Bien en ello miré, según me respondió, que piensa que tu casa que quieres que te hagan aquí, tal vez yo nada más lo invento, o que tal vez no es de tus labios;
54. mucho te suplico, Señora mía, Reina, Muchachita mía, que a alguno de los nobles, estimados, que sea conocido, respetado, honrado, le encargues que conduzca, que lleve tu amable aliento, tu amable palabra para que le crean.
55. Porque en verdad yo soy un hombre del campo, soy mecapal, soy parihuela, soy cola, soy ala; yo mismo necesito ser conducido, llevado a cuestras, no es lugar de mi andar ni de mí detenerme allá a donde me envías, Virgencita mía, Hija mía menor, Señora Niña;
56. Por favor dispénsame: afligiré con pena tu rostro, tu corazón; iré a caer en tu enojo, en tu disgusto, Señora Dueña mía".
57. Le respondió la perfecta Virgen, digna de honra y veneración:
58. **"Escucha, el más pequeño de mis hijos, ten por cierto que no son escasos mis servidores, mis mensajeros, a quienes encargué que lleven mi aliento, mi palabra, para que efectúen mi voluntad;**
59. **pero es muy necesario que tú, personalmente vayas, ruegues que por tu intercesión se realice, se lleve a efecto mi querer, mi voluntad.**
60. **y mucho te ruego, hijo mío el menor, y con rigor te mando, que otra vez vayas mañana a ver al obispo.**
61. **y de mi parte hazle saber, hazle oír mi querer, mi voluntad, para que realice, haga mi templo que le pido.**
62. **y bien, de nuevo dile de que modo yo, personalmente, la Siempre Virgen Santa María, yo, que soy la Madre de Dios, te mando".**
63. Juan Diego, por su parte, le respondió, le dijo: "Señora mía, Reina, Muchachita mía, que no angustie yo con pena tu rostro, tu corazón; con todo gusto iré a poner por obra tu aliento, tu palabra; de ninguna manera lo dejaré de hacer, ni estimo por molesto el camino.
64. Iré a poner en obra tu voluntad, pero tal vez no será oído, y si fuere oído quizás no será creído.
65. Mañana en la tarde, cuando se meta el sol, vendré a devolver a tu palabra, a tu aliento, lo que me responda el Gobernante Sacerdote.
66. Ya me despido de Tí respetuosamente, Hija mía la más pequeña, Jovencita, Señora, Niña mía, descansa otro poquito".
67. Y luego se fué él a su casa a descansar.

68. Al día siguiente, Domingo, bien todavía en la nohecilla, todo aún estaba oscuro, de allá salió, de su casa, se vino derecho a Tlatilolco, vino a saber lo que pertenece a Dios y a ser contado en lista; luego para ver al Señor Obispo.
69. Y a eso de las diez fue cuando ya estuvo preparado: se había oído Misa y se había nombrado lista y se había dispersado la multitud.
70. Y Juan Diego luego fué al palacio del Señor Obispo.
71. Y en cuanto llegó hizo toda la lucha por verlo, y con mucho trabajo y otra vez lo vió;
72. a sus pies se hincó, lloró, se puso triste al hablarle, al descubrirle la palabra, el aliento de la Reina del Cielo,
73. que ojalá fuera creída la embajada, la voluntad de la Perfecta Virgen, de hacerle, de erigirle su casita sagrada, en donde había dicho, la quería.
74. Y el Gobernante Obispo muchísimas cosas le preguntó, le investigó, para poder cerciorarse, dónde la había visto, cómo era Ella; todo absolutamente se lo contó al Señor Obispo.
75. Y aunque todo absolutamente se lo declaró, y en cada cosa vió, admiró que aparecía con toda claridad que Ella era la Perfecta Virgen, la Amable, Maravillosa Madre de Nuestro Salvador Nuestro Señor Jesucristo,
76. sin embargo, no luego se realizó.
77. Dijo que no sólo por su palabra, su petición se haría, se realizaría lo que él pedía,
78. que era muy necesaria alguna otra señal para poder ser creído cómo a él lo enviaba la Reina del Cielo en persona.
79. Tan pronto como lo oyó Juan Diego, le dijo al Obispo:
80. "Señor Gobernante, considera cuál sería la señal que pides, porque luego iré a pedírsela a la Reina del Cielo que me envió".
81. Y habiendo visto el Obispo que ratificaba, que en nada vacilaba ni dudaba, luego lo despacha.
82. Y en cuanto se viene, luego les manda a algunos de los de su casa en los que tenía absoluta confianza, que lo vinieran siguiendo, que bien lo observaran a dónde iba, a quién veía, con quién hablaba.
83. Y así se hizo. Y Juan Diego luego se vino derecho. Siguió la calzada,
84. y los que lo seguían, donde sale la barranca cerca del Tepeyac, en el puente de madera lo vinieron a perder. Y aunque por todas partes buscaron, ya por ninguna lo vieron.
85. Y así se volvieron. No sólo porque con ello se fastidieron grandemente, sino también porque les impidió su intento, los hizo enojar.
86. Así le fueron a contar al Señor Obispo, le metieron en la cabeza que no le creyera, le dijeron cómo nomás le contaba mentiras, que nada más inventaba lo que venía a decirle, o que sólo soñaba o imaginaba lo que le decía, lo que le pedía.

87. Y bien así lo determinaron que si otra vez venía, regresaba, allí lo agarrarían, y fuertemente lo castigarían, para que ya no volviera a decir mentiras ni a alborotar a la gente.
88. Entre tanto, Juan Diego estaba con la Santísima Virgen, diciéndole la respuesta que traía del Señor Obispo;
89. la que, oída por la Señora, le dijo:
90. **“Bien está, hijito mío, volverás aquí mañana para que lleves al obispo la señal que te ha pedido;**
91. **con esto te creará y acerca de esto ya no dudará ni de tí sospechará;**
92. **Y sábeta, hijito mío, que yo te pagaré tu cuidado y el trabajo y cansancio que por mí has emprendido;**
93. **Ea, vete ahora, que mañana aquí te aguardo”.**
94. Y al día siguiente, Lunes, cuando debía llevar Juan Diego alguna señal para ser creído, ya no volvió.
95. Porque cuando fué a llegar a su casa, a un su tío, de nombre Juan Bernardino, se le había asentado la enfermedad, y estaba muy grave.
96. Aún fué a llamarle al médico, aún hizo por él, pero ya no era tiempo, ya estaba muy grave.
97. Y cuando anocheció, le rogó su tío que cuando aún fuera de madrugada, cuando aún estuviera oscuro, saliera a llamar a Tlatilolco algún Sacerdote para que fuera a confesarlo, para que fuera a prepararlo,
98. porque estaba seguro de que ya era el tiempo, ya el lugar de morir, porque ya no se levantaría, ya no se curaría.
99. Y el Martes, siendo todavía mucho muy de noche, de allá vino a salir, de su casa, Juan Diego, a llamar el Sacerdote a Tlatilolco,
100. y cuando ya acertó a llegar al lado del cerrito terminación de la sierra, al pie, donde sale el camino, de la parte en que el sol se mete, en donde antes él saliera, dijo:
101. "Si me voy derecho por el camino, no vaya a ser que me vea esta Señora y seguro, como antes, me detendrá para que le lleve la señal al gobernante eclesiástico como me lo mandó;
102. que primero nos deje nuestra tribulación; que antes yo llame de prisa al Sacerdote religioso; mi tío no hace más que aguardarlo".
103. Enseguida le dió la vuelta al cerro, subió por en medio y de ahí atravesando, hacia la parte oriental fue a salir, para rápido ir a llegar a México para que no lo detuviera la Reina del Cielo.
104. Piensa que por donde dió la vuelta no lo podrá ver la que perfectamente a todas partes está mirando.
105. La vió cómo vino a bajar de sobre el cerro, y que de allí lo había estado mirando, de donde antes lo veía.

106. Le vino a salir al encuentro a un lado del cerro, le vino a atajar los pasos; le dijo:
107. **“¿Qué pasa, el más pequeño de mis hijos? ¿A dónde vas, a dónde te diriges?”.**
108. Y él, ¿tal vez un poco apenado, o quizá se avergonzó?, ¿o tal vez de ello se espantó, se puso temeroso?
109. En su presencia se postró, la saludó, le dijo:
110. "Mi Jovencita, Hija mía la más pequeña, Niña mía, ojalá que estés contenta; ¿cómo amaneciste? ¿Acaso sientes bien tu amado cuerpecito, Señora mía, Niña mía?
111. Con pena angustiaré tu rostro, tu corazón; te hago saber, Muchachita mía, que está muy grave un servidor tuyo, tío mío.
112. Una gran enfermedad se le ha asentado, seguro que pronto va a morir de ella.
113. Y ahora iré de prisa a tu casita de México, a llamar a alguno de los amados de Nuestro Señor, de nuestros Sacerdotes, para que vaya a confesarlo y a prepararlo,
114. porque en realidad para ello nacimos, los que vinimos a esperar el trabajo de nuestra muerte.
115. Más, si voy a llevarlo a efecto, luego aquí otra vez volveré para ir a llevar tu aliento, tu palabra, Señora, Jovencita mía.
116. Te ruego me perdones, tenme todavía un poco de paciencia, porque con ello no te engaño, Hija mía la menor, Niña mía, mañana sin falta vendré a toda prisa".
117. En cuanto oyó las razones de Juan Diego, le respondió la Piadosa Perfecta Virgen:
118. **“Escucha, ponlo en tu corazón hijo mío el menor, que no es nada lo que espanto, lo que te afligió que no se perturbe tu rostro, tu corazón; no temas esta enfermedad, ni ninguna otra cosa punzante, aflictiva.**
119. **¿No estoy aquí, yo, que soy tu madre? ¿No estás bajo mi sombra y resguardo? ¿No soy la fuente de tu alegría? ¿No estás en el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos? ¿Tienes necesidad de alguna otra cosa?**
120. **Que ninguna otra cosa te aflija, te perturbe; que no te apriete con pena la enfermedad de tu tío, porque de ella no morirá por ahora. Ten por cierto que ya está bueno”.**
121. (Y luego en aquél mismo momento sanó su tío, como después se supo.)
122. Y Juan Diego, cuando oyó la amable palabra, el amable aliento de la Reina del Cielo, muchísimo con ello se consoló, bien con ello se apaciguó su corazón,
123. y le suplicó que inmediatamente la mandara a ver al Gobernante Obispo, a llevarle algo de señal, de comprobación, para que creyera.
124. Y la Reina Celestial luego le mandó que subiera a la cumbre del cerrillo, en donde antes la veía;

125. Le dijo: **“Sube, hijo mío el menor a la cumbre del cerrillo, a donde me viste y te dí órdenes;**
126. **allí verás que hay variadas flores: córtalas, reúnelas, ponlas todas juntas; luego baja aquí; tráelas aquí, a mi presencia”.**
127. Y Juan Diego luego subió al cerrillo,
128. y cuando llegó a la cumbre, mucho admiró cuantas había, florecidas, abiertas sus corolas, flores las más variadas, bellas y hermosas, cuando todavía no era su tiempo;
129. porque de veras que en aquella sazón arreciaba el hielo;
130. estaban difundiendo un olor suavísimo; como perlas preciosas, como llenas de rocío nocturno.
131. Luego comenzó a cortarlas, todas las juntó, las puso en el hueco de su tilma.
132. Por cierto que en la cumbre del cerrito no era lugar en que se dieran ningunas flores, sólo abundan los riscos, abrojos, espinas; nopales, mezquites,
133. y si acaso algunas hierbecillas se solían dar, entonces era el mes de Diciembre, en que todo lo come, lo destruye el hielo.
134. Y en seguida vino a bajar, vino a traerla a la Niña Celestial las diferentes flores que había ido a cortar,
135. y cuando las vió, con sus venerables manos las tomó;
136. luego otra vez se las vino a poner todas juntas en el hueco de su ayate, le dijo:
137. **“Mi hijito menor, éstas diversas flores son la prueba, la señal que llevarás al Obispo;**
138. **de mi parte le dirás que vea en ellas mi deseo, y que por ello realice mi querer, mi voluntad.**
139. **Y tú... tu que eres mi mensajero... en tí absolutamente se deposita la confianza,**
140. **y mucho te mando con rigor que nada más a solas, en la presencia del Obispo, extiendas tu ayate, y le enseñes lo que llevas.**
141. **Y le contarás todo puntualmente, le dirás que te mandé que subieras a la cumbre del cerrito a cortar flores, y cada cosa que viste y admiraste,**
142. **para que puedas convencer al Gobernante Sacerdote, para que luego ponga lo que está de su parte para que se haga, se levante mi templo que le he pedido”.**
143. Y en cuanto le dió su mandato la Celestial Reina, vino a tomar la calzada, viene derecho a México, ya viene contento.
144. Ya así viene sosegado su corazón, porque vendrá a salir bien, lo llevará perfectamente.
145. Mucho viene cuidando lo que está en el hueco de su vestidura, no vaya a ser que algo tire;
146. viene disfrutando el aroma de las diversas preciosas flores.

147. Cuando vino a llegar al Palacio del Obispo, lo fueron a encontrar el portero y los demás servidores del Sacerdote Gobernante,
148. y les suplicó que le dijeran cómo deseaba verlo, pero ninguno quiso; fingían que no le entendían, o tal vez porque aún estaba muy oscuro;
149. o tal vez porque ya lo conocían que nomás los molestaba, los importunaba,
150. y ya les habían contado sus compañeros, los que lo fueron a perder de vista cuando lo fueron siguiendo.
151. Durante muchísimo rato estuvo esperando la razón.
152. Y cuando vieron que por muchísimo rato estuvo allí, de pie, cabizbajo, sin hacer nada, por si era llamado, y como que algo traía, lo llevaba en el hueco de su tilma; luego pues, se le acercaron para ver qué traía y desengañarse.
153. Y cuando vió Juan Diego que de ningún modo podía ocultarles lo que llevaba y que por eso lo molestarían, lo empujarían o tal vez lo aporrearían, un poquito les vino a mostrar que eran flores.
154. Y cuando vieron que todas eran finas, variadas flores y que no era tiempo entonces de que se dieran, las admiraron mucho, lo frescas que estaban, lo abiertas que tenían sus corolas, lo bien que olían, lo bien que parecían.
155. Y quisieron coger y sacar unas cuantas;
156. tres veces sucedió que se atrevieron a cogerlas, pero de ningún modo pudieron hacerlo,
157. porque cuando hacían del intento ya no podían ver las flores, sino que, a modo de pintadas, o bordadas, o cosidas en la tilma las veían.
158. Inmediatamente fueron a decirle al Gobernante Obispo lo que habían visto,
159. cómo deseaba verlo el indito que otras veces había venido, y que ya hacía muchísimo rato que estaba allí aguardando el permiso, porque quería verlo.
160. El Gobernante Obispo, en cuanto lo oyó, dió en la cuenta de que aquello era la prueba para convencerlo, para poner en obra lo que solicitaba el hombrecito.
161. En seguida dió orden de que pasara a verlo.
162. Y habiendo entrado en su presencia se postró, como ya antes lo había hecho.
163. Y de nuevo le contó lo que había visto, admirado, y su mensaje.
164. Le dijo: "Señor mío, Gobernante, ya hice, ya llevé a cabo según me mandaste;
165. así fuí a decirle a la Señora mi Ama, la Niña Celestial, Santa María, la Amada Madre de Dios, que pedías una prueba para poder creerme, para que le hicieras su casita sagrada, en donde te la pedía que la levantas;
166. y también le dije que te había dado mi palabra de venir a traerte alguna señal, alguna prueba de su voluntad, como me lo encargaste.
167. Y escuchó bien tu aliento, tu palabra, y recibió con agrado tu petición de la señal, de la prueba, para que se haga, se verifique su amada voluntad.
168. Y ahora, cuando era todavía de noche, me mandó para que otra vez viniera a verte;

169. y le pedí la prueba para ser creído, según había dicho que me la daría, e inmediatamente lo cumplió.
170. Y me mandó a la cumbre del cerrito en donde antes yo la había visto, para que allí cortara diversas rosas de Castilla.
171. Y cuando las fuí a cortar, se las fuí a llevar allá abajo;
172. y con sus santas manos las tomó,
173. de nuevo en el hueco de mi ayate las vino a colocar,
174. para que te las viniera a traer, para que a tí personalmente te las diera.
175. Aunque bien sabía yo que no es lugar donde se den flores la cumbre del cerrito, porque sólo hay abundancia de riscos, abrojos, huizaches, nopales, mezquites, no por ello dudé, no por ello vacilé.
176. Cuando fuí a llegar a la cumbre del cerrito miré que ya era el paraíso.
177. Allí estaban ya perfectas todas las diversas flores preciosas, de lo más fino que hay, llenas de rocío, esplendorosas, de modo que luego las fuí a cortar;
178. y me dijo que de su parte te las diera, ya que ya así yo probaría, que vieras la señal que le pedías para realizar su amada voluntad,
179. y para que aparezca que es verdad mi palabra, mi mensaje,
180. aquí las tienes; hazme favor de recibirlas".
181. Y luego extendió su blanca tilma, en cuyo hueco había colocado las flores.
182. Y así como cayeron al suelo todas las variadas flores preciosas,
183. luego allí se convirtió en señal, se apareció de repente la Amada Imagen de la Perfecta Virgen Santa María, Madre de Dios, en la forma y figura en que ahora está,
184. en donde ahora es conservada en su amada casita, en su sagrada casita en el Tepeyac, que se llama Guadalupe.
185. Y en cuanto la vió el Obispo Gobernante y todos los que allí estaban, se arrodillaron, mucho la admiraron,
186. se pusieron de pie para verla, se entristecieron, se afligieron, suspenso el corazón, el pensamiento...
187. Y el Obispo Gobernante con llanto, con tristeza, le rogó, le pidió perdón por no luego haber realizado su voluntad, su venerable aliento, su venerable palabra.
188. Y cuando se puso de pie, desató el cuello de donde estaba atada, la vestidura, la tilma de Juan Diego
189. en la que se apareció, en donde se convirtió en señal de la Reina Celestial.
190. Y luego la llevó; allá la fue a colocar a su oratorio.
191. Y todavía allí pasó un día Juan Diego en la Casa del Obispo, aún lo detuvo.
192. Y al día siguiente le dijo: "Anda, vamos a que muestres dónde es la voluntad de la Reina del Cielo que le erijan su templo".

193. De inmediato se convidó gente para hacerlo, levantarlo.
194. Y Juan Diego, en cuanto mostró en dónde había mandado la Señora del Cielo que se erigiera su casita sagrada, luego pidió permiso:
195. quería ir a su casa para ir a ver a su tío Juan Bernardino, que estaba muy grave cuando lo dejó para ir a llamar a un sacerdote a Tlatilolco para que lo confesara y lo dispusiera, de quien le había dicho la Reina del Cielo que ya había sanado.
196. Pero no lo dejaron ir solo, sino que lo acompañaron a su casa.
197. Y al llegar vieron a su tío que ya estaba sano, absolutamente nada le dolía.
198. Y él, por su parte, mucho admiró la forma en que su sobrino era acompañado y muy honrado;
199. le preguntó a su sobrino por qué así sucedía, el que mucho le honraran;
200. Y él dijo cómo cuando lo dejó para ir a llamarle un sacerdote para que lo confesara, lo dispusiera, allá en el Tepeyac se le apareció la Señora del Cielo;
201. y lo mandó a México a ver al Gobernante Obispo, para que allí le hiciera una casa en el Tepeyac.
202. Le dijo que no se aflagiera, que ya su tío estaba contento, y con ello mucho se consoló.
203. Le dijo su tío que era cierto, que en aquel preciso momento lo sanó,
204. y la vió exactamente en la misma forma en que se le había aparecido a su sobrino,
205. y le dijo cómo a él también lo había enviado a México a ver al Obispo;
206. y que también, cuando fuera a verlo, que todo absolutamente le descubriera, le platicara lo que había visto
207. y la manera maravillosa en que lo había sanado.
208. Y que bien así la llamaría, bien así se nombraría: **La Perfecta Virgen Santa María de Guadalupe**, su Amada Imagen.
209. Y luego trajeron a Juan Bernardino a la presencia del Gobernante Obispo, lo trajeron a hablar con él, a dar testimonio,
210. y junto con su sobrino Juan Diego, los hospedó en su casa el Obispo unos cuantos días,
211. en tanto que se levantó la casita sagrada de la Niña Reina allá en el Tepeyac, donde se hizo ver de Juan Diego.
212. Y el Señor Obispo trasladó a la Iglesia Mayor la amada Imagen de la Amada Niña Celestial.
213. La vino a sacar de su palacio, de su oratorio en donde estaba para que todos la vieran, la admiraran, su amada Imagen.
214. Y absolutamente toda esta Ciudad, sin faltar nadie, se estremeció cuando vino a ver, a admirar su preciosa Imagen.
215. Venían a reconocer su carácter divino.



216. Venían a presentarle sus plegarias.
217. Muchos admiraron en qué milagrosa manera se había aparecido,
218. puesto que absolutamente ningún hombre de la tierra pintó su amada Imagen.

Fase de desarrollo

Primera parte:

Análisis de la obra como discurso objetivado

Introducción o *abstract*

En esta parte consideramos los problemas de autoría, género literario y estructura del *Nican mopohua*.

Realizamos el estudio de los dos primeros criterios de la textualidad en el contexto de la reflexión pedagógica, o explicitación de las dimensiones antropológica, teleológica y metodológica, de las instituciones educativas en la que se formó su autor y en la que se aprendían los géneros literarios prehispánicos. Podremos apreciar así cómo surge el relato en vinculación con proyectos pedagógicos, partiendo de los cuales nos planteamos interrogantes para enriquecer nuestros hechos educativos de hoy. Planteos o apropiaciones pedagógicas que también nos hacemos al concretar el análisis estructural del texto, que nos revela que su organización interna favorece la posibilidad de dicha apropiación, con el fin de cuestionar el modelo pedagógico, sea cual sea, que sustente nuestro accionar.



Desarrollo de la primera parte

Capítulo I:

El autor

En el presente capítulo consideraremos la autoría del *Nican mopohua* en el contexto de la reflexión pedagógica sobre el colegio de la Santa Cruz de *Tlatelolco*, cuya orientación y proyecto propició la conservación del pasado de los americanos al mismo tiempo que difundía las novedades traídas por los europeos.

Don Antonio Valeriano vivió distintas etapas de su vida y cumplió diversas funciones en dicha institución educativa.

El colegio de la Santa Cruz

En medio de la predisposición y mística guerrero religiosa, fruto del extenso período de la lucha española contra sus invasores árabes, los frailes misioneros llegados a América en el siglo XVI son hijos del momento de más alta espiritualidad en la historia de España. Las grandes exigencias de ascesis y la rigidez elevada para consigo mismos, eran características propias de muchos de ellos¹. La teología que los animaba era la de la primacía de la gracia, en cuyos defensores se erigían; la Iglesia era la portadora de la misma y consideraban que fuera de ella y su realidad histórica visible era imposible alcanzar la salvación. Por otro lado, percibieron al continente americano como la posibilidad histórica y el lugar adecuado, ante la creciente vileza de la sociedad europea, para rehacer y fundar definitivamente la Ciudad de Dios. Y, en consecuencia, pusieron todo su esfuerzo para poder aprovechar al máximo esta oportunidad providencial y concreta.

Lo anteriormente enunciado hace comprensible el proceder de los frailes, que siendo muy exigentes también con los demás, se ocuparon en describir la cultura y la

¹ En ella acababa de producirse la integral reforma del Cardenal Cisneros (Arzobispo de Toledo, pero con gran influencia en toda España), renovando cuestiones disciplinares, de evangelización, de relación Iglesia-Estado, etc.. Revela dicha reforma un concepto de Iglesia en la que se destaca su necesidad para la salvación, que es imposible fuera de ella. Este concepto y su interpretación restrictiva (fuera de la Iglesia como institución visible no hay salvación, mirada que será superada por la concepción sacramental de la Iglesia del Concilio Vaticano II), es coincidente con el de la bula *Unam Sanctam*, escrita por Bonifacio VIII en medio de su conflicto con Felipe el Hermoso de Francia, y al darse la declinación del poder temporal del papado y la emergencia del mundo moderno. Entrevistas personales con Doctor **FIDEL GONZÁLEZ FERNÁNDEZ**, en julio de 2002, y con el Licenciado **JOSÉ CAAMAÑO**, en marzo de 2003.

espiritualidad de los habitantes de estas tierras como paso previo, que permitiendo conocerlas mejor, posibilitara un más efectivo combatir y desenmascarar sus errores para transformarlas en cristianas y conservar memoria de sus aspectos buenos². Es por lo anterior, que fue central en su proyecto evangelizador la preocupación por lo lingüístico, hecho que les permitió llegar a tener una comunicación con los indígenas muy superior a la que tenían los funcionarios reales.³

Queda claro entonces, que si bien esos religiosos españoles se esforzaban por transmitir su verdad, lo hicieron conservando una apertura a lo propio y específico de los indígenas. De este modo, algunos de ellos en su praxis cotidiana, y al ir conociendo más profundamente el modo de ser de los americanos, se dejaron empapar por el mismo y lo llegaron a querer y defender en lo que consideraron que no se oponía a la revelación cristiana⁴.

Así, y en relación con lo expresado, la tarea educativa de los misioneros franciscanos, se vio favorecida por diversos factores de la educación mexica que se dispensaba en el seno de las familias y en sus templos escuela y que los frailes supieron descubrir y aprovechar.

Entre dichos aspectos, figura la potente e indivisible vinculación de la tarea educativa con la dimensión religiosa y las necesidades de la sociedad.

² Cfr. **MENDIETA, GERÓNIMO DE**, *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*, México: Porrúa, 1993⁴ (Colección “Biblioteca Porrúa”, n. 46), lib. II, Prólogo al cristiano lector, p 75 y 76 (en adelante citado como **MENDIETA, Historia eclesiástica**) y **SEGALA, AMOS**, *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*, México: Grijalbo, 1990 (Colección “Los Noventa”), p. 83 a 85, 107 y 114 (en adelante citado como **SEGALA, Literatura náhuatl**).

Fray **GERÓNIMO DE MENDIETA** de la Orden de los Frailes Menores, es “...un Franciscano de importancia fundamental, porque es cronista oficial de su Orden, domina el náhuatl y le tocó conocer todavía el mundo nacido de la conquista, conviviendo largos años con casi todos sus protagonistas, españoles e indios. Es el mejor ejemplo de la actitud contradictoria en que puso a los españoles la evidente virtud, capacidad y religiosidad de los indios, junto con el ‘shock’ que ninguno de ellos fue capaz de superar, de ver su religión como totalmente diabólica y, por lo tanto, a todo lo indio no sólo como inferior, sino hasta como perverso.”. En **GUERRERO ROSADO**, *Los dos mundos*, p. 15.

³ Cfr. **SEGALA**, *Literatura náhuatl*, p. 90 y 91.

⁴ Cfr. **SEGALA**, *Literatura náhuatl*, p. 114.

«...A los principios, como hallamos que en su república antigua criaban los muchachos y las muchachas en los templos, y allí los disciplinaban y enseñaban la cultura sus dioses, y la sujeción a su república, tomamos aquel estilo de criar los muchachos en nuestras casas...»⁵

También, la peculiar trascendencia en la educación de la palabra y sus distintas modalidades de comunicación⁶, en especial de *«...la tradición escrituraria que facilitó la aceptación de la transcripción latina del náhuatl...»⁷* y, aún por sobre lo anterior, *«...la tradición escolar del calmécac...»⁸*, que hizo viable la fundación y funcionamiento de centros de formación para los descendientes de caciques y principales indígenas.

«Así, después de algunos intentos más o menos frustrados, los misioneros reprodujeron en parte la antigua estructura azteca, por una parte, con una enseñanza 'de patio', fundada principalmente sobre la oralidad que podía asimilarse a la del Telpochcalli, y una enseñanza de elite a imagen de la que estaba reservada al Calmécac...»⁹

⁵ SAHAGÚN, BERNARDINO DE, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México: Porrúa, 1999¹⁰ (Colección "Sepan Cuantos...", n. 300), lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 580 (en adelante citado como SAHAGÚN, *Historia General*).

Fray BERNARDINO DE RIBEIRA de la Orden de los Frailes Menores, es " ...mejor conocido por su lugar de origen: SAHAGÚN... Llegado joven a la Nueva España, en 1529, aprendió rápidamente la lengua náhuatl y desplegó desde un principio un interés insaciable en documentarse sobre la "gentilidad" de sus ovejas, alentado además por el mandato de sus superiores. Hubo de inventar su propio método, pero lo hizo tan bien que no desmerece ante el más exigente antropólogo moderno [...]

El resultado fue una obra monumental, verdadera enciclopedia del mundo náhuatl en la que hay literalmente de todo: desde teología hasta recetas de cocina. Tenemos, además, la gran ventaja de que tuvo la honestidad de conservar todo, también los borradores con sus textos originales. Pocas veces sucumbió a la tentación de criticar y condenar lo que traducía y, como conservamos esos originales, podemos hoy detectar y corregir los inevitables prejuicios y errores de su traducción.". En GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 13.

Al final de su vida estaba muy amargado, pues lejos de cumplirse muchas de las aspiraciones de los misioneros, los indios se encontraban moralmente hablando peor que antes de la llegada de españoles. Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 579 y 580. Sobre su método, cfr. esta TESIS, cap. I, subtítulo "Método y actividades".

⁶ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 86.

⁷ KOBAYASHI, JOSÉ, *La educación como conquista (empresa franciscana en México)*, México: El Colegio de México, 1985² (1ª. reimp. 1997) [Centro de Estudios Históricos], p. 286. (En adelante citado como KOBAYASHI, *La educación*).

⁸ KOBAYASHI, *La educación*, p. 286.

⁹ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 87. Cfr. SAHAGÚN, *Historia General*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 581.

Justamente el Colegio de la Santa Cruz funcionó en las mismas instalaciones en las que antes lo había hecho el *Calmécac* de Tlatelolco.

«Comenzóse á leer la gramática á los indios en el convento de S. Francisco de México en la capilla de S. José [...] visto su aprovechamiento por el buen virey D. Antonio de Mendoza (padre verdadero de los indios), dio orden cómo se edificase un colegio [...] (donde los frailes menores tenemos otro segundo convento con iglesia de la vocación del apóstol Santiago, y el barrio se dice Tlatelulco) [...] El mismo virey D. Antonio edificó el colegio á su costa, y le dió ciertas estancias y haciendas que tenia, para que con la renta de ellas se sustentasen los colegiales...»¹⁰

Fue el concurso de la acción y esfuerzos de los franciscanos, del mencionado virrey y de otras autoridades del momento, lo que posibilitó la preparación y concreción de esta iniciativa educativa¹¹. Así, la

En la época precolombina existían, entre otros, dos templo escuela denominados Calmécac y Telpochcalli, “...el primero para la preparación de la nobleza, y el segundo, para el pueblo, tal como aceptan algunos estudiosos, aunque en ocasiones no parece muy claro el carácter de éstos.

De lo que nos dice Sahagún se desprende que al parecer desde pequeños los padres ofrecían a sus hijos a alguna de las escuelas... ”. En **MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO**, *Los Aztecas*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones y Milán: Jaca Book Spa, 2000, p. 62 (en adelante citado como **MATOS MOCTEZUMA, Los Aztecas**).

Desarrollamos un análisis pedagógico del *Calmécac* y algunas consideraciones sobre el *Telpochcalli* en esta **TESIS**, cap. II.

¹⁰ **MENDIETA**, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 414.

¹¹ Cfr. **KOBAYASHI**, *La educación*, p. 209 y 210, nota 426.

Así coinciden, y esto es de notar, en promover la fundación del Colegio de la Santa Cruz, Fray García de Cisneros, uno de los doce frailes menores que primero llegaron a América y recién electo provincial que tuvo a su cargo el establecimiento del mismo, y el arzobispo Fray Juan de Zumárraga, a quien correspondería la iniciativa de crearlo según los documentos oficiales (Cfr. **D’OLWER, LUIS**, *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*, México: Departamento del Distrito Federal, 1990², p 30 y 31 -En adelante citado como **D’OLWER, Fray Bernardino** -). Lo destacable es que si bien este último era un buen y honesto franciscano, no era reformado como aquellos, que justamente se habían venido por las dificultades que tenían con los de su misma congregación al ser partidarios de la reforma del clero ante la corrupción generalizada del mismo, y sobre todo de los obispos, antes de Trento. Esto implicó rivalidades entre Zumárraga y sus sucesores y algunos franciscanos que, también por este motivo y para oponerse al obispo, consideraban idolátrica la devoción del *Tepeyac*. En la Instrucción dada por Don Fray Juan de Zumárraga a Fray Juan de Oseguera y Fray Cristobal de Almazán, como procuradores del Concilio Universal se perciben también las mencionadas diferencias: “... el Papa Clemente VII me hubo concedido un breve para poder tener hasta seis religiosos de la orden de Sant Francisco, si ellos quisiesen, y tengo gran necesidad dellos para visitar, porque son lenguas y saben las cosas de la tierra, y no los puedo compeler a que estén y anden conmigo, por lo cual estoy solo y padezco harta necesidad [...] ninguno quiere mi compañía... ”. En **CUEVAS, MARIANO**, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México: Porrúa, 1975² (Colección “Biblioteca Porrúa”, n. 62), Apéndice, p. 488 y 489 (en adelante citado como **CUEVAS, Documentos inéditos**).

«...fundación del Colegio de Santa Cruz se hizo con mucha autoridad [...] se juntaron el virey D. Antonio de Mendoza y el obispo de México D. Fr. Juan de Zumárraga, y el obispo de Santo Domingo D. Sebastián Ramírez, presidente que había sido de la real audiencia de México (que aún no era ido), y con ellos toda la ciudad...»¹²

Los dos últimos, hijos del Renacimiento español, habían percibido la necesidad de crear esta institución para propiciar el acercamiento de las culturas indígenas y española, y con el objetivo de que allí se educaran los descendientes de las más nobles familias de la primera. Bajo la protección de Carlos V, y por eso se lo llamó colegio imperial, la descrita inauguración solemne se realizó el 6 de enero de 1536. Se eligió el día de la Epifanía o manifestación de Jesucristo a todos los pueblos, para simbolizar y expresar que era un emprendimiento educativo destinado a ilustrar a los gentiles de la nueva España¹³.

La vida del colegio y su normal funcionamiento se vio afectado por diversos factores. Zumárraga le quitó su apoyo hacia el año 1540¹⁴, pero el virrey y algunos franciscanos veían útil al colegio y se esforzaron para que siguiera existiendo¹⁵.

«Yo que me hallé en la fundación del dicho Colegio, me hallé también en la reformación de él, la cual fue más dificultosa que la misma fundación. La pestilencia que hubo ahora a treinta y un años dio gran baque al Colegio, y no le

¹² MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 414 y 415.

¹³ Cfr. LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, *Bernardino de Sahagún pionero de la antropología*, México: Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio Nacional, 1999 [Instituto de Investigaciones Históricas], p. 78 (En adelante citado como LEÓN-PORTILLA, *Bernardino de Sahagún*) y SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 11.

¹⁴ Según KOBAYASHI muy probablemente porque siempre había pensado al Colegio de la Santa Cruz como seminario y no veía posibilidad, por diversos motivos, de que entre sus alumnos egresara efectivamente un clero indígena. Cfr. KOBAYASHI, JOSÉ, *La educación como conquista (empresa franciscana en México)*, México: El Colegio de México, 1985² (1ª. reimp. 1997) [Centro de Estudios Históricos], p. 224 a 229, especialmente 225 y 229 (en adelante citado como KOBAYASHI, *La educación*).

¹⁵ Resaltamos que se aprecia en este tema otro punto de disidencia entre el Señor Arzobispo Zumárraga y los frailes franciscanos.

ha dado menor esta pestilencia de este año de 1576, que casi ya no está nadie en el Colegio, muertos y enfermos, casi todos son salidos...»¹⁶

Por otro lado el desinterés de Zumárraga había privado al colegio no sólo del inigualable apoyo del obispo del lugar, sino que con el tiempo «...*repercutió fatalmente, sobre todo, en su vida económica, que había sido siempre poco afortunada, haciéndola todavía más precaria...»¹⁷*.

De este modo, luego de una existencia siempre en peligro por lo ya enunciado, por dichos motivos y por causas de orden más general y a pesar de la excelencia de sus logros, o justamente por ellos, dejó de existir en 1576¹⁸.

¹⁶ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 584 y Cfr. *Historia general*, lib. XI, Apéndice, p. 707 y 708. La de 1545 había sido una epidemia de *matlazáhuatl*, dolencia del género del tifus, y afectó, al igual que la segunda, seriamente al número de alumnos del colegio. Uno de los aspectos que se modificó, luego de la primera de dichas epidemias y en relación con la mencionada disminución, fue el criterio de admisión de los alumnos del colegio (Cfr. LEÓN-PORTILLA, Bernardino de Sahagún, p. 94 y 95 y esta TESIS, cap I, subtítulo “*Eximios alumnos y doctos maestros*”). En el caso de la segunda es otro de los factores que colabora al cierre definitivo de esta institución educativa.

¹⁷ KOBAYASHI, *La educación*, p.227.

¹⁸ Teniendo en cuenta que los aprendizajes proporcionados en el Colegio de la Santa Cruz “...*dificultarían después relegar a sus beneficiarios a las funciones subalternas que les destinaba la sociedad colonial; ésta sin cesar tenía enfrentamientos con el experimento demasiado original del colegio...*” (en SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 110). Por otro lado, dicha sociedad entre los años 1570 y 1580, recuperó para sus autoridades políticas los poderes anteriormente delegados por el rey a las órdenes religiosas; sobre todo los relacionados con las enseñanzas de la Iglesia y la elección de sus autoridades. Como consecuencia las congregaciones perdieron la autonomía y autodeterminación de la que habían gozado en años anteriores (cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 88, nota 10, remite a LIRA, ANDRÉS Y MAURO, LUIS, *El siglo de la integración* en *Historia General de México*, México, 1981, t. I, p. 375).

Afirma Monseñor Guerrero, refiriéndose al Colegio de la Santa Cruz y coincidiendo con lo anterior, que su “... *éxito fue asombroso, tanto que causó su ruina, al alarmar a sus objetores la facilidad y rapidez con que los indios aprendieron todo, y fue dejado morir a base de retirarle toda ayuda financiera*” (en GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 74, nota 18).

Analiza profundamente este tema RICARD, ROBERT, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México: Fondo de cultura económica, 1986² (7ª. reimp. 2002), l. II, cap. 7, p. 332 a 355 (En adelante citado como RICARD, *La conquista*).

Minoría dirigente para una nueva sociedad

A los religiosos franciscanos y al resto de los españoles, que con sus convicciones y esfuerzos posibilitaron la existencia del Colegio de la Santa Cruz, los animaba un «...noble ideario hondamente humanístico, y que como tal aspiraba a los fines más altos a que podía llegar la educación en aquel momento de la historia: incorporar al vencido a la cultura del vencedor elevándolo al mismo nivel de hombre que éste»¹⁹.

Estos dirigentes se sentían responsables del futuro y el bien «...de una nueva sociedad en vías de formación...»²⁰ y para colaborar en su positiva construcción inauguraron dicho establecimiento educativo para que fuera un sitio «...de adiestramiento político-cultural para la minoría dirigente de comunidades indígenas...»²¹.

Los franciscanos, en este interés por educar en escuelas monasterio de un modo especial y distinto a los hijos de principales y caciques, eran fieles no sólo a su convicción de que el éxito de sus misiones apostólicas estaba relacionado con la adhesión de la minoría indígena gobernante, sino también al pensamiento medieval aún vigente en sus mentes, que sostenía la necesidad de proporcionar al organismo social líderes que difundieran el cristianismo²². Con este fin asumieron y aprovecharon al servicio de su meta, la jerarquizada organización comunitaria y política indígena desechando sólo la religión que la inspiraba²³.

¹⁹ KOBAYASHI, *La educación*, p. 209.

²⁰ KOBAYASHI, *La educación*, p. 209.

²¹ KOBAYASHI, *La educación*, p. 250.

²² Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 211 y 212 y MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. III, cap. XXXII, p. 257.

²³ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 211 y 212.

Es por esto que la mencionada finalidad colectiva se pretendía alcanzar apartando a los jóvenes indígenas, de la posibilidad de recibir una instrucción religiosa de características prehispánicas²⁴ y buscando alcanzar los siguientes objetivos: la formación en la fe cristiana de laicos, catequistas y sacerdotes indígenas, para que a su vez estos educaran a los de su raza que no concurrieran al Colegio y para que colaboraran, oficiando de intérpretes, con los religiosos españoles abocados a la evangelización²⁵.

Si bien la aspiración de formar un clero indígena no pudo concretarse²⁶, en lo que respecta a la preparación de traductores que ayudaran a los franciscanos, los logros fueron muy destacados. El nivel alcanzado fue tal que muchos de los egresados trilingües desempeñaron tareas docentes en distintos lugares de Nueva España²⁷ y en conexión con dicha actividad ayudaron a los religiosos a elaborar libros²⁸

«...porque si sermones y postillas y doctrinas se han hecho en la lengua indiana, que pueden parecer y sean limpios de toda herejía, son precisamente los que con ellos se han compuesto... y las incongruidades que hablamos en los sermones, o las que decimos en las doctrinas; ellos nos las enmiendan, y cualquiera cosa que se haya de convertir en su lengua, si no va con ellos examinada, no puede ir sin defecto...»²⁹

Y no sólo ayudaron o fueron coautores de los frailes al traducir al náhuatl obras espirituales, al componer³⁰ «...vocabulario y gramáticas de las lenguas indígenas...»³¹

²⁴ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 216 y 217.

²⁵ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 211 y 216.

²⁶ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 580 y 581.

²⁷ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 254.

²⁸ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 256.

²⁹ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 584.

³⁰ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 257.

³¹ KOBAYASHI, *La educación*, p. 256.

y al «...escribir doctrinas cristianas, sermonarios, confesionarios, dramas edificantes y libros de piedad...»³², sino que también confeccionaron obras por iniciativa propia³³.

Es también en este contexto y durante los años que siguieron a la conquista, a veces solos y otras ayudados por sus maestros, que la actividad de los jóvenes estudiantes del Colegio junto con la de antiguos sacerdotes y sabios ancianos de su pueblo, contribuyó a salvar del olvido casi todas las antiguas composiciones de diferentes géneros de la literatura náhuatl prehispánica que hoy conocemos. Su esfuerzo no sólo se limitó a esa tarea de rescate por medio de recopilaciones, transcripciones y traducciones al castellano de dichas obras; sino que también y en los modos expresivos de su cultura prehispánica, siguieron componiendo y expresándose ante la llegada del español y sus consecuencias³⁴.

De este modo, los egresados de este centro de estudios superiores, se destacaron sobre todo en los campos académicos y literarios, e hicieron en ellos sus contribuciones más brillantes y dignas de mención³⁵; pero su habilidad como intérpretes o nahuatlato y sus cualidades morales, favorecieron además que muchos de ellos se convirtieran en funcionarios confiables en altos cargos de la administración civil, necesitada también de traductores³⁶.

³² KOBAYASHI, *La educación*, p. 256.

³³ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 255.

³⁴ Cfr. LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, *Cuícatl y tlahtolli*, en *Estudios de cultura náhuatl* (revista), vol. XVI, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983 [Instituto de Investigaciones Históricas], p. 14, 24, 99 y 100 (En adelante citado como LEÓN-PORTILLA, *Cuícatl y tlahtolli*).

³⁵ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 253.

³⁶ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 251 a 253.

Eximios alumnos y doctos maestros

El Colegio de la Santa Cruz fue entonces el resultado de una mirada que contempló a los indios como seres humanos, cuyas obras y realizaciones en general poseían aspectos positivos. Una mirada, no unánime por cierto, que fue capaz de percibir sus cualidades morales y sus habilidades intelectuales e intentó que se desarrollaran plenamente³⁷.

«...Ninguna cosa hay en este mundo, por buena y provechosa que sea, que deje de tener contradicción, porque según son diversos los gustos de los hombres, lo que á unos contenta á otros desagrada. Y así este colegio y el enseñar latín á los indios, siempre tuvo sus contradictores...»³⁸

En coherencia con sus finalidades, fue una institución educativa en la cual ingresaban nada más que los hijos de la minoría dirigente indígena³⁹. Y no todos, sino solamente aquéllos que demostraran mayor riqueza humana e inteligencia. Los frailes seleccionaban cuidadosamente a los mismos, de entre los numerosos educandos de sus muchísimas escuelas-monasterios; y si bien en un principio los eligieron de entre las más cercanas a la capital, se supone que a partir del año 1540 lo hicieron considerando también los alumnos de las más alejadas⁴⁰.

«...hijos de los señores y principales de los mayores pueblos ó provincias de esta Nueva España, trayendo allí dos o tres de cada cabecera ó pueblo principal, porque todos participasen de este beneficio. Esto se cumplió luego, así por ser mandato del virrey, como porque los religiosos de los conventos ponían diligencia

³⁷ Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 583 y KOBAYASHI, *La educación*, p. 207 y 231.

³⁸ MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 415.

³⁹ En su primer año de funcionamiento ingresaron 60 alumnos, en 1537 se agregaron 10 más (Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p.11y Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 109).

⁴⁰ Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 583 y KOBAYASHI, *La educación*, p. 216.

en escoger y nombrar en los pueblos donde residían, los que les parecían más hábiles para ello, y compelian á sus padres á que los enviasen...»⁴¹

En todo caso, y si bien el aspecto de educar a una minoría dirigente representaba una continuidad con la finalidad de los *Calmécac* precortesianos, lo anteriormente expresado muestra una diferencia importante. Los alumnos del colegio de los franciscanos, a diferencia de los de su antecesor indígena, procedían de distintas ciudades. Esto permitió la vinculación, comunicación y mutuo enriquecimiento entre hijos de familias reales y principescas de diferentes ciudades o provincias de la Nueva España; situación novedosa y que los fortaleció en la valoración de sus aspectos comunes y particularidades⁴².

Por otro lado, luego de la pestilencia de 1545 y ante la disminución del número de alumnos, el único criterio de admisión y permanencia en el colegio pasó a ser el de la capacidad intelectual. En consecuencia, se abrieron también las puertas del mismo a jóvenes indígenas de cualquier extracción social, aunque no fueran descendientes de la antigua nobleza⁴³.

Los estudiantes ingresaban entre los ocho y doce años de edad, y su estadía se extendía hasta los quince, salvo que continuaran en la institución cumpliendo funciones de investigación y docencia⁴⁴.

Desde los comienzos de esta iniciativa escolar, junto a los frailes se permitió la presencia y actividad de maestros nativos, de viejos sabios indígenas de la cultura náhuatl⁴⁵. Con respecto a los primeros, podemos «...decir, sin temor a pecar de

⁴¹ MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 414.

⁴² Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 109 y 110.

⁴³ Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 584 y LEÓN-PORTILLA, *Bernardino de Sahagún*, p. 95.

⁴⁴ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 216 y 217.

⁴⁵ LEÓN-PORTILLA, *Bernardino de Sahagún*, p. 81.

exagerados, que los que trabajaron en Tlatelolco eran de los más eminentes hijos de San Francisco en la época, en Nueva España...»⁴⁶.

Es indiscutible la idoneidad docente de todos los frailes que se desempeñaron en el Colegio de la Santa Cruz, ellos fueron «...notables y gravísimos maestros...»⁴⁷. Al elegirlos

«.. se puso particular empeño en que fueran los más doctos que pudieran hallarse. Además de que debían ser excelentes en el conocimiento de la lengua náhuatl, debían gozar de reconocida fama como expertos en alguna o varias ramas de las humanidades, la teología o los estudios bíblicos...»⁴⁸

Algunos de los destacados maestros españoles que desempeñaron actividades en el colegio, fueron los frailes Juan de Gaona (que antes había sido profesor en la Sorbona de París), Juan Focher (Doctor en leyes de dicha universidad), Andrés de Olmos (que desde 1533 había comenzado a realizar importantes estudios sobre la cultura y la lengua indígenas) y Bernardino de Sahagún (profesor de Latín, Historia y otras materias humanísticas, que en diversos momentos de su vida desempeñó actividades en el Colegio y cuidó y aumentó las instalaciones del mismo hasta el día de su muerte)⁴⁹.

Concretando uno de los objetivos que los frailes se habían propuesto, que era el de instruir indios que educaran a sus connaturales, ante la capacidad y preparación de los egresados, dejaron en manos de algunos de ellos la conducción de la institución y de sus clases.

«Enseñaron los frailes a los colegiales y estuvieron con ellos más de diez años enseñándolos toda la disciplina y costumbres que en el Colegio se habían de

⁴⁶ KOBAYASHI, *La educación*, p. 217.

⁴⁷ MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 415.

⁴⁸ LEÓN-PORTILLA, *Bernardino de Sahagún*, p. 78.

⁴⁹ Cfr. MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 415, 417 y 418 y LEÓN-PORTILLA, *Bernardino de Sahagún*, p. 78.

guardar, y ya que había entre ellos quien leyesen y quien al parecer fuesen hábiles para regir el Colegio, hiciéronles sus ordenaciones y eligiéronse rector, y consiliarios, para que rigieran el Colegio, y dejáronlos que leyesen y se rigiesen ellos a sus solas por más de veinte años...»⁵⁰

Al igual que los maestros franciscanos, esos ex alumnos que una vez preparados ejercieron tareas de enseñanza y dirección, fueron eximios educadores, llegando a ser incluso maestros de los mismos españoles⁵¹.

Combinación de tradiciones educativas

La organización del Colegio y el consecuente estilo de vida que los internos tenían en él, fue el resultado de una hábil mezcla entre las tradiciones educativas propias de los españoles y las del prehispánico *Calmécac*⁵².

Disciplina y piedad

Los frailes con mucha diligencia y esmerada atención, educaban a los muchachos indígenas, que «...dormían y comían en el mismo Colegio sin salir fuera sino pocas veces»⁵³.

⁵⁰ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 584.

⁵¹ Cfr. esta TESIS, cap. I, subtítulo “Antonio Valeriano: su trascendencia”.

⁵² Cfr. D’OLWER, *Fray Bernardino*, p 32 a 34 y SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 109. Este último, en la misma página citada, realiza la siguiente apreciación sobre la explicitada combinación de tradiciones: “...Quienes han escrito sobre su organización y sobre el estilo de vida que reinaba en ese lugar han establecido esta relación que de por sí es una gran innovación en las técnicas de interacción cultural”.

⁵³ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 583.

«...Estos niños colegiales fueron allí criados y doctrinados con mucho cuidado. Comían todos juntos como frailes en su refitorio [...] Toda la noche tenían lumbre en el dormitorio y guardas que miraban por ellos, así para la quietud y el silencio, como para la honestidad...»⁵⁴

La oración, prácticas de piedad y clases, ocupaban un lugar destacado en el plan de formación.

«...Á prima noche decían los maitines de Nuestra Señora, y las demás horas á su tiempo, y en las fiestas cantaban el Te Deum Laudamus. En tañendo á prima los frailes (que es luego en amaneciendo), se levantaban, y todos juntos en procesión, iban á la iglesia vestidos con sus hopas, y dichas las horas de Nuestra Señora en un coro bajo que tienen, oían una misa, y de allí se volvían al colegio á oír sus lecciones. En las fiestas se hallaban á la misa mayor y la cantaban.»⁵⁵

Se percibe cómo la devoción a Nuestra Madre, la Virgen María, tenía un lugar muy importante⁵⁶.

Contenidos

En perfecta consonancia con las explicitadas finalidades del Colegio de la Santa Cruz, se transmitieron en él los más depurados conocimientos que se tenían en el viejo continente. Enseñar «...a jóvenes indios el latín [...] equivalía en aquel tiempo a ponerlos en el umbral de las demás ciencias superiores en los mismos términos que a los jóvenes europeos.»⁵⁷.

⁵⁴ MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 415.

⁵⁵ MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 415.

⁵⁶ Cfr. también SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 580.

⁵⁷ KOBAYASHI, *La educación*, p. 207.

Como los indígenas, ya provistos de los conocimientos elementales del castellano, habían aprendido muy bien y con mucha facilidad a leer, escribir y cantar, los franciscanos se decidieron a iniciarlos en el conocimiento del latín o gramática,⁵⁸

«...para el cual ejercicio se hizo un Colegio en la ciudad de México en la parte de Santiago del Tlatilulco [...] trabajando con ellos dos o tres años, vinieron a entender todas las materias del arte de la Gramática, (a) hablar latín y entenderlo, y a escribir en latín, y aun a hacer versos heroicos.»⁵⁹

Los alumnos hablaban y llegaron a dominar muy bien los distintos idiomas que se utilizaban en las clases, castellano, latín y náhuatl⁶⁰; a tal punto, que no sólo (y como ya dijimos) ayudaron en la confección y corrección de traducciones, sino que pudieron llegar a enseñar a los frailes españoles las propiedades de los vocablos y de la manera de hablar de los nahuas⁶¹.

El plan de estudios incluía, además de lo ya enunciado, lecciones sobre las humanidades grecolatinas (Retórica, Lógica, Filosofía)⁶², Historia, Religión, Sagradas Escrituras y también temas relacionados con la cultura indígena prehispánica⁶³.

⁵⁸ Cfr. **PAREDES, TORIBIO**, *Historia de los indios de la Nueva España*, México: Porrúa, 1990⁵ (Colección “Sepan Cuantos...”, n. 129), trat. III, cap. 12, p. 169 y 170 (En adelante citado como **PAREDES**, *Historia de los indios*) y **SEGALA**, *Literatura náhuatl*, p. 109.

De la Orden de los Frailes Menores y, al igual que Sahagún, más conocido “... por su lugar de origen: **BENAVENTE**, y, mucho más, por el apodo que él mismo se impuso de ‘**MOTOLINIA**’, palabra mexicana que significa ‘pobre’, (literalmente: ‘tratarse mal a sí mismo’). Este es también de los principales informadores que tenemos. Fue uno de los doce primeros Franciscanos que llegaron a **México** en 1524, apenas tres años después de la caída de **Tenochtitlan**. Escribió bastante a lo largo de su vida, aprendió la lengua, se informó en fuentes indígenas y es la mejor de todas nuestras fuentes en cuanto al ambiente mismo del **México** que empezaba a surgir, que él presenció y protagonizó, y constituye la fuente principal de todos sus contemporáneos que también escribieron del asunto, como **Mendieta**.” En **GUERRERO ROSADO**, *Los dos mundos*, p. 15.

⁵⁹ **SAHAGÚN**, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 583.

⁶⁰ Cfr. **SILLER ACUÑA**, *Para comprender*, p. 11.

⁶¹ Cfr. **SAHAGÚN**, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 584.

⁶² Cfr. **SAHAGÚN**, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 583 a 585 y **SEGALA**, *Literatura náhuatl*, p.109.

⁶³ **LEÓN-PORTILLA**, *Bernardino de Sahagún*, p. 81

«...Enseñóseles también un poco de tiempo á los indios la medicina, que ellos usan en conocimiento de yerbas y raices, y otras cosas que aplican en sus enfermedades; mas esto todo se acabó...»⁶⁴.

Método y actividades

Los franciscanos, en coherencia con su ya explicado afán de aprovechar todo lo que hallaran inocente en la cultura indígena, asumieron los métodos de enseñanza, vehículos y procedimientos de transmisión y hasta los modos de expresión de los antiguos educadores mexicanos, modificando solamente algunos contenidos ⁶⁵.

Este principio se aplicó en todas sus escuelas que, al igual que el Colegio de la Santa Cruz, no pretendieron eliminar totalmente lo precolombino, sino que buscaban completar y enriquecer lo americano con lo traído desde Europa. Iniciativas educativas, que por lo expresado, no fueron semejantes a las escuelas y otras instancias administrativas establecidas inmediatamente después de la caída azteca, sólo pensadas

⁶⁴ MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 418 y cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, Relación del autor digna de ser notada, p. 584 y 585.

⁶⁵ Cfr. GARIBAY KINTANA, *Historia de la literatura náhuatl*, México: Porrúa, 1992¹ (Colección “Sepan Cuantos...”, n. 626), p. 290 y 291 (en adelante citado como GARIBAY KINTANA, *Historia*) y esta TESIS, cap. II, subtítulo “Códices, memoria y producción”. Así, por ejemplo, “...Algunos usaron un modo de predicar muy provechoso para los indios por ser conforme al uso que ellos tenían de tratar todas sus cosas por pintura. Y era de esta manera. Hacían pintar en un lienzo [...] lo [...] que querían de la doctrina cristiana. Y cuando el predicador quería predicar [...] colgaban el lienzo junto á él, á un lado, de manera que con una vara de las que traen los alguaciles pudiese ir señalando la parte que quería [...] Y de esta suerte se les declaró clara y distintamente y muy á su modo toda la doctrina cristiana. Y no fuera de poco fruto si en todas las escuelas de los muchachos la tuvieran pintada de esta manera, para que allí se les imprimiera en sus memorias desde su tierna edad, y no hubiera tanta ignorancia como á veces hay por falta de esto”. En MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. III, cap. XXIX, p. 249 y 250.

como instrumento de conquista inmediata e interesadas en una funcional transmisión de la fe⁶⁶.

Ahora bien, para lograr lo anterior era necesario conocer la cultura indígena y por eso los frailes «...se esforzaron, mediante un trabajo etnográfico, lingüístico e histórico admirable, por hacer el inventario de una civilización que la guerra, la economía, la administración y la **real politik** se empeñaban en destruir»⁶⁷. Para esta empresa «... hacía falta el apoyo de una fe incommovible y de un método, de un acercamiento inédito y totalmente revolucionario para la época [...] Sahagún [...] representa el resultado más extraordinario de tal actitud...»⁶⁸.

Bernardino de Sahagún fue un sabio y diligente fraile «...cuyo método de rigurosa crítica nos ha legado una información segura sobre la historia, las cosas y las costumbres de la Prehispania»⁶⁹.

En este nivel, lo más relevante para nuestro trabajo, es entonces analizar los aspectos fundamentales de la metodología de investigación concebida por Sahagún y que utilizó junto con sus discípulos de *Tlatelolco* durante muchos años⁷⁰. El principio cardinal de la misma, en conformidad con el criterio de asumir los métodos de transmisión prehispánicos, era que los mismos mexicanos «...hablaran de su realidad, con sus palabras, sus expresiones, sus recuerdos...»⁷¹. La consideración pormenorizada de sus elementos esenciales, nos permitirá comprobar cómo enriqueció dicho criterio y, por otro lado, percibir otras actividades o tareas desplegadas por alumnos y maestros del Colegio de la Santa Cruz.

⁶⁶ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 108 y 116.

⁶⁷ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 85.

⁶⁸ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 84 y 85.

⁶⁹ ROBLEDO GUTIÉRREZ, MANUEL, *Introducción*, p. 11.

⁷⁰ LEÓN-PORTILLA, Bernardino de Sahagún, p. 206.

⁷¹ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 85.

Sus aspectos o momentos claves eran los siguientes: 1) Uso de la lengua indígena, al mismo tiempo que se profundizaba en el conocimiento gramatical de la misma, durante las investigaciones. 2) Preparación de cuestionarios que permitían inquirir en forma integral sobre el ser cultural náhuatl, sobre alguno de sus aspectos o manifestaciones objetivas o su ámbito natural, sabiendo prescindir de ellos y posibilitando la expresión libre de los informantes, cuando estos últimos lo creían oportuno. 3) Adaptación, en los diálogos con los ancianos sabios, a su modo de comunicar los conocimientos, comentando o haciendo brotar las palabras de los códices. 4) Los estudiantes se encargaban de copiar dichas “pinturas” y de pasar las palabras correspondientes al alfabeto, adaptándolo a los fonemas de su lengua materna. 5) Sometimiento de lo transmitido por diferentes informantes a exámenes críticos y prolongados análisis, confrontando lo expresado por las distintas fuentes, y con la consulta a otros indígenas experimentados. 6) Estructuración de los textos recibidos, sin alterarlos y en forma enciclopédica, para de este modo conservar copias de los antiguos códices, las explicaciones indígenas en náhuatl de los mismos y todos sus testimonios. 7) Hacer accesible lo recopilado a quienes desconocían el náhuatl, confeccionando una versión no literal, que acotara lo enunciado por los textos indígenas, con interpretaciones que esclareciesen o hicieran inteligible su contenido⁷².

Esto último lo realizó Sahagún⁷³, e impresiona la cantidad y calidad de su legado escrito, que aporta sobre todo la recolección y conservación de toda la documentación recogida. Había dedicado toda su vida a conocer la cultura y lengua de los indígenas y, a la luz de su obra, se percibe que llegó a hacerlo con muchísima profundidad. Sin

⁷² Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Bernardino de Sahagún*, p. 206 y 207.

⁷³ «Tres fechas tenemos presentes: 1569, 1577, 1582. Entre estas tres debemos colocar la redacción del libro castellano, único que con toda justicia debe llamarse de Sahagún.». GARIBAY KINTANA K., *Proemio General*, en SAHAGÚN, *Historia general*, p. 6.

renunciar a su propia identidad, fue uno de esos misioneros que acabó incluso por compartir algunos valores de aquellos pueblos que eran su objeto de estudio⁷⁴. Sin embargo el

«...diálogo de las culturas es, en él, fortuito e inconsciente, es un resbalón no controlado, no adquiere la categoría de método (ni puede adquirirla); hasta es un enemigo resuelto del hibridismo entre culturas [...] y no se cansa de poner a sus correligionarios en guardia contra todo entusiasmo fácil ante las coincidencias entre las dos religiones, o ante la rapidez con que los indios adoptan el cristianismo...»⁷⁵.

Así, por ejemplo, sospecha de la asimilación de la Virgen María con la diosa azteca Tonantzin, se opone a dicha identificación y desconfía de la devoción de los indígenas a Nuestra Señora de Guadalupe.

«Cerca de los montes hay tres o cuatro lugares donde solían hacer muy solemnes sacrificios, y que venían a ellos de muy lejas tierras. El uno de éstos es aquí en México, donde está un montecillo que se llama Tepeácac [...] y ahora se llama Ntra. Señora de Guadalupe; en este lugar tenían un templo dedicado a la madre de los dioses que llamaban Tonantzin, que quiere decir Nuestra Madre [...] y ahora que está allí edificada la Iglesia de Ntra. Señora de Guadalupe también la llaman Tonantzin, tomada ocasión de los Predicadores que a Nuestra Señora la Madre de Dios la llaman Tonantzin. De dónde haya nacido esta fundación de esta Tonantzin no se sabe de cierto, pero esto sabemos de cierto que el vocablo significa de su primera imposición a aquella Tonantzin antigua, y es cosa que se debería remediar [...] parece ésta invención satánica, para paliar la idolatría debajo la equivocación de este nombre Tonantzin, y vienen ahora a visitar a esta Tonantzin de muy lejos, tan lejos como de antes, la cual devoción también es sospechosa, porque en todas partes hay muchas iglesias de Nuestra Señora, y no van a ellas, y vienen de lejas tierras a esta Tonantzin, como antiguamente.»⁷⁶

Queda muy claramente de manifiesto entonces que la intención de Sahagún al realizar sus investigaciones

⁷⁴ Cfr. **TODOROV, TZVETAN**, *La conquista de América, el problema del otro*, México: Siglo Veintiuno, 1987, p. 253 y 254.

⁷⁵ **TODOROV**, *La conquista*, p. 254.

⁷⁶ **SAHAGÚN**, *Historia general*, lib. XI, Apéndice, p. 704 y 705. Queda claro que Sahagún, si bien firma el Códice 1548 y puede ser que al *Nican mopohua* lo haya aceptado como relato, no aprueba la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe. Entrevista personal con Monseñor **GUERRERO ROSADO**, febrero de 2003.

«...no es lograr la interpenetración de las voces, sino yuxtaponerlas: o son los indígenas, que cuentan sus 'idolatrías', o es la palabra de la Biblia, copiada en el interior mismo de su libro; una de esas voces dice la verdad, la otra miente. Y sin embargo, vemos aquí los primeros esbozos del futuro diálogo, los embriones informes que anuncian nuestro presente.»⁷⁷

Embriones de un diálogo e interpenetración de discursos que sí logró realizar en aquella época don Antonio Valeriano, autor del *Nican mopohua* y de quien Sahagún afirmó, al hablar de los gramáticos indígenas que fueron sus colaboradores, que fue el «...principal y más sabio...»⁷⁸.

Antonio Valeriano: su trascendencia

La mayoría de los investigadores modernos y la totalidad de los antiguos, con los cuáles coincidimos, consideran que la autoría del *Nican mopohua* corresponde a Valeriano.

«... 'Digo y juro que esta relación hallé entre los papeles de D. Fernando de Alva, que tengo todos, y que es la misma que afirma el Lic. Luis Becerra en su libro (Pag. 30 de la edición de Sevilla) haber visto en su poder. El original mexicano está en letra de D. Antonio Valeriano indio que es su verdadero autor.'»⁷⁹

⁷⁷ TODOROV, *La conquista*, p. 254.

⁷⁸ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. II, Prólogo, p. 74.

⁷⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 75. Cita textualmente a SIGÜENZA Y GÓNGORA, *Piedad Heróica*, cap. X, n. 114.

Entre los autores modernos citamos, comentamos y remitimos a los siguientes.

“Valeriano, hombre con merecida reputación de sabio, si escribió el *Nican mopohua*, bien sea a solicitud de Montúfar [segundo arzobispo de México] o porque el asunto le atrajo, o si se quiere por ambas razones, realizó con gran acierto su cometido. Por una parte, puso allí de relieve lo que consideró el meollo de esa historia: el mensaje de la señora celeste que había pedido se le edificara su casa al pie del Tepeyac para atender las súplicas de cuantos acudieran allí a invocarla; por otra, presentó el relato incorporando en él cuanto le pareció adecuado de la antigua visión indígena del mundo.”. En LEÓN-

En todo caso, y aunque la misma no fuera exclusiva, prácticamente no existe duda de que este intelectual mexicano muy reconocido, de «...elevada cultura y distinguido desempeño social [...] que ocupó un lugar preponderante en ese nuevo mundo que empezaba a mezclar con lentitud las culturas hispana y azteca»⁸⁰, fue al menos uno de los coautores de dicha obra literaria y su redactor⁸¹.

PORTILLA, Tonantzin Guadalupe, p. 89. También cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 83.

Es muy significativo que la posición anterior sea compartida por un antiaparicionista: en “...suma, tenemos por conjetura la más plausible y segura que Valeriano compuso el *Nican mopohua*...”.

O’GORMAN, *Destierro de sombras*, parte I, cap. III, p. 50.

Otras posturas con respecto a la autoría del relato son las siguientes: **NOGUEZ RAMÍREZ** especula, dentro del contexto general de su tesis sobre la “historia” de la mariofanía guadalupana (cfr. esta **TESIS**, Estado de la cuestión, subtítulo “*Las apariciones: su no historicidad*”), que si “...aceptamos el juicio de Sigüenza sobre la paternidad del *Nican mopohua*, este podría entenderse más bien en el sentido de que Antonio Valeriano recopiló o organizó en un solo texto varias tradiciones que en ese tiempo circulaban en el ambiente indígena [...]. Si Valeriano, de manera individual o trabajando con otros ayudantes de Sahagún en Tlatelolco o en otra comunidad, puso por escrito, por primera vez, el *Nican mopohua*, es un punto que por ahora no se puede dilucidar, en vista de la escasez de pruebas o métodos más efectivos de análisis.” (**NOGUEZ RAMÍREZ**, *Documentos Guadalupeños*, p. 186).

BRADING concluye, basándose en la obra **SOUZA, POOLE Y LOCKHART** (en la obra de *The Story*) y en contra de lo normalmente aceptado, que el *Nican mopohua* fue “...escrito por Lasso de la Vega [...] que tomó el relato de la aparición de Miguel Sánchez, si bien empleó los diálogos y el embellecimiento poético para transformarlo [...]

En todo esto se percibe una mordaz ironía. Precisamente cuando el *Nican mopohua* se acepta como un texto inspirado, un evangelio mexicano, sus verdaderos autores han sido identificados como dos sacerdotes criollos...” de mentalidad europea (Cfr. **BRADING**, *La Virgen*, p. 550 a 554, la cita textual es de la p. 554)

NEBEL, que al desarrollar su pensamiento tiene muchas consideraciones sobre esta cuestión (Cfr. **NEBEL**, *Santa María*, p. 167 a 339), afirma sobre el autor, su procedimiento e intencionalidad: “...Los historiadores de esos tiempos, entre los que se cuenta el autor, se preocupaban menos por la objetividad de los sucesos que narraban. otorgándole mayor importancia a la verdad (cristiana), es decir al significado inherente de los acontecimientos experimentados o transmitidos. Por esa razón, Lasso de la Vega, o bien el autor desconocido, ve en la ‘verdad’ algo más que la suma de hechos objetivos. Más bien narra los ‘hechos’ conforme al sentido que él cree descubrir o redescubrir en las tradiciones guadalupanas, y esta ‘interpretación de la fe’ puede crear, hablando absolutamente, nuevos ‘hechos’ en Lasso y en los siguientes transmisores de la narración. Sin embargo, al mismo tiempo hay que hacer constar que el procedimiento histórico con que el autor del *Nican mopohua* maneja la tradición fundamental guadalupana, cuyo origen no está todavía esclarecido.

Se trata, en todo caso, de un esfuerzo por situar el ‘suceso’ en un contexto histórico, por fijar su desarrollo histórico y por resaltar los hechos como tales en su propia interpretación histórica. Pero de ninguna manera pretende inclinarse por la certeza ‘histórica’, en detrimento de la certeza de la fe; y basar esta última en la primera. La historiografía moderna podría malinterpretar esta ‘fe’ y atribuir dicho malentendido a Lasso o al autor desconocido. La ‘exactitud y fidelidad de las palabras’ en las que el acontecimiento fue comunicado a los lectores, no significa en primer término una fidelidad a los hechos, sino fidelidad a la doctrina cristiana, a la verdad de la Buena Nueva. De este modo, la intención del autor es unir indisolublemente el Evangelio al acontecimiento guadalupano (vv. 1-5, 26, 62, 208, 218) y desarrollarlo literaria e históricamente como fundamento ‘mexicano’ de la fe cristiana.” (en **NEBEL**, *Santa María*, p. 235 y 236).

⁸⁰ **GALERA LAMADRID**, *Nican Mopohua*, p. 104.

⁸¹ Cfr. **GALERA LAMADRID**, *Nican Mopohua*, p.11 y 104, **SILLER ACUÑA**, *Para comprender*, p. 14 y 15 y **GARIBAY KINTANA**, *Los hechos*, p. 192 y 193.

Indígena «...de raza tepaneca pura, muy culto...»⁸², había nacido «...en Azcapotzalco, entre los años de 1524 a 1526...»⁸³. Si bien no era de una familia de la nobleza americana, al casarse con doña Isabel *Huanitzin*⁸⁴ pasó a ser «...sobrino del emperador Moctezuma...»⁸⁵ y posiblemente también sobrino político de Juan Diego⁸⁶. Había ingresado al colegio de los franciscanos a la edad de trece años; dicho ingreso fue posible, a pesar de su origen social, porque los nobles preferían enviar a hijos de otros y no a los suyos a las escuelas españolas.

*«...Y por la misma razón, acabados de hacer los aposentos, siéndoles pedido que trajesen allí á sus hijos, comenzaron á recogerlos, muchos de ellos (ó por ventura la mayor parte) más por cumplimiento que de gana. Y esto se vió bien claro, porque algunos no sabiendo en lo que habia de parar el negocio, en lugar de traer á sus hijos, trajeron otros mozuelos hijos de sus esclavos ó vasallos. Y quiso Dios que queriendo engañar, quedaron ellos engañados y burlados; porque aquellos hijos de gente plebeya siendo allí doctrinados en la ley de Dios y en saber leer y escribir, salieron hombres hábiles, y vinieron despues á ser alcaldes y gobernadores, y mandar á sus señores...»*⁸⁷

⁸² CARRILLO, *El mensaje*, p. 57.

⁸³ GALERA LAMADRID, *Nican Mopohua*, p. 103. Si tenemos en cuenta las edades de ingreso e internación en el Colegio de la Santa Cruz su nacimiento debe situarse entre los años enunciados. Otros autores consideran que había «... nacido en 1520...» (en FLORES SEGURA, JOAQUÍN, *Nuestra Señora de Guadalupe*. México: Progreso, 1998, p. 7. –en adelante citado como FLORES SEGURA, *Nuestra Señora* -) y otros en el año 1516 (Cfr. CUEVAS, MARIANO, *Álbum Histórico Guadalupano del IV Centenario*, México: Escuela Tipográfica Salesiana, 1930, p. 73).

⁸⁴ Cfr. ALVARADO TEZOZÓMOC, FERNANDO, *Crónica Mexicáyotl*, traducción directa del náhuatl por Adrián León, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1949 (1ª. reimp. 1975) [Instituto de Investigaciones Históricas] n 356 y 372, p 171 y 176 (en adelante citado como ALVARADO TEZOZÓMOC, *Crónica Mexicáyotl*). Sostiene que Valeriano, su cuñado, era un gran sabio pero no de origen noble. Don Antonio sí perteneció a la casa real de Tenochtitlan pero sólo como consorte.

Don FERNANDO ALVARADO TEZOZÓMOC “...nació probablemente en 1519 y murió en 1598. Era hermano de Isabel Huanitzin, esposa de Valeriano, y es un escritor de los básicos entre las fuentes de la historia de México. Dominó, por supuesto, el náhuatl, pero su castellano es rudo y difícil, no obstante lo cual escribió en él una gran obra, *Crónica Mexicana*, y otra pequeña en náhuatl, *Crónica Mexicayotl*” (en GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 76, nota 27).

⁸⁵ FLORES SEGURA, *Nuestra Señora*, p. 7 y Cfr. GALERA LAMADRID, *Nican Mopohua*, p. 103.

⁸⁶ Es que su esposa, doña Isabel Huanitzin, estaba ligada a la dos dinastías: a la mexicana de Moctezuma y a la de Texcoco, a la cual pertenecería Juan Diego. Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, febrero de 2003.

⁸⁷ MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. III, cap. XV, p. 217. De este modo y en los hechos, ocurrió con los egresados de los colegios franciscanos, lo que anteriormente acontecía con los del prehispánico templo escuela llamado *Calmécac*: ellos se transformaban en miembros de la clase dirigente cualquiera

Así ocurrió con Valeriano, de cuyo compromiso con los intereses de su pueblo y con la defensa de los mismos, existen diversos testimonios⁸⁸. Con el correr del tiempo incursionó en el campo político y «...*fué elegido por gobernador de México [...] en lo que toca á los indios, con grande aceptacion de los vireyes y edificacion de los españoles...*»⁸⁹. Ocupó este cargo desde el año 1573 hasta el momento de su muerte, ocurrida a principios del siglo siguiente⁹⁰,

*«...año de mil y seiscientos y cinco, y a su entierro, que fue en el convento de San Francisco, en la capilla de San Joseph, se hallaron muchos gentíos, así de indios como de españoles [...] saliendo a recibir su cuerpo toda la comunidad, como quien tanto lo merecía, y de su talento sé yo muchas particularidades...»*⁹¹

Como prueba de dicho talento, en sus épocas de estudiante fue «...*un alumno brillante que llegó a dominar perfectamente las materias...*»⁹² del plan de estudios del colegio. Logró hablar y escribir con perfección en náhuatl (su lengua materna), castellano y latín, transformándose en un reconocido traductor⁹³. Y habiendo egresado «...*buen latino, lógico y filósofo, sucedió á los religiosos sus maestros [...] en leer la gramática en el colegio algunos años, y aún á religiosos mancebos en su convento...*»⁹⁴;

fuera su situación social anterior. Ver esta **TESIS**, cap. II, subtítulos “*Palabra salvadora y madurez personal*” y “*Maestros y alumnos sagrados*”.

⁸⁸ Cfr. **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzín Guadalupe*, p. 42 y 43. Ver esta **TESIS**, cap. V, subtítulo “*Precisiones históricas*”.

⁸⁹ **MENDIETA**, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 416.

⁹⁰ Cfr. **GALERA LAMADRID**, *Nican Mopohua*, p. 104.

⁹¹ **TORQUEMADA, JUAN DE**, *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indianana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1975³ (Colección “Serie de historiadores y cronistas de indias”, n. 5) [Instituto de Investigaciones Históricas], vol. V, lib. XV, cap. XLIII, p. 176 y 177 (en adelante citado como **TORQUEMADA, Monarquía Indiana**).

Fray **JUAN DE TORQUEMADA**, de la Orden de los Frailes Menores, es otro “...*cronista Franciscano, sucesor de Mendieta y ya algo lejano a la conquista, que se abastece ampliamente en el mismo Mendieta y en Motolinía, pero también tiene buen material original en su enorme obra de ‘Monarquía Indiana’*”. En **GUERRERO ROSADO**, *Los dos mundos*, p. 15.

⁹² **FLORES SEGURA**, *Nuestra Señora*, p. 7.

⁹³ Cfr. **CARRILLO**, *El mensaje*, p. 57 y **SILLER ACUÑA**, *Para comprender*, p. 13.

⁹⁴ **MENDIETA**, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XV, p. 416.

llegó incluso entonces don Antonio Valeriano, al igual que otros miembros pertenecientes a la raza vencida y excluida del sacerdocio y la vida religiosa, a ser maestro de futuros frailes españoles⁹⁵.

Sabemos también, que fue uno de esos indígenas que realizó «...diversos trabajos literarios tanto para ayudar a los religiosos como por su propia iniciativa...»⁹⁶. En el caso del *Nican mopohua*, si tenemos en cuenta que el padre de Valeriano fue contemporáneo de Juan Diego, y que al producirse los hechos fundantes del acontecimiento guadalupano él tenía muy poca edad, bien pudo haber conocido personalmente al vidente del *Tepeyac*, que murió más de quince años después de los mencionados hechos⁹⁷. Esta posibilidad, que se acentúa aún más en caso de que hayan sido parientes, hace sumamente probable que haya escuchado de sus propios labios el relato de las apariciones. En este sentido, y a la hora de acreditar su conocimiento sobre las mismas, es de destacar también que fue compañero de estudios y de tareas docentes de Martín Jacobita, otro indio muy culto (que fue rector del Colegio) y que era oriundo del mismo lugar que Juan Diego⁹⁸.

El texto que nos ocupa parece corroborar lo anterior, ya que lo manifiesta con precisión a la hora de situar espacio-temporalmente los acontecimientos⁹⁹. Por otro lado, aparecen en el mismo coordenadas de referencia y localización, que indican que se estaría escribiendo precisamente desde *Tlatelolco* donde Valeriano, como ya hemos

⁹⁵ TORQUEMADA, *Monarquía Indiana*, vol. II, lib. V, cap. X, p. 360 y 361

⁹⁶ KOBAYASHI, *La educación*, p. 255.

⁹⁷ Cfr. CARRILLO, *El mensaje*, p. 57 y SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 14.

⁹⁸ Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 14.

⁹⁹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 122 a 124.

explicitado, residió mucho tiempo no sólo como educando, sino también como insigne maestro e investigador del Colegio de la Santa Cruz¹⁰⁰.

El relato lo muestra también como perfecto conocedor de la teología cristiana y de la cultura y psicología indias¹⁰¹, como «...cristiano sincero...»¹⁰² muy «...familiarizado con muchos aspectos del antiguo pensamiento náhuatl.»¹⁰³ y «...conocedor de buen número de textos de la antigua tradición indígena...»¹⁰⁴. El texto en cuestión lo revela entonces consustanciado con dos mundos diversos, que logra unir al describir los hechos iniciales del fenómeno guadalupano, haciendo que se encuentren e intercambien ideas provenientes de cada uno de los mismos¹⁰⁵. Y así, aunque en el *Nican mopohua* se adapta a la escala de valores del cristianismo europeo y, por lo tanto, subyace al texto una orientación específica que no es exactamente igual a la de los precortesianos, lo confecciona en la fidelidad a su *ethos* cultural náhuatl, rescatando y rehabilitando objetivaciones del mismo.

En consecuencia, la narrativa de la obra en cuestión, que contemplada desde su horizonte cultural originario revela que su autoría es obra de un escritor mentalmente

¹⁰⁰ “Si se examina con qué expresiones se indican las numerosas idas y venidas de **Juan Diego**, como los números 5-7: ‘venía’; 39-41: ‘vino a bajar... vino a encontrar la calzada... vino a llegar’; 46-47: ‘venía... se volvió... de allá se vino’; 68-71: ‘se vino derecho a Tlatelolco... luego fue al palacio’; 81-83: ‘en cuanto se viene... que lo vinieran siguiendo... se vino derecho. Siguió la calzada’; 95-99: ‘fue a llegar a su casa... saliera hacia acá, viniera a llamar a Tlatelolco...’, aparecen unas coordenadas de referencia a un punto concreto desde donde estaría escribiendo el autor.

Para quien conoce la topografía de la **Ciudad de México**, queda muy claro que ese punto es precisamente **Tlatelolco**, que está al sur del **Tepeyac**, dentro de la ciudad, no muy lejos del **palacio del Obispo**, que estaba en el centro, lo que da a suponer que el escritor residía allí, en **Tlatelolco**, lo que constituye una prueba accesoria más de que éste fue **Don Antonio Valeriano...**”. En **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 200 y 201.

“El *Nican mopohua* [...] se escribió en Santiago Tlatelolco [...]. Yo encuentro una prueba de ello en el documento mismo por todas las ubicaciones en las que, en el curso de la narración, presenta a Juan Diego respecto a Tlatelolco.”. En **DÍAZ, DOMINGO**, *El Nican mopohua se escribió en Tlatelolco*, en *Tepeyac* (revista), México: publicación mensual del Centro de Estudios Guadalupanos, año III, n. 56, mayo I de 1978, p. 1, 3° columna.

¹⁰¹ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

¹⁰² **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 87.

¹⁰³ **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 87.

¹⁰⁴ **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 36.

¹⁰⁵ **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 90.

mestizo, e influenciado por una formación que se da luego del contacto entre los españoles y americanos, lo manifiesta al mismo tiempo y con rigor como un pensador nahua¹⁰⁶. Y como alguien que dominaba perfectamente, como veremos con mayor profundidad en el capítulo siguiente, «...la estilística inconfundible del náhuatl clásico...»¹⁰⁷. Así, en los párrafos de su relato, escritos con caracteres latinos¹⁰⁸ y utilizando el «... elegante idioma nahuatl, [...], que hablaban los aztecas, hacia finales del siglo XVI...»¹⁰⁹, aflora

«...el rico universo de sus metáforas, muy frecuentes en esta lengua, sus difrasismos o palabras yuxtapuestas de las que brota una particular significación, así como sus expresiones paralelas que iluminan desde doble perspectiva lo que se quiere decir. Conocedor de todo esto fue Antonio Valeriano...»¹¹⁰

¹⁰⁶ Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 14.

¹⁰⁷ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 36.

¹⁰⁸ Cfr. CARRILLO, *El mensaje*, p. 57.

¹⁰⁹ FLORES SEGURA, *Nuestra Señora*, p. 8.

¹¹⁰ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 36. Cfr. esta TESIS, cap. II, subtítulo “Estructuración y estilística”.

Semicierre o apropiación parcial

Finalmente, a la luz de este hecho escolar de hace casi cinco siglos y sus resultados, podríamos preguntarnos hoy nosotros: ¿sabemos dejar entrar en nuestros procesos educativos la riqueza personal y conocimientos de nuestros educandos o establecemos límites de aislamiento?, ¿logramos involucrarlos o hacerlos protagonistas responsables de un proyecto común o de pueblo, al servicio del cuál desplieguen sus capacidades?, ¿asumimos el código de nuestros interlocutores, es decir su modo específico de percibir, pensar y expresar la realidad, a la hora de manifestar las novedades que queremos transmitir?.

Esto es lo que lograron concretar, al menos parcialmente, los misioneros del colegio de la Santa Cruz de *Tlatelolco*, aún y a pesar de su etnocentrismo cultural.

Capítulo II: El género literario

Antonio Valeriano pertenece a aquella generación de indios, posterior a la llegada del español, que si bien no asistió al templo escuela *Calmécac* aprendió de sus contemporáneos ancianos sabios nahuas o jóvenes, un poco mayores que él, lo que estos últimos sí habían llegado a transmitir y aprender en dicha institución educativa. Así, y puesto que el autor del *Nican mopohua* se formó entonces en un ambiente de apertura a lo nuevo, pero sin dejar de abrazar la sabiduría antigua y sus formas de expresión¹, analizaremos el género literario de su obra en el contexto de la reflexión pedagógica sobre el *Calmécac*.

¹ Cfr. GARIBAY KINTANA, *Historia de la literatura*, p. 290 y 292 y SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 14.

El Calmécac

Los *mexicas* tenían una alta consideración de la educación de las nuevas generaciones y ponían mucho celo en su concreción². La misma comenzaba desde el momento en que nacían los niños, en el que se le dirigían determinadas palabras³. Poseían además otros *huehuetlatolli* (“discursos antiguos o palabras de los ancianos”) o fórmulas estereotipadas apropiadas para diversas situaciones o acontecimientos solemnes. En dichos momentos, pronunciaban ceremoniosamente esos discursos de admonición y consejo⁴.

«Ninguna cosa, dice el Padre Acosta, me ha admirado más ni parecido más digna de alabanza y memoria que el cuidado y orden que en criar a sus hijos tenían los antiguos mexicanos. En efecto, difícilmente se hallará nación que, en tiempos de su gentilidad, haya puesto mayor diligencia en este artículo de la mayor importancia para el Estado’...»⁵.

Además de la formación que se les proporcionaba en el seno de la familia por medio de los *huehuetlatolli*⁶, al menos en toda la zona náhuatl había diversas

² Cfr. CLAVIJERO, *Historia antigua*, lib. VII, p. 201 y GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 133.

³ MATOS MOCTEZUMA, *Los Aztecas*, p. 61 y 62.

⁴ Cfr. LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO, *La educación de los antiguos nahuas 1*, México: Ediciones El Caballito, 1985, p. 29 (en adelante citado como LÓPEZ AUSTIN, *La educación... 1*).

⁵ CLAVIJERO, *Historia antigua*, lib. VII, p. 201. Cita al padre JOSEPH DE ACOSTA.

⁶ Como un ejemplo actual de la autoridad y eficacia de los discursos de los ancianos entre los indios, hacemos referencia al siguiente hecho: hace dos años hubo en las sierras del golfo, en los estados de Puebla

instituciones específicamente preparadas para impartir una educación sistemática. De este modo, el mundo *mexica* «...poseía todo un sistema educativo propio a la llegada de los españoles...»⁷ y sus centros formales de enseñanza eran los templo-escuela que los europeos identificaron con el término escuela⁸.

Todos «...los padres, en general, tenían cuidado (según se dice) de enviar a sus hijos a estas escuelas [...] y eran obligados a ello...»⁹. Es admirable «...que en esa época y en ese continente un pueblo indígena de América haya practicado la educación obligatoria para todos y que ningún niño mexicano del siglo XVI, cualquiera que fuese su origen social, careciera de escuela»¹⁰.

La supervisión e intervención estatal se había acentuado cuando el estado azteca de la ciudad de *Tenochtitlan* vislumbró la posibilidad histórica de tener una supremacía sobre los otros pueblos del valle de México. Teniendo en cuenta el arraigo de la educación en el pueblo, elaboró un proyecto político y utilizó a las instituciones educativas, dándoles nuevas orientaciones, como un medio eficaz para su realización¹¹. De este modo, y considerando esta finalidad, el estado *mexica* supervisaba con muchísimas precauciones la tarea de las escuelas y personas responsables de concretar la formación sistemática de los jóvenes¹². Formación que reproducía y perpetuaba la

y Veracruz del país de México, tremendas lluvias que arrasaron con casas, carreteras y todos los cafetales, que eran el sustento de las comunidades indígenas que vivían ahí. El Padre **MARIO PÉREZ PÉREZ**, Vicario Episcopal de la Zona e indígena puro él mismo y conocedor del idioma náhuatl, refería en la reunión de la Comisión Episcopal de Pastoral Indígena, que la gente estaba desesperada: “¿¡Qué vamos a comer mañana!?, ¿¡Qué vamos a comer el año próximo, y en los próximos años, si el café tarda años en producir!?” y que lo que los salvó de su marasmo fue que los ancianos reiniciasen a transmitirles su “*huehuetlatolli*” de paciencia, de fortaleza ante la adversidad, de confianza en Dios y en sí mismos. Hoy es una realidad que, superando su parálisis e inmovilidad, sembraron e industrializaron su región. Entrevista personal con Monseñor **GUERRERO ROSADO**, febrero de 2003.

⁷ **KOBAYASHI**, *La educación*, p. 285.

⁸ Cfr. **LÓPEZ AUSTIN**, *La educación...* 1, p. 26.

⁹ **TORQUEMADA**, *Monarquía Indiana*, vol. III, lib. IX, cap. XIII, p. 275.

¹⁰ **SOUSTELLE, JACQUES**, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México: Fondo de cultura económica, 1970² (13ª. reimp. 2001), p. 176.

¹¹ Cfr. **KOBAYASHI**, *La educación*, p. 85 y 86.

¹² Cfr. **SEGALA**, *Literatura náhuatl*, p. 80 y 81.

sociedad, y que capacitaba a cada uno de sus integrantes para afrontar sus responsabilidades en la tarea sagrada de sustentar lo existente.

Si bien no eran los únicos, los templo-escuela más difundidos fueron el *Calmécac* y el *Telpochcalli*¹³, dedicados respectivamente a los dioses *Quetzalcóatl* y *Tezcatlipoca*¹⁴. Literalmente «*Tepochtli - Calli* = ‘*Casa de jóvenes*’»¹⁵ y «*Calli - mécatl - c* = ‘*En la cuerda de casas*’, nombre debido al estilo de su construcción, algo simular a un claustro monástico»¹⁶.

Pero si tenemos en cuenta que el sentido figurado de *mécatl* es “linaje”, más que el sentido literal de “hilera de casas”, el nombre *Calmécac* encierra la idea de “lugar del linaje de la casa”, o más explícitamente de “casa de tradición” y “casa de cultura”¹⁷. Esto se reafirma si consideramos, como ya hemos expresado, que «...era una casa de educación que estaba puesta bajo la protección del dios *Quetzalcóatl*, que es por excelencia el dios representativo de la respetable cultura tradicional...»¹⁸, de la que los *mexicas* se consideraba herederos y transmisores. Es que este dios era para los pueblos nahuas el que había creado al hombre y era considerado el principio de todo bien, el dios civilizador y origen de la cultura¹⁹.

¹³ La enseñanza que se brindaba en el *Telpochcalli*, comparada con la que se proporcionaba en el *Calmécac*, adquiriría un carácter más práctico.

¹⁴ Cfr. LÓPEZ AUSTIN, *La educación...* 1, p. 28.

El hecho de que ninguno de estos templos escuela estuviera dedicado a *Huitzilopochtli* nos habla de su antigüedad, mucho mayor al período en que él pasó a ocupar la cima en el pensamiento religioso *mexica*; es decir, que eran instituciones muy anteriores al período en que el gobierno de *Tenochtitlan* las utilizó para imponer su versión de la historia, y justificar su preeminencia sobre otros. Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 50 y 55.

¹⁵ GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 133, nota 7.

¹⁶ GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 133, nota 8.

¹⁷ KOBAYASHI, *La educación*, p. 56 y 57.

¹⁸ KOBAYASHI, *La educación*, p. 57.

¹⁹ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 58.

Palabra salvadora y madurez personal

Los aztecas, justificándola ideológicamente y para asegurar el equilibrio del cuerpo social, introdujeron una fuerte diferenciación biológica, ontológica, jerárquica y de destinos históricos y trascendentes entre los *pipiltin* y los *macehualtin*.

Si bien *macehualli* o “el merecido” se refería genéricamente al hombre o ser humano, que nació o fue merecido por la penitencia de los dioses, que derramando su sangre le habían dado la vida²⁰; «...más particularmente se aplicaba al pueblo bajo, a los labradores, vasallos, en contraposición a **pilli**, que sería un aristócrata, un noble»²¹. De este modo, el término *macehualtin* designaba entonces a los miembros del pueblo, del reino *mexica* y de otras etnias, a los cuales se les asignaban funciones secundarias y subalternas en beneficio de los *pipiltin*, que se encontraban en la cumbre de la escala social y a quienes debían servir como a sus señores.²²

En relación con lo anterior, la finalidad del *Calmécac* era educar a los futuros miembros de esa clase dirigente, que concentraba en sus manos el poder religioso, político, económico y militar.

«...en la casa del *Calmécac*, que es la casa de penitencia y lágrimas donde se crían los señores nobles, porque en este lugar se merecen los tesoros de dios, orando y haciendo penitencia con lágrimas y gemidos, y pidiendo a dios que les haga misericordia y merced de darles sus riquezas»²³

En este templo se formaba entonces a los *pipiltin*, a «...personas hábiles y competentes en el buen ejercicio de los cargos de alta responsabilidad de la

²⁰ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 96.

²¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 96.

²² Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 63 y 70.

²³ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VII, p. 212.

nación...»²⁴. Así lo expresa el discurso que los padres y parientes ancianos realizaban al ingresar:

«...Ahora ve a aquel lugar [...] que se llama Calmécac [...] los que allí se crían [...] de allí salen [...] sirviendo a nuestro señor [...] se crían los que rigen, señores y senadores y gente noble, que tienen cargo de los pueblos; de allí salen los que poseen ahora los estrados y sillas de la república [...]. También los que están en los oficios militares, que tienen poder de matar y derramar sangre...»²⁵

Ser destacado sacerdote (por eso «...era su intención que allí se criasen para que fuesen ministros de los ídolos»²⁶), gobernante y guerrero, al mismo tiempo, era exigencia para ocupar los principales puestos de la sociedad; el caso paradigmático era el del *tlatoani* o dignatario supremo de *Tenochtitlan*, arquetipo del egresado del *Calmécac*²⁷.

En esta escuela entonces se criaban y preparaban los futuros señores de la sociedad toda, para que supieran interpretar los signos a la luz de su conocimiento del devenir del mundo y de las técnicas que permitían su continuidad, y así pudieran guiar y gobernar a la comunidad²⁸. Ellos se veían a sí mismos como predestinados a señalar el rumbo al pueblo, para que llegara a realizar el destino que le había sido prometido por su dios²⁹.

En estrecha vinculación con lo expresado, distinguían entre *macehuatolli*, o lengua corriente utilizada por la comunidad en general, y *tecpillatolli* o palabra superior, que era uno de los principales instrumentos de los responsables del ejercicio del poder³⁰. A esta última, ya sea en su forma oral (pronunciada o cantada) o escrita, le atribuía la

²⁴ KOBAYASHI, *La educación*, p. 62.

²⁵ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XL, p. 403.

²⁶ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VII, p. 211.

²⁷ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 63.

²⁸ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 66 y 68 a 71.

²⁹ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatli y tlahtolli*, p. 19 y SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 69.

³⁰ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 77.

mentalidad náhuatl un valor salvador y normativo³¹ y una precisa y esencial misión: la de registrar

«...el pasado en función de un presente que ella misma modela y de un futuro que prepara de acuerdo con el designio de quienes han recibido de los dioses el alto encargo del Estado y de la comunicación con el común de los mortales...»³².

Los *macehuales*, debían escuchar y recordar dicha comunicación³³, que fijaba la peregrinación histórica de todos y cada uno de los miembros del pueblo, dependiendo de ella la subsistencia y el modo feliz o penoso en que se concretara. Constituyéndose entonces en una revelación con connotaciones ontológicas y colectivas, que interpretaba, explicaba y fundaba la realidad, sin limitarse a describirla superficial o epidérmicamente³⁴.

Signo eficaz y rito, dicha palabra superior era de este modo religiosa y salvadora; y escribirla o transmitirla oralmente equivalía realmente a crear. Sin disociar densidad semántica y belleza verbal, era símbolo, manifestación y seguridad de supervivencia e inmortalidad. Su gran poder, sólo comparable al de los sacrificios humanos, era superior al de las calamidades que pudieran atentar contra la existencia³⁵.

Así, ponían su esfuerzo

«...los nobles y aun los plebeyos, si no eran para la guerra, para valer y ser sabidos, componer cantos en que introducían por vía de historia, muchos sucesos prósperos y adversos y hechos notables de los reyes y de personas ilustres y de valer. Y el que llegaba al punto e esta habilidad era tenido y muy estimado, porque casi eternizaba con estos cantos la memoria y fama de las cosas que en ellos

³¹ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p.146.

³² SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 76.

³³ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 88.

³⁴ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 74 y 81.

³⁵ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 80 y 142.

componían y por esto era premiado, no sólo del rey, pero de todo el resto de los nobles.»³⁶

Sobre todo los escritos, se constituían en el rostro y traducción semántica e institucionalizada, de las leyes y fuerzas que regían el comportamiento pasado, presente y futuro del cosmos y de la totalidad de lo humano. La vida perdía sentido, y el grupo identidad, si no era posible conocer y decir su ubicación cosmológica y social, la posición que ocupaba dentro de la trama de sus respectivas legalidades. Y en esta cuestión, la mediación de la palabra entendida como memoria, comentario y metáfora del pueblo, era fundacional en el origen, sostenimiento y permanencia de la ciudad³⁷. Al perpetuar las tradiciones y prever lo posterior, mantenía o restablecía el orden e indicaba los caminos para concretar el equilibrio y la unidad colectiva³⁸.

Por todo lo explicitado se buscaba en el *Calmécac*, que los futuros líderes llegaran a ser hábiles para utilizar la palabra adecuada y dignamente³⁹ y pasaban «...el día en enseñarles a bien hablar, a bien gobernar...»⁴⁰, para hacerlos «...dueños de elocuente expresión, maestros de la palabra con flores y cantos, rico conjunto de símbolos...»⁴¹, maestros que llegaran a decir lo que era «...recto y convincente, lo que ayuda a dar plenitud y contento a rostros y corazones o aquello que, por el contrario, puede trastornar a la gente...»⁴².

³⁶ POMAR, JUAN BAUTISTA DE, *Relación de Tezcoco* (1582). En GARIBAY KINTANA, ÁNGEL, *Poesía náhuatl*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993² (1ª. reimp. 2000) [Instituto de Investigaciones Históricas], t. I, p. 190 (en adelante citados como POMAR, *Relación* y GARIBAY KINTANA, *Poesía náhuatl*).

³⁷ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 76 y 77.

³⁸ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 80.

³⁹ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 62.

⁴⁰ POMAR, *Relación*, p. 179.

⁴¹ LEÓN-PORTILLA, *Cuicatli y tlahtolli*, p. 19.

⁴² LEÓN-PORTILLA, *Cuicatli y tlahtolli*, p. 19.

De este modo, al educar a los futuros gobernantes, los motivos y núcleos orientadores fundamentales e inseparables de todo el proceso formativo, eran el de enseñarles lo necesario para perpetuar la palabra con toda la eficacia, sentidos y connotaciones históricas, cósmicas y sagradas que hemos puntualizado; y el hecho de que los alumnos alcanzaran la madurez necesaria para poder concretar lo anterior⁴³.

Se trataba de un equilibrio personal, caracterizado por la posesión de un rostro sabio y un corazón firme⁴⁴.

*«El hombre maduro:
corazón firme como la piedra,
corazón resistente como el tronco de un árbol;
rostro sabio,
dueño de un rostro y un corazón,
hábil y comprensivo.»⁴⁵*

Prudencia y sensatez que era el resultado de recibir el influjo de la acción educativa, que salva de un rostro borroso e inexpresivo y de un corazón amortajado y perdido:

*«todos allí recibían con insistencia:
la acción que da sabiduría a los rostros ajenos (la educación),
la prudencia y la cordura.»⁴⁶*

⁴³ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 80 a 82.

⁴⁴ En KOBAYASHI, *La educación*, p. 86, se afirma que este ideal de madurez, la educación del Estado de México-Tenochtitlan, buscó concretarlo sólo en los alumnos del Calmécac.

⁴⁵ LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*, México: Fondo de Cultura Económica, 1980 (5ª. reimp. 1995), p. 193 (En adelante citado como LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*). Cita que toma del *Códice Matritense de la Real Academia*, edición de DEL PASO Y TRONCOSO, vol. VIII, fol. 109, vuelto.

⁴⁶ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 195. Cita a Huehuetlatolli, documento A, publicado por GARIBAY KINTANA, Tlalocan, vol. I, núm. 2, p. 97.

LÓPEZ AUSTIN critica la traducción asumida por LEÓN-PORTILLA, porque se basa solamente en el análisis filológico, que por otro lado, según él, emplea en forma errónea; introduce unas aclaraciones entre corchetes en el texto original y propone una versión muy distinta. Así parte del mismo texto que hemos citado: “*todos [los hijos varones de los nobles] allí [en el Tlacatecco] recibían con insistencia: **la acción que da sabiduría a los rostros ajenos** (la educación), la prudencia y la cordura.*” y lo traduce de la siguiente forma: “¿Qué tanto de prudencia, de cordura, tomaban, alcanzaban [los hijos varones de los nobles] allí [en el Tlacatecco]?”. Cfr. LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO, *Cuerpos y rostros*, En *Anales de Antropología*, Vol. XXVIII, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991 [Instituto de

Educación, cuyo sentido fundamental era la mediación de ese ideal humano integral que se podía ir adquiriendo y desarrollando por su ayuda⁴⁷. Es muy útil e iluminador

«...que nos fijemos en el hecho de que en náhuatl el verbo 'enseñar' o 'instruir' sea ixtlamachtía, o sea que incluye el termino ixtli, 'rostro'. Esto señala que para los mexicas no bastaba con que la enseñanza fuese una mera transmisión de 'cosas' - en náhuatl, tla-, sino que éstas fuesen dirigidas al rostro de los educandos y que se los convirtiesen en 'sabio'. Y además, este rostro hecho 'sabio' no se debía conmovier ni alterar ante las vicisitudes de la vida, porque estaba sostenido por el corazón 'firme como la piedra'.»⁴⁸

Así se buscaba que los muchachos llegaran no sólo a saber su tradición sino también a custodiarla, que llegaran a tener un rostro o sabiduría al respetar, conservar y aprovechar sus raíces culturales con un corazón de piedra, es decir con una movilidad pétrea o una voluntad firme y capaz de mantenerse fija en lo heredado, pero en el movimiento y la adaptación a nuevas situaciones.

De este modo, se procuraba entonces que llegaran a ser hombres graves, muy eruditos y mesurados, que tuvieran gran dominio de sí mismos, de mucho valor y capaces de no alterarse ante las contingencias históricas buenas o malas⁴⁹, con fuerza anímica para soportar y vencer todo tipo de dificultades⁵⁰. Así, por ejemplo, para elegir

Investigaciones Antropológicas], p. 325 a 329, la citas que transcribimos son de la p. 328 (En adelante citado como **LÓPEZ AUSTIN**, *Cuerpos y rostros*).

En todo caso, aunque el texto original no contenga un concepto filosófico de educación, en contraposición a lo afirmado por **LEÓN-PORTILLA**, hace referencia a un lugar donde se adquiere la prudencia y la cordura, punto de vista de **LÓPEZ AUSTIN**. Esta discrepancia tiene su fundamento último en la diferente comprensión que hacen ambos del difrasismo rostro-corazón (sobre la polémica en este punto, ver nota 53 de este capítulo).

⁴⁷ Cfr. **LEÓN-PORTILLA, MIGUEL**, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1966³ (3ª. reimp. 1983) [Instituto de Investigaciones Históricas], p. 190 y 191 (en adelante citado como **LEÓN-PORTILLA**, *La filosofía náhuatl*), **LEÓN-PORTILLA**, *Toltecáyotl*, p.193 y **KOBAYASHI**, *La educación*, p. 84.

⁴⁸ **KOBAYASHI**, *La educación*, p. 85.

⁴⁹ Cfr. **KOBAYASHI**, *La educación*, p. 62.

⁵⁰ Y sí lograban que sus alumnos llegaran a encarnar el ideal de madurez y el uso de la palabra explicados. Cfr. ejemplo histórico en **DURAN, DIEGO**, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de*

a alguien que ocupara el cargo de *tlatoani*, era necesario, además de que hubiera sido criado en este templo escuela, «...que fuese hombre [...] osado y animoso, y que no supiese beber vino; que fuese prudente y sabio [...] que supiese bien hablar, fuese entendido y recatado, y animoso y amoroso...»⁵¹.

Maestros y alumnos sagrados

El explicitado ideal de madurez se buscaba formando a las personas mediante el cultivo de sus dos dimensiones constitutivas⁵². El difrasismo *ixtli* o cara y *yóllotl* o corazón, expresa lo propio del hombre: un semblante único y una fisonomía interior, ser un yo peculiar fruto de una energía y dinamismo interior que busca la plenitud⁵³. Tu

la tierra firme, México: Porrúa, 1984² (Colección “Biblioteca Porrúa”, n. 36 y 37), t. II, cap. XLI, p. 313 a 322, especialmente 318 (en adelante citado como **DURAN**, *Historia de las Indias*).

DIEGO DURAN, fraile dominico, “...escribió de historia y religión de los indios, pero no reduciéndose a un trabajo académico, sino llenando sus escritos de sabrosas referencias a la vida cotidiana y al sentir indio, que él conocía de primera mano, puesto que, aunque nació en **Sevilla** en 1537, llegó a **México** a los 5 años y desde entonces convivió en Texcoco con los naturales, aprendiendo a perfección su idioma, de modo que puede hablar por sí mismo, a diferencia de **Sahagún** que depende de sus informantes.”. En **GUERRERO ROSADO**, *Los dos mundos*, p. 13 y 14.

⁵¹ **SAHAGÚN**, *Historia general*, lib. VIII, cap. XVIII, p. 473.

⁵² Cfr. **KOBAYASHI**, *La educación*, p.84, 85 y 86.

⁵³ Cfr. **LEÓN-PORTILLA**, *La filosofía náhuatl*, p. 191 y 192.

LÓPEZ AUSTIN no comparte la interpretación realizada por el anterior autor del término *ixtli* en el contexto del mencionado difrasismo. Ambos debatieron sobre el tema tal como lo consigna la siguiente cita:

“En su estado actual la polémica tiene como tema el valor de *ixtli* en la metáfora *ixtli,yollotl*. El significado metafórico total del difrasismo no es tema de polémica; la discusión gira solamente en torno a *ixtli* en su carácter de componente de la metáfora.

Según León-Portilla *ixtli* conserva en el tropo su polivalencia original. Según yo *ixtli* precisa en el tropo su significado primario de ‘ojo’ para pasar al de ‘percepción’.

Mi disensión original de la opinión de León-Portilla tiene dos bases: primera, la interpretación que hicieron de *ixtli* –en tanto parte del tropo– los hablantes de náhuatl que en el siglo XVI fueron informantes de Sahagún; segunda, la relación lógica, directa, entre esta interpretación y el sentido metafórico del tropo.”. En **LÓPEZ AUSTIN**, *Cuerpos y rostros*, p.330 y 331. Cfr. también **LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO**, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989³ (1ª. reimp. 1996) [Instituto de Investigaciones Antropológicas], t. I, p. 213 a 215 (en adelante citado como **LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO**, *Cuerpo humano*).

Es importante para nuestro trabajo reiterar y tener en cuenta el centro de la polémica:

«...cara, tu corazón, en el pensamiento náhuatl define a la gente. Es el equivalente de lo que, según nuestro modo occidental de pensar, llamamos **personalidad**...»⁵⁴. Idéntico sentido tiene este tropo, si se considera y traduce *ixtli-yóllotl* como ojos-corazón, ya que al referirse a las funciones anímicas de dichos órganos significa y remite «...a aquella parte del hombre en la que se unen la sensación, la percepción, la comprensión y el sentimiento, para integrar una conciencia plena que se encuentra en comunicación con el mundo exterior...»⁵⁵.

En relación con dicha concepción del hombre y el ideal humano que se buscaba alcanzar, la siguiente cita describe las características propias del *temachtiani* o maestro náhuatl y manifiesta claramente su misión⁵⁶:

«... no deja de amonestar.
Hace sabios los rostros ajenos,
hace a los otros tomar una cara,
los hace desarrollarla.

Les abre los oídos, los ilumina.
Es maestro de guías,
les da su camino,
de él uno depende.

Pone un espejo delante de los otros,
Los hace cuerdos y cuidadosos,
Hace que en ellos aparezca una cara...

Gracias a él, la gente humaniza su querer,
y recibe una estricta enseñanza.
Hace fuertes los corazones...»⁵⁷

“Que la metáfora *ixtli, yollotl* se refiere a lo que es propio del ser humano, nadie lo duda. Lo que está en discusión es el significado de *ixtli*, que los informantes de Sahagún equivalen a ‘ojos’ y que puede entenderse concomitantemente como ‘sensación-percepción’...” LÓPEZ AUSTIN, *Cuerpos y rostros*, p.322.

El núcleo de esta discusión, que nos parece valioso mencionar y destacar, no afecta entonces nuestras afirmaciones. Es decir, si la palabra *ixtli* adquiere un sentido más preciso o conserva toda su riqueza de significados al formar el difrasismo en cuestión, no se ve afectada su referencia a un aspecto peculiar de la realidad humana.

⁵⁴ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 191.

⁵⁵ LÓPEZ AUSTIN, *Cuerpo humano*, t. I, p. 215.

⁵⁶ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 193 a 196.

El citado texto, con cinco términos compuestos, presenta al maestro: es el que hace tomar rostros a los otros (*teixcuitiani*) y que los mismos sean sabios (*teixtlamachtiani*), cuerdos y cuidadosos (poniendo delante de ellos un espejo - *tetezcahuiani*-), humanizando el querer de los hombres (*netlacaneco*), y haciendo fuertes sus corazones con relación a todo tipo de cosas y circunstancias (*tlayolpachivitia*). Este carácter indefinido y relativo de la fortaleza de la voluntad, tan importante y que nos interesa destacar, se expresa con la utilización del prefijo *tla*⁵⁸.

Estos maestros eran sacerdotes que conformaban un grupo minoritario de intelectuales, cuya especulación se ocupaba en tratar de conocer más acerca de Dios, del hombre y del mundo. Tenían un pensamiento verdaderamente filosófico y se esforzaban por transmitir a sus educandos los procedimientos y frutos del mismo. Procuraban responder a interrogantes tales como el sentido de la vida humana en la tierra, lo verdadero e imperecedero en la misma y su meta luego de la muerte⁵⁹. Ocurre que para ellos, un componente esencial de todo lo existente, de toda realidad individual y colectiva, era tener un *tonalli* o destino a partir del cual se comprendía⁶⁰.

«...Su grandeza se derivó en alto grado de esto: saber que, en su destino y en el de su universo, ingrediente inescapable era la muerte, pero no desmayar nunca por ello, mantenerse siempre en acción, con la conciencia cierta de que, si no podían

⁵⁷ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 193 y 194. Cita que toma del *Códice Matritense de la Real Academia*, edición de DEL PASO Y TRONCOSO, vol. VIII, fol. 118, recto.

⁵⁸ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 194 y 195. Presenta un minucioso análisis lingüístico de estos cinco términos.

⁵⁹ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 67.

⁶⁰ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 16 y 17.

suprimir el acabamiento, en su mano estaba posponerlo, ensanchando así el ámbito del existir humano en la tierra, el ámbito de la historia.»⁶¹

El difrasismo *in xochitl in cuicatl*, literalmente flor y canto, metafóricamente la poesía o los poemas y el origen de todo lo bueno, designaba ese modo de conocer lo verdadero, las palabras ciertas sobre lo que está más allá de lo sensible, un auténtico conocimiento metafísico⁶². Dicha expresión resumía «...para **los mexicanos** todo lo grande y bello que puede pensar y experimentar el hombre: **poesía, filosofía, religión, arrobo místico...**»⁶³. En suma, eran símbolos que entretejían y expresaban la «... 'antigua sabiduría'...»⁶⁴; es decir, un saber vital, intuitivo, armónico y proporcional, que se aproximaba en la experiencia de la realidad y por la mediación de símbolos y metáforas, a la verdad y al misterio trascendente de la misma.

El canto y las flores eran el lenguaje propio de lo divinidad, el que la satisfacía, el medio de comunicación entre ella y los hombres⁶⁵ y, en consecuencia, los *tlamatinime* o filósofos, explotando las bondades y posibilidades de su idioma, ofrendaban cantos y flores para expresarse sobre la realidad y verdad de Dios, para llegar a Él, fuente de toda bondad y realidad positiva⁶⁶. Y sobre su teodicea, expresión de lo creído por todo el pueblo, hay que destacar que fueron monistas y no politeístas,

⁶¹ LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México: Fondo de Cultura Económica y El Colegio Nacional, 1996 (2ª. reimp. 1997), p. 249 (en adelante citado como LEÓN-PORTILLA, *El destino*).

⁶² Cfr. LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 142, 143 y 146.

⁶³ Cfr. GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*, p. 362.

⁶⁴ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 56.

⁶⁵ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 142 y 147 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 132.

⁶⁶ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 147 y 391.

puesto que llegaron a afirmar la existencia de un único Dios del que todas las deidades no eran sino diferentes aspectos o manifestaciones⁶⁷.

«Antes de que prosigamos más adelante, será razón que tratemos del conocimiento que tuvieron de un solo Dios y una sola causa, que fué aquel decir que era substancia y principio de todas las cosas [...] este rastro tuvieron, de que había un solo Dios, que era sobre todos los dioses...»⁶⁸

De dichos sabios, a quienes consideraban sus guías, dependían totalmente en cuestiones religiosas.

*«...ellos nos llevan a cuestras, nos gobiernan,
en relación al servicio
de los que son nuestros dioses [...]
Sabios de la palabra [...]
los que miran, los que se afanan con
el curso y el proceder ordenado del cielo [...]
Los que están mirando (leyendo),
los que nos cuentan (o refieren lo que leen)
los que despliegan (las hojas de) los libros,
la tinta negra y la tinta roja,
los que tienen a su cargo las pinturas.
Ellos nos llevan,
nos guían, dicen el camino [...]
de ellos es el encargo, la encomienda,
su carga: la palabra divina»⁶⁹*

⁶⁷ “...Señor del cielo y de la tierra. Señal evidentísima de que tuvieron por cierto no haber más de uno. Y esto no sólo los demás prudentes y discretos, pero aun la gente común lo decía así.”. En **POMAR**, *Relación*, p. 175.

⁶⁸ **MUÑOZ CAMARGO, DIEGO**, *Historia de Tlaxcala*, México: Publicaciones del Ateneo Nacional de Ciencias y Artes de México, 1947², lib. I, cap. 16, p. 141 y 142 (en adelante citado como **MUÑOZ CAMARGO**, *Historia*).

DIEGO MUÑOZ CAMARGO, mestizo tlaxcalteca nacido posiblemente en 1524, alimenta sus afirmaciones en fuentes indias. A pesar de lo anterior, se consideraba español y por ello no era favorable a la cultura prehispánica. Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *Los dos mundos*, p. 16.

⁶⁹ **SAHAGÚN, BERNARDINO DE [ET ALTER]**, *Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986 [Fundación de Investigaciones Sociales], cap. VI, p. 139 y 141 (en adelante citado como **SAHAGÚN**, *Los diálogos*).

“Hará a el propósito de bien entender la presente obra, prudente lector, el saber que esta doctrina con que aquellos doze apostólicos predicadores -de que quien en el prólogo hablamos- a esta gente desta Nueva España començaron a conuertir, a estado en papeles y memorias hasta este año de mil quinientos

Eran los sacerdotes guardianes de la cultura y la tradición, que eran para los indios sus máximas autoridades morales, y sin los cuáles no podían concebir su existencia⁷⁰.

«¿Brillará el Sol, amanecerá?
¿Cómo irán, cómo se establecerán los macehuales (el pueblo)?
Porque se ha ido, porque se han llevado
la tinta negra y roja (Los códices).
¿Cómo existirán los macehuales?
¿Cómo permanecerá la tierra, la ciudad?
¿Cómo habrá estabilidad?
¿Qué es lo que va a gobernarnos?
¿Qué es lo que nos guiará?
¿Qué es lo que nos mostrará el camino?
¿Cuál será nuestra norma?
¿Cuál será nuestra medida?
¿Cuál será el dechado?
¿De dónde habrá que partir?
¿Qué podrá llegar a ser la tea y la luz?»⁷¹

Ellos custodiaban los códices y así conservaban la memoria del pueblo, y la ponían en tensión hacia un futuro, al proporcionar sentido y orientación. Y en perfecta correspondencia con todo lo explicitado, los elegían considerando su sabiduría y virtud;

y sesenta y quatro, porque antes no vuo oportunidad de ponerse en orden ni conuertirse en lengua mexicana bien congrua y limada: la qual se boluió y limó en este Colegio de Santa Cruz del Tlatilulco este sobredicho año con los colegiales más hábiles y entendidos en lengua mexicana y en la lengua latina que hasta agora se an en el dicho colegio criado; de los cuales uno se llamaba Antonio Valeriano, vezino de Azcapuçalco, otro Alonso Vegerano, vezino de Quauhtitlán, otro Martín Iacobita, vezino deste Tlatilulco y Andrés Leonardo, también de Tlatilulco. Limóse asimismo con quatro viejos muy pláticos, entendidos así en su lengua como en todas sus antigüedades”. En SAHAGÚN, *Los diálogos*, Al prudente lector, p. 75.

Esta obra, en la que Sahagún reconoce la ayuda de sus colaboradores indígenas, fue entonces redactada cuarenta años después de los hechos y describe las conversaciones entre los doce primeros franciscanos llegados a México con los Señores y Sacerdotes indios.

⁷⁰ Cfr. SAHAGÚN, *Los diálogos*, cap. VI, p. 137 a 145 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 459.

⁷¹ LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, *Los Antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México: Fondo de cultura económica, 1961 (16ª. reimp. 2001) (Colección “Popular”, n. 88), p. 53 (en adelante citado como LEÓN-PORTILLA, *Los Antiguos*). Cita *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*, fol. 191 v. y 192 r..

es decir, si eran prudentes en las cosas de Dios y si su corazón, teniéndolo a Él, era puro, bueno y humano⁷².

*«aún cuando fuera pobre o miserable,
aun cuando su padre y su madre fueran los pobres de los pobres...
no se veía su linaje,
sólo se atendía a su género de vida...
a la pureza de su corazón,
a su corazón bueno y humano...
a su corazón firme...
Se decía que tenía a Dios en su corazón,
que era sabio en las cosas de Dios...»⁷³*

Y así, habiéndola alcanzado ellos mismos, ayudaban al hombre joven a constituir en modo maduro su personalidad e identidad, haciéndolo ir «...*en busca de algo que lo colme [...] hasta dar con lo ‘único verdadero, en la tierra’, la poesía, flor y canto*»⁷⁴; es decir, haciéndolo acceder a ese modo de conocimiento peculiar con el que esos maestros revelaban su percepción profunda de dios, del destino y de todo lo existente, de cuyo carácter efímero (ontológicamente hablando), e inagotable (desde el punto de vista gnoseológico), estaban convencidos⁷⁵.

Ocurre que para ellos el mundo humano o *Tlaltípac* (lo que está sobre la tierra) se encontraba a trece “cielos” de distancia del mundo de dios, lo que equivalía a decir que cuanto el hombre podía llegar a conocer, estaba deformado a la treceava potencia y sólo era, por lo tanto, intuición ambigua y frágil analogía de la verdad de lo existente. Conocimiento que entonces no saciaba su anhelo de felicidad e infinito en un mundo

⁷² Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 201.

⁷³ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p., 230. Cita *Códice Florentino*, lib. III.

⁷⁴ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 191.

⁷⁵ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 143 y 146.

considerado engañoso, y muy distinto del de dios, cuya captación divina de sí mismo y del todo, cuyas flores y cantos no dejaban, sin embargo, de buscar⁷⁶.

«¡Sólo te busco a ti, Padre Nuestro, dador de la vida [...] busco el deleite de tus flores, la alegría de tus cantos, tu riqueza!»⁷⁷.

«¿Quién no anhela tus flores, oh Dador de la Vida? [...] bañadas están de sol tus múltiples flores: ¡son tu corazón, son tu cuerpo, oh dador de la vida!!»⁷⁸.

*«Sacerdotes, yo os pregunto:
¿De dónde vienen las flores que embriagan al hombre?
¿El canto que embriaga, el hermoso canto?
- Sólo provienen de su casa, del interior del cielo, sólo de allá vienen las variadas flores»⁷⁹*

Entre dichos maestros nos interesa destacar a los *tlaquetzqui*, que eran quienes se dedicaban al arte de transmitir historias, leyendas y consejos⁸⁰.

«Tlaquetzqui, el narrador, tiene gracia, dice las cosas con gracia [...]. El buen tlaquetzqui, de palabras gustosas, de palabras alegres. Flores tiene en sus labios. En sus palabras las consejas abundan, de palabra correcta, brotan flores de su boca. Su tlahtolli es gustoso y alegre como las flores. De él es el tecpillahtolli, 'el lenguaje noble' y la expresión cuidadosa.»⁸¹

⁷⁶ Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, febrero de 2003.

⁷⁷ GARIBAY KINTANA, *Historia*, p. 192. Cita *Manuscrito Cantares Mexicanos*, fol. 23 v, lín. 8ss..

⁷⁸ GARIBAY KINTANA, *Historia*, p. 177 y 178. Cita *Manuscrito Cantares Mexicanos*, fol. 34 r, lín 27ss..

⁷⁹ GARIBAY KINTANA, *Historia*, p. 177. Cita *Manuscrito Cantares Mexicanos*, fol. 34 r, lín 7ss..

⁸⁰ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 82 y 83.

⁸¹ LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 334. Cita textual de *Códice Matritense de la Real Academia*, fol. 122 r..

Ellos repetían y narraban tradiciones e historias sobre el actuar de dioses y *pipiltin* y, de este modo, hacían visibles y ponían de manifiesto los recuerdos⁸², en su tarea de ayudar a otros a forjarse un rostro y un corazón.

Estos guías en general, que recibían especial preparación para realizar su tarea y eran muy severos, al escuchar las peticiones de los padres cuando les dejaban sus hijos, contestaban:

«... 'Aquí oímos vuestra plática, aunque somos indignos de oírla, sobre que deseáis que vuestro amado hijo, y vuestra piedra preciosa o pluma rica, entre y viva en la casa de Calmécac. No somos nosotros a quien se hace esta plática, más hácese al señor Quetzalcóatl, u otro nombre Tlilpotonqui, en cuya persona la oímos; él es a quien habláis, él sabe lo que tiene por bien de hacer de vuestra piedra preciosa y pluma rica, y de vosotros sus padres. 7.- Nosotros, indignos siervos, con dudosa esperanza esperamos lo que será; no sabemos por cierto cosa cierta que os decir, esto será o esto será de vuestro hijo; esperemos en nuestro señor todo poderoso lo que tendrá por bien de hacer a vuestro hijo'»⁸³

Dichas palabras manifiestan que eran muy conscientes de lo sagrado de su misión educativa, y de lo misterioso y particular de la vida de cada uno de los ingresantes al *Calmécac*.

⁸² Cfr. LEÓN-PORTILLA, Cuícatl y tlahtolli, p. 82 y 83. Tlaquetzqui "... se deriva de la misma raíz que el verbo quetzta, que connota la idea de 'levantarse, erguirse', o, con sentido transitivo, 'poner un objeto en alto, erguirlo, ponerlo de manifiesto' ...". En LEÓN-PORTILLA, El destino, p. 334.

⁸³ SAHAGÚN, Historia general, lib. III, Apéndice, cap. VII, p. 212. En forma similar y ante idéntica situación respondían los maestros del Telpochcalli: "Tenemos en mucha merced haber oído vuestra plática o razonamiento. No somos nosotros a quienes háceis esta plática o petición, mas (la) hacéis al señor Dios Yáotl, en cuya persona la oímos; él es a quien habláis y a él dais y ofrecéis vuestro hijo... y nosotros en su nombre le recibimos; él sabe lo que tiene por bien de hacer de él.

13.- Nosotros indignos siervos caducos, con dudosa esperanza, esperamos lo que será y lo que tendrá por bien hacer a vuestro hijo [...]

14.- Ciertamente, ignoramos los dones que le fueron dados [...]

17.- Deseamos y rogamos que le sean dadas las riquezas de nuestro señor Dios; deseamos que en esta casa se manifiesten y salgan a la luz [...] no os podemos decir con certidumbre esto será, o esto hará [...]

19.- Nosotros haremos lo que es nuestro (deber) que es criarle y adoctrinarle como padres y madres; no podemos por cierto entrar en él, dentro de él, y ponerle nuestro corazón; tampoco vosotros podréis hacer esto, aunque sois padres.

20.- Lo que resta es que no os descuidéis en encomendarle a dios con oraciones y lágrimas, para que nos declare su voluntad.". En SAHAGÚN, Historia general, lib. III, Apéndice, cap. IV, p. 209.

Con respecto a los alumnos de este templo escuela, podemos precisar que «...naciendo una criatura luego los padres y madres hacían voto y ofrecían la criatura a la casa de los ídolos, que se llama Calmécac o Tepochcalli»⁸⁴. Dicha promesa o dedicación garantizaba protección divina y vida a los niños, que apenas estaban capacitados para cumplir los votos que en su nombre habían realizado los padres, eran llevados a esas casas colectivas⁸⁵. Así, entraban al *Calmécac* entre los seis y nueve años de edad⁸⁶; y si bien dicha incorporación no estaba determinada por la pertenencia a una clase social, sino que dependía como hemos expresado, de si los padres consagraban al niño como don a su divinidad protectora⁸⁷,

*«...al parecer, pocos eran los plebeyos que ingresaban al calmécac, porque las fuentes, aun hablando de la permisión, son insistentes en que la normalidad de la distribución era por origen. No sólo la prohibición tajante es forma de limitar el acceso del pueblo a las instituciones que se reservan al grupo dirigente.»*⁸⁸

⁸⁴ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. IV, p. 208.

⁸⁵ LÓPEZ AUSTIN, *La educación...* 1, p. 26.

⁸⁶ Cfr. GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 133.

⁸⁷ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 224 y 225. Sosteniendo que los padres que así lo deseaban podían hacer entrar a sus hijos al *Calmécac*, cualquiera fuera su origen social, en la p. 225 cita al *Códice Florentino*: “Los jefes, los nobles y además otros buenos padres y madres tomaban a sus hijos y los prometían al Calmécac; y también todos cuantos así lo querían”. Podemos encontrar traducción literal del original náhuatl de dicho código al inglés, a la que dicho autor remite y en la que se fundamenta, en ANDERSON, ARTHUR y DIBBLE, CHARLES, *Florentine Codex*, Santa Fe, New Mexico: Edition The School of American Research and The University of Utah, 1978², t. III, Apéndice I, cap. VII, p. 61 (en adelante citado como ANDERSON y DIBBLE, *Florentine Codex*). LÓPEZ AUSTIN, si bien admite la entrada de plebeyos al *Calmécac*, en LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO, *Educación Mexica. Antología de documentos sahuaguntinos*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, [Instituto de Investigaciones Antropológicas], p. p. 39, nota 1 (en adelante citado como LÓPEZ AUSTIN, *Educación Mexica*) considera injustificada la traducción de ANDERSON y DIBBLE y propone: “Los Tlatoque, los pipiltin, y aun otros que actuaban como madres, que actuaban como padres, definitivamente metían, daban en calidad de votos a sus hijos, en el calmécac; y otros a quien querían”. La traducción al castellano del original náhuatl que hace SAHAGÚN, en *Historia general*, lib. III, cap. VII, p. 211 es: “Los señores o principales, o viejos ancianos, ofrecían a sus hijos a la casa que se llamaba Calmécac...”.

⁸⁸ LÓPEZ AUSTIN, *La educación...* 1, p. 28. Esta postura es la que nos parece más real y fundamentada.

En todo caso, egresaban del *calmécac* siendo ya hombres⁸⁹ y cualquiera fuera su origen social a los *pipiltin*, se los consideraba hombres-dios, ya que eran los delegados de la divinidad con la cual dialogaban cara a cara para recibir sus instrucciones⁹⁰.

Bidimensionalidad del camino

Muy en coherencia, con el ya expuesto modo de concebir la palabra y la bipolaridad de la persona y su madurez, «...el programa de educación se constituía [...] de dos tipos de adiestramiento...»⁹¹. La dimensión disciplinaria, que abarcaba un conjunto de servicios a los dioses y ejercicios religiosos de penitencia⁹² y actividades de adiestramiento físico y militar, buscaba temprar y desarrollar el corazón, cultivando una elevada fuerza de voluntad y sentido de responsabilidad, a la hora del cumplimiento de los deberes. El adiestramiento intelectual, proporcionaba el conjunto de conocimientos y saberes codificados, controlados y ritualizados, necesarios para llegar a la sabiduría y desempeñarse con prudencia e inteligencia en el arte de gobernar⁹³.

⁸⁹ Cfr. DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XXI, p. 191.

⁹⁰ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 18 y 19.

⁹¹ KOBAYASHI, *La educación*, p. 85.

⁹² Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 61.

⁹³ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p.72 y 148 y KOBAYASHI, *La educación*, p. 85.

Dura disciplina y exigentes actividades

Así, muy extensa y controlada era la instrucción que recibían los que concurrían al *Calmécac*; al que llamaban, teniendo en cuenta la dura disciplina que imperaba en él, «...casa de lloro y de tristeza...»⁹⁴.

Sus internos, que «...tenían voto de vivir castamente, sin conocer a mujer carnalmente... ni decir mentiras y vivir devotamente y temer a dios...»⁹⁵, vivían bajo un régimen de riguroso ascetismo. Se los hacía acostumbrar, a todos y sin excepciones⁹⁶, a la «...abstinencia total, sufriendo hambre, sed...»⁹⁷, dándoles «...muy poco tiempo de sueño y ninguno para diversión y ocio...»⁹⁸. Así, chicos y grandes eran sometidos a distintos tipos de ayunos en diversos y numeroso días del año⁹⁹ y «... cada media noche todos se levantaban a hacer oración...»¹⁰⁰ y a bañarse «...en una fuente...»¹⁰¹.

La jornada comenzaba muy temprano y se les mandaba realizar, según las edades, variadas y duras labores:

«...barrían y limpiaban la casa todos, a las cuatro de la mañana [...] los muchachos ya grandecillos, iban a buscar y cortar puntas de maguey [...] iban a traer a cuestras la leña del monte, que era necesaria para quemar en la casa de Calmécac cada noche, y cuando hacían alguna obra de barro o paredes, o maizal, o zanjas o acequias, ibanse todos juntos a trabajar, en amaneciendo, solamente

⁹⁴ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XL, p. 403. “...La disciplina era severísima...”. En PASTOR, JULIO (COORDINADOR), *Enciclopedia Ilustrada Cumbre*, México: Editorial Cumbre, 1966⁶, t. I, p. 626 (En adelante citado como PASTOR, *Enciclopedia Ilustrada*).

⁹⁵ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 214.

⁹⁶ POMAR, *Relación*, p. 178 y 180.

⁹⁷ KOBAYASHI, *La educación*, p. 62.

⁹⁸ KOBAYASHI, *La educación*, p. 62.

⁹⁹ Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 213 y 214.

¹⁰⁰ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 213.

¹⁰¹ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 213 y cfr. en la misma obra lib. VI, cap. XL, p. 404. Los indios, en contraposición a los españoles que consideraban el bañarse como síntoma de decadencia y sensualidad, eran limpiísimos y veían en el desaseo una de las más penosas penitencias, reservada sólo a algunos sacerdotes o a quienes cumplían un voto. Cfr. GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*, p. 268.

quedaban los que guardaban la casa y los que les llevaban la comida, y ninguno de ellos faltaba, con mucho orden y concierto trabajaban.»¹⁰²

Y les enseñaban a pelear «...de rodela y macabra y con lanza con pedernal a manera de pica y aunque no tan larga...»¹⁰³, o se «...iban a la casa de canto y baile a deprender cantar y bailar...»¹⁰⁴ o «...al juego de la pelota...»¹⁰⁵.

Pero sus tareas, no menos exigentes que las anteriores, se extendían hasta la oscuridad nocturna

«...cesaban del trabajo un poco tempranillo, y luego iban derechos a su monasterio [...] y bañábanse primero [...] y a las once horas de la noche [...] cada uno, a solas, iba llevando un caracol para tañer en el camino [...] cada uno iba desnudo a poner al lugar de su devoción las puntas de maguey...»¹⁰⁶

Las puntas de maguey, que utilizaban en sus autosacrificios rituales¹⁰⁷ y que finalmente enterraban al mismo tiempo que ofrecían incienso a dios.

Por si fuera poco lo ya enunciado, tanto de día como de noche, eran responsables de prender velas perpetuamente cuidando que nunca se apagara el fuego¹⁰⁸.

Los maestros vigilaban minuciosamente las actividades de los educandos y no dejaban impune ninguna trasgresión o negligencia¹⁰⁹.

¹⁰² SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 213.

¹⁰³ POMAR, *Relación*, p. 179.

¹⁰⁴ POMAR, *Relación*, p. 179.

Los cantos, bailes y juegos tenían para ellos muchísima relación con lo militar y, como todas las manifestaciones de su vida, con lo religioso. Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 65 y 66.

La *tlamacehualiztli* o danza y el *tlachtli* o juego de pelota no eran distracciones medio frívolas, sino ejercicios religiosos, aunque ciertamente festivos, tomados inmensamente en serio. Y aún hoy, pese a casi cinco siglos de represión y antagonismo, la danza sobrevive como acto de culto ente los pueblos indígenas americanos. Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, febrero de 2003.

¹⁰⁵ POMAR, *Relación*, p. 179.

¹⁰⁶ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 213.

¹⁰⁷ Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XL, p. 404.

¹⁰⁸ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VIII, cap. XVII, p. 472.

¹⁰⁹ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 72 y 80.

«...Cualquier quebrantamiento de las reglas de la vida del calmécac daba ocasión a unos castigos sumamente severos y duros. Falta de respeto a sus mayores, no levantarse a la hora de penitencia a medianoche, comer a escondidas, eran motivo suficiente para que los sacerdotes-maestros les azotasen con ortigas, les punzasen con espinas de maguey hasta que les salía sangre y les colgasen de los pies para hacerles respirar humo de chile quemado»¹¹⁰

Los que caían en la borrachera o en el amancebamiento eran castigados con la muerte, que se les provocada quemándolos vivos o por golpes de garrote¹¹¹.

Por todo lo anterior, los padres y parientes ancianos le recomendaban al niño, en el momento de su admisión en ese templo escuela, ser diligente y obediente e incluso hacer aún más de lo que se le mandara.

«Oye lo que has de hacer [...] lo que te fuere mandado harás, y el oficio que te dieren tomarás [...] no seas perezoso, no serás pesado, lo que te mandaren una vez, hazlo [...] y harás de presto lo que te mandaren hacer, y lo que sabes que quieren que se haga, hazlo tú»¹¹².

Raíces culturales y elementos para el gobierno

En el discurso de entrada que hemos ya citado, se advertía al muchacho

«Y también, hijo mío, has de tener mucho cuidado de entender los libros de nuestro señor: allégate a los sabios y hábiles y de buen ingenio [...] muchas otras cosas te serán dichas y oirás allá donde vas, porque es casa donde se aprenden muchas cosas, y con esto que te digo, juntarás lo que allá oyeres, que es la doctrina de los

¹¹⁰ KOBAYASHI, *La educación*, p. 62. y cfr. GARIBAY KINTANA, *Poesía náhuatl*, p. 180 y SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 213.

¹¹¹ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 62 ; SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 213 ; PASTOR, *Enciclopedia Ilustrada*, t. VIII, p. 238 y SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 72.

¹¹² SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XL, p. 403.

viejos[...] ¡Oh hijo mío muy amado! Tiempo es de que vayas a aquella casa, donde estás prometido...»¹¹³

Casa en la cual entonces «...los **tlamatinime** comunicaban lo más elevado de la cultura náhuatl...»¹¹⁴; es decir, el conjunto de las tradiciones, doctrinas y conocimientos de su pueblo y las leyes y deberes concomitantes a sus teocosmogonías¹¹⁵. De este modo,

*«...tenían ayos, maestros y prelados que les enseñaban y ejercitaban en todo género de artes... De todo lo cual tenían grandes y hermosos libros de pinturas y caracteres de todas estas artes, por donde las enseñaban.
21. Tenían también los libros de su ley y doctrina, a su modo, por donde los enseñaban...»¹¹⁶*

Los saberes relativos a la retórica y al buen gobierno, tenían un lugar destacado en el programa de estudios, y eran parte de los contenidos centrales que se transmitían sistemáticamente en el *Calmécac*. Así, les enseñaban conocimientos para desempeñarse con acierto en los ámbitos de poder (civil, militar y eclesiástico¹¹⁷) y la «... astrología indiana, y las interpretaciones de los sueños y la cuenta de los años.»¹¹⁸. Es necesario aclarar y destacar sobre esto último, que para ellos lo calendárico no era sólo un saber de tipo matemático o aritmético para medir el tiempo físico, sino algo necesario para revelar lo oculto, salvar y descubrir las normas rectoras de la vida. Es que el destino era descifrado por los conocedores de los cálculos de las unidades de tiempo o días, cada

¹¹³ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XL, p. 404.

¹¹⁴ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 225.

¹¹⁵ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 72, 148 y 149 y LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 21.

¹¹⁶ DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XXI, p. 191.

¹¹⁷ Cfr. DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XXI, p. 191.

¹¹⁸ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 214.

uno de las cuales era portador de una presencia divina o destino, con diversas significaciones y cargas¹¹⁹.

También, en conexión con todo lo anterior, se proporcionaban conocimientos sobre distintos tipos de escritura, poemas, narración de hechos históricos y leyendas, y otros de carácter más general sobre diversos aspectos de la naturaleza, como la clasificación de animales, hierbas y árboles¹²⁰.

Códices, memoria y producción

Los sabios nahuas mediaban la enseñanza y aprendizaje por medio de representaciones dramáticas, danzas y música¹²¹. Pero sobre todo leyendo, comentando o cantando lo que estaba escrito en sus códices, libros¹²² o lienzos en los que dibujaban las pinturas que plasmaban y preservaban su sabiduría.

*«Yo canto las pinturas del libro,
lo voy desplegando,
soy cual florido papagayo,
hago hablar los códices,
en el interior de la casa de las pinturas.»¹²³.*

¹¹⁹ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 16 y 17.

¹²⁰ Cfr. PASTOR, *Enciclopedia Ilustrada*, t. I, p. 626 y 627 y t. VIII, p. 238.

¹²¹ Cfr. GARIBAY KINTANA, *Historia*, p. 290 y 291.

¹²² KOBAYASHI, *La educación*, p. 66 y 67.

¹²³ LEÓN-PORTILLA, *Los Antiguos*, p.66. Cita Ms. *Cantares Mexicanos* (Biblioteca Nacional de México). Reproducción facsimilar de ANTONIO PEÑAFIEL. México, 1904.

Por medio de dichos documentos o pinturas, registraban y codificaban sus ciencias y la memoria de su historia, generando una tradición retrospectiva y prospectiva de carácter compartido o impuesto¹²⁴.

«...las cinco categorías de escritura de los aztecas (aritméticas, calendarios, pictográficas, ideográficas y fonéticas) tenían la ventaja de designar las referencias principales de los sucesos para el conjunto geopolítico del imperio: año, día, lugar, nombre del protagonista y detalles importantes de su acción...»¹²⁵

Pero esa escritura era aún deficiente para proporcionar unidad orgánica a los conocimientos e historias que se querían transmitir, e incapaz de retener y expresar la totalidad de sus aspectos morales y sentimentales. Las intervenciones orales de los maestros hacían inteligibles los dibujos de los manuscritos prehispánicos, que servían como apoyo a su transmisión oral, y remediaban dichas deficiencias¹²⁶. Así, hacían hablar y aclaraban los hechos inmodificables, que los documentos habían fijado de manera precisa, y desalentaban e impedían cualquier tipo de interpretación heterodoxa.¹²⁷

«...De aquí el recurso del aprendizaje mnemotécnico de estos datos suplementarios...»¹²⁸. Aprendizaje que aumentaba la capacidad y rendimiento de la memoria utilizando el camino del canto o la poesía; es decir, la mediación de frases rítmicas para la realización de los comentarios que proporcionaban la clave hermenéutica y los datos suplementarios¹²⁹.

¹²⁴ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 146.

¹²⁵ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 148.

¹²⁶ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 67, LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 21 y SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 148.

¹²⁷ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 148.

¹²⁸ KOBAYASHI, *La educación*, p. 67.

¹²⁹ Cfr. KOBAYASHI, *La educación*, p. 67.

De este modo, utilizando técnicas de memorización y mediante repeticiones constantes «...les enseñaban todos los versos de canto, para cantar, que se llamaban divinos cantos, los cuales versos estaban escritos en sus libros por caracteres... »¹³⁰. Pero también a componer y crear nuevos escritos sagrados coherentes con su ideología y al servicio de su misión de gobernar y conducir al pueblo. Ahora bien, esta creatividad se subordinaba al interés común y por eso, dichas producciones y composiciones que a veces reinterpretaban e incorporaban aportes de otros pueblos, debían ser fieles a la herencia y proyecto histórico del pueblo azteca¹³¹.

En todo caso, lo que distinguía a los alumnos, era el dominio que alcanzaran a tener de la palabra, ya fuera en sus formas orales o escritas; y tanto sus memorizaciones como sus creaciones debían ser coherentes con el pensamiento oficial, cuya transgresión era severamente sancionada¹³².

En relación con esto y muy importante para nuestro trabajo, es el hecho de que el

«...rasgo más acusado de la religión azteca en el momento de la Conquista es la incesante especulación teológica que refundía, sistematizaba y unificaba creencias dispersas, propias y ajenas. Esta síntesis no era el fruto de un movimiento religioso popular [...] sino la tarea de una casta, colocada en el pináculo de la pirámide social...»¹³³

Tarea del conjunto de los nobles que, como oráculos de dios y obedecidos por el pueblo, expresaban la fe de toda la comunidad y la gobernaban por medio de la *tecpillatolli* o palabra superior.

¹³⁰ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. VIII, p. 214.

¹³¹ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 148 y 149.

¹³² Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 81.

¹³³ PAZ, OCTAVIO, *El laberinto de la soledad*, México: Fondo de cultura económica, 1959² (2ª. reimp. 1973) (Colección "Popular"), p. 84 (En adelante citado como PAZ, *El laberinto*).

Géneros literarios nahuas

Según las clasificaciones indígenas del discurso literario el «...conjunto de expresiones en náhuatl [...] pueden dividirse en dos categorías: la del *tlahtolli* o discurso, palabra, relato; y la del *cuícatl* o canto, poema...»¹³⁴. Si tenemos en cuenta composiciones literarias de origen indoeuropeo, y aclarando que se trata de una aproximación bastante simplista, podemos afirmar que el primero tiene una mayor relación de semejanza y correspondencia con las expresiones en prosa, mientras que el segundo con las producciones poéticas que poseen ritmo y medida¹³⁵.

Es muy importante considerar, que si bien estos grandes géneros de la literatura náhuatl poseen peculiares características que permiten distinguir claramente las creaciones correspondientes a uno y otro¹³⁶, «...desde el punto de vista temático, estructural, estilístico y gramatical, las particularidades de los *cuícatl* pueden encontrarse utilizadas en el campo del *tlahtolli* y viceversa...»¹³⁷.

La terminología indígena distingue también distintos subgéneros dentro de uno y otro. En el caso de los *tlahtolli*, hay dentro de su gran universo, dos clases fundamentales: subgéneros que se sitúan o no en el campo de lo que nosotros hoy llamamos narrativa¹³⁸.

¹³⁴ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 122.

¹³⁵ LEÓN-PORTILLA, *Cuícatl y tlahtolli*, p. 28, 29 y 47.

¹³⁶ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 295.

¹³⁷ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 122.

¹³⁸ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuícatl y tlahtolli*, p. 82.

«En lo que toca específicamente al contenido de las *tlaquetzalli*, narraciones, pueden precisarse varios subgéneros...»¹³⁹: a) los *teotlahtolli* o “palabras divinas”, que comparables a relatos épicos o libros sagrados que en otras culturas de la antigüedad clásica tratan sobre el comienzo de todo lo existente, principalmente versan sobre el origen de dios, del hombre, de las edades cósmicas y de los mundos; de este modo, relatan hechos o acciones protagonizadas por héroes culturales, dioses o nobles que los representan en la tierra, y narran sobre el culto religioso y los destinos humanos¹⁴⁰. El estudio de los mismos

*«...ayuda a comprender, entre otras cosas, la conciencia que tenían los propios nahuas de su vinculación con el universo de los dioses [...] en los *teotlahtolli* se halla el sustrato de ideas sobre el cual los antiguos mexicanos habían cimentado y desarrollado su visión del mundo, creencias religiosas y principios que normaban su organización social, religiosa y política.»*¹⁴¹

b) Los *itoloca* que contienen lo que nosotros llamamos las historias o lo que se dice sobre alguien o algo; también denominados *in ye huecauh tlahtolli* (relatos acerca de las cosas antiguas), *tlahtóllotl* (suma y esencia de la palabra, en cuanto a discursos utilizados para rememorar el pasado) o *xiuhámatl* (papeles de los años)¹⁴². Manifiestan, al igual que los *teotlahtolli*, la honda conciencia histórica de los nahuas y su permanente ocupación por conocer las medidas del tiempo y sus destinos¹⁴³.

c) *Zazanilli* u otras formas de narraciones, consejas y cuentos, que son muestra de prosa imaginativa y evocan sucesos históricos o legendarios; son relatos, en

¹³⁹ LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 335.

¹⁴⁰ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuícatl y tlahtolli*, p. 84 y 85 y SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 142.

¹⁴¹ LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 338.

¹⁴² Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 146 y 147 y LEÓN-PORTILLA, *Cuícatl y tlahtolli*, p. 86. Si bien SEGALA distingue entre *itoloca* y *xiuhámatl* como dos subgéneros distintos, expresando que si bien ambos tienen características de lo que hoy llamamos historia, los segundos tienen una especificidad cronológica; seguimos a LEÓN-PORTILLA que utiliza ambos términos, sin establecer distinciones, para referirse a las narraciones de contenido histórico.

¹⁴³ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 342.

ocasiones fantasiosos, que a veces aparecen acompañando composiciones de otro género, con propósitos ilustrativos o didácticos¹⁴⁴.

En el período prehispánico, como ya hemos visto, se transmitían los relatos en el *Calmécac* y, perdida su autonomía, ellos intentaron conservarlos pasando a escritura fonética lo que consignaban los antiguos códices o sus tradiciones orales memorizadas¹⁴⁵. En la realización de esta tarea, poco a poco el empleo del alfabeto latino, que primero acompaña a las pinturas y jeroglíficos al aparecer junto a ellos palabras o textos en náhuatl, se va imponiendo con totalidad en la preservación y transmisión dichas narraciones¹⁴⁶.

Estructuración y estilística

Si bien en los *tlahtolli* se estructuran unidades de significación o escenas que parecen superponerse unas con otras, las mismas adquieren una tonalidad narrativa al presentar hechos y secuencias vinculados en progresión lineal sucesiva. No presentan cuadros que solamente se acumulan para profundizar por convergencia en un tema que

¹⁴⁴ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 89.

¹⁴⁵ “Cuando los indios aprendieron el alfabeto fonético [...] bajo la dirección de los misioneros y en su propia lengua, se pusieron a escribir relatos recogiendo los que andaban de memoria. También a comentar los antiguos códices de escritura figurativa. Tenemos abundantísimos ejemplos en lo que toca a la historia general antigua.

Para el tema que estamos estudiando [...]

El documento que narra las manifestaciones, y que es el primitivo. Está elaborado sobre documentos anteriores y fue arreglado por los colegiales de Tlaltelolco...”. En GARIBAY KINTANA, *Los hechos*, p. 192 y 193.

¹⁴⁶ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 86 y 87.

se enuncia al principio¹⁴⁷, en ellos «...la imaginación y el recuerdo se ponen en juego para introducir secuencias, alterando a veces espacios y tiempos»¹⁴⁸, que se determinan siempre con precisión y se constituyen en un determinado escenario para las acciones que en ellos se concretan¹⁴⁹.

De este modo, y si bien las significaciones se redundan y sobreponen, también van desarrollándose sincrónicamente a través de sucesos vinculados hasta alcanzar una plenitud de sentido. Este último se unifica y mantiene por la persistente presentación, a través de la mediación de una gran diversidad de variantes y formas de expresión, de imágenes y conceptos centrales¹⁵⁰. De este modo, «...la narrativa indígena alcanza a veces sutiles abstracciones, expresadas a través de elementos concretos, flores y cantos, rostro y corazón, plumajes de quetzal, jades y piedras preciosas...»¹⁵¹.

Lo anterior se combina con otro atributo muy característico de la estilística de este género de composiciones: el recurso de organizar lo que se transmite concentrando, en torno a un determinado sujeto u objeto gramatical, predicados verbales que se enuncian en forma sucesiva¹⁵².

Estos predicados, en ocasiones constituidos por diferentes estructuras verbales, suelen alimentar el desarrollo sincrónico ya especificado, estableciendo una secuencia temporal. En este caso, para unir las numerosas frases correspondientes a los diferentes predicados que se van concentrando, se emplean algunas veces y con mucha repetición las partículas “*niman ye*”, que significan “en seguida”¹⁵³.

¹⁴⁷ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 48 y SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 140.

¹⁴⁸ LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 290.

¹⁴⁹ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 59.

¹⁵⁰ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 294.

¹⁵¹ LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 85.

¹⁵² Cfr. LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 306.

¹⁵³ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 57 a 60. En la p. 59 analiza el uso las partículas “*niman ye*” en los *Anales de Cuauhtitlan*.

Hay momentos del texto en que los predicados sólo refuerzan la acción de un determinado sujeto sin establecer una secuencia u orden temporal¹⁵⁴. Tanto en este último tipo de acumulación como en el enunciado en el párrafo anterior, las predicaciones pueden considerarse como oraciones convergentes en las que se comunica algo que se refiere siempre al mismo individuo¹⁵⁵.

La forma de concentración descrita no es la única, ya que «...*hay en los textos múltiples ejemplos de acumulación de atribuciones o explicitación de circunstancias o rasgos, que se refieren a complementos, bien sea directos, indirectos o circunstanciales...*»¹⁵⁶, para enriquecerlos y decir, en forma gradual y paso a paso, mucho más sobre ellos.

En literaturas de otras culturas se dan también acumulaciones como todas las explicitadas, pero

*«...en la literatura náhuatl prehispánica esta forma de estructuración, con las características descritas, es rasgo bastante característico. Por otra parte, esta estructuración de predicados que se acumulan o convergen incluye muchas veces paralelismos y difrasismos. La coincidencia de estos elementos estilísticos en muchos de los tlahtolli los hace reconocibles de inmediato...»*¹⁵⁷

Los difrasismos son muy relevantes, ya que la estructura de su cultura exigía que la comunicación más importante o el pensamiento que se deseaba destacar, se concretara en base a este recurso o procedimiento¹⁵⁸,

«...que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes [...] Casi todas estas frases son de sentido metafórico, por lo cual hay que entender su

¹⁵⁴ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 141.

¹⁵⁵ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 306.

¹⁵⁶ LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 61.

¹⁵⁷ LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 307 y 308.

¹⁵⁸ Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 13 y LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 53.

aplicación, ya que si se tomaran a la letra, torcerían el sentido, o no lo tendrían adecuado al caso...»¹⁵⁹

Además de esta utilización de dos palabras o símbolos para referirse a un único significado, también y por lo mismo, en los *tlahtolli* se emplea con asiduidad el paralelismo. Una modalidad que «...es un desarrollo de la anterior...»¹⁶⁰ y que «...consiste en aparear dos frases complementarias, generalmente sinónimas...»¹⁶¹; es decir, en el uso de dos expresiones equivalentes que reiteran una idea (a veces dichas expresiones son difrasismos)¹⁶².

Considerando particularmente el aspecto estilístico de los *teothahtolli*, es común y característico a todas sus variantes temáticas además de lo expresado para los *tlahtolli* en general, «...el sentido del pormenor al que se deben múltiples descripciones para expresar un hecho o idea desde muy variados puntos de vista...»¹⁶³.

¹⁵⁹ GARIBAY KINTANA, ÁNGEL, *Llave del náhuatl*, México: Porrúa, 1999 (Colección "Sepan Cuantos...", n. 706), p.115 (en adelante citado como GARIBAY KINTANA, *Llave del náhuatl*).

¹⁶⁰ GARIBAY KINTANA, *Llave del náhuatl*, p. 117.

¹⁶¹ GARIBAY KINTANA, *Llave del náhuatl*, p. 116.

¹⁶² LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 298 a 302.

Es interesante lo que afirma GARIBAY KINTANA sobre las tres modalidades de expresión explicitadas y otras modalidades propias del lenguaje náhuatl: las mismas "...se pueden reducir a una fórmula. Es como si el náhuatl no concibiera las cosas sino en forma binaria. Este dualismo de concepción es de los fenómenos más importantes de la lengua, pero su examen más acucioso desborda el ámbito de estas notas". En GARIBAY KINTANA, *Llave del náhuatl*, p. 117.

Creemos muy acertada esta opinión, ya que para ellos Dios y todo lo existente era dual y dialéctico en sí mismo. Así, la dualidad era el elemento central en su sistema de representación religiosa y a partir de ella explicaban el cosmos, su orden y movimiento (que implicaban la existencia de los contrastes húmedo-seco, frío-caliente, día-noche, masculino-femenino, nacimiento-muerte, etc.). También, a nivel social y en relación con lo anterior, la existencia del contrario o enemigo era parte esencial para el equilibrio y vida de todo ser. Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p.16. y esta TESIS, cap. IV, subtítulo "Noche cósmica universal" y cap. VII, subtítulo "Perfil de educador".

¹⁶³ LEÓN-PORTILLA, *El destino*, p. 337.

EL *Nican mopohua*

Cómo se comprueba al contemplar el texto, la modalidad expresiva del *Nican mopohua*, es sin duda la correspondiente a un *tlahtolli*¹⁶⁴. Si bien esto no es obstáculo para que se manifiesten en él algunas particularidades de los *cuícatl*¹⁶⁵, su textualidad tiene abundantes características temáticas, estructurales y estilísticas propias de los subgéneros narrativos que hemos explicitado.

Si bien su tópico lo analizaremos con profundidad más adelante, destacamos aquí que el *Nican mopohua* relata un acontecimiento originario y acciones protagonizadas por la Madre de Dios, su mensajero, y por otros personajes nobles o vinculados de modo diverso con la cultura. Así cuenta y dice sobre ellos, lo que hicieron y el fruto de su acción, manifestando a la vez una profunda conciencia histórica, ocupación por conocer el destino y por el culto religioso.

En cuanto a su estructura y estilística y en relación con lo anterior, observamos que presenta una serie de hechos sucesivos, que ocurren en distintos lugares y tiempos que se enuncian con precisión, hasta alcanzar una plenitud de sentido. Además, en dichos acontecimientos, que se expresan desde variados puntos de vista, se da una

¹⁶⁴ Aunque su autor no haya investigado sobre los géneros literarios precolombinos, la siguiente afirmación destaca que el correspondiente al *Nican mopohua* no corresponde a uno de la literatura española: "...Valeriano [...] consignó por escrito las apariciones, empleando para ello no el género literario de una "interpretación ficticia" con el fin de justificar, después de los hechos, la conversión de los indios; ni menos aún un género literario de literatura española, ajeno totalmente a su modo de pensar, a la manera por ejemplo de un auto sacramental en cuatro o cinco actos, sino que utilizó simple y sencillamente el género literario de una "**genuina narración**" de acontecimientos históricos".

CARRILLO, *El mensaje*, p. 62.

¹⁶⁵ Sin que llegue a compartir con los *cuícatl* su gran densidad de símbolos. Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, febrero de 2002. Se fundamenta, entre otras, en la siguiente afirmación.

"Todos los cantares de éstos son compuestos por unas metáforas tan oscuras que apenas hay quien las entienda, si muy de propósito no se estudian y platican para entender el sentido de ellas. Yo me he puesto muy de propósito a escuchar con mucha atención lo que cantan y entre las palabras y términos de la metáfora, y paréceme disparate y, después, platicado y conferido, son admirables sentencias, así en lo divino que ahora componen, como en los cantares humanos que componen...". En DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XXI, p. 195.

minuciosa y continúa presentación de ideas y conceptos centrales por mediación de abundantes descripciones, la referencia a elementos metafóricos y el recuerdo de secuencias anteriores. Se percibe también en su textualidad el recurso de organizar y dar gradualidad a lo que se transmite, utilizando las concentraciones y acumulaciones anteriormente explicitadas, incluyendo paralelismos y difrasismos, como así también el uso de la partícula *niman* o “luego”, según la traducción al castellano que utilizamos.

Así, por medio de esta forma de expresión, desde una lógica discursiva indígena e incorporando lo cristiano, su autor interpreta un presente histórico novedoso partiendo de distintos elementos de la tradición de su pueblo y poniéndolo (y poniéndolos), en tensión hacia un proyecto futuro.

Esto se comprende perfectamente teniendo en cuenta el modo de ser de los indios, y su costumbre de conservar y proteger lo clave para su vida social por mediación de la palabra, oral o escrita; profundamente vinculada con la memoria antecedente y consecuente del pueblo. Así, el *Nican mopohua* se constituye en un exponente de esa actividad literaria que, en su caso, partiendo del acontecimiento guadalupano¹⁶⁶ y ante el impacto producido por la conquista, reinterpretó lo propio y lo del español poniéndolo en diálogo y al servicio de un horizonte común¹⁶⁷.

Y si bien entonces el relato de las apariciones no es la lectura en náhuatl de un códice elaborado en la época prehispánica, si lo es del códice guadalupano o imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. El códice 1548 parece ser un término medio o transición,

¹⁶⁶ Partiendo del acontecimiento guadalupano, histórico o no, aunque reiteramos que estamos convencidos de la existencia histórica de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe.

¹⁶⁷ Todas las afirmaciones que hacemos sobre el *Nican mopohua* en este subtítulo, pueden comprenderse con mayor profundidad, a la luz de lo desarrollado en esta **TESIS**, cap. IV, V y VI.

al emplear su autor glifos *mexicas* y palabras en náhuatl utilizando el alfabeto latino, entre dicha imagen y el *Nican mopohua*¹⁶⁸.

¹⁶⁸ Sobre el *Códice 1548*, ver esta **TESIS**, Estado de la Cuestión, subtítulo “*Las apariciones: un hecho histórico*”.

Con respecto al *Nican mopohua* **GARIBAY KINTANA** afirma que es un documento “...de auténtico valor histórico [...] profundamente imbuido [...] del estilo náhuatl; tiene un gran colorido literario y es evidente que algunos de sus detalles pertenecen a este género histórico...”. En **GARIBAY KINTANA**, *Los hechos*, p. 193.

Semicierre o apropiación parcial

Nosotros ¿sabemos y enseñamos a otros a, utilizando los modos de expresión y las mediaciones de nuestra cultura, conservar nuestra tradición y herencia, releeyéndola y transmitiéndola de modo comprensible en el presente y poniéndola al servicio de la construcción de un futuro comunitario mejor?. Y en relación con esto y con respecto a los relatos, ¿aprovechamos toda su potencia y capacidad para conducir a plantearse y/o responderse las preguntas fundamentales de la existencia? y ¿consideramos y damos lugar a las narraciones que expresan o surgen de la vida de nuestros educandos o de otras personas de nuestro medio?.

¿Ponemos todo lo anterior al servicio del crecimiento armónico y plenitud de nuestros educandos, integralmente considerados en su realidad personal, cultivando al mismo tiempo y en indisoluble unidad todas sus dimensiones constitutivas, de modo que lleguen a vivir firmemente decididos por el bien y con la prudencia necesaria para concretarlo en cada circunstancia?, ¿proporcionamos un saber que se abra al misterio del ser, en conexión con una disciplina de vida, y recursos que permitan utilizarlo en la relación con personas diferentes y sus respectivos conocimientos?.

Capítulo III:

Estructura de la obra

Nadie «...puede combinar (producir) un relato, sin referirse a un sistema implícito de unidades y reglas»¹. De este modo el discurso posee una armonía que no es fruto de la simple suma de proposiciones. Una organización que siendo inherente a todo sistema de sentido, en su caso va más allá de la frase, que es la unidad de estudio en la que se detiene la lingüística. Tomando esta última ciencia como modelo y trascendiendo sus límites, el análisis estructural busca explicitar dicha organización clasificando los diversos elementos que la componen².

El análisis estructural busca explicitar las relaciones internas de dependencia que constituyen la estática de un texto, por medio de la jerarquización de acciones y actuantes³. Considerando que «...el lenguaje acompaña continuamente al discurso, tendiéndole el espejo de su propia estructura...»⁴, surgido de la lingüística, es un modelo de inteligibilidad que atiende a la estructura de los relatos para descubrir su lógica narrativa, sus paradigmas de acción y obtener conclusiones que favorezcan una más crítica comprensión⁵.

¹ BARTHES, ROLAND, *Introducción al análisis estructural de los relatos*. En AA VV, *Análisis estructural del relato*, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1974⁴ (Colección “Comunicaciones”, n.8), p. 10 (en adelante citado como BARTHES, *Introducción*).

² Cfr. BARTHES, *Introducción*, p. 11 a 14.

³ En esta TESIS, cap. V, podremos comprobar cuánto revela la dinámica de las interrelaciones personales, entre los protagonistas del relato, la estática del mismo.

⁴ BARTHES, *Introducción*, p. 13.

⁵ Cfr. RICOEUR, *Historia*, p. 70, 71, 76, 77 y 78.

Precisiones teóricas sobre la organización de los relatos

Barthes, con el fin que enunciábamos recién, propone describir la obra narrativa distinguiendo tres niveles del relato: el de las funciones, el de las acciones y el de la narración propiamente dicho⁶. Para nuestro objetivo tomaremos algunas de sus afirmaciones.

Las funciones

Dentro del primero se determinan las clases formales de las unidades narrativas mínimas o «...*de todo segmento de la historia que se presente como el término de una correlación...*»⁷. Esto permitirá observar cómo se combinan en la economía del discurso.

Las funciones propiamente dichas son las que remitiendo a un acto complementario tienen como correlato unidades del mismo nivel. Se subdividen en los núcleos o funciones cardinales que se refieren a una acción que inaugura o concluye una incertidumbre o alternativa de la historia, manifestando momentos de riesgo y tensión,

⁶ Cfr. **BARTHES**, *Introducción*, p. 15.

⁷ **BARTHES**, *Introducción*, p. 16.

siendo a la vez consecutivos y consecuentes. Y las catálisis, que por el contrario, no son unidades consecutivas, sino notaciones complementarias y subsidiarias que describen lo que pasa entre los momentos cruciales. Teniendo entonces una funcionalidad puramente cronológica, mientras que la de los «nudos» o núcleos es a la vez lógica y cronológica.

Los indicios remiten a un concepto más o menos claro y para comprenderlos, considerados en general y en contraposición a lo afirmado de las clases especificadas en el párrafo anterior, es necesario pasar a uno de los otros dos niveles descriptivos propuestos por Barthes. Se distinguen los indicios propiamente dichos, que tienen significados implícitos por descifrar, y las informaciones, que al menos a nivel de la historia, son inmediatamente significantes. Estas últimas nos ubican y sitúan en el espacio y en el tiempo, mientras que los primeros remiten a una atmósfera, sentimiento, carácter o filosofía.

Algunas unidades pueden ser mixtas, pueden pertenecer al mismo tiempo a dos clases diferentes⁸. Por otro lado, es importante destacar la posibilidad de reagrupar todas las explicitaciones funcionales antedichas en dos categorías: expansiones y “nudos”.

«...Las catálisis, los indicios y los informantes tienen [...] un carácter común: son expansiones, si se las compara con núcleos: los núcleos [...] constituyen conjuntos finitos de términos poco numerosos, están regidos por una lógica son a la vez necesarios y suficientes; una vez dada esta armazón, las otras unidades vienen a rellenarla según un modo de proliferación en principio infinito...»⁹

⁸ Para todo lo que hemos explicitado sobre las clases formales de las unidades narrativas mínimas Cfr. **BARTHES**, *Introducción*, p. 16 a 23.

⁹ **BARTHES**, *Introducción*, p. 22.

La secuencia

El modo de combinarse es libre en el caso de los indicios e informantes. Las catálisis se conectan necesariamente con un núcleo pero no ocurre lo mismo a la inversa, ya que las expansiones pueden suprimirse. Las funciones cardinales, que no pueden obviarse, se hallan mutuamente implicadas, unidas solidariamente¹⁰.

«...Una secuencia es una sucesión lógica de núcleos unidos entre sí por una relación de solidaridad: la secuencia se inicia cuando uno de sus términos no tiene antecedente solidario y se cierra cuando otro de sus términos ya no tiene consecuente...»¹¹

Si bien es una unidad lógica amenazada, ya que en cada uno de los “nudos” que la componen es posible una alternativa o libertad de sentido, es una unidad que puede recibir un nombre. Nombre que el lector les va poniendo, aún en el caso de las microsecuencias, en el mismo momento en que va percibiendo el relato desde lo que sabe de la lengua en que se halla escrito, y captando sus acciones sucesivas como un todo nominal. Operación nominativa que es asumida en su dimensión metalingüística por el analista, para ver la referencia de las secuencias al código del relato¹². Cada una de ellas, subsumida en su nombre, puede funcionar como el término de una secuencia mayor. *«...Toda una red de subrogaciones estructura así al relato desde las más pequeñas matrices a las mayores funciones...»¹³*, jerarquizando la imbricación de las

¹⁰ Cfr. BARTHES, *Introducción*, p. 23 y 24.

¹¹ BARTHES, *Introducción*, p. 25.

¹² Cfr. BARTHES, *Introducción*, p. 26.

¹³ BARTHES, *Introducción*, p. 27.

mismas. De dicha estructuración, se puede extraer todo su sentido e inteligibilidad, si es coronada poniéndola en relación con el segundo nivel de descripción¹⁴.

Las acciones

Definen al personaje no en términos de esencia, sino por lo que hacen, por su existencia y ubicación como sujeto o actor en una matriz actancial¹⁵. Por «...su participación en una esfera de acciones, siendo esas esferas poco numerosas, típicas, clasificables...»¹⁶.

Entendiendo acciones en un sentido más amplio que cuando hablábamos de las funciones, haciendo referencia a articulaciones de la praxis de mayor alcance¹⁷, a secuencias propias de cada personaje o agente.

Según Ricoeur, Greimas propone un modelo de definición, que elaboró utilizando procedimientos deductivos (partiendo de la sintaxis), e inductivos (considerando distintos corpus), y que se destaca por su simplicidad y por su «...capacidad de ser aplicado a microuniversos tan variados como heterogéneos...»¹⁸. Está formado por seis papeles, surgidos de la participación de los personajes en las correlaciones desiderativas, comunicativas y activas. Correlaciones que se fundamentan en una oposición binaria, por lo que clasifica a toda la variedad de actores, según la

¹⁴ Cfr. BARTHES, *Introducción*, p. 28.

¹⁵ Cfr. BARTHES, *Introducción*, p. 28, 29 y 31.

¹⁶ BARTHES, *Introducción*, p. 30.

¹⁷ Cfr. BARTHES, *Introducción*, p. 30.

¹⁸ RICOEUR, PAUL, *Para una teoría del discurso narrativo*. En GABILONDO Y ARANZUEQUE, *Historia*, p. 121 (en adelante citado como RICOEUR, *Para una teoría*).

GREIMAS, ALGIRDAS (1917-1992), lingüista francés de origen lituano. Emigró a Francia en vísperas de la guerra y se graduó, en 1949, de Doctor en Letras en la Sorbona. Sus investigaciones tratan sobre la semántica general, la aplicación de métodos de análisis fonológico a la semántica, y sobre la semiótica. Cfr. GREIMAS, ALGIRDAS (en línea). En *Données encyclopédiques*. Hachette Multimédia, 2001.

siguientes clases paradigmáticas: sujeto/objeto, remitente/destinatario, colaborador/oponente¹⁹.

Estructura narrativa

Un relato escrito, como ya hemos enunciado, se sitúa entre los códigos de la lingüística y la translingüística. En otras palabras, parte de un nivel estrictamente codificado (fonemático y hasta merismático), alcanza distensión y libertad combinatoria culminante en la frase y vuelve a tensarse progresivamente, pasando por los grupos de frases o microsecuencias, aún muy libres, hasta sus grandes acciones que constituyen un código fuerte y restringido²⁰.

Organización del *Nican mopohua*

Aplicando los principios metodológicos anteriores, procederemos a explicitar el código interno y grandes acciones del *Nican mopohua*. Este análisis, de acuerdo con lo enunciado y como podremos comprobar, favorecerá una interpretación del texto desvinculada de la subjetividad del lector. Aprovechamos así toda la virtualidad y fuerza del análisis estructural, para ayudar a ver el relato que nos ocupa con una mayor objetividad.

¹⁹ Cfr. **RICOEUR**, *Para una teoría*, p. 119 a 121 y **BARTHES**, *Introducción*, p. 30.

²⁰ Cfr. **BARTHES**, *Introducción*, p. 42.

Cuadros clasificadores

A continuación presentamos un cuadro clasificador por cada una de las grandes secuencias del *Nican mopohua*. Los mismos posibilitan observar en su recorrido horizontal, la distinción de las funciones y en referencia con qué actor o actores se completa o satura el sentido de las expansiones que se resuelven en dicho nivel. Distintos colores posibilitan observar tal referencia: mantenemos el color negro para remitir a Juan Diego y utilizamos el gris para su tío, **el azul para la Señora**, **rojo para el señor obispo y sus personas de confianza** y **verde para sujetos colectivos más generales**.

Al seguir su dirección vertical, permiten avanzar en la lectura de los **núcleos**, si fijamos la atención en la columna izquierda; o del texto todo, si consideramos sus dos columnas. La parte derecha muestra los reforzadores de sentido al presentar las expansiones, clasificándose en su interior, con diferentes modos de escritura y subrayados, **catálisis**, indicios, informaciones y unidades mixtas que son al mismo tiempo indicios e informaciones²¹.

Las grandes secuencias correspondientes a los encuentros de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe y a sus entrevistas con el señor obispo se estructuran, casi en su totalidad, de modo idéntico. En ambos casos se suceden unidades lógicas o secuencias que denominamos: **1. Aproximación**, **2. Desarrollo** y **3. Desenlace**; numeración y separación por líneas dobles permiten distinguirlas. Las mismas, en algunos casos, se componen de diversas secuencias menores, que se separan y señalan recurriendo a líneas simples.

²¹ Para facilitar la comprensión de lo expresado, en el cuadro clasificador correspondiente a la “*Secuencia introductoria*” (siguiente página), se explicitan ejemplos de las referencias establecidas (ver corchetes).

Secuencia introductoria

Núcleos	Expansiones
se cuenta [núcleo] cómo se apareció	<u>Aquí</u> [información] se ordena [catálisis], <u>hace poco</u> , milagrosamente [indicio] la Perfecta Virgen Santa María Madre de Dios, Nuestra Reina, <u>allá en el Tepeyac, de renombre Guadalupe</u> [unidad mixta]. <u>Primero se hizo ver</u> de un indito, su nombre Juan Diego; y <u>después se apareció</u> su Preciosa Imagen <u>delante del</u> reciente Obispo Don Fray Juan de Zumárraga.

Primer encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe²²

Núcleos	Expansiones
1 brotó [...] la fe,	1. <u>Diez años después de conquistada la ciudad de México</u> , cuando ya estaban depuestas las flechas, los escudos, cuando por todas partes había paz en los pueblos, 2. así como [ya verdece, ya abre su corola]

²² Nos parece muy acertada, y por eso la asumimos, la titulación de “*encuentro*” realizada por SILLER ACUÑA para denominar las secuencias compartidas por Nuestra Señora de Guadalupe y Juan Diego. Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*.

	el conocimiento de Aquél por quien se vive: el verdadero Dios.
venía	3. En aquella sazón, el año 1531 a los pocos días del mes de diciembre, sucedió que había un indito, un pobre hombre del pueblo, 4. Su nombre era Juan Diego, <u>según se dice, vecino de Cuauhtitlan,</u> 5. <u>y en las cosas de Dios, en todo pertenecía a Tlatilolco.</u> 6. <u>Era sábado, muy de madrugada,</u> en pos de Dios y de sus mandatos. 7. Y al llegar <u>cerca del cerrito llamado Tepeyac ya amanecía.</u>
8. Oyó cantar	sobre el cerrito, como el canto de muchos pájaros finos; al cesar sus voces, como que les respondía el cerro, sobremanera suaves, deleitosos, sus cantos sobrepujaban al del coyoltotl y del tzinitzcan y al de otros pájaros finos.
9. Se detuvo a ver	Juan Diego. Se dijo: ¿Por ventura soy digno, soy merecedor de lo que oigo? ¿Quizá nomás lo estoy soñando? ¿Quizá solamente lo veo como entre sueños? 10. ¿Dónde estoy? ¿Dónde me veo? ¿Acaso allá donde dejaron dicho los antiguos nuestros antepasados, nuestros abuelos: en la tierra de las flores, en la tierra del maíz, de nuestra carne, de nuestro sustento; acaso en la tierra celestial? 11. Hacia allá estaba viendo, <u>arriba del cerrillo, del lado de donde sale el sol, de donde procedía el precioso canto celestial.</u> 12. <u>Y cuando cesó de pronto el canto, cuando dejó de oírse, entonces</u>
oyó que lo llamaban,	de arriba del cerrillo, le decían: "Juanito, Juan Dieguito".
se atrevió a ir	13. <u>Luego</u> <u>a donde lo llamaban;</u> ninguna turbación pasaba en su corazón ni ninguna cosa lo alteraba, antes bien se sentía alegre y contento por todo extremo; fué a subir al cerrillo para ir a ver de dónde lo llamaban.
2	
lo vio	14. <u>Y cuando llegó a la cumbre del cerrillo, cuando</u>

15. lo llamó dialoga con él, 26. le dice: deseo me levanten mi casita	una Doncella <u>que allí estaba</u> de pie, <u>para que fuera</u> cerca de Ella. 16. Y <u>cuando llegó frente a Ella</u> mucho admiró en qué manera sobre toda ponderación aventajaba su perfecta grandeza: 17. su vestido relucía como el sol, como que reverberaba, 18. y la piedra, el risco en el que estaba de pie, como que lanzaba rayos; 19. el resplandor de Ella como preciosas piedra, como ajorca (todo lo más bello) parecía; 20. la tierra como que relumbraba con los resplandores del arco iris en la niebla. 21. Y los mezquites y nopales y las demás hierbecillas que allí se suelen dar, parecían como esmeraldas. Como turquesa aparecía su follaje. Y su tronco, sus espinas, sus aguates, relucían como el oro. 22. En su presencia se postró. Escuchó su aliento, su palabra, que era extremadamente glorificadora, sumamente afable, como de quien lo atría y estimaba mucho. 23. Le dijo: "escucha, hijo mío el menor, Juanito. ¿<u>dónde te diriges?</u>" 24. Y él le contestó: "Mi Señora, Reina, Muchachita mía, <u>allá llegaré</u>, a tu casita de México Tlatilolco, a seguir las cosas de Dios que nos dan que nos enseñan quienes son las imágenes de Nuestro Señor: nuestros sacerdotes" 25. <u>En seguida</u>, con esto le descubre su preciosa voluntad; "sábelo, ten por cierto, hijo mío el más pequeño, que yo soy la Perfecta siempre Virgen Santa María, Madre del Verdaderísimo Dios por quien se vive, el creador de las personas, el dueño de la cercanía y de la intermediación, el dueño del cielo, el dueño de la tierra, mucho <u>que aquí</u> sagrada. 27. <u>En donde lo mostraré, lo ensalzaré al ponerlo</u> de manifiesto: 28. lo daré a las gentes en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación: 29. porque yo en verdad soy vuestra madre compasiva, 30. tuya y de todos los hombres que en esta tierra estáis en uno,
--	--

le dirás [al obispo] me [la] erija por ello te glorificaré. anda, haz	31. y de las demás variadas estirpes de hombres, mis amadores, los que a mí clamen, los que me busquen, los que confíen en mí, 32. porque <u>allí</u> les escucharé su llanto, su tristeza, para remediar para curar todas sus diferentes penas, sus miserias, sus dolores. 33. y para realizar lo que pretende mi compasiva mirada misericordiosa, anda al <u>palacio del Obispo de México</u>, y que cómo yo te envío, para que le descubras cómo mucho deseo <u>que aquí me provéa</u> de una casa, <u>en el llano</u> mi templo; todo le contarás, cuanto has visto y admirado, y lo que has oído. 34. Y ten por seguro que mucho lo agradeceré y lo pagaré, 35. que te enriqueceré, 36. y mucho <u>de allí</u> merecerás con que yo retribuya tu cansancio, tu servicio con que vas a solicitar el asunto al que te envío. 37. <u>Ya</u> has oído, hijo mío el menor, mi aliento mi palabra; lo que esté de tu parte".
3 le dijo: voy a realizar	38. E inmediatamente en su presencia se postró; "Señora mía, Niña, ya tu venerable aliento, tu venerable palabra; <u>por ahora</u> de Ti me aparto, yo, tu pobre indito". 39. <u>Luego</u> vino a bajar para poner en obra su encomienda: vino a encontrar <u>la calzada, viene derecho a México</u>.

Primera entrevista de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga

Núcleos	Expansiones
1 hace el intento de verlo,	40. <u>Cuando vino a llegar</u> al interior de la ciudad, <u>luego fue</u> derecho al Palacio del Obispo, <u>que muy recientemente había llegado</u>, Gobernante Sacerdote; su nombre era D. Fray Juan de Zumárraga, Sacerdote de San Francisco. 41. <u>En cuanto llegó luego</u> les ruega a sus servidores, a sus ayudantes, que vayan a decírselo; 42. <u>después de pasado largo rato</u> vinieron a llamarlo, <u>cuando mandó</u> el Señor Obispo que entrara.
2 le dice todo no mucho lo tuvo por cierto,	43. Y en cuanto entró, <u>luego ante él</u> se arrodilló, se postró, <u>luego ya le descubre</u>, le cuenta el precioso aliento, la preciosa palabra de la Reina del Cielo, su mensaje, y también lo que admiró lo que vio, lo que oyó. 44. Y habiendo escuchado toda su narración, su mensaje, como que 45. le respondió, le dijo: "Hijo mío, otra vez vendrás, aun con calma te oiré, bien aun desde el principio miraré, consideraré la razón por la que has venido, tu voluntad, tu deseo".
3 46. Salió;	venía triste porque no se realizó de inmediato su encargo.

Segundo encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe

Núcleos	Expansiones
1 se volvió, lo estaba esperando.	47. <u>Luego</u> al terminar el día, <u>luego de allá se vino</u> derecho a la cumbre del cerrillo, 48. y tuvo la dicha de encontrar a la Reina del Cielo: <u>allí</u> cabalmente donde la primera vez se le apareció,
2 le dijo:	49. <u>Y en cuanto la vió</u>, ante Ella se postró, se arrojó por tierra, 50. "Patroncita, Señora, Reina, Hija mía la más pequeña, mi Muchachita, <u>ya fui a donde me mandaste a cumplir</u> tu amable aliento, tu amable palabra; aunque difícilmente entré a donde es el lugar del gobernante sacerdote, lo vi, ante él expuse tu aliento, tu palabra, como me lo mandaste. 51. Me recibió amablemente y lo escuchó perfectamente, pero, por lo que me respondió, como que no lo entendió, no lo tiene por cierto. 52. Me dijo: "Otra vez vendrás; aun con calma te escucharé, bien aun desde el principio veré por lo que has venido, tu deseo, tu voluntad". 53. Bien en ello miré, según me respondió, que piensa que tu casa que quieres que te hagan aquí, tal vez yo nada más lo invento, o que tal vez no es de tus labios; 54. mucho te suplico, Señora mía; Reina, Muchachita mía, que a alguno de los nobles, estimados, que sea conocido, respetado, honrado, le encargues que conduzca, que lleve tu amable aliento, tu amable palabra para que le crean. 55. Porque en verdad yo soy un hombre del campo, soy mecapal, soy parihuela, soy cola, soy ala; yo mismo necesito ser conducido, llevado a cuestras, <u>no es lugar de mi andar ni de mí detenerme allá a donde me envías</u>, Virgencita mía, Hija mía menor, Señora, Niña; 56. por favor

dispénsame: 57. Le respondió te ruego, te mando, vayas	afligiré con pena tu rostro, tu corazón; iré a caer en tu enojo, en tu disgusto, Señora Dueña mía". la perfecta Virgen, digna de honra y veneración: 58. "escucha, el más pequeño de mis hijos, ten por cierto que no son escasos mis servidores, mis mensajeros, a quienes encargué que lleven mi aliento mi palabra, para que efectúen mi voluntad; 59. pero es muy necesario que tú, personalmente, vayas, ruegues, que por tu intercesión se realice, se lleve a efecto mi querer, mi voluntad. 60. y, mucho hijo mío el menor, y con rigor que otra vez <u>mañana a ver</u> al obispo. 61. y de mi parte hazle saber, hazle oír mi querer, mi voluntad, para que realice, haga mi templo que le pido. 62. y bien, de nuevo dile de qué modo yo, personalmente, la Siempre Virgen Santa María, yo, que soy la Madre de Dios, te mando".
3 le respondió, 64. Iré a poner en obra	63. Juan Diego, por su parte, le dijo: "Señora mía, Reina, Muchachita mía, que no angustie yo con pena tu rostro, tu corazón; con todo gusto iré a poner por obra tu aliento, tu palabra; de ninguna manera lo dejaré de hacer, ni estimo por molesto el camino. tu voluntad, pero tal vez no seré oído, y si fuere oído quizás no seré creído. 65. <u>Mañana en la tarde, cuando se meta el sol, vendré a devolver</u> a tu palabra, a tu aliento, lo que me responda el gobernante sacerdote. 66. <u>Ya me despido</u> de Tí respetuosamente, Hija mía la más pequeña, Jovencita, Señora, Niña mía, descansa otro poquito. 67. <u>Y luego se fue él a su casa a descansar</u>.

Segunda entrevista de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga

Núcleos	Expansiones
1 salió, hizo toda la lucha por verlo,	68. <u>Al día siguiente, Domingo, bien todavía en la noche</u> <u>cilla, todo aún estaba oscuro, de allá</u> de su casa, se vino <u>derecho a Tlatilolco</u>, vino a saber lo que pertenece a Dios y a ser contado en lista; luego para ver al Señor Obispo. 69. <u>Y a eso de las diez</u> fue cuando ya estuvo preparado: se había oído misa y se había nombrado lista y se había dispersado la multitud. 70. Y Juan Diego <u>luego fue al palacio</u> del Señor Obispo. 71. <u>Y en cuanto</u> llegó y con mucho trabajo otra vez lo vió;
2 lloró, al hablarle, le investigó, 77. Dijo 78. que era muy necesaria alguna otra señal	72. <u>a sus pies</u> se hincó, se puso triste al descubrirle la palabra, el aliento de la Reina del Cielo, 73. que ojalá fuera creída la embajada, la voluntad de la Perfecta Virgen, de hacerle, de erigirle su casita sagrada, <u>en donde había dicho, en donde la quería.</u> 74. Y el Gobernante Obispo muchísimas cosas le preguntó, para poder cerciorarse, dónde la había visto, cómo era Ella; todo absolutamente se lo contó al Señor Obispo. 75. Y aunque todo absolutamente se lo declaró, y en cada cosa vió, admiró que aparecía con toda claridad que Ella era la Perfecta Virgen, la Amable, Maravillosa Madre de Nuestro Salvador Nuestro Señor Jesucristo, 76. sin embargo, no luego se realizó. que no sólo por su palabra, su petición se haría, se realizaría lo que él pedía,

le dijo iré a pedírsela	para poder ser creído cómo a él lo enviaba la Reina del Cielo en persona. 79. <u>Tan pronto</u> como lo oyó Juan Diego, al Obispo: 80. "Señor gobernante, considera cuál será la señal que pides, porque <u>luego</u> a la Reina del Cielo que me envió".
3 lo despacha. 82. le manda a algunos que lo vinieran siguiendo, lo vinieron a perder.	81. Y habiendo visto el Obispo que ratificaba, que en nada vacilaba ni dudaba, <u>luego</u> <u>Y en cuanto se viene, luego</u> de los de su casa en los que tenía absoluta confianza, que bien lo observaran a dónde iba, a quién veía, con quién hablaba. 83. Y así se hizo. Y Juan Diego luego se vino derecho. Siguió la calzada. 84. Y los que lo seguían, donde sale la barranca cerca del Tepeyac, en el puente de madera <u>Y aunque por todas partes buscaron, ya por ninguna lo vieron.</u>
le fueron a contar al Señor Obispo, que nada más inventaba determinaron que si otra vez venía, lo castigarían,	85. Y así se volvieron. No sólo porque con ello se fastidiaron grandemente, sino también porque les impidió su intento, los hizo enojar. 86. Así le metieron en la cabeza que no le creyera, le dijeron cómo nomás le contaba mentiras, lo que venía a decirle, o que sólo soñaba o imaginaba lo que le decía, lo que le pedía. 87. Y bien así lo regresaba, allí lo agarrarían, y fuertemente para que ya no volviera a decir mentiras ni a alborotar a la gente.

Tercer encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe

Núcleos	Expansiones
estaba diciéndole le dijo: volverás te pagaré te aguardo".	88. Entre tanto, Juan Diego²³ con la Santísima Virgen, la respuesta que traía del Señor Obispo; 89. la que, oída por la Señora, 90. "bien está, hijito mío, aquí mañana para que lleves al obispo la señal que te ha pedido; 91. con eso te creerá y acerca de esto ya no dudará ni de ti sospechará; 92. y sábeta, hijito mío, que yo tu cuidado y el trabajo y cansancio que por mi has emprendido; 93. ea, vete ahora; que mañana aquí

²³ Esta aparición no es admitida como parte de la narración original por algunos estudiosos. Consideramos que sí pertenece al acontecimiento originario asegurando su coherencia (La Señora le dice en ella a Juan Diego que lo esperará en el *Tepeyac* para darle la señal; el vidente, como veremos, intentará esquivarla). Además, se incluye en una temprana traducción. Nos inclinamos a pensar que en los textos antiguos, donde no es posible hallarla, se trate de una pérdida o error y no de una no pertenencia al relato. Entrevista personal con Monseñor **GUERRERO ROSADO**, febrero de 2.002.

Otros estudiosos sostienen también esta misma idea. "Un grave defecto tiene la edición del *Nican Mopohua* incluida en el *Huei Tlamahuizoltica* pues carece de la tercera aparición, lo que posiblemente se debe a un error por parte de Lasso de la Vega al hacer la copia del original propiedad de Alba Ixtlilxóchitl, aunque podría deberse también –siendo esto menos probable porque el propio Lasso lo habría hecho ver posteriormente– a una omisión del impresor Juan Ruyz. Esta falla se conoce gracias a la traducción realizada por Becerra Tanco al español y publicada en su 'Felicidad de México', en la cual aparece la parte faltante, y siendo como se sabe, que Becerra tuvo acceso al original en poder de D. Fernando de Alba, se colige que fue omitida por error en la edición de Lasso." En **GALERA LAMADRID**, *Nican Mopohua*, p. 30.

Cuarto encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe

Núcleos	Expansiones
1 no volvió.	94. Y al día siguiente, lunes, cuando debía llevar Juan Diego alguna señal para ser creído, ya 95. Porque <u>cuando fue a llegar a su casa</u>, a su tío, de nombre Juan Bernardino, se le había asentado la enfermedad, y estaba muy grave. 96. Aún fue a llamarle al médico, aún hizo por él, pero ya no era tiempo, ya estaba muy grave. 97. Y cuando anocheció, le rogó su tío que <u>cuando aún fuere de madrugada, cuando aún estuviere oscuro, saliera hacia acá, viniera a llamar a Tlatilolco</u> algún sacerdote para que fuera a confesarlo, para que fuera a prepararlo, 98. porque estaba seguro de que ya era el tiempo, ya el lugar de morir, porque ya no se levantaría, ya no se curaría.
vino a salir, dio la vuelta para que no lo detuviera	99. Y el martes, siendo todavía mucho muy de noche, de allá de su casa, Juan Diego, a llamar el sacerdote <u>a Tlatilolco</u>, 100. y cuando ya acertó a llegar al lado del cerrito terminación de la sierra, al pie, donde sale el camino, de la parte en que el sol se mete, en donde antes él saliera, dijo: 101. "Si me voy derecho por el camino, no vaya a ser que me vea esta Señora y seguro, como antes, me detendrá para que le lleve la señal al gobernante eclesiástico como me lo mandó; 102. que primero nos deje nuestra tribulación; que antes yo llame de prisa al sacerdote religioso, mi tío no hace más que aguardarlo". 103. <u>En seguida le</u> al cerro, subió por en medio y de ahí atravesando, hacia la parte oriental fue a salir, para rápido ir a llegar a México, la Reina del Cielo.

	104. Piensa <u>que por donde dio la vuelta no lo podrá ver</u> la que perfectamente a todas partes está mirando. 105. La vio cómo
2 lo había estado mirando, le vino a atajar le dijo: 107. "¿qué pasa, le dijo: va a morir [el tío] le respondió no temas	vino a bajar <u>de sobre el cerro, y que de allí</u> <u>de donde antes lo veía.</u> 106. Le vino a salir al encuentro <u>a un lado del cerro,</u> los pasos; el más pequeño de mis hijos? <u>¿a dónde vas, a dónde te diriges?"</u>: 108. Y él, ¿tal vez un poco se apenó, o quizá se avergonzó? ¿o tal vez de ello se espantó, se puso temeroso? 109. <u>En su presencia</u> se postró, la saludó, 110. "Mi Jovencita, Hija mía la más pequeña, Niña mía, ojalá que estés contenta; ¿cómo amaneciste? ¿Acaso sientes bien tu amado cuerpecito, Señora mía, Niña mía? 111. Con pena angustiaré tu rostro, tu corazón: te hago saber, Muchachita mía, que está muy grave un servidor tuyo, tío mío. 112. Una gran enfermedad se le ha asentado, seguro que pronto de ella. 113. <u>Y ahora iré de prisa a tu casita de México, a llamar a</u> alguno de los amados de Nuestro Señor, de nuestros sacerdotes, para que vaya a confesarlo y a prepararlo, 114. porque en realidad para ello nacimos, los que vinimos a esperar el trabajo de nuestra muerte. 115. Más, si voy a llevarlo a efecto, <u>luego aquí</u> otra vez volveré para ir a llevar tu aliento, tu palabra, Señora, Jovencita mía. 116. Te ruego me perdones, tenme todavía un poco de paciencia, porque con ello no te engaño, Hija mía la menor, Niña mía, <u>mañana sin falta vendré a toda prisa</u>". 117. <u>En cuanto oyó</u> las razones de Juan Diego, la Piadosa Perfecta Virgen: 118. "escucha, ponlo en tu corazón, hijo mío el menor, que no es nada lo que te espantó, lo que te afligió, que no se perturbe tu rostro, tu corazón;



no morirá	esta enfermedad ni ninguna otra enfermedad, ni cosa punzante, aflictiva. 119. ¿No estoy aquí, yo, que soy tu madre? ¿no estás <u>bajo mi sombra y resguardo</u>? ¿no soy, yo la fuente de tu alegría? ¿no estás en el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos? ¿tienes necesidad de alguna otra cosa?. 120. Que ninguna otra cosa te aflija, te perturbe; que no te apriete con pena la enfermedad de tu tío, porque de ella
oyó	<u>por ahora</u>. Ten por cierto que ya <u>está</u> bueno". 121. (Y luego en aquel mismo momento sanó su tío, como después se supo.) 122. Y Juan Diego, cuando
se consoló,	la amable palabra, el amable aliento de la Reina del Cielo, muchísimo con ello
123. y le suplicó	bien con ello se apaciguó su corazón,
lo mandara	que <u>inmediatamente</u>
a llevarle [al obispo]	a ver al Gobernante Obispo, algo de señal, de comprobación, para que creyera.
125. le dijo: "sube,	124. Y la Reina Celestial <u>luego le mandó que subiera a la cumbre del cerrillo, en donde antes la veía;</u>
126. verás [flores]	hijo mío el menor, <u>a la cumbre del cerrillo, a donde me viste y te dí órdenes;</u>
tráelas	que hay variadas flores: córtalas, reúnelas, ponlas todas juntas; <u>luego, baja aquí;</u>
subió	<u>aquí, a mi presencia"</u>. 127. y Juan Diego <u>luego</u> <u>al cerrillo,</u> 128. y cuando llegó a la cumbre, mucho admiró cuantas había florecidas, abiertas sus corolas, flores las más variadas, bellas y hermosas, <u>cundo todavía no era su tiempo:</u> 129. porque de veras que en aquella sazón arreciaba el hielo; 130. estaban difundiendo un olor suavísimo; como perlas preciosas, como llenas de rocío nocturno. 131. <u>Luego comenzó a cortarlas</u>, todas

las juntó, vino a traerle le dijo: te mando, [al obispo] le enseñes lo que llevas.	las puso en el hueco de su tilma. 132. Por cierto que en la cumbre del cerrito no era lugar en que se dieran ningunas flores, sólo abundan los riscos, abrojos, espinas; nopales, mezquites, 133. y si acaso algunas hierbecillas se solían dar, entonces era el mes de diciembre, en que todo lo come, lo destruye el hielo. 134. Y en seguida vino a bajar, a la Niña Celestial las diferentes flores que había ido a cortar, 135. y cuando las vio, con sus venerables manos las tomó; 136. luego otra vez se las vino a poner todas juntas en el hueco de su ayate, 137. "mi hijito menor, estas diversas flores son la prueba, la señal que llevarás al Obispo; 138. de mi parte le dirás que vea en ellas mi deseo, y que por ello realice mi querer, mi voluntad. 139. Y tú... tú que eres mi mensajero... en ti absolutamente se deposita la confianza, 140. y mucho con rigor que nada más a solas en la presencia del Obispo extiendas tu ayate, y 141. Y le contarás todo puntualmente, le dirás que te mandé que subieras a la cumbre del cerrito a cortar flores, y cada cosa que viste y admiraste, 142. para que puedas convencer al Gobernante Sacerdote, para que luego ponga lo que está de su parte para que se haga, se levante mi templo que le he pedido".
3 viene cuidando 146. viene disfrutando	143. Y en cuanto le dio su mandato la Celestial Reina, vino a tomar la calzada, viene derecho a México, ya viene contento. 144. Ya así viene sosegado su corazón, porque vendrá a salir bien, lo llevará perfectamente. 145. Mucho lo que está en el hueco de su vestidura, no vaya a ser que algo tire; del aroma de las diversas preciosas flores.

Tercera entrevista de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga y encuentros de los presentes y de Juan Bernardino con Nuestra Señora de Guadalupe

Núcleos	Expansiones
1 vino a llegar estuvo esperando	147. <u>Cuando</u> al Palacio del Obispo, lo fueron a encontrar el portero y los demás servidores del Sacerdote Gobernante, 148. y les suplicó que le dijeran cómo deseaba verlo, pero ninguno quiso, fingían que no le entendían, o tal vez porque aún estaba muy oscuro, 149. o tal vez porque ya lo conocían que nomás los molestaba, los importunaba, 150. y ya les habían contado sus compañeros, los que lo fueron a perder de vista cuando lo fueron siguiendo 151. <u>Durante muchísimo rato</u> la razón.
se le acercaron quisieron coger y sacar	152. <u>Y cuando vieron que por muchísimo rato estuvo allí,</u> de pie, cabizbajo, sin hacer nada, por si era llamado, y como que algo traía, lo llevaba en el hueco de su tilma; luego pues, para ver qué traía y desengañarse. 153. <u>Y cuando vio</u> Juan Diego que de ningún modo podía ocultarles lo que llevaba y que por eso lo molestarían, lo empujarían o tal vez lo aporrearían, un poquito les vino a mostrar que eran flores. 154. <u>Y cuando vieron que todas eran finas, variadas flores y que no era tiempo entonces de que se dieran,</u> las admiraron muy mucho, lo frescas que estaban, lo abiertas que tenían sus corolas, lo bien que olían, lo bien que parecían. 155. Y unas cuantas; 156. tres veces sucedio que se atrevieron a cogerlas, pero de ningún modo pudieron hacerlo,

no podían	157. porque <u>cuando hacían el intento ya</u> ver las flores, sino que, a modo de pintadas, o bordadas, o cosidas <u>en la tilma las veían.</u>
fueron a decirle [al obispo] dió orden de que pasara a verlo.	158. <u>Inmediatamente</u> al Gobernante Obispo lo que habían visto, 159. cómo deseaba verlo el indito que otras veces había venido, y que ya <u>hacía muchísimo rato</u> que estaba allí aguardando el permiso, porque quería verlo. 160. El Gobernante Obispo, <u>en cuanto lo oyó,</u> dió en la cuenta de que <u>aquello era</u> la prueba para convencerlo, para poner en obra lo que solicitaba el hombrecito. 161. <u>En seguida</u>
2 le contó lo que había visto,	162. Y habiendo entrado en su presencia se postró, como ya antes <u>lo había hecho.</u> 163. Y de nuevo admirado, y su mensaje. 164. Le dijo: "Señor mío, gobernante, <u>ya hice, ya llevé a cabo según me mandaste;</u> 165. así fui a decirle a la Señora mi Ama, la Niña Celestial, Santa María, la Amada Madre de Dios, que pedías una prueba para poder creerme, para que le hicieras su casita sagrada, <u>en donde te la pedía que la levantarás;</u> 166. y también le dije que te había dado mi palabra de venir a traerte alguna señal, alguna prueba de su voluntad, como me lo encargaste. 167. Y escuchó bien tu aliento, tu palabra, y recibió con agrado tu petición de la señal, de la prueba, para que se haga, se verifique su amada voluntad. 168. <u>Y ahora, cuando era todavía de noche,</u> me mandó para que otra vez viniera a verte; 169. y le pedí la prueba para ser creído, según había dicho que me la daría, e <u>inmediatamente lo cumplió.</u> 170. Y me mandó a la <u>cumbre del cerrito en donde antes yo la había visto,</u> para que <u>allí cortara</u> diversas rosas de Castilla. 171. <u>Y cuando las fui a cortar, se las fui a llevar allá</u>

Extendió [la tilma] se apareció se arrodillaron, le pidió perdón	abajo; 172. y con sus santas manos las tomó, 173. de nuevo en el hueco de mi ayate las vino a colocar, 174. para que te las viniera a traer, para que a ti personalmente te las diera. 175. Aunque bien sabía yo que no es lugar donde se den flores <u>la cumbre del cerrito</u>, porque sólo hay abundancia de riscos, abrojos, huizaches, nopales, mezquites, no por ello dudé, no por ello vacilé. 176. <u>Cuando fui a llegar</u> a la cumbre del cerrito miré que ya era el paraíso. 177. <u>Allí estaban</u> ya perfectas todas las diversas flores preciosas, de lo más fino que hay, llenas de rocío, esplendorosas, de modo que <u>luego las fui a cortar</u>; 178. y me dijo que de su parte te las diera, y que ya así yo probaría, que vieras la señal que le pedías para realizar su amada voluntad, 179. y para que aparezca que es verdad mi palabra, mi mensaje, 180. <u>aquí las tienes</u>; hazme favor de recibirlas." 181. Y <u>luego</u> su blanca tilma, en cuyo hueco había colocado las flores. 182. Y así como cayeron al suelo todas las variadas flores preciosas, <u>183. luego allí se convirtió</u> en señal, <u>de repente</u> la Amada Imagen de la Perfecta Virgen Santa María, Madre de Dios, en la forma y figura en que <u>ahora está</u>, <u>184. en donde ahora es conservada</u> en su amada <u>casita</u>, en su sagrada <u>casita</u> en el Tepeyac, que se llama <u>Guadalupe</u>. <u>185. Y en cuanto la vio</u> el Obispo Gobernante y todos los que <u>allí estaban</u>, <u>mucho la admiraron</u>, <u>186. se pusieron</u> de pie <u>para verla</u>, se entristecieron, se afligieron, suspenso el corazón, el pensamiento... 187. Y el Obispo Gobernante con llanto, con tristeza, le rogó, por no luego haber realizado su voluntad, su venerable aliento, su venerable palabra. <u>188. Y cuando se puso de pie</u>, desató del cuello de donde estaba atada, la vestidura, <u>la tilma</u> de Juan Diego <u>189. en la que se apareció</u>, <u>en donde se convirtió</u> en señal la Reina Celestial, <u>190. Y luego</u>
--	--

la llevó;	<u>allá</u> la fue a colocar <u>a su oratorio.</u>
3 le dijo: [a Juan Diego] vamos a que muestres mostró pidió ir a ver a su tío	191. Y todavía allí pasó <u>un día</u> Juan Diego <u>en la Casa del Obispo</u>, aún lo detuvo. 192. Y <u>al día siguiente</u> "Anda, <u>dónde</u> es la voluntad de la Reina del Cielo que le erijan su templo". 193. <u>De inmediato</u> se convidó gente para hacerlo, levantarlo. 194. Y Juan Diego, <u>en cuanto</u> <u>en dónde</u> había mandado la Señora del Cielo que se erigiera su casita sagrada, <u>luego</u> permiso: 195. quería ir <u>a su casa</u> para Juan Bernardino, que estaba muy grave <u>cuando</u> lo dejó para ir a llamar a un sacerdote <u>a Tlatilolco</u> para que lo confesara y lo dispusiera, de quien le había dicho la Reina del Cielo que <u>ya</u> había sanado.
lo acompañaron vieron estaba sano, admiró [que su sobrino] era honrado;	196. Pero no lo dejaron ir solo, sino que <u>a su casa.</u> 197. Y al llegar <u>a su tío</u> que <u>ya</u> absolutamente nada le dolía. 198. Y él, por su parte, mucho la forma en que su sobrino acompañado y muy 199. le preguntó a su sobrino por qué así sucedía, el que mucho le honraran; 200. y él le dijo cómo <u>cuando</u> lo dejó para ir a llamarle un sacerdote para que lo confesara, lo dispusiera, allá en

203. Le dijo [Ella me] sanó, [me ha] enviado a verlo, [al obispo] le platicara [cómo] se nombraría: [a Ella]	el Tepeyac se le apareció la Señora del Cielo; 201. y lo mandó a México a ver al Gobernante Obispo, para que allí le hiciera una casa en el Tepeyac. 202. Le dijo que no se afligiera, que <u>ya</u> su tío estaba contento, y con ello mucho se consoló. su tío que era cierto, <u>que en aquel preciso momento</u> lo 204. y la vió exactamente en la misma forma en que se le había aparecido a su sobrino, 205. y le dijo cómo a él también lo había a México a ver al Obispo; 206. y que también, <u>cuando fuera</u> que todo absolutamente le descubriera, lo que había visto 207. y la manera maravillosa en que lo había sanado, 208. y que bien así la llamaría, bien así La Perfecta Virgen Santa María de Guadalupe, su Amada Imagen.
--	--

Cuarta entrevista con Fray Juan de Zumárraga y encuentro de toda la ciudad con Nuestra Señora de Guadalupe

Núcleos	Expansiones
1 lo trajeron a dar testimonio,	209. Y luego trajeron a Juan Bernardino <u>a la presencia</u> del Gobernante Obispo, a hablar con él,
2	210. y junto con su sobrino Juan Diego,

los hospedó	en su casa el Obispo unos cuantos días, 211. <u>en tanto</u> que se levantó la casita sagrada de la Niña Reina allá en el Tepeyac,; <u>donde se hizo ver</u> de Juan Diego.
3 Trasladó [la imagen] para que todos la vieran, Admiraron [cómo Ella] se había aparecido,	212. Y el Señor Obispo a la Iglesia Mayor la amada Imagen de la Amada Niña Celestial. 213. <u>La vino a sacar de su palacio, de su oratorio en donde estaba,</u> la admiraran, su amada Imagen. 214. Y absolutamente toda <u>esta ciudad, sin faltar nadie, se estremeció cuando vino a ver a admirar</u> su preciosa Imagen. 215. Venían a reconocer su carácter divino. 216. Venían a presentarle sus plegarias. 217. Muchos en qué milagrosa manera 218. puesto que absolutamente ningún hombre de la tierra pintó su amada Imagen.

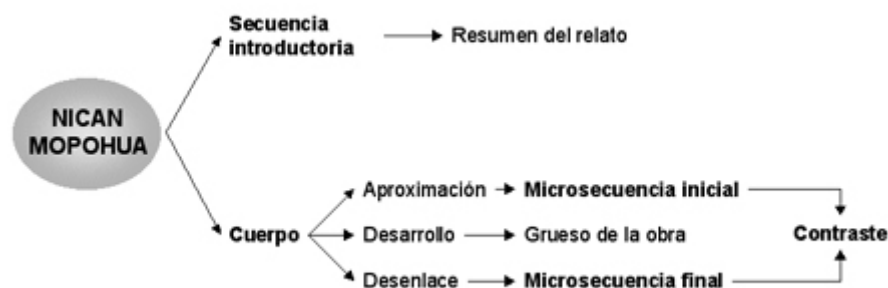
Estructura del relato

Como vemos, el *Nican mopohua* se halla compuesto por nueve secuencias mayores: una introductoria que sintetiza su contenido y, las restantes, que presentan toda la historia. Con respecto a estas últimas, la microsecuencia que inicia el primer encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe, se relaciona o hace

inclusión con la microsecuencia final de la última gran secuencia del texto, revelando la unidad literaria de la narración.

Una abre el relato, dando inicio a la serie de acciones concatenadas que, ordenadas causal y temporalmente, se desplegarán en el seno de la obra; la otra, muestra el resultado final de su desenvolvimiento. Si bien las dos hablan de la fe, como podremos comprender mejor en la siguiente sección, una tiene indicios de postración y otras de movimiento²⁴.

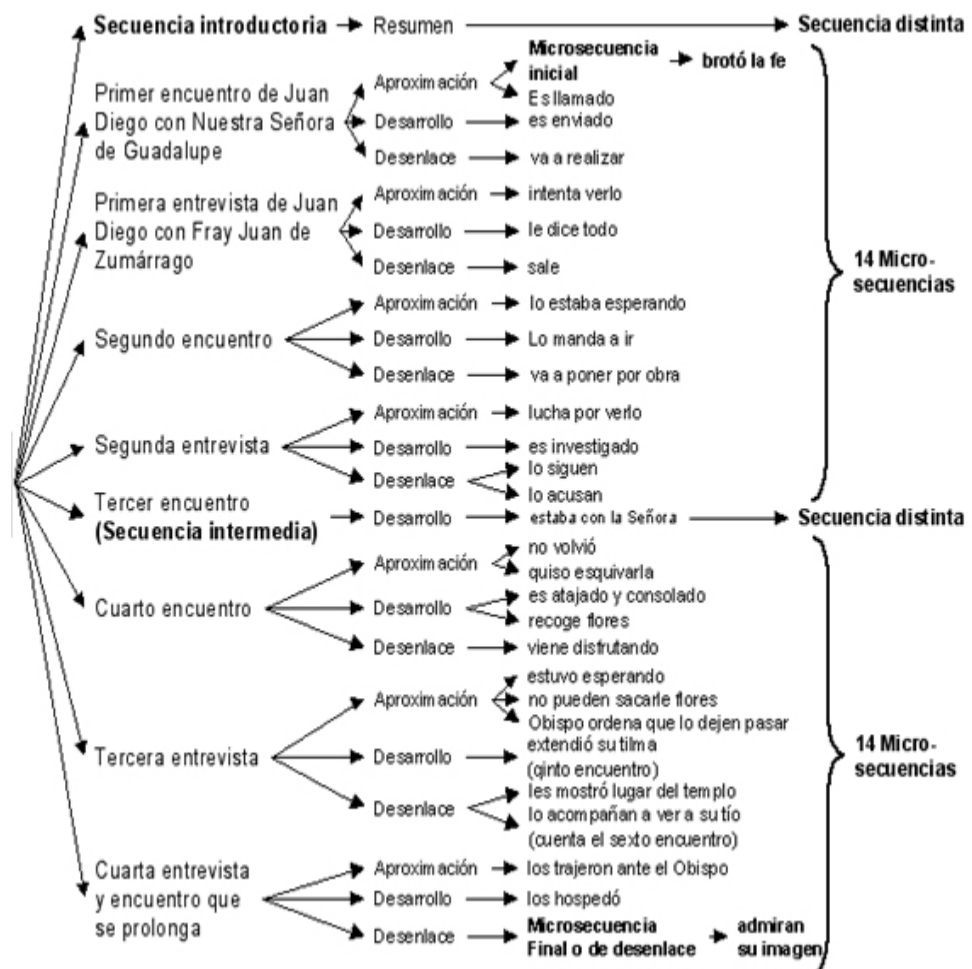
Luego de la introducción de la obra, se hace de este modo presente también la estructura de aproximación, desarrollo y desenlace en lo que continúa a la misma.



Por otro lado, si consideramos la totalidad de la composición, puede comprobarse lo proporcionado y equilibrado que es el *Nican mopohua*. Presenta dos grandes secuencias distintas de las otras, la introductoria y la correspondiente al tercer encuentro de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe. A continuación de ambas, que podemos considerar inicial e intermedia según su lugar en el texto, hay exactamente catorce microsecuencias. A continuación las presentamos y denominamos, tal como

²⁴ Cfr. esta TESIS, cap. IV, subtítulo “Los educandos como protagonistas mexicanos” y cap. V, subtítulo “Comienza a nacer un nuevo pueblo”.

vinimos haciendo hasta ahora, desde la perspectiva de Juan Diego, por el ser el que más aparece en la narración.



Caracterización de los actores

Teniendo en cuenta las secuencias atribuidas a cada actante y sus participaciones en torno a los ejes del deseo, de la comunicación y de la acción, podemos apreciar las funciones que desempeñan y asumen. Nuestra Señora de Guadalupe, heroína y principal

protagonista en cuanto su accionar, desencadena el cambio de la situación inicial, es la remitente. Ella es ayudada en su deseo de que todos sus hijos sean felices, aunque de distinto modo, por sus colaboradores y enviados: Juan Diego y su tío Juan Bernardino. También, hacia el final, por el destinatario obispo y sus cercanos; anteriormente estos eran oponentes, los últimos, con una cuota de agresividad, no presente en el prelado.

Atentos al espíritu de su desempeño, podemos caracterizarlos brevemente identificando a la Madre con el amor compasivo y atrayente, a Juan Diego con una obediencia reflexiva, a su tío con el ser testigo calificador. A Fray Juan de Zumárraga, con la incredulidad desconfiada y la fe activa y entusiasta; y a sus cercanos, con el perseguir hipócrita o acompañar respetuoso y generoso, según los consideremos a estos últimos, antes o después de que se plasmara la imagen en la tilma.

Hacia una comprensión más crítica

Los momentos estructurales de aproximación, desarrollo y desenlace adquieren un carácter marcadamente antitético, según correspondan a los encuentros de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe o a sus entrevistas con Zumárraga antes de producirse la estampación; ya que, luego de este último hecho, las intervenciones del señor obispo y sus cercanos comienzan a tener características análogas a las de la Señora.

Situándonos entonces antes del momento en que se pinta la imagen, en el caso de los encuentros, las secuencias de aproximación se caracterizan por acciones de la Señora que realmente hacen muy fácil el acercamiento y el estar con Ella, a tal punto

que incluso lo espera o bien se “cruza” en el camino de Juan Diego cuando éste la pretende evitar. Por el contrario, cuando corresponden a las entrevistas, muestran al indígena dirigiéndose a la presencia del Obispo pero padeciendo hechos que dificultan su acceso a él. Las conversaciones de los desarrollos, parten de la confianza en el indio y de escucharlo; entonces la palabra de su interlocutora lo dignifica y da lugar a su despliegue y acción; o, por el contrario, tienen su raíz en la sospecha y adquieren un carácter inquisitorial. Así, y como consecuencia de todo lo anterior, los desenlaces son también contradictorios: confiado y feliz se va Juan Diego luego de estar con Nuestra Señora de Guadalupe, abatido y triste tras pasar por el palacio episcopal.

Semicierre o apropiación parcial

Partiendo de lo expresado podemos preguntarnos: ¿nos aproximamos a nuestros educandos desde una mirada que favorezca el encuentro con los mismos?, ¿los desenlaces de nuestros hechos educativos implican crecimiento de su felicidad y compromiso?, ¿los desarrollos de nuestras acciones se corresponden con una ambiente de confianza y de diálogo?. O, por el contrario, ¿partimos de concepciones que dificultan los acercamientos y conducimos a la tristeza y desaliento, por un camino caracterizado por la desconfianza y la persecución de lo propio de nuestros educandos?.

Segunda parte:

El contexto de la obra: su comprensión

Introducción o *abstract*

Seguidamente retomaremos algunas de las expresiones del *Nican mopohua* y su hermenéutica propia. Así, explicitaremos algunos aspectos de la interpretación y expresión que el relato hace de su universo matriz y originario.

En primer lugar, abordamos la dimensión antropológica de los protagonistas del relato, en el contexto de la descripción del modo de ser y de la situación histórica, que les tocaba vivir a los pueblos implicados en el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano. Para concretar dicho desarrollo, salvo en el caso de Nuestra Señora de Guadalupe, partimos de la descripción de sus interrelaciones colectivas o personales, antes de que percibieran la intervención de la Virgen del *Tepeyac*.

En un segundo momento, y considerando precisamente las modificaciones relacionales que resultan de su participación, presentamos el nivel teleológico de la acción de la Madre de Dios.

Finalmente detallamos, analizando algunas acciones nucleares o procedimientos que se expanden o generalizan con la sucesión de las secuencias del relato, y unidades mixtas e indicios muy significativos, la mediación o camino elegido por Ella a la hora asumir totalmente la realidad de sus interlocutores, y de plasmar sus finalidades superadoras.

Desarrollo de la segunda parte

Capítulo IV:

Dimensión antropológica

En el presente capítulo se describe la dimensión antropológica de los siguientes protagonistas del relato: educandos como marco general de los actores españoles como pueblo, tanto los cercanos al obispo, cuanto a Fray Juan de Zumárraga.

También los educandos mexicanos como pueblo, con su contexto cultural, el tío Juan Bernardino y Juan Diego.

Tanto los educandos españoles cuanto los mexicanos, entre los que se destacan dos personajes centrales: Fray Juan de Zumárraga y el indio Juan Diego, adhieren a dos cosmovisiones diferentes y sin posibilidades de diálogo entre ellas.

En el otro extremo de los educandos (españoles y mexicanos), se halla la figura educadora de Nuestra Señora de Guadalupe, como mestiza, uniendo así en ella esas dos cosmovisiones.

Los educandos

En el momento en que Cortés se propone conquistar México, se suscitó entre los españoles venidos a América y los indios mexicanos que se interrelacionaron con ellos, una situación histórica sin solución. Dicha coyuntura, más que de un conflicto militar, se trató del enfrentamiento entre «...*dos cosmovisiones irreconciliables...*»¹, de la incomunicación mutua entre dos mundos entre los que no podía haber vías de comprensión².

Desde el primer contacto entre los hombres de los dos continentes

*«...lo que llama la atención, y constituye luego problema, es la alteridad cultural mutua, destacada por la diferencia en lenguas, costumbres, artes y técnicas pero, en forma más que notoria, por la tradición religiosa-cultural precolombina ajena al universo simbólico de la cristiandad occidental y viceversa.»*³

Se trató de una alteridad y disparidad sobre todo en la fe y en el culto, muy centrales en ambos mundos, que provocó que fueran muy traumáticas las consecuencias del contacto entre los mismos.

Así, el encuentro entre el proyecto religioso-político de los castellanos con el de los americanos de hace cinco siglos, semejantes en cuanto a la firmeza del

¹ GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupana*, p. 231.

² Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, p. 135.

³ PARKER, CRISTIAN, *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 16 (en adelante citado como PARKER, *Otra lógica*).

convencimiento de sus ejecutores, fue una verdadera conmoción que desencadenó una multitud de nuevos vínculos y un conflicto relacional de enormes dimensiones⁴. Es importante destacar y no

*«...olvidar que la 'conquista', a nivel religioso, político, económico, [...] cultural y social, fue primordialmente el resultado de las **relaciones** de los conquistadores del Reino de Castilla con la **alteridad**, con el no-yo que de pronto apareció ante ellos.»⁵*

Los educandos como protagonistas españoles

En la formalización de dichas relaciones, partiendo de un bagaje intelectual propio de la época medieval y de sus experiencias previas de relación beligerante con musulmanes y judíos, casi todos los españoles vieron y trataron a los indígenas como subordinados teológica, cultural y políticamente y, por lo tanto, como sometidos a sus designios⁶. Es que en la concreción de la conquista, plasmaron con preponderancia *«... un juicio negativo de valor sobre las posibilidades intelectuales y morales de los indígenas, lo cual tuvo como consecuencia, en principio, un alejamiento y, más tarde, una negación de la identidad cultural y religiosa de los pueblos americanos...»⁷.*

De este modo, y sin olvidar lo ya expresado, de que no hubo unanimidad de opiniones y sí muchas controversias en cuanto a la consideración y el consecuente trato que debían recibir los indígenas americanos, el yo hispánico en general se consideró

⁴ Cfr. DUCH, *Religión y mundo moderno*, p. 369 a 371.

⁵ DUCH, *Religión y mundo moderno*, p. 368.

⁶ Cfr. DUCH, *Religión y mundo moderno*, p. 371 y 372.

⁷ DUCH, *Religión y mundo moderno*, p. 373.

entonces normativo y ortodoxo, y buscó imponer a los pueblos indios un nuevo orden⁸. Es que, desde su punto de vista, todos los indios estaban «...en poder del demonio...»⁹ y pensaban que el ser y realizaciones de los americanos estaban infectados por su religión.

«Sabido tenemos y entendido, amados amigos, no por oydas sino con lo que por nuestros propios ojos emos visto que no conocéis al solo verdadero Dios por quien todos vivimos, ni le teméis, ni acatáis, mas antes cada día y cada noche le ofendéis en muchas cosas y por eso auéis incurrido en su ira y desgracia y está en gran manera enojado contra vosotros; por esta causa embió delante a sus siervos y vasallos los españoles, para que os castigasen y afligiesen por vuestros innumerables pecados en que estáis.»¹⁰

En consecuencia, los españoles se veían a sí mismos como adalides de Dios y vengadores de los crímenes religiosos mexicanos y, por lo tanto, consideraban que su proceder era un beneficio y un gran bien para los indios, quienes debían estarles agradecidos¹¹. Así, insolentemente seguros de sí mismos, «...repudiaban a la religión indígena como una abominación intolerable...»¹², de la que sus protagonistas debían renegar y arrepentirse. Y les proponían, como podremos apreciar más adelante, algo inadmisibile: es necesario

*«...mucho a vosotros os hace falta
que aborrezcáis,*

⁸ Cfr. DUCH, *Religión y mundo moderno*, p. 366 y 372.

⁹ GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupana*, p. 231.

¹⁰ SAHAGÚN, *Los diálogos*, cap. II, p. 81.

También, en la siguiente cita, se percibe el belicoso rechazo de la cosmovisión española a todo el mundo indio: “...La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió, es el descubrimiento de Indias [...] Nunca nación extendió tanto como la española sus costumbres, su lenguaje y armas, ni caminó tan lejos por mar y tierra, las armas a cuestas [...] Comenzaron las conquistas de indios acabada la de moros, para que siempre guerreasen españoles contra infieles...”. En LÓPEZ DE GÓMARA, FRANCISCO, *Historia de la conquista de México*, México: Porrúa, 1988 (Colección “Sepan Cuantos...”, n. 566), dedicatoria, p. 4 (en adelante citado como LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia*).

El Padre FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA fue capellán de Hernán Cortés y, si bien nunca estuvo en México, escribió en latín y español “... de lo mucho que Cortés le contaba de primera mano. La obra de Gomara es excelente, la mejor fuente del punto de vista literario, y, sin ser desde luego imparcial, lo es mucho más de lo que podía esperarse.”. En GUERRERO ROSADO, *Los dos mundos*, p. 16.

¹¹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*, p. 318.

¹² GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*, p. 318.

*despreciéis,
no queráis bien,
escupáis
a aquellos a los que habéis andado teniendo por dioses,
a aquellos que considerabáis como dioses,
porque en verdad no son dioses,
porque ellos sólo se burlan de la gente.
Sobre todo, mucho hace falta que dejéis,
que abandonéis todas esas formas
de transgresiones,
heridas para el corazón del Dueño del cerca y del junto,
por quien vosotros vivís, lo que habéis estado haciendo...»¹³*

Obrando en consecuencia con su misticismo guerrero, que llevó a los españoles a heroicas locuras a lo largo de su historia, buscaron en este caso «...convertirlos o exterminarlos...»¹⁴. No había alternativa, el «...simple pensar distinto era crimen de lesa majestad divina, que nada menos que la muerte podía expiar...»¹⁵. Así, no resulta extraño que los frailes, salvo excepciones, se lamentaran de que no habían sido sistemáticamente eliminados los viejos y viejas indígenas, a los que consideraban idólatras pervertidores de los más jóvenes, cuando les transmitían sus noticias de las creencias prehispánicas¹⁶. Y lo más triste era que muchos de ellos pensaban y obraban así, cosa que, en ese tiempo, era muy comprensible, con la mejor buena fe: convencidos de que así eran fieles a Cristo y de que arrebatándoles su cultura y religión e imponiéndoles la propia, no los despojaban, sino que los salvaban y enriquecían¹⁷.

¹³ SAHAGÚN, *Los diálogos*, cap. V, p. 133.

¹⁴ GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupana*, p. 231.

¹⁵ GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupana*, p. 221.

¹⁶ Es "... uso antiguo e idolatría; de lo cual se ha hecho muy poco caso y se hace, y así no hay quien se las quite, ni lleva remedio.

La falta estuvo en no mirarlo y vedarlo al principio para que no se hubiera arraigado tanto, que otro que Dios, no bastara a quitarlo. Y si los españoles, entre las grandes crueldades y atroces que hicieron en matar hombres y mujeres y niños, mataran cuantos viejos y viejas hallaran, para que los nacidos después acá no tuvieran noticia de lo antiguo, fuera quizá, haciéndolo con celo de Dios, pecado y crueldad más remisible delante de Su Majestad que no el haberlos muerto y empalado y aperreado y ahorcado, por quitarles su oro y plata y joyas, pues con ello, por ser mal llevado, quizá se fueron al infierno, y quizá con estroto, mezclándose celo de Dios, se salvaran y se fueran al cielo doliéndose de sus culpas". En DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. VII, p. 79.

¹⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

De este modo, las intenciones evangelizadoras de los españoles no podían desvincularse de considerar a la religión de los indígenas como «...*inferior y adversaria a la fe católica...*»¹⁸, como una idolatría a extirpar y sustituir, incluso en sus manifestaciones que perduraban en el «...*cristianismo sincrético naciente...*»¹⁹; observado con esa desconfiada y persecutoria mirada del inquisidor y desde un etnocentrismo inocultable y descalificador²⁰, que además llegaba a considerar a los indios como semianimales y mentirosos.

Los cercanos al obispo

En cuanto a la expresión de las vinculaciones humanas, que en ocasiones generaba la enunciada posición de los españoles, la pintura del texto es sumamente nítida cuando se refiere al modo prejuicioso y despectivo con que trataron a Juan Diego las personas que conformaban el entorno de confianza del obispo.

Sabemos que Fray Juan de Zumárraga se había embarcado rumbo a América, con seis familiares y dos frailes, el seis de agosto del año 1528, que llegó a México cuatro meses después y que siempre tuvo miembros de su familia y criados cercanos a él²¹.

¹⁸ PARKER, *Otra lógica*, p. 20.

¹⁹ PARKER, *Otra lógica*, p. 25.

²⁰ Cfr. PARKER, *Otra lógica*, p. 23.

²¹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 201 y 209, ROMERO SALINAS, JOEL, *Precisiones históricas de las tradiciones guadalupana y juandieguna*, México: Centro de Estudios Guadalupanos, 1986, p. 64 a 71 (en adelante citado como ROMERO SALINAS, *Precisiones históricas*) y CUEVAS, MARIANO, *Historia de la Iglesia en México*, México: Porrúa, 1992⁶ (Colección “Biblioteca Porrúa”, n. 104), t. I, cap. IX, p. 250 (en adelante citado como CUEVAS, *Historia*).

En todos los casos, cuando Juan Diego pretendía ver al obispo, esas personas nunca le facilitaron las cosas, sino que lo ponían en la circunstancia de esforzarse para lograr ese objetivo, y de padecer largas y humillantes esperas antes de llegar a acceder a la presencia del fraile²².

A personas de ese entorno personal, y en quienes el obispo podía confiar, al finalizar su segunda entrevista con Juan Diego, las envía a seguirlo y a vigilarlo; con la misión de espiar e informar sobre los lugares y personas que frecuentara. Ellos venían cumpliendo esta orden y, cuando el indio subió al *Tepeyac*, lo perdieron de vista. Lo que ocurrió fue que era un camino que bordeaba los cerros, tenía sus curvas, y estas últimas les impidieron apreciar cuando (ilógicamente) el indio se salió de la calzada y se desvió de la ruta hacia su casa, para subir a encontrarse nuevamente con Nuestra Señora de Guadalupe²³. De todos modos, y a pesar de que no podían informar y dar fe de nada más que haberlo perdido en su persecución, «...inventan un ‘chivo expiatorio’ de su fracaso, diciéndolo no nada más calumniarlo de falsario, sino agredirlo, si se les presentaba la ocasión»²⁴. Así, el fruto final de la persecución llevada a cabo por los cercanos a Zumárraga, los manifiesta como hombres de bajos procederes y los descalifica: su palabra es mentira que busca mantener y reforzar la incredulidad y que genera propósitos violentos.

Análoga actitud agresiva, que los aleja también de toda cordialidad y dificulta la vida del indígena, demuestran otros personajes próximos al prelado y que han recibido

²² Cfr. **APROXIMACIONES DE LAS TRES PRIMERAS ENTREVISTAS** de Juan Diego con fray Juan de Zumárraga y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 215.

²³ Cfr. **DESENLACE DE LA SEGUNDA ENTREVISTA** de Juan Diego con fray Juan de Zumárraga, **TERCER ENCUENTRO** de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 262 y 269.

²⁴ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 270.

influencia de los anteriores²⁵. Estos no avisan al obispo que el indio había venido a traer la señal, hasta que ha pasado un largo tiempo; y sólo luego de que se han acercado a Juan Diego para satisfacer su curiosidad, para ver que traía; e incluso, después de que han pretendido e intentado reiteradamente despojarlo de su carga, que llevaba en el lugar en el cual guardaban y transportaban cosas valiosas²⁶.

Nótese por otro lado, que Juan Diego había accedido a mostrarles un poco la señal, ante el miedo a la posibilidad de que el portero y esos otros servidores del prelado lo maltrataran aún más y llegaran a golpearlo.

Los educandos como protagonistas mexicanos

Para los indígenas mexicanos, que en un primer momento consideraron que los españoles eran dioses o sus enviados, la religión era inseparable de todas las dimensiones de su existencia²⁷. Era el aspecto central, que animaba y proporcionaba sentido a todo lo demás, y cuya unificación «...*antecedía, completaba o correspondía de alguna manera a la unificación política...*»²⁸. Y si bien era permeable a la influencia de ritos y creencias ajenos y era posible mejorarla por acumulación, de ningún modo podían concebir intento alguno por reemplazarla o sustituirla²⁹. Para ellos «...*la religión y la fidelidad a los antepasados era lo más importante de la vida.*»³⁰ y, siendo consecuentes, admitían cambios, pero que no atentaran contra la adhesión a lo que

²⁵ Cfr. VERSÍCULO 150.

²⁶ Cfr. APROXIMACIÓN DE LA TERCER ENTREVISTA de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga y SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 86.

²⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupana*, p. 231.

²⁸ PAZ, *El laberinto*, p. 83.

²⁹ Cfr. PASTOR, *Enciclopedia Ilustrada*, t. I, p.628.

³⁰ GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*, p. 318.

siempre se había sido y creído, ya que de esto dependía su honra humana y su permanencia en lo verdadero.

En relación con todo esto, en náhuatl verdadero se dice “*nelli*”, que etimológicamente significa arraigado; así, si bien lo verdadero era dinámico y podía desplegarse, crecer y dar diversos frutos, era a la vez también sinónimo de definitivo y estable, y su desarrollo debía darse en una sólida fidelidad y en un permanente arraigamiento en lo heredado³¹. De este modo, «...*hablando de valores trascendentales, para ellos ‘antiguo’ era ‘metafísicamente’ sinónimo de ‘verdadero’, ‘bueno’, ‘válido’, mientras que, por el contrario, ‘nuevo’ equivalía a ‘falso’ e ‘inmoral’*»³².

Así, aún cuando estaba dentro de las posibilidades de su mentalidad, aceptar e incorporar al dios encarnado o traído por los blancos, y darle incluso un lugar de preeminencia, les resultaba inadmisible y un gran contrasentido que dicha aceptación implicara la exclusión y el abandono de lo anterior, de las enseñanzas de sus padres³³. Y este fue precisamente el argumento dado por los sacerdotes indios a los primeros misioneros, para expresarles su negativa a la posibilidad de abrazar la religión cristiana tal como les era presentada.

«Vosotros dijisteis
que nosotros no conocíamos
al Dueño del cerca y del junto,
a aquél de quien son el cielo, la tierra.
Habéis dicho
que no son verdaderos dioses los nuestros.
Nueva palabra es esta,
la que habláis
y por ella estamos perturbados,
por ella estamos espantados.
Porque nuestros progenitores,
los que vinieron a ser, a vivir en la tierra,

³¹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

³² GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 134.

³³ GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupeana*, p. 231

*no hablaban así.
En verdad ellos nos dieron
su norma de vida [...]
Y ahora, nosotros,
¿destruiremos
la antigua regla de vida? [...]
Porque así en nuestro corazón [entendemos] [...]
Así también de los ancianos, de las ancianas, era su educación,
su formación. [...]
No podemos estar tranquilos,
y ciertamente no lo seguimos,
eso no lo tenemos por verdad,
aun cuando os ofendamos [...]
Haced con nosotros,
lo que queráis...»³⁴*

Era inconcebible la pretensión española de que abandonaran las creencias de sus mayores, lo que ellos habían sostenido y les habían transmitido. Es que la referencia a esa fe y tradición, fundaba la posibilidad y continuidad de su propia historia; y les era necesaria e insustituible a la hora de autocomprenderse, legitimar su presente y abrirlo al futuro.

Derrumbe cultural

De este modo, los objetivos españoles que hemos enunciado y la consecuente e inevitable violencia de los mismos, sumían a los indios en un estado de postración y desolación, en la oscuridad impenetrable de ver despreciado y derrumbado todo lo que justificaba y daba sentido a sus vidas.

El *Nican mopohua* comienza explicitando la valoración que los mexicanos hacían, a diez años de la caída definitiva de la ciudad de *México-Tenochtitlan*, de ese

³⁴ SAHAGÚN, *Los diálogos*, cap. VII, p. 149 a 155. El subrayado es del autor de esta TESIS.

momento histórico en el que se inició el suceso detonante del acontecimiento guadalupano, una situación religiosa y política de posguerra que es interpretada como aniquilación³⁵.

Viendo destruido o cuestionado el núcleo religioso de todo lo que eran y amaban, la paz a la que se alude en el comienzo del relato no era precisamente para ellos la que acompaña a la felicidad y al bienestar³⁶. La palabra que se utiliza es *ontlamatcamani*, que «...indica, sí, *'paz'*, pero en el sentido de *'quietud'*, algo que incluso se puede imponer: *'tlamatcanemitia'*, es decir: no la *'tranquilidad del orden'*, sino la paz de los cementerios»³⁷.

Es que si bien para los indios no era extraña la caída de ciudades que habían logrado una supremacía sobre las demás, eso no implicaba, como estaba ocurriendo en este caso, la destrucción total de su mundo, es decir, de sus imágenes, templos, costumbres y praxis de fe³⁸.

De este modo los indios se veían afectados por ese caos y sin sentido, por la desestabilización de su identidad, al ser atacadas y ellos mismos dudar, de las vinculaciones religiosas y socioculturales que la habían configurado. Y se preguntaban con angustia qué les había merecido su sacrificio y esfuerzo de fidelidad a la religión de siempre, a sus dioses, por los que habían peleado a favor o en contra de los españoles y,

³⁵ Cfr. **VERSÍCULO 1** y **SILLER ACUÑA**, *Anotaciones y comentarios*, p. 142 y 143.

No es distinta, aunque desde otra teología, la visión de Sahagún sobre dicha situación de posguerra: “...Aprovechará mucho esta obra para conocer el quilate de esta gente mexicana, el cual aún no se ha conocido, porque vino sobre ellos aquella maldición que Jeremías de parte de Dios fulminó contra Judea y Jerusalem, diciendo, en el Cap. 5o.: yo haré que venga sobre vosotros, yo traeré contra vosotros una gente muy de lejos, gente muy robusta y esforzada, gente muy antigua y diestra en el pelear, gente cuyo lenguaje no entenderéis ni jamás oísteis su manera de hablar; toda gente fuerte y animosa, codiciosísima de matar. Esta gente os destruirá a vosotros y a vuestras mujeres e hijos, y todo cuanto poseéis, y destruirá todos vuestros pueblos y edificios. Esto a la letra ha acontecido a estos indios con los españoles: fueron tan atropellados y destruidos ellos y todas sus cosas, que ninguna apariencia les quedó de lo que eran antes...”. **SAHAGÚN**, *Historia general*, Prólogo, p. 18.

³⁶ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 114.

³⁷ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 114.

³⁸ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupana*, p. 241.

que en ese momento y después de haberlos engañado, o los habían abandonado o estaban muertos y los dejaban así en una orfandad, ante la cual era preferible dejar de existir a seguir viviendo³⁹.

Así, se expresa claramente en el *Nican mopohua*, afirmando que esa paz mortal afectaba a todos los pueblos. En el mismo versículo, en el original náhuatl, la utilización del difrasismo *atl tepetl*, agua y cerro, también está relacionando esa situación con el derrumbe del ser histórico de esos pueblos. Con dicha expresión denominaban no sólo a la ciudad, como bien se traduce en la versión que reproducimos, sino también a la «...la soberanía y la cultura...»⁴⁰, realidades todas que se fundamentaban en el agua y en los bosques, que crecían en los cerros⁴¹.

«El llanto se extiende, las lágrimas gotean [...]
Ya abandonan la ciudad de México:
el humo se está levantando; la niebla se está extendiendo...[...]
Llorad, amigos míos,
tened entendido que con estos hechos
hemos perdido la nación mexicana.
¡El agua se ha acedado, se acedó la comida!
Esto es lo que ha hecho el Dador de la vida...»⁴²

Incluso, la simple mención a la finalización de la guerra, que nombraban con el difrasismo escudos y flechas, era por sí sola el «... planteamiento sintético del drama de los mexicanos...»⁴³. Dicha referencia, más que un dato cronológico, indicaba el fin de la historia de los indios, pues la guerra en sí misma, a la que consideraban sagrada y que

³⁹ Cfr. **DUCH**, *Religión y mundo moderno*, p. 373 y **GUERRERO ROSADO**, *Flor y canto*, p. 344 a 347.

⁴⁰ **GARIBAY KINTANA**, *Los hechos*, p. 190.

⁴¹ Monte o *tepetl* “...en el pensamiento indígena era la realidad sagrada donde habitaba el dios que con sus aguas hace germinar y da vida a cuanto brota en la tierra”. En **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 52.

⁴² **LEÓN-PORTILLA, MIGUEL**, *Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000¹⁸ (Colección “Biblioteca del estudiante universitario”, n. 81) [Coordinación de Humanidades], p. 160 (en adelante citado como **LEÓN-PORTILLA**, *Visión*). Cita *Cantares Mexicanos* (Biblioteca Nacional de México).

⁴³ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 113.

les permitía conquistar y exigir tributos, era como concepto y realidad, expresión dialéctica y simbólica de su ser, de la esencia de su vida⁴⁴.

Así, por ejemplo, en el código referido a la fundación de *México-Tenochtitlan* el águila y el nopal, signos de su identidad aún hoy presentes en la bandera mexicana, están sostenidos por las flechas y el escudo.

*«Desde donde se posan las águilas,
desde donde se yerguen los tigres,
el Sol es invocado.*

*Como un escudo que baja,
así se va poniendo el Sol.
En México está cayendo la noche,
la guerra merodea por todas partes,
¡oh Dador de la vida!
se acerca la guerra.*

*Orgullosa de sí misma
se levanta la ciudad de México-Tenochtitlan.
Aquí nadie teme a la muerte en la guerra.
Esta es nuestra gloria.
Este es tu mandato.
¡Oh Dador de la Vida!
Tenedlo presente, oh príncipes,
no lo olvidéis.
¿Quién podrá sitiar a Tenochtitlan?
¿Quién podrá conmover los cimientos del cielo...?*

*Con nuestras flechas,
con nuestros escudos,
está existiendo la ciudad,
¡México-Tenotchtitlan subsiste!»⁴⁵*

Noche cósmica universal

⁴⁴ Cfr. SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 142 y 143 y ELIZONDO, *Guadalupe*, p. 61.

⁴⁵ LEÓN-PORTILLA, *Los Antiguos*, p. 78 y 79. Cita *Cantares Mexicanos* (Biblioteca Nacional de México), fol. 19 v. y 20 r..

Ahora bien, si tenemos en cuenta que «...la evocación de los príncipes y la conmemoración histórica de la ciudad eran la forma terrenal y visible del movimiento cósmico inasible que subyace en ella...»⁴⁶ y que, en coherencia con lo anterior, la guerra no sólo era el motivo y fundamento de su sociedad sino que también el del universo, cuya existencia se sentían llamados a garantizar, se comprende con toda profundidad su razonar y sentir: el fin de su historia se ligaba necesariamente al temor por la muerte o noche cósmica universal⁴⁷.

Se comprende aún más lo anterior, si tenemos en cuenta que la paz impuesta por el español, les impedía a los habitantes de *México-Tenochtitlan* capturar enemigos vivos para sacrificarlos, y así obtener las grandes cantidades de alimento necesarias para nutrir y sostener en su itinerario al frágil y hambriento Sol; devolviéndole lo que él les había dado al crearlos, al desangrarse para amasar la materia prima constitutiva de los seres humanos⁴⁸.

⁴⁶ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p.181.

⁴⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 113.

⁴⁸ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 71 y 72.

“También para ellos este mundo no era el primero, sino el quinto de otros cuatro anteriores terminados en desastre por incuria de sus habitantes. Este quinto comenzó a existir cuando el Sol, ayudado y comisionado por los demás dioses, había creado a los hombres, lo que no le había sido nada fácil pues para ello hubo de sustraerle ‘huesos preciosos’ al Señor del Infierno, Mictlantecutli, mismo que hizo polvo y amasó con su propia sangre. El, a su vez, había nacido hijo virginal de la Tierra, Coatlicue, quien ya había tenido antes muchos otros con su esposo el Cielo: Ilhuícatl, que eran la Luna: Coyolxauhqui, y las Estrellas: Tenzontlatoa. Estos se habían indignado tanto al ver el embarazo de su madre que quisieron matarla antes de que pariese a su hermanastro, pero, al intentarlo, nació éste, y con sus rayos: serpientes de fuego, había acabado con todos ellos.

Sin competidores reinó entonces glorioso llenando con su luz cielos y tierra, y todo parecía que iba permanecer siempre así, cuando sus medio-hermanos se repusieron y lo destrozaron a él. Caído en los abismos del mundo subterráneo -allí mismo donde antes había robado los ‘huesos preciosos’- fue devorado por los monstruos y nunca hubiera salido de no ser porque sus hijos los hombres le brindaron entonces la sangre que él les había dado, permitiéndole así recobrase y volver a atacar y vencer a sus medio-hermanos, creando así el mundo que conocemos, de conflicto cósmico perenne y cíclico en el que, gracias a la sangre humana, el Sol, la Luna y las Estrellas matan, mueren y resucitan sin cesar. Ni qué decirse tiene que este orden es profundamente inestable, y sólo subsiste gracias a esa ‘agua preciosa’: la sangre humana, y en el momento en que ésta faltase moriría el ‘Quinto Sol’”. En GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupeña*, p. 209 y 210. En la edición citada el párrafo tiene errores que hemos corregido recurriendo a los originales inéditos del autor. Así, por ejemplo, reemplazamos el término hermanastro por medio-hermano.

«...Para los indios **la vida era el movimiento** -cosa en la que estamos enteramente de acuerdo- y **‘movimiento’** se dice **‘ollin’**. El abstracto de esa palabra es **‘óllotl’** o **‘yóllotl’**, que equivale a **‘movilidad’**. Ahora bien, la cosa más en movimiento que ellos conocían en toda la creación era **el corazón**, y, precisamente, **‘yóllotl’** es el nombre de **‘corazón’** en la lengua náhuatl. **‘Vida’** se dice **‘yolliliztli’** que equivaldría a **‘corazonizar’**, **‘la acción de dar corazón’**. ¿Cómo llega el movimiento del corazón a todas las partes del organismo? A través de la **sangre**, en náhuatl **‘yeztli’**, que tiene la misma raíz, de modo que para que el mundo viva, hay que brindarle el corazón y la sangre...»⁴⁹

El hecho de devolver la sangre o agua divina al creador, al ofrendarle corazones, hacía posible que se mantuviese estable el permanente conflicto que protagonizaba con las deidades de la oscuridad. Al ser reanimado y fortalecido, el Sol podía seguir prevaleciendo en su combate con las fuerzas de la noche y, de este modo, se evitaban los sufrimientos de un cataclismo o apocalipsis generalizado.

En este sentido entonces, la importancia de la guerra era capital no sólo para «...los intereses de Tenochtitlan, sino que tenía que ver con la continuación misma de la vida del universo...»⁵⁰. Pero los indios se habían quedado sin potestad para prolongar su misión salvadora, tan necesaria entonces para la polis como para la conservación del orden y armonía del cosmos, siempre amenazados. Sin la posibilidad de ejercer ese apostolado bélico, destino y meta de sus permanentes esfuerzos religiosos, que buscaban prolongar ese «...equilibrio titubeante...»⁵¹ y así mantener el movimiento, la vida y la existencia de todo.

Ahora bien, al temor y angustia iniciales, luego de la interrupción de los sacrificios humanos en 1521, sucedió una decepción mucho más paralizante y grave que el miedo y la misma muerte. Evidentemente, a diez años de lo anterior, el sol seguía

⁴⁹ GUERRERO ROSADO, *La aparición*, p. 38. Podemos agregar, para aclarar más aún lo anterior, que *yollotl* es *i-ollotl*, es decir: el posesivo de tercera persona “i”, que es “su”, “suyo”, y el abstracto “*ollotl*”, de modo que “corazón”, es decir “*yollotl*”, etimológicamente significa “su movilidad”, que equivale a algo así como “la razón del movimiento”, “la fuente de la vida”. Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, mayo de 2003.

⁵⁰ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 69.

⁵¹ GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*. En *Conmemoración Guadalupana*, p. 221.

iluminando sin necesidad de las antiguas ofrendas humanas y el indio razonaba que esa fe que había dado a sus

«...antepasados una fuerza invencible para soportar mil penalidades y lograr mil victorias... era un engaño... Cuanto hicieron ellos, cuanto hice yo, nada más que un embeleco... ¡Nada valieron entonces ellos! ¡Nada he valido ni valgo yo! ¡Nada nuestro ha valido... NUNCA!!»⁵²

Es que percibían cuestionada su existencia presente y pasada en lo central, pues parecía falso y ridículo haber creído que eran de la misma sangre de dios, y que éste los había llamado a ser sus imitadores y colaboradores cercanos, al merecer y conservar vida con sus trabajos y ofrendas. De este modo, la desaparición personal y colectiva, les era preferible a esta oscuridad y caos axiológico total.

Juan Bernardino

Sobre el tío de Juan Diego no se conoce casi nada de lo referido a su vida antes de 1531. Se supone que en el año 1524 recibió el bautismo de la Iglesia Católica, junto con su sobrino y la esposa de este último, quien murió en 1529. Al quedar viudo, Juan Diego se fue a vivir con él a *Tulpetlac*⁵³.

Juan Bernardino vivió aún casi trece años más luego del inicio del acontecimiento guadalupano. Viendo que su sobrino

«...servía muy bien a Nuestro Señor y su preciosa Madre, quería seguirle, para estar ambos juntos; pero Juan Diego no accedió. Le dijo que convenía que se estuviera en su casa, para conservar las casas y tierras que sus padres y abuelos

⁵² GUERRERO ROSADO, *Flor y canto*, p. 344.

⁵³ Cfr. ROJAS SÁNCHEZ, *Guadalupe*, p. 51 y 52 y MOTA, *Diccionario Guadalupano*, p. 149.

les dejaron; porque así había dispuesto la Señora del cielo que el sólo estuviera...»⁵⁴

De este modo, cuidando las propiedades familiares, continuó viviendo en *Tulpetlac*. Allí murió a los 86 años de edad, el día 15 de mayo de 1544. Fue sepultado, al igual que unos años después Juan Diego, en la ermita del *Tepeyac*⁵⁵.

En el *Nican mopohua*, el simbolismo del tío viejo que no puede ser curado por médico humano, dice la ya explicitada visión náhuatl del momento. Expresa claramente el punto en el cual se daba la peor crisis y desorientación para los *mexicas*, mucho más grande y grave como puntualizamos, que la producida por una derrota militar o por el ser dominados políticamente.

Los ancianos y ancianas en general, eran los sabios portadores de la verdad que daba vida, hacía crecer y llevaba a madurez al pueblo.

«No hay gente en el mundo ni la ha habido que con más temor y reverencia honrase a sus mayores que esta, y así a los que irreverenciaban a los viejos, padres y madres, les costaba la vida. Y así lo que más esta gente encargaba a sus hijos y les enseñaba era reverenciar a los ancianos de todo género, dignidad o condición que fuesen...»⁵⁶

Ellos habían acumulado mucha experiencia, y con su sabiduría podían iluminar y dar consejo configurando de este modo lo comunitario. Así «...‘*Colhua*’, ‘*Colli-hua*’,

⁵⁴ Cfr. **LASO DE LA VEGA**, *Huei Tlamahuizoltica*, p. 305.

⁵⁵ “...En el año de mil y quinientos y cuarenta y cuatro hizo estación la peste, y le dio a Juan Bernardino: cuando se puso grave, vio en sueños a la Señora del cielo, quien le dijo que ya era hora de morir; que se consolara y no se turbase su corazón, porque ella le defendería en el trance de su muerte y le llevaría a su palacio celestial, en razón de que siempre se había consagrado a ella y le había invocado. Murió el quince de mayo del año que se ha dicho; y fue traído al Tepeyácac, para ser sepultado dentro del templo de la Señora del cielo; lo que así se hizo de orden del obispo. Tenía ochenta y seis años cuando murió”.

En **LASO DE LA VEGA**, *Huei Tlamahuizoltica*, p. 305.

⁵⁶ **DURAN**, *Historia de las Indias*, t. I, cap. III, p. 36.

‘El que tiene abuelos’ era el equivalente psicológico de ‘nelli’, ‘verdadero’, que ya dijimos equivale a ‘el que tiene raíz’...»⁵⁷.

Particularmente el tío, entre los *mexicas*, era la persona que marcaba la descendencia y que se consideraba la raíz del pueblo. Era el antepasado que ocupaba el lugar que para nosotros tiene el padre⁵⁸.

Por todo lo anterior, el tío que se está muriendo y en tanto que enfermo «...imagen de dios...»⁵⁹, es simbólicamente el pueblo que ya no puede ser protagonista de la historia, que no puede subsistir, ya que su corazón o parte dinámica está segura del fin, por la conmoción que ha afectado la fe, el saber y todas las raíces que guiaban y sustentaban su movilidad o vida⁶⁰.

La dolencia que lo afectaba, repentina y fulminante, es alguna de las pestes traídas por el europeo, específicamente el sarampión⁶¹. La cuádruple referencia a dicha enfermedad del tío o del pueblo en todo el texto, teniendo en cuenta que para ellos el cuatro tenía el significado de totalidad, manifiesta también que el mal llegado con el español es integral y afecta a todo su ser⁶².

Fray Juan de Zumárraga: precisiones históricas

⁵⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 135.

Incluso, utilizaban metáforas botánicas para hablar de los actos de engendrar y nacer. Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XVIII, p. 346 y cap. XXV, p. 369 y 370.

⁵⁸ Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 80.

⁵⁹ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. VII, p. 315 y cfr. esta TESIS, cap. IV, subtítulo “La imagen de la educadora: precisiones”.

⁶⁰ Cfr. VERSÍCULOS 97 y 98.

⁶¹ MENDIETA, luego de hablar de la peste de viruela ocurrida en el año 1520, afirma que la “...segunda pestilencia les vino también de nuevo por parte de los españoles, once años después de las viruelas, y esta fué de sarampión, que trajo un español, y de él saltó en los indios, de que murieron muchos, aunque no tantos como de las viruelas [...] Á este sarampión llamaron ellos *tepiton zahuatl*, que quiere decir pequeña lepra...”. En MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XXXVI, p. 514.

⁶² Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 79 a 84 y 93 y SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 181 y 182.

Fraile español que nació en el año 1468 en Tabira de Durango, Vizcaya, y que falleció en 1548 en la ciudad de México⁶³. En su desempeño como obispo, su gran celo pastoral lo llevó a ocuparse en la búsqueda de la solución integral de los problemas y males que agobiaban a los mexicanos. De este modo, trabajó incansablemente por la felicidad de su rebaño, proporcionándole los sacramentos y colaborando en la concreción de diversas iniciativas que mejoraran las condiciones generales de la vida de los indios. Así, en su afán de procurar el mayor bienestar de estos últimos, los protegió de los abusos de los conquistadores y participó no sólo en la fundación de instituciones educativas (como ya hemos visto), sino también en la de hospitales, asilos y hasta de una imprenta⁶⁴.

Así, el ejercicio de su ministerio sacerdotal reveló a este vasco como un hombre de virtud, humilde y honestísimo que sustentaba su actividad en su vigoroso y violento carácter. Por esto último no escatimó esfuerzos para obrar conforme a su conciencia y enfrentar dificultades, aún cuando a veces era sumamente duro al realizar sus tareas de padre y pastor⁶⁵.

Con anterioridad en España y a partir de 1535 en México, fue inquisidor apostólico, por lo cual tenía experiencia a la hora de interrogar según los criterios de los tribunales inquisitoriales de la época; es decir, recurriendo a todo tipo de estrategias para provocar el error del sospechoso. Era tan escrupuloso y cuidadoso a la hora de defender la ortodoxia doctrinal, que años después de la estampación de Nuestra Señora

⁶³ Cfr. **MOTA**, *Diccionario Guadalupano*, p. 302.

⁶⁴ Cfr. **ESCALADA**, *Enciclopedia Guadalupana*, t. IV, p. 737 y 738.

⁶⁵ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 188 y **ESCALADA**, *Enciclopedia Guadalupana*, t. IV, p. 737 y 738.

de Guadalupe y vista su severidad y rigidez para con los indios heterodoxos, el Rey los sacó de su jurisdicción de inquisidor en el año 1543⁶⁶.

Conforme al obrar de la Inquisición que no solamente investigaba, sino que de todo levantaba actas, la escurpulosidad y formalidad burocrática eran características de su persona⁶⁷. En el caso del acontecimiento guadalupano, hay testimonios explícitos sobre la existencia y posterior desaparición de las actas correspondientes y de otros documentos⁶⁸.

Partidario del pensamiento de Erasmo de Róterdam, muy poco afecto a una espiritualidad mediada por lo sensible y a las «...imágenes y devociones populares»⁶⁹, ya desde su llegada a Nueva España el 6 de diciembre de 1528 se había opuesto férreamente a la religión de los indígenas:

«...apenas cinco meses antes de recibir a Juan Diego, se precia en una carta al Capítulo General de su Orden, en Tolosa, de haber arrasado con cuanto había podido: 'quinientos templos de los dioses y más de 20.000 imágenes de los demonios que adoraban...'»⁷⁰

⁶⁶ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 188, nota 7 y p. 260.

El acontecimiento que causó que la Corona tomara esa determinación fue la condena a muerte de **Don Carlos Mendoza Ometochtli o Chichimecatecutli**, ex alumno del colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. Esto implica que si Juan Diego fue realmente un príncipe de Tezcoco (cfr. esta TESIS, cap. IV, subtítulo “El vidente del Tepeyac en el Nican mopohua”), Zumárraga sentenció a la hoguera a su hermano. Cfr. RICARD, *La conquista*, p. 396 a 398.

⁶⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 452.

⁶⁸ Cfr. la declaración bajo juramento del Padre MIGUEL SÁNCHEZ, noveno testigo de las Informaciones de 1666 (en CHÁVEZ SÁNCHEZ, *La Virgen*, p. 265 y 266) y otros testimonios en GARCÍA GUTIÉRREZ, JESÚS, *Primer siglo guadalupano 1531-1648. Documentación indígena y española que pone de manifiesto los fundamentos históricos de la aparición guadalupana*, México: San Ignacio de Loyola, 1945², p. 66.

⁶⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 188.

⁷⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 188. Cita textualmente a GARCÍA ICAZBALCETA, JOAQUÍN, *Biografía de Don Fray Juan de Zumárraga, primer Obispo y Arzobispo de México*, Madrid: M. Aguilar, 1929, cap. XXII, p. 429 y 430.

Pero no sólo templos e imágenes, sino también libros y papeles prehispánicos, de naturaleza jurídica, administrativa, comercial y de diversos ámbitos de conocimiento, fueron destruidos sistemáticamente por Zumárraga y sus ayudantes⁷¹.

Por todo lo anterior, al momento del inicio del fenómeno guadalupano había en la ciudad de *México-Tenochtitlan* personas que tenían más simpatía por los indios y una mejor relación con ellos, que hubieran sido humanamente hablando, más accesibles a un pedido como el que Juan Diego es enviado a hacer. Por otro lado, las mismas eran autoridades de más recursos y poder real a la hora de concretarlo⁷²; ya que Zumárraga, si bien ya había sido nombrado, aún no había sido consagrado obispo y no ejercía plenamente el poder de los sucesores de los apóstoles. Dicha consagración se efectuó en España el 27 de abril de 1533 y regresó al nuevo continente al año siguiente⁷³.

El señor obispo en el *Nican mopohua*

⁷¹ Cfr. YÁÑEZ SOLANA, MANUEL, *Los aztecas*, Madrid: Edimat, 1998, p. 55, 56, 179 y 180.

⁷² Cfr. TORQUEMADA, *Monarquía Indiana*, vol. II, lib. V, cap. X, p.360 y MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. V, pte. I, cap. XVIII, p. 609 y 610.

GUERRERO ROSADO, en *El Nican mopohua*, t. I, p. 201 y 202, fundamentándose entre otros, en los anteriores autores, afirma lo siguiente: “**Fray Juan de Zumárraga**... era, del punto de vista humano, el menos adecuado para irle a pedir un templo. A un falsario nunca se le habría ocurrido acudir a él, sino a **Sebastián Ramírez de Fuenleal**, que sí era Obispo consagrado, aunque sus funciones en México eran meramente civiles como **Presidente de la segunda Audiencia**, y que, como tal, contaba con la autoridad y los recursos para levantarlo de inmediato [...] y que, además, mostraba cierta simpatía por la cultura indígena.

Otro buen candidato, y casi casi ‘el candidato’ obligado, hubiera sido la ‘Eminencia Gris’ del México de ese entonces: **Peter van der Mören, (Fray Pedro de Gante)**, un flamenco que, aunque simple lego franciscano por su voluntad, gozaba de autoridad inapelable, tanto por su auténtica santidad y amor a los indios, como porque todos sabían que era **consanguíneo de Carlos V** [...] y quien ciertamente construyó también muchísimas iglesias.”.

⁷³ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 189 y 453, MOTA, *Diccionario Guadalupano*, p. 302 y VERSÍCULO 212 que, en coherencia con la situación de Zumárraga y con gran precisión histórica, habla de Iglesia Mayor y no de Iglesia Catedral.

En el relato que estudiamos, y en perfecta coherencia con lo ya expresado, fray Juan de Zumárraga se manifiesta en la consideración de la persona de Juan Diego y del mensaje que él le traía, como un «...*inquisidor desconfiado, para nada crédulo...*»⁷⁴.

Cualquier autoridad eclesiástica, a la que alguien viniera a ver con un mensaje semejante al que se le comunicó, reaccionaría de forma más o menos similar. Cuanto más si el embajador era un indio recién converso, y por eso sospechoso, que además le hablaba de hacer un templo «...a la **Madre de Dios**, precisamente donde había estado el ídolo de la **madre de los dioses paganos...**»⁷⁵.

Y según el Padre Juan González, intérprete y traductor del obispo que no conocía el idioma náhuatl, testigo presencial de los hechos, la reacción del gobernante sacerdote, luego de escuchar al mensajero de Nuestra Señora, fue todavía más dura de lo que expresa el *Nican mopohua*: «...el Arzobispo no le dio crédito, no más le dijo: -¿Qué dices hijo mío?! Tal vez lo soñaste, o quizá te emborrachaste!...»⁷⁶.

En la primera entrevista rechaza el pedido de Juan Diego y, con el correr de los hechos, ante la insistencia del indio, lo examinó duramente; y aunque no pudo encontrar nada en su palabra que lo descalificara, le mencionó la necesidad de una señal que acreditara el pedido; y, por último, al asumir Juan Diego esta exigencia, no dejó de dudar de él⁷⁷.

Fue en todo lo enunciado fiel al recelo inquisitorial, pero también a un principio que rige aún hoy la praxis de la Iglesia, al considerar la posibilidad o no de un hecho sobrenatural: considerarlo falso e impugnarlo por todos los medios, aceptando con

⁷⁴ Cfr., por ejemplo, **VERSÍCULOS** 45, 74, 75, 76 a 78, 82 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 188.

⁷⁵ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 189. Cfr. además, de la misma obra, p. 210 y 215.

⁷⁶ **GONZÁLEZ, JUAN (ATRIBUIDO)**, *Inin Huey Tlama Huizoltzin* (Relación primitiva de la primera aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego), Texto en náhuatl con traducción al español. En **AA VV**, *Conmemoración Guadalupeana*, p. 135.

⁷⁷ Cfr. **VERSÍCULOS** 45, 74, 78 y 82 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 262.

mucha facilidad las objeciones (como hizo con el testimonio de los perseguidores), y examinando con gran rigor las pruebas (se entrevistará con el tío sanado), hasta llegar a un veredicto final lo más seguro posible⁷⁸. Principio y praxis que en ese momento convenía muchísimo respetar, pues en el contexto de la conquista las historias de apariciones o intervenciones sobrenaturales, primero por parte de los españoles y luego de los indígenas convertidos, «...abundaron con tan indiscreta como nada imparcial frecuencia [...] jamás en plan de reconciliar o pacificar, sino siempre con la muy “cristiana” ansia de humillar y aplastar a los del bando contrario...»⁷⁹.

El texto estudiado lo denomina al obispo *Teopixcatlatoan*”, «...creando una de dos palabras: ‘*Teopixqui*’ que era ‘sacerdote’, y ‘*Tlatoani*’ [...] ‘gobernante’...»⁸⁰. *Tlatoani*, que significa literalmente “el que habla o el hablante” (recordemos que el arte del habla noble se refería por antonomasia a la autoridad), era el título que designaba entonces a la persona de jerarquía suprema o más alta. En este caso y con toda propiedad, la expresión designa al superior de los sacerdotes⁸¹.

Juan Diego: precisiones históricas

⁷⁸ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 274.

⁷⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 411. Cfr. LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia*, cap. CV, p. 148 y 149.

⁸⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 201.

⁸¹ Cfr. VERSÍCULO 40 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 201.

Juan Diego nació en el año 1474 en una población importante, que colaboró con la victoria española contra *México-Tenochtitlan*, llamada *Cuautitlan*. Más precisamente, en el barrio o *calpulli* de *Tlayácac*⁸². Su esposa «...se llamó *Malintzin* y [...] al bautizarse tomó el nombre de *María Lucía*...»⁸³.

Juan Diego no hablaba español y vivió hasta los 74 años de edad⁸⁴. En cuanto a su nombre indígena, *Cuauhtlatatzin*, si «...su estirpe era noble [...] el significado sería: ‘El señor que habla como águila’. Si su condición era la de macehual [...] el significado sería: ‘El que habla como águila’, es decir, ‘cosas elevadas, prudentes’»⁸⁵. En todo caso y al margen de su linaje, la «...**venerable Águila que habla**...»⁸⁶ o el que habla como águila, hace referencia a aquel que explica la sabiduría de Dios⁸⁷ y, teniendo en cuenta la mentalidad asociativa de los indígenas, la de su pueblo; puesto que el águila era el símbolo del Dios Sol y del pueblo del Sol.

Al producirse las apariciones y con 57 años de edad, era para ese momento un hombre al borde de la ancianidad, que hasta poco antes había vivido toda su niñez, adolescencia, juventud e incluso parte de su madurez, en el regazo de la antigua cultura y religión⁸⁸.

Aún en vida, los indios acudían a su intercesión, ya que lo consideraron y estimaron como modelo de vida; seguramente llegaron a apreciarlo así teniendo en

⁸² Cfr. **FLORES SEGURA**, *Nuestra Señora*, p. 44, **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 26 y **MOTA**, *Diccionario Guadalupano*, p. 149. La principal fuente, en la que se sustenta lo que afirman sobre Juan Diego los diversos autores que consultamos, son las *Informaciones Jurídicas de 1.666*. Cfr. **CHÁVEZ SÁNCHEZ**, *La Virgen*, p. 133 a 530.

Cuauhtitlan literalmente significa entre los árboles y no lugar donde abundan las águilas. Para expresar esto último se usaba el término *Cuauhtitla* y por eso no nos parece acertada entonces la posición de **SILLER ACUÑA** (en *Anotaciones y comentarios*, p. 144), que atribuye el último sentido a la palabra *Cuauhtitlan*.

⁸³ **FLORES SEGURA**, *Nuestra Señora*, p. 45.

⁸⁴ Cfr. **MOTA**, *Diccionario Guadalupano*, p. 150.

⁸⁵ **ROJAS SÁNCHEZ**, *Guadalupe*, p. 51.

⁸⁶ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 97.

⁸⁷ Cfr. **SILLER ACUÑA**, *Para comprender*, p. 60.

⁸⁸ Cfr. **MONROY PONCE, DIEGO**, *Presentación*, p. 1. En **CHÁVEZ SÁNCHEZ, EDUARDO**, *Juan Diego. La Santidad de indio humilde*, México: Basílica de Guadalupe, 2001.

cuenta también criterios prehispánicos, a luz de los cuales juzgaban como los mejores entre los mejores a quienes reunían condiciones tales como las siguientes: ser «...virtuoso, humilde y pacífico, y considerado y cuerdo, y no liviano, y grave, y riguroso, y celoso en las costumbres, y amoroso, y misericordioso, y compasivo y amigo de todos y devoto, y temeroso de dios»⁸⁹.

Ya convertido, sus vecinos lo llamaban el peregrino, por las largas caminatas que realizaba a solas para ir a recibir la catequesis y oír misa⁹⁰. Su fama de buen indio y cristiano, y su acción de varón santo y de oración, que viviendo heroicamente la fe, la esperanza y la caridad fecundó su mundo, trascendieron los límites de su vida temporal y actualmente han sido rubricadas por su inclusión en el canon de los santos de la Iglesia Católica⁹¹.

El vidente del *Tepeyac* en el *Nican mopohua*

⁸⁹ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. III, cap. IX, p. 214.

⁹⁰ Cfr. ROJAS SÁNCHEZ, *Guadalupe*, p. 52.

⁹¹ Cabe destacar que para llegar a la canonización de Juan Diego, se realizaron previamente investigaciones rigurosísimas para demostrar su existencia histórica por confluencia de muchas conclusiones. Con mucha minuciosidad y sorteando objeciones de todo tipo, el trabajo durante años de distintos especialistas, llegó a resultados que fundamentaron un dictamen favorable sobre la realidad y santidad de dicho indio.

El término que utiliza el autor del texto para designarlo es *macehualzintli*, traducido por indito. Es una palabra compuesta que termina con el diminutivo *tzintli* o *tzin* que connota reverencia, cariño y aprecio y de ningún modo menosprecio⁹².

En perfecta armonía con lo expresado en el subtítulo anterior, el relato lo presenta buscando las cosas de Dios y concurriendo a pie y por devoción a la misa del sábado. Recordemos que era, tal como ocurre aún hoy, una celebración de asistencia no obligatoria y que se realizaba en honor de la Madre de Dios⁹³.

Al igual que su tío, consideraba que los sacerdotes católicos, imágenes del Señor Dios amadas por El, eran quienes les proporcionaban las realidades divinas⁹⁴. Se precisa con muchísima exactitud que era feligrés de *Tlatelolco*, sede evangelizadora desde la cual en 1531 se atendía *Cuauhtitlan*⁹⁵, y sitio específico del cual en ese momento era habitante o en el cual tenía alguna propiedad

«...fijémonos que el texto lo llama ‘vecino de Cuauhtitlan’... esa palabra traduce a ‘chane’= ‘Dueño de casa’, de *chantli*= ‘casa’ y el posesivo ‘e’, de modo que indica tanto ‘habitante’, ‘residente’ como ‘propietario’, ‘casateniente’. No contradice, pues, la tradición...de que al tiempo de las apariciones vivía en *Tulpetlac*, más cerca de México, conservando la propiedad de su casa natal, en *Cuauhtitlán*. Además de que, aun cuando residiera establemente en *Tulpetlac*, seguía viviendo legalmente en *Cuauhtitlán*, en el ‘Reino de Cuauhtitlán’, al que *Tulpetlac* pertenecía.»⁹⁶

En referencia a su extracción social de origen, cuestión sobre la que hay distintas posturas, a la luz de su condición de heredero y dueño de inmuebles y dado que esto era

⁹² Cfr. SECUENCIA INTRODUCTORIA y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 96.

⁹³ Cfr. VERSÍCULO 6 y GUERRERO ROSADO, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 28.

⁹⁴ Cfr. VERSÍCULOS 24, 97 y 113, MENDIETA, *Historia eclesiástica*, lib. III, cap XLI, p. 282 y lib. IV, cap. XVIII, p. 427 y 428 y más adelante, en este capítulo, subtítulo “La imagen de la educadora: precisiones”.

⁹⁵ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 124.

⁹⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 122 y 123.

un privilegio de los nobles, no nos quedan dudas al respecto⁹⁷. Posiblemente, además de noble, haya sido un príncipe; de todos modos, nuestro texto lo denomina y presenta pobre. Lo cual, por otro lado, coincide con la situación en que quedó también la aristocracia india que había ayudado al triunfo español⁹⁸. De haber sido de este modo, sin duda, su circunstancia a los 57 años de edad, era mucho más dolorosa y vergonzosa, fruto del impacto de la conquista que había cooperado a consumir⁹⁹.

De este modo, Juan Diego era ya sea «...por nacimiento o por empobrecimiento, un **macehual**, un **hombre del pueblo**...»¹⁰⁰. Es por todo esto que, por más austeramente que viviera Zumárraga, su situación la percibiría como opulenta este indio pobre y tan distanciado, socialmente hablando¹⁰¹. Al concurrir a ver al obispo y por más que anteriormente hubiera sido un príncipe, su actual condición, la certeza de que el obispo era un sacerdote *Tlatoani* o de la máxima jerarquía, la memoria del despotismo y el terror que en ocasiones se había vinculado a ese título en tiempos prehispánicos¹⁰² y,

⁹⁷ “...Juan Diego[...] se cambió y abandonó su pueblo, dejando su casa y su tierra a su tío Juan Bernardino...”. En **LASSO DE LA VEGA**, Huei Tlamahuizoltica, p. 304 y 305. Cfr. en este capítulo, subtítulo “Juan Bernardino”.

⁹⁸ “...En una época en que las genealogías se tomaban muy en serio, pues tenían implicaciones fiscales, dos respetables familias demostraron ser descendientes de **Juan Diego**, el vidente del **Tepeyac**. Lo desconcertante es que siempre habíamos pensado que éste era un pobre de la base más ínfima, y a quien ellas probaron tener por ancestro era un príncipe de la casa real de **Texcoco**. ¿Podemos encontrar alguna respuesta a esto en el **Nican mopohua**?”

La impresión general que nos da es que **Juan Diego** [...] ciertamente es pobre: anda solo, tiene que hacer humillantes antesalas, su tío se extraña de que lo acompañen españoles...”. En **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 101. Cfr. **SENTÍES RODRÍGUEZ**, *Genealogía*, p. 5 a 69.

Sobre el destino de la aristocracia autóctona aliada a Cortés, es sobre todo **IXTLILXÓCHITL**, quien “...transmite la amargura de ver que los protagonistas auténticos de la conquista, que habían sido los indios, no habían sacado de ella ni siquiera el que se les reconociera.”. En **GUERRERO ROSADO**, *Los dos mundos*, p. 17. Cfr. **IXTLILXÓCHITL**, **FERNANDO DE ALVA**, *Obras Históricas*, México: Gobierno del Estado de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997³ [Instituto Mexiquense de Cultura, Instituto de Investigaciones Históricas], t. I, Sumaria relación de las cosas de la Nueva España, Apéndice, Número 7, p. 392 y 393 y Compendio histórico del reino de Texcoco, Décimatercia relación, p. 468 y 505.

⁹⁹ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 105.

¹⁰⁰ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 415.

¹⁰¹ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 209.

¹⁰² Cfr. **DURAN**, *Historia de las Indias*, t. II, cap. LIII, p. 407 y **SILLER ACUÑA**, *Anotaciones y comentarios*, p. 156.

posiblemente, su conocimiento del proceder de Zumárraga en relación con las imágenes y templos indios, aumentarían el temor e inseguridad de Juan Diego.

Por otro lado, no le fue bien en la primera entrevista con el prelado, y esto reforzó su estado anímico negativo. Herido en su fina sensibilidad india porque no se había creído en él, y por haber en consecuencia fracasado inicialmente en su misión, se comprende pues el abatimiento de Juan Diego. También, y ante el temor de que nuevamente fuera rechazado el pedido que era enviado a hacer, su tristeza, llanto y ponerse de rodillas durante la segunda entrevista¹⁰³.

Viviendo dichas situaciones, se lo describe como un hombre de admirable personalidad, llena de cualidades y de un comportamiento hondamente enraizado en virtudes muy queridas y cultivadas en el México prehispánico y de las que, en parte o en forma general, ya hemos hablado¹⁰⁴.

Así, en sus saludos, palabras y actitudes, se encuentran muchos ejemplos de la sutil delicadeza y cortesía india que se les inculcaba desde la niñez. Delicadeza que combinaba ternura y formalidad, familiaridad y solemnidad, y por la cual también se reconoce inepto e indigno para el cargo que se le encomienda cumplir¹⁰⁵. Grosería y petulancia hubiera sido para con quien lo enviaba no utilizar frases autodenigratorias; frases que eran de rigor y expresaban honestidad, buena educación e idoneidad y que no manifestaban entonces una baja autoestima o una minusvaloración de las propias capacidades y posibilidades; aunque él aquí también las emplea para sugerirle, pensando

¹⁰³ Cfr. **DESENLACE DE PRIMER ENTREVISTA** de Juan Diego con Fray Juan de Zumárraga, **VERSÍCULOS** 72 y 73 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 210, 215, 260 y 262.

¹⁰⁴ Cfr. esta **TESIS**, cap. II, el análisis pedagógico del *Calmécac*.

¹⁰⁵ Cfr. **VERSÍCULO** 50 y **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 42 y 43.

más en los intereses de Nuestra Señora que en él mismo, que envíe un mensajero más creíble para el español¹⁰⁶.

Por dicha fineza y exquisitez tampoco en ningún momento cuenta, ni se queja ante Nuestra Señora, de lo malos tratos que recibe de los españoles.

*«Si alguien a algún lugar te envía, si allá sólo eres reprendido [...] no por eso vendrás enojado. No en tus labios, no en tu boca vendrá prendido lo que así te ocurrió, lo que te hizo sufrir el haber ido. Y cuando hayas regresado, si luego te pregunta el que te envió, si te dice: ¿Cómo te fue allá a donde fuiste?, luego, con buenas palabras, le contestarás; sólo con suavidad, no jadearás, no luego así le dirás lo que así te afligió...»*¹⁰⁷

Cualquier queja hubiera sido un reproche y una ofensa a Ella que lo enviaba. Su gentileza hace incluso que sea muy suave al describir el comportamiento de Zumárraga y sus colaboradores, y que se atribuya a sí mismo el fracaso de su gestión¹⁰⁸.

También en la ocasión en la que Juan Diego intenta esquivar a Nuestra Señora de Guadalupe es muy amable, y procede de acuerdo a la más fina etiqueta india: no quiere contestarle que no, quiere evitar tener que expresarle una ruda y directa negativa al compromiso de llevar la señal al obispo, algo que en ese momento no puede satisfacer, por atender algo muy importante como lo es el pedido de su tío moribundo¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Cfr. **SAHAGÚN**, *Historia general*, lib. VI, cap. IX, p. 319 y 320 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 226 y 229.

Aún reconociendo el carácter excusante de las palabras autodenigratorias de Juan Diego, puesto que las mismas en su cultura se pronunciaban ante una responsabilidad honrosa y que excedía los merecimientos personales, nos parece inadecuada la interpretación extrema de que serían fruto sólo de la situación social provocada por la conquista. Según dicha interpretación, las palabras de Juan Diego serían autodestructivas y expresión de que el indito se encontraba deshecho como persona, y asimilando ser un sometido y un dominado por los blancos. Cfr. **SILLER ACUÑA**, *Para comprender*, p. 74.

¹⁰⁷ **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 43, cita textualmente a **ANÓNIMO**, *Testimonios de la antigua palabra*, (Huehuetlatolli), Exhortación con que el padre así habla, así instruye a su hijo para que bien, rectamente viva, p. 65.

¹⁰⁸ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 43.

¹⁰⁹ Cfr. **VERSÍCULOS** 100 a 104 y **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 53.

Nótese incluso lo desinteresado de Juan Diego, a quien no se le ocurre de ningún modo “cobrarle” a María por su servicio, y no le pide por la salud de su tío cuando Ella se le presenta y sale al cruce de su camino¹¹⁰.

Sin tener nunca una actitud desafiante o de reproche, a pesar de que lo enviaba la Reina del Cielo, siempre se presenta ante Zumárraga con muchísima humildad. En su tercera entrevista con él, y al resumir todo lo que ha vivido hasta la misma, también evita hacer referencia a las humillaciones y las angustias que le ha tocado padecer. Detalla sólo los intereses de Nuestra Señora y de este manera suma, a la cortesía y delicadeza, la discreción¹¹¹. Discreción de palabra muy asociada a dicha gentileza y que aconsejaban los mexicanos: «...ni hables demasiado, ni cortes á otros la plática [...] Si no fuere de tu oficio, ó no tuvieres cargo de hablar, calla, y si lo tuvieres, habla, pero cuerdamente, y no como bobo que presume, y será estimado lo que dijeres...»¹¹².

Además, Juan Diego es presentado muy diligente y bien dispuesto a renunciar a sí mismo y a obedecer a todos: a Nuestra Señora y a riesgo de su propia vida, cuando lo envía en forma reiterada a pedir al obispo un templo en un lugar sospechado de idolatría. Y cuando, confiando muchísimo en Ella, cree y sigue el pie de la letra su palabra, que le expresa que ya curó a su tío y lo manda a buscar flores en un lugar y en un tiempo en los cuales era imposible su crecimiento¹¹³.

También obedece a su tío, en los momentos en que se queda a cuidarlo y va a buscarle un confesor, aún cuando para realizar estos servicios deba postergar sus compromisos con la Madre de Dios y con el señor obispo¹¹⁴. Y a este último, al

¹¹⁰ Cfr. **VERSÍCULOS** 108 a 116 y **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 53.

¹¹¹ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 47, 64 y **VERSÍCULOS** 162 a 180.

¹¹² **MENDIETA**, *Historia eclesiástica*, lib. II, cap. XX, p. 113.

¹¹³ Cfr. **VERSÍCULOS** 63 a 65 y 175 y **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 45, 46 y 66.

¹¹⁴ Cfr. **VERSÍCULOS** 94 a 98 y **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 52.

mostrarse disponible a sus exigencias de ir a pedir una señal y de que se quedara en el palacio episcopal, cuando ya había entregado la prueba y desearía ir a reencontrarse con su tío al que había dejado moribundo¹¹⁵.

Nuestra Señora de Guadalupe: su figura educadora en *el Nican mopohua*

Nuestra Señora de Guadalupe se manifiesta amable con indios y españoles. Todo su ser y proceder, es al mismo tiempo que sorprendente, muy benévolo y respetuoso tanto de la teología de los últimos como de la religión de los primeros¹¹⁶.

Ella, que hace percibir a los demás que su persona establece una presencia divina y divinizante, muestra que a la vez que es cristiana, conoce y hace propia la cultura india¹¹⁷.

¹¹⁵ Cfr. **VERSÍCULOS** 79, 80, 191 a 195 y **GUERRERO ROSADO**, *Nican mopohua: aquí se cuenta...*, p. 49.

¹¹⁶ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 173 y 189.

¹¹⁷ Cfr. **DESENLACE DE LA CUARTA ENTREVISTA** con Fray Juan de Zumárraga y **ENCUENTRO DE TODA LA CIUDAD** con Nuestra Señora de Guadalupe, especialmente **VERSÍCULOS** 215 a 218, **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 156, 158 y 350.

La educadora como Madre de Dios y de los hombres

Es más, desde el inicio del acontecimiento y en todo momento, Nuestra Señora de Guadalupe se conduce y Juan Diego la identificará y la tratará como a una mujer noble de la sociedad india¹¹⁸.

La palabra “*Cihuapilli*” que se utiliza repetidamente para designarla «... *significa simultáneamente ‘niña’, ‘muchachita’, ‘hija’, y también ‘Dama’, ‘Noble Señora’, ‘Reina’...*»¹¹⁹.

En concordancia, Ella, que le habla utilizando sobre todo el náhuatl noble o *tecpillatoli*, dice de sí misma: «...*‘In nickenquizca cemicac Ichpochtli Sancta María’= ‘Yo (soy) la perfectamente siempre virgen Santa María’, ‘In inatzin in huel nelli Teotl Dios’, literalmente: ‘La venerable Madre del muy verdadero Dios «Dios»’...*»¹²⁰, lo que equivalía a expresarle que era la Madre de su Dios de siempre, que les traía a Aquél que siempre habían venerado a través de otros: al arraigadísimo Dios de ellos y de los cristianos¹²¹.

¹¹⁸ “La mujer noble es muy estimada, digna de honra y reverencia, y por su virtud y nobleza en todo da favor y amparo a los que acuden a ella; y la tal, si es buena, tiene estas propiedades, que debajo de sus alas se amparan los pobres, y los ama y trata muy bien, amparándolos [...] y por su bondad a todos muestra amor y benevolencia, dando entender ser noble e hidalga...”. En SAHAGÚN, *Historia general*, lib. X, cap. XIII, p. 559. En este capítulo describe los perfiles humanos deseados y no deseados, según criterios prehispánicos, de los miembros de la sociedad india.

Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 200.

¹¹⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 145.

¹²⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 173 y cfr. VERSÍCULO 26.

¹²¹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 176.

Recordemos “...que ‘*Nelli*’, ‘*Verdadero*’, era para los indios sinónimo de ‘definitivo’, ‘perenne’ de modo que el ‘*huel nelli Teotl Dios*’ no podía ser sino el único, el de todos y el de siempre: *Ometéotl*, que, por extraño que suene, es de Quien Ella es Madre...”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p.173.

En conexión con esto revela, que además de ser Madre de Dios es al mismo tiempo su creatura; tanto, que incluso Ella misma se somete al obispo como autoridad que representa a su Hijo, verdadero Dios y verdadero hombre, en la tierra¹²².

Le expresa también a Juan Diego y con toda claridad, que es madre compasiva de él y de todos los hombres¹²³. En ambos casos, tanto al anunciar su maternidad divina como la humana, emplea un modo que enaltece a sus hijos, dando a entender que para Ella es una dicha y un privilegio el hecho de serlo, y que por eso se siente honrada y agradecida¹²⁴.

Su nombre, Guadalupe, coincidente con el de la imagen de la Virgen patrona «...de un celeberrimo santuario mariano en **Extremadura**...»¹²⁵; es otro aspecto, que expresa que Ella es madre de todos los hombres: pues la Señora del *Tepeyac*, que se exhibe asumiendo lo mejor del ser de los mexicanos y españoles, se identifica con un título árabe, *Wadi al Lub* o río de grava negra¹²⁶.

Algunos piensan, en disidencia con lo afirmado en el *Nican mopohua*, que si bien dicho título se generalizó rápidamente, no sería el nombre que Ella enseñó a Juan Bernardino¹²⁷. Sostienen que fue otro, indio, «...que quizá nunca sepamos, y que los

¹²² Cfr. VERSÍCULO 33 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 176, 189 y 190.

¹²³ Verdad «... que ya estaba implícita desde sus primeras palabras: “-¡Hijo mío!”». En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 185. Cfr. VERSÍCULOS 23, 29, 30 y 31.

¹²⁴ En el versículo 119 usa la “...palabra: **Ni-mo-nantli-tzin**: ‘Yo-de-ti-madre-venerable’ [...] todo un poema, de veras inefable por intraducible[...] **María** no sólo está diciéndole a **Juan Diego que es su Madre, ‘su Madrecita’**, lo que ya es en sí una nueva y diáfana proclamación de **su maternidad espiritual**, sino que **¡Ella se siente honrada y agradecida por serlo!**. Es la misma expresión que usó en el verso 26 para indicar que **tenía el privilegio de ser la Madre de Dios**...”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 321.

¹²⁵ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 96 y esta TESIS, cap. VI, subtítulo “*Marianismo español*”.

¹²⁶ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 96, 442 y 443.

¹²⁷ Cfr. ROMERO SALINAS, *Precisiones históricas*, p. 53.

En relación con lo anterior, algunos sostienen que los indios podrían tener dificultad en pronunciar el nombre Guadalupe porque el mismo contiene las consonantes “G” y “D” que no existen en el idioma náhuatl (Cfr. por ejemplo BECERRA TANCO, LUIS, *Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe*(1.666). En DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*, p. 321 y 322 -en adelante citado como BECERRA TANCO, *Origen milagroso*-). Ahora bien, dicho argumento nos

españoles pudieron corromper en ‘*Guadalupe*’...»¹²⁸. En todo caso y si así fuera, conjetura que no compartimos, nos parece realmente importante y providencial el nombre Guadalupe. Pues uno exclusivamente náhuatl o español, podría haber llegado a ser excluyente de uno u otro pueblo y, por lo tanto, inadecuado para designar a una Señora que se identifica con ambos y a un acontecimiento, suscitado por Ella, caracterizado por ser amorosamente incluyente.

La educadora que ampara y conduce

Los indios «...vivían la paradoja que subsiste en **México**: inmenso cariño y delicadeza junto con dura, incluso brutal, severidad...»¹²⁹. Así, al educar a sus hijos, los trataban con primor y dureza al mismo tiempo. Eso mismo se trasladaba al gobierno en general, y si bien a sus gobernantes varones se los comparaba a una madre y su lenguaje era nítidamente materno y tierno¹³⁰, esto estaba unido a «...controles y castigos de severidad draconiana»¹³¹.

parece impropio en los casos de Juan Diego y Juan Bernardino, ya que ellos sabían pronunciar sus propios nombres cristianos y no se ve por qué no pudieran llegar a pronunciar el de la Señora.

¹²⁸ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 442. Ya desde el siglo XVII y también en la actualidad, ante el hecho de que los españoles efectivamente corrompían, hasta cómicamente, las palabras indígenas, se proponen posibles nombres indios de la Señora. Cfr. BECERRA TANCO, *Origen milagroso*, p. 321 y 322, ROJAS SÁNCHEZ, *Guadalupe*, p. 34 y 35, SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 93 y 94 y FLORES SEGURA, *Nuestra Señora*, p. 37, nota 27.

¹²⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p.163.

¹³⁰ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p.163, 164 y 185.

¹³¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p.164.

Lo que destacamos es que para los antiguos mexicanos, tal como sigue ocurriendo entre ellos hoy¹³², «...no se concebía [...] la autoridad, el respeto, la veneración sino como correlativos de ternura, afecto, protección...»¹³³.

Ahora bien, Nuestra Señora de Guadalupe, se presenta como madre a ese pueblo en el cual precisamente la figura materna, que tenía la preponderancia en la educación familiar, era la que más integraba en su sociedad ternura y protección y -por lo mismo-, autoridad y gobierno¹³⁴. De este modo, todo su ser y manera de actuar y expresarse, sin llegar jamás al extremo de la aspereza, combinan esa indisociable polaridad.

Invita muy atentamente a Juan Diego, dando a entender que porque lo quiere está allí, para que se ponga bien cerquita de Ella¹³⁵ y lo llama «...hijo mío el menor...»¹³⁶, el benjamín, diciéndole así, además, que era el más amado, importante y precioso¹³⁷.

Pero su aliento y palabra glorificadora, afable, atrayente y que expresa honda estima, es también, como afirmábamos, manifestación de sumo imperio¹³⁸. Es más, si

¹³² Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 143.

¹³³ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 145.

¹³⁴ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 185.

¹³⁵ Cfr. VERSÍCULO 15 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 145 y 146.

¹³⁶ Cfr. VERSÍCULOS 23 y 118.

¹³⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 143.

“...‘Xocóyotl’ era el título [...] del **hijo menor** [...]”. *Lejos, pues, de implicar menosprecio, acentúa la ternura y la estima...*. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 166.

Si bien “*noxocoyouh*” es una expresión afectuosa que puede referirse también al hijo que requiere una atención particular, por estar enfermo, indefenso o desvalido, nos parece incorrecta traducirla “*hijo mío el más desamparado*”. Así lo hace SILLER ACUÑA, interpretando además que Nuestra Señora al utilizar dicha expresión, estaría denunciando una situación de sometimiento, opresión, explotación y pobreza en que la conquista española habría sometido a los indígenas. Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 66 y 67 y *Anotaciones y comentarios*, p. 151.

Sin duda ese no es el sentido con el que lo utiliza Ella en el relato, ni aquel con el que Juan Diego, utilizando la misma expresión (Hija mía la más pequeña, acompañada por distintos diminutivos), se refiere a la Reina del Tepeyac en los VERSÍCULOS 50, 55, 66, 110 y 116.

Es, por otro lado, un buen ejemplo, de aquellas “...palabras y frases mexicanas [...] que en su idioma suenan bien a los que las entienden, vueltas en nuestro castellano, como están en su fuente, degeneran y desdichan del decoro y decencia, que en el mexicano les dan las partículas reverenciales propias de aquesta lengua, que no tiene la nuestra castellana; y así salen las palabras, tan nimiamente afectuosas, que parecen irreverentes y no dignas de la majestad de la Señora que las habló, y del respeto de Juan Diego cuando las dijo. En el mexicano, como lo afectuoso y lo tierno de ellas está embebido en lo reverencial del estilo de la lengua, suenan bien, y causan a un tiempo respeto y amor...”. En FLORENCIA, FRANCISCO DE, *La Estrella del Norte de México* (1688). En DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*, p. 374 y 375.

recordamos que el aliento y palabra del *huey tlahtoani*, máximo gobernante e imagen de dios, padre y madre del pueblo, que concede lo que es bueno y lleva a todos a cuestras, revela lo que los mismísimos dioses le han comunicado y señala el camino a seguir y que el pueblo debe obedecer¹³⁹; los dichos, encargos y proceder que el relato atribuye a Ella «...no evocaban en los indios un consuelo paternalista, sino la recia figura y a la autoridad del **Huey Tlatoani**, que asume -o reasume- su soberanía»¹⁴⁰.

Así, cuando expresa al indio que está bajo su sombra y resguardo Ella revela nítidamente lo anterior y exterioriza que su persona protege y conduce al mismo tiempo¹⁴¹. También, cuando le da seguridad de que con la ayuda de Dios todo temor y aflicción puede superarse, de que Ella es fuente de su salud, dicha, alegría, bienestar, felicidad y plenitud; y de que lo ampara cargándolo en la concavidad de su vestidura¹⁴².

De este modo, entonces, aún cuando es muy tierna y delicada tanto con Juan Diego como con Zumárraga y el resto de los protagonistas del relato, esa cordialidad no elimina, ni opaca, ese otro aspecto de su grandeza personal tan ligado a lo anterior para los mexicanos: es la Madre y se dirige a todos con autoridad de Reina¹⁴³. Con una autoridad que, como veremos, suscita al mismo tiempo que respeto y amor, la obediencia y movimiento de todos los protagonistas del relato.

¹³⁸ Cfr. VERSÍCULO 22 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 165.

¹³⁹ Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XV, p. 339, LEÓN-PORTILLA, *Cúicatl y tlahtolli*, p.53 y 55 y esta TESIS, cap. II, subtítulo “Palabra salvadora y madurez personal”.

¹⁴⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 164.

¹⁴¹ Cfr. VERSÍCULO 119, SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XI, p. 328, DURAN, *Historia de las Indias*, t. II, cap. VIII, p. 74 y cap. XV, p. 127 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 322.

¹⁴² Cfr. VERSÍCULO 118 a 120, SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. IV, p. 306 y cap. V, p. 309 y 310 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 320, 322 y 323.

¹⁴³ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 237. Nuestra Señora ante algunos protagonistas del acontecimiento manifiesta esa autoridad, aún cuando no escuchan una palabra pronunciada por sus labios, con su sola presencia o palabra-imagen.

La imagen de la educadora: precisiones

La imagen no era para los indios un mero recuerdo de alguien, sino la continuidad viva de su persona; a su vez, la tilma también era sacramento y símbolo de un sujeto o individuo¹⁴⁴.

A la luz de esa concepción, se comprende cuánto los impresionó Nuestra Señora de Guadalupe al estamparse en la tilma de uno de ellos, para continuar su impactante presencia en el *Tepeyac*.

Aún hoy «...asombrosa e inexplicablemente, **esa mismísima tilma** no se ha destruido ni deteriorado, y **esa mismísima imagen** continúa, **ahí mismo**, arrobando los corazones de los mexicanos»¹⁴⁵ y de peregrinos de todas las nacionalidades.

Admiró y admira por ser una obra maestra plasmada en una superficie no adecuada para ser pintada. Según el *Nican mopohua*, no fue obra de mano humana y esto lo corroborarían investigaciones de diversa índole. Si bien siempre ha sido objeto de estudios rigurosos, actualmente disponemos de mejores instrumentos para realizar objetivos análisis científicos¹⁴⁶.

Los resultados de la aplicación de los mismos siguen maravillando: un examen de reciente realización concluye, que el rostro

«...está hecho con pigmentos desconocidos, mezclados de tal manera que aprovechan las cualidades de la difracción de la luz causada por la tela sin apresto, para impartir el matiz oliva al cutis. Además, la técnica se sirve de las imperfecciones del tejido de la tilma para dar una gran profundidad a la pintura.

¹⁴⁴ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 167 y 413 y SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. XXIII, p. 365.

¹⁴⁵ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 415.

¹⁴⁶ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 411, 454, 460 y 461.

La cara es de tal belleza y de ejecución tan singular, que resulta inexplicable para el estado actual de la ciencia»¹⁴⁷

Lo más interesante para nosotros en este momento de la Tesis, es destacar que Nuestra Señora, que está a punto de iniciar una danza, que era para los indios la máxima forma de reverenciar a Dios¹⁴⁸, se manifiesta con un rostro mestizo. En un primer momento

«...el mestizaje fue entusiastamente aceptado y promovido por los indios, que entregaron gustosos a sus hijas y hermanas, pero que nunca esperaron la infamia de que, al nacer los hijos de esas uniones, los padres los abandonasen y considerasen a las madres infamadas por el hecho de serlo...»¹⁴⁹

Como consecuencia de lo anterior, muchos niños fueron rechazados por ambos progenitores y quedaron sometidos a la orfandad y pobreza; y Ella, precisamente, asumió el color de esos hijos abandonados y humillados.

¹⁴⁷ CALLAHAN, PHILIP Y SMITH, JODY, *La Tilma de Juan Diego ¿Técnica o milagro?, Estudio analítico al infrarrojo de la Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe*, México: Alhambra Mexicana, 1981, p. 75.

¹⁴⁸ Cfr. PAREDES, TORIBIO, *Memoriales*, México: El Colegio de México, 1996 [Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, Biblioteca Novohispana], p. 537 a 540.

¹⁴⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 456.

La sociedad india, de población masculina disminuida por las guerras o por su dedicación al sacerdocio, veía muy bien que los nobles acogieran como esposas a muchas mujeres. Lo anterior “...no era permitido a muchos, como algunos piensan, sino sólo a todos los principales de mucha calidad y estima, a gente de valor, y no habían de tener más que las que pudiesen sustentar de comer y vestir...”. En DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. X, p. 264.

Es por esto que los “...indios, y las propias indias, en un principio favorecieron encantados la poliginia de los blancos, porque la veían completamente de acuerdo con sus tradiciones; pero, siendo un pueblo tan cariñoso con sus hijos y tan disciplinado y ascético en sus relaciones sexuales, no estaban preparados para el escándalo de verlos después rechazar a esas ‘esposas’ y, lo que es peor, desamparar a sus propios hijos, so color de obedecer los preceptos de su religión. Para ellos eso era[...] perpetrar esa incalificable infamia de rechazar y abandonar a sus esposas e hijos...”. En GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 53.

Semicierre y apropiación

Luego de desarrollar la dimensión antropológica de los diversos protagonistas del *Nican mopohua*, y especialmente considerando las afirmaciones referidas a Nuestra Señora de Guadalupe, cabe preguntarnos hoy:

¿Nuestro ser establece una presencia personal orante, y al mismo tiempo, amable, cordial y cercana al ser y circunstancias vitales positivas y negativas de nuestros educandos, que de esta manera les manifieste las realidades trascendentes?, ¿nos ocupamos, como explicitación de lo anterior, en manifestar amor por la realidad cultural y personal de los mismos?, ¿sabemos unir ternura y autoridad en nuestras gestos y palabras, para así conducir sin jamás manipular?, ¿somos factores humanos y existenciales, fomentando que otros lo sean, de gratitud, integración y crecimiento de las riquezas de nuestros interlocutores o, incorrectamente, las deseamos e intentamos imponer las propias?, ¿nos caracteriza, y queremos caracterice a nuestros educandos, buscar las cosas de Dios y del prójimo, poniendo como centro a los demás y sus necesidades, incluso también hasta en el nivel de nuestro lenguaje?.

En relación con lo expresado, ¿somos capaces de amar a todos nuestros educandos y de dar un lugar no excluyente, pero de prioridad, a los menos valiosos ante los ojos de los más poderosos?.

Capítulo V: Dimensión teleológica

Nuestra Señora de Guadalupe, Madre y Reina, «...**viene a consolar, pero también viene a exigir enormes esfuerzos de superación**»¹. Su intervención, al mismo tiempo que conforta, vivifica y dignifica a todos, concreta o plasma también una teleología superadora, provocando el paso de vinculaciones nocivas y destructoras a otras cuya finalidad es unir a los diversos protagonistas del *Nican mopohua*.

La consecuencia última y primera causa de las variaciones relacionales que analizaremos a continuación, es lo que expresaremos respectivamente, en sucesivos momentos de este capítulo, sobre la interacción entre los pueblos español e indígena en general, y la madurez a la que es guiado o conducido cada uno de los personajes que interviene en el contexto de dicha interacción.

¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 324.

Nuevas relaciones

Seguidamente, fijamos nuestra atención entonces en aquellos vínculos que, con análogas variaciones de actitudes y consecuentes conductas, si bien muestran una continuidad con su estado de situación inicial en el texto, manifiestan al mismo tiempo una ruptura o quiebre con respecto a la misma.

Ese elemento de discontinuidad y de novedad es fruto de la intervención de la educadora, y produce acercamientos entre las otras personas que interactúan en el acontecimiento. En relación con lo afirmado, casi la totalidad de esos cambios tan profundos en las relaciones, se describen en pocos versículos e inmediatamente después de la estampación de Nuestra Señora de Guadalupe².

Del hostigamiento al acompañar

En la modificación del trato que proporcionan los cercanos del obispo a Juan Diego, se percibe claramente cómo el trato inquisitorial de los españoles es neutralizado y desmantelado por la acción de Nuestra Señora de Guadalupe.

² Cfr. **VERSÍCULOS** 182 a 208.

La mirada de los que persiguen a Juan Diego, que con anterioridad han dificultado el acceso del indio a entrevistarse con Zumárraga, pierde eficacia y no puede operar en el cerro del *Tepeyac*. Aunque los observadores ponen empeño en encontrar al embajador de la Señora para seguir realizando su tarea de espionaje, al llegar al sitio en el que él se encuentra con Ella, no pueden lograrlo³. Y, más adelante en el relato, las flores que han crecido en ese lugar y que son la señal proporcionada por la Madre de Dios y de los hombres, pasan a formar parte del atavío de Juan Diego, «...y, *por lo tanto, de su personalidad, de su ser*»⁴, y no pueden quitárselas los servidores del prelado⁵.

Al indio se lo había despojado de su tierras, bienes, ciudades y, lo peor, de sus razones de ser y actuar; pero aquí se hace presente una realidad y una verdad, identificada con su esencia, que no le pueden arrebatar por más que lo intenten en forma reiterada⁶. Ante tanto mal trato del que ha sido víctima su mensajero, Nuestra Señora de Guadalupe provoca este hecho que cambia el comportamiento y conducta de los servidores del prelado. Y así se acaba su hostigamiento, no demoran más en avisar al obispo para que reciba a Juan Diego y se termine su espera⁷.

Luego, además, su anterior persecución se transformará en una escolta del caminar del vidente de la Señora, que es percibida por el tío Juan Bernardino como un acompañamiento ennoblecedor⁸, por parte de aquéllos, cuyas mentiras sobre el ser y proceder de su sobrino, han sido desarticuladas.

³ Cfr. VERSÍCULO 84.

⁴ SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 176.

⁵ Cfr. VERSÍCULOS 154 a 157.

⁶ Cfr. SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 176.

⁷ Cfr. VERSÍCULOS 158 a 161.

⁸ Cfr. VERSÍCULOS 198 y 199 y VALLE RÍOS, *El Nican mopohua*, 519 y 520.

De la inquisición a la comunión

En la interrelación entre Juan Diego, al cual Nuestra Señora de Guadalupe se presentó en primer lugar, y el señor obispo fray Juan de Zumárraga, se percibe un cambio de la disposición personal de este último. De esa disposición, coherente con distintos aspectos de su persona, formación y función, que si bien nunca desencadenó en él la conducta calumniosa y violenta de sus cercanos, fundamentó y sostuvo su incredulidad para con el indio y su palabra y lo llevó a iniciar un proceso de discernimiento⁹. Un proceso o camino hacia una sentencia o pronunciamiento final que, debido a la imagen aquerópita¹⁰ que sale al cruce de su desconfianza responsable (al menos en parte), adquirirá diferentes características a las relatadas por el texto antes de la estampación de Nuestra Señora. Es que la misma, provocó «...un cambio favorable en la actitud del Obispo...»¹¹ y modificó algo, vista sus reacciones inmediatas, sus vinculaciones con Juan Diego, su pueblo y con la misma Madre de Dios en su manifestación del *Tepeyac*¹².

Sostenemos que la modificación es parcial, porque «...aunque en forma muy amable y deferente, nunca depondrá su actitud de recelo y continuará controlando y examinando a **Juan Diego y a su tío**»¹³, ya que, si bien se conmocionó emocionalmente ante el icono rodeado de flores al que percibió ortodoxo y bello, no depuso totalmente su conducta crítica y cautelosa destinada a observar la calidad moral de dichos

⁹ Cfr. **DESARROLLOS DE PRIMERA Y SEGUNDA ENTREVISTA** de Juan Diego con fray Juan de Zumárraga.

¹⁰ Aquerópito-a es un “...tecnicismo de origen griego, (**A-xeir-poiotos**= ‘*no por mano hecho*’), que desde la Antigüedad se aplicaba a las imágenes que se consideraban de proveniencia sobrenatural”. En

GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 260, nota 3.

¹¹ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 385.

¹² Cfr. **VERSÍCULOS** 185 a 187.

¹³ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 422.

indígenas y a investigar, hasta donde le fuera posible, la curación milagrosa de Juan Bernardino¹⁴.

Por eso, luego de que aloja a Juan Diego en su palacio y permanece un día con él¹⁵, el mismo indio que antes había tenido muchas dificultades para sólo llegar a entrar a ese lugar, no lo deja ir sin ser acompañado a reencontrarse con su tío, siendo evidente que «...*al honor se asociaba el control...*»¹⁶.

Con todo, la estampación o aparición de Ella ante el señor obispo se constituye en una acción de Nuestra Señora, por la cual el prelado se dejará enseñar por Juan Diego y su tío. También, como consecuencia de esta intervención, dicha autoridad eclesial, sin llegar a ser un ferviente propagandista de la nueva devoción, aprobará y apoyará la palabra de los dos indios y con ello el acontecimiento en el que en un principio no había creído¹⁷. Así, aceptará la petición de la construcción del templo, sin imaginar siquiera la significación y trascendencia que tenía la misma, al igual que las flores e imagen, para los antiguos mexicanos¹⁸.

Del resentimiento a la veneración

Al mandar Nuestra Señora que sólo al señor obispo se entregue su señal y mensaje, el mismo se convierte en el dueño del código o imagen guadalupana y en

¹⁴ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 262 y 452.

¹⁵ Cfr. VERSÍCULO 191.

¹⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 430.

¹⁷ Cfr. VERSÍCULOS 192 y 206 a 211.

¹⁸ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 360 y subtítulo “*Comienza a nacer un nuevo pueblo*”, más adelante en este capítulo.

alguien a quien había que seguir y obedecer¹⁹. A ojos indios, ser el destinatario o dueño de la imagen acredita al prelado, y sin que éste se diera cuenta, como sumo sacerdote; a él, que era español y ni siquiera sabía hablar náhuatl, como uno de sus antiguos, autorizados y prestigiosos sabios de la palabra. Como uno de esos guías confiables que eran sus máximas autoridades en lo moral y que estaban a cargo de las pinturas y sin las cuales no se podía concebir la existencia²⁰.

En suma, el obispo que perseguía y destruía su religión e imágenes, pasa a ser el sucesor de un antiguo y respetado *amoxhua* o «...‘ [...] *dueño del amoxtli*’, o sea del ‘códice’...»²¹, libro o imagen, que describía un suceso que, enraizándolos en su pasado, los abría al futuro²².

De la incomprensión al respeto

El tío, símbolo de la sabiduría ancestral que configuraba al pueblo, ve y escucha a Nuestra Señora de Guadalupe que lo favorece con el milagro de devolverle la salud y con el importantísimo privilegio de revelarle su nombre. Juan Bernardino es por Ella sanado y puesto en movimiento; y con su palabra, no sólo atestiguará y certificará ante el obispo su curación, sino que también le enseñará a él y a todos, tanto la

¹⁹ Cfr. VERSÍCULO 140 y GUERRERO ROSADO, *La aparición*, p. 59.

²⁰ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 201 y 459 y esta TESIS, cap. II, subtítulo “Maestros y alumnos sagrados”.

²¹ GUERRERO ROSADO, *La aparición*, p. 59.

²² Cfr. VALLE RÍOS, *La pintura guadalupana y La Santísima Virgen* y ROJAS SÁNCHEZ, *Guadalupe*, p. 93 a 177.

denominación de la Señora como, a futuro, del acontecimiento, legitimando de este modo todo lo sucedido²³.

Ante la ya enunciada estima que los indígenas tenían por los mayores y las enseñanzas que estos les transmitían, y el desprecio e incompreensión con que habían sido tratados por los hispanos, este hecho adquiere suma importancia, pues el acontecimiento guadalupano reestablece el digno y respetable lugar de los ancianos y de la autoridad de su palabra y pasa a ser, además, una de esas raíces vivificantes que eran enseñadas por ellos. De este modo, dice que lo enseñado por el viejo tío sigue teniendo valor para dar forma a la existencia del pueblo y que incluso, en este caso, es también es bien recibido por algunos españoles.

El simbolismo del tío como pueblo, y tal como veremos con mayor profundidad al avanzar en este capítulo, expresa que la consecuencia que había provocado el impacto y conmoción producidas por la llegada del español y su trato despectivo para con la religión india, no son la última palabra del *Nican mopohua*. Y así como no muere Juan Bernardino, aún cuando tenía la certeza de que esto estaba por ocurrir²⁴, tampoco desaparecen y dejan de nacer los indios, mortalmente afectados por la caída de sus creencias y cultura.

Del dolor a la reconciliación

En relación con lo anterior, dada la incertidumbre y conmoción interior que tenían con respecto al valor de sus antiguas creencias y conocimientos, el

²³ Cfr. **VERSÍCULOS** 203 a 209.

²⁴ Cfr. **VERSÍCULOS** 96 a 98.

acontecimiento guadalupano reconciliará a Juan Diego y a los miembros de los pueblos autóctonos del *Anahuác*, con esa sabiduría de sus ancestros.

La intervención de Nuestra Señora de Guadalupe reafirmará a su mensajero no sólo como cristiano, sino también como mexicano. Él, que «...*al bautizarse hubo de ofrecer a Dios el dolorísimo sacrificio de aceptar que todos sus antepasados, al haber muerto en el error, estaban condenados...*»²⁵, ahora los recuperaba. Percibe desde el inicio y comprenderá cada vez más claramente con el correr de los hechos «...*que su fe cristiana no entraña contradicción ni ruptura, sino reafirmación, enriquecimiento...*»²⁶, tanto de las raíces culturales y religiosas que había recibido de sus mayores, como de las mismas personas de sus ancestros.

Así él, que buscaba las cosas de Dios, ve desde el inicio la correspondencia de los signos teofánicos del *Tepeyac* con los de su tradición y, con posterioridad y cuando escuche a la Señora, la de sus palabras y mensaje con el lenguaje y conceptos de la especulación filosófica de los sabios prehispánicos²⁷. El carácter positivamente mediador de una generación a otra, de dicha herencia india, está indicado ya desde el principio por una triple referencia a los antepasados²⁸. Así, la reflexión de Juan Diego enfatiza al mismo tiempo y desde el comienzo del acontecimiento guadalupano, la relación del mismo tanto con su ascendencia genética, como cultural. E interpreta lo que percibe y reconoce al cerro florecido como el lugar del que hablaron: «...*‘huehuetque, tachtahuan, tococolhuan’ [...] “los ancianos, los que tienen ancestros, los que vienen de todos nuestros abuelos”...*»²⁹; es decir, como tierra de verdad, verificación y vida.

²⁵ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 135.

²⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 135 y 136.

²⁷ Cfr. Por ejemplo, en esta TESIS, cap. VI, subtítulo “*Nombres indios de Dios*”.

²⁸ Cfr. VERSÍCULO 11 y SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 63.

²⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 135.

Comienza a nacer un nuevo pueblo

De este modo, la acción educativa de Nuestra Señora de Guadalupe desencadenó el despliegue de un hecho y anuncio que devolvió la fe y la vida a los indios, al permitirles armonizar las creencias traídas por el español con la continuidad de las raíces religiosas y culturales que habían animado su existencia precolombina.

Además, suscito una meta común y punto de encuentro para la religiosidad de conquistadores y conquistados. Todo lo anterior comenzó a dar a luz a un México mestizo, cuyo gozoso y doloroso nacimiento continúa aún hoy en realización.

De la orfandad al advenimiento de Dios

Ante la estéril y atacada fidelidad mexicana a sus antiguos dioses y creencias; y la angustia consecuente por el derrumbe de su ser colectivo y el miedo al cataclismo cósmico, el acontecimiento y la verdad del *Tepeyac* les presenta una contundente respuesta: dicho esfuerzo de coherencia con sus raíces, todo su sacrificio, les granjeó que la Madre de Dios y de los hombres bajara a su tierra a visitarlos. Y que se quedara para siempre con ellos, librándolos de la orfandad en su imagen amable, no pintada por el ser humano; auténtico compendio, símbolo y plenificación de las raíces y de la tradición de su pueblo³⁰.

Pero no sólo los mexicanos, sino todos los habitantes de la ciudad venían a reconocer el carácter divino de su preciosa imagen, lo cual es expresado con el término

³⁰ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 459 a 461.

“*Haullateomattia*”; cuyo significado literal expresa que «...**‘Venían a conocer la llegada de Dios’**: **‘Omattia’**= **‘conocer’**, **‘Teotl’**= **‘(de) Dios’**, **‘Huallalitzli’** = **‘llegada’**, **‘advenimiento’**...»³¹. Advenimiento, que fue discernido por los sabios indios luego de examinar rigurosamente la estampa guadalupana y el acontecimiento, y que hizo cambiar a los nativos americanos su actitud con respecto al cristianismo³². Llegada de Dios en la que se percibe la cumbre de la finalidad de la acción de Nuestra Señora de Guadalupe, que realiza todo para mostrar, ensalzar, manifestar y dar a las gentes a su Hijo³³: «... **María no pide nada para sí misma, y ni aun para su Hijo, antes anhela ofrendarlo, compartirlo con su Pueblo ‘porque en verdad es Madre compasiva... de todos los hombres...’**»³⁴.

Es así entonces como, en el momento más crítico y desolador de toda la historia mexicana, Ella liberó a los indios de la posibilidad del vacío y la desesperación, ya que sus creencias y su vida pudieron adquirir sentidos más profundos y nuevos horizontes.

«Al darles el inesperado don de la **Imagen de la Virgen**, que a ojos indios es un auténtico código estampado en la tilma de uno de ellos [...] Ante eso ya desaparecían todas las dificultades: los indios nunca habían temido a la muerte ni a los más penosos sacrificios, siempre habían sabido esperar siglos sin desconfiar de que **Dios** les cumpliría sus promesas; ya con eso, no importaba que **Zumárraga** y los suyos en ese momento histórico no los comprendiesen, que les pidiesen cosas tan desmesuradamente duras, porque ya todo cobraba sentido para ellos, ya captaban que no estaban rompiendo con su pasado, con su raíz...»³⁵

Por eso es justamente en 1531, cuando según el *Nican mopohua* comienza o recomienza la fe, el conocimiento de Dios; describiendo su autor ese resurgimiento con

³¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 459.

³² Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 460.

En la imagen reconocen este advenimiento de Dios en el Sol que sale entre las nubes de lluvia. Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. XII, cap. XVI, p. 775.

³³ Cfr. VERSÍCULOS 26 a 28 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 176.

³⁴ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 177.

³⁵ GUERRERO ROSADO, *La aparición*, p. 59.

las ideas, totalmente idóneas, apropiadas y dignas para una mentalidad indígena, de “*brotar, verdecer, crecer, reventar la corola*”³⁶. Ideas, que además implican que esa fe proviene del desarrollo de lo que los indios ya tenían, de lo que estaba latente en sus creencias y ahora germinaba.

Y consta, como ya expresamos al hablar de Juan Diego y su interrelación con el tesoro cultural de su pueblo, que antes del acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano, muchos indios se habían bautizado a pesar de las incoherencias de los cristianos y del dolor que les causaba el trato de estos últimos para con las raíces transmitidas por sus ancestros. Algunos de ellos, incluso, habían recibido este sacramento muy sinceramente y luego de convencerse de las bondades del cristianismo; ahora bien, a partir de diciembre de 1531, los bautismos empiezan a tener un carácter masivo antes nunca alcanzado.

*«...es sabido que el promedio de los bautismos fue mucho más elevado de 1532 a 1536 que de 1524 a 1532 [...] resulta un hecho bien averiguado: que los franciscanos tenían que dar el bautismo a un crecido número de personas. De ahí nació la costumbre de reducir las ceremonias a lo estrictamente esencial, en tratándose del bautismo de adultos y niños grandes...»*³⁷

Todo esto llevaba a plenitud los mejores deseos y aspiraciones del trabajo de muchos españoles, y enaltecía enormemente a los mexicanos. En el caso de estos últimos, hacía que se percibieran a sí mismos como imitadores, colaboradores y amigos de Dios; ellos, con el esfuerzo de su acción humana, habían favorecido la venida y llegada de Aquél que los había merecido con su sacrificio y penitencia. Y nótese que esta última afirmación, que predicamos al pueblo de quien procede el autor del relato,

³⁶ Cfr. **VERSÍCULO 2** y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

³⁷ **RICARD**, *La conquista*, p. 175 y 176.

desde otro credo, desde su fe católica y romana, también los españoles pudieron llegar a pensarla de sí mismos con paralelo sentido y convergente significación.

De la muerte a la vida

El canto de los pájaros al comienzo del acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano, y la aparición de las flores finalizando y completando lo que ha comenzado con aquél, indican claramente el contenido divino y salvador del mismo.

Recordemos que flor y canto es el difrasismo que expresa lo verdadero y bueno sobre la tierra, remitiendo a la verdad y bondad por antonomasia, que es la del ser supremo. Así, concebían todo lo existente como *xóchitl* y *cuícatl*, palabras que connotan también entonces el concepto de realidad preciosa y sobrehumana³⁸.

En consecuencia, antes de encontrarse con Nuestra Señora de Guadalupe por primera vez y al escuchar el canto de pájaros finos, que era equivalente a voz divina, Juan Diego se pregunta si está soñando o si ve entre sueños³⁹. Estas «... expresiones no aluden al sueño fisiológico, sino, en el contexto cultural náhuatl, son exclamaciones de quien tiene conciencia de entrar en contacto con lo sobrenatural...»⁴⁰.

Es que los pájaros, que al tener plumas y poder volar eran mediadores entre el cielo y la tierra, comienzan a manifestarle entonces una verdad religiosa. Por medio de

³⁸ Cfr. esta TESIS, cap. II, subtítulo “Maestros y alumnos sagrados” y LEÓN-PORTILLA, Tonantzin Guadalupe, 55 y 56.

³⁹ Cfr. VERSÍCULO 9.

⁴⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 134.

El emperador azteca Moctezuma pensando que Cortés, el conquistador español, era Dios, le expresó en su primer encuentro con él: “Lo que yo veo ahora: yo el residuo, el superviviente de nuestros señores [...] no es que yo sueño, no me levanto del sueño adormilado: no lo veo en sueños, no estoy soñando...”. En SAHAGÚN, *Historia general*, lib. XII, cap. XVI, p. 775.

un canto celestial que, en clara referencia a su divinidad, se menciona que procedía del mismo rumbo del cual sale el sol, es decir, de una misma fuente que su dios⁴¹.

Además y acentuando dicha referencia, el canto venía de arriba del cerro, que además le respondía⁴². Y el monte personalizado y animado, al igual que el trinar de las aves, era también un signo de teofanía.

*«Hablo con mi corazón,
dónde tomaré bellas, fragantes flores?
¿A quién le preguntaré?
¿Tal vez debo preguntar al colibrí precioso,
al colibrí color de jade?[...]
En verdad aquí viven,
ya escucho su canto florido.
Es como si el cerro les respondiera.
En verdad junto a ellas mana el agua preciosa...»⁴³*

A semejanza de muchos otros pueblos, los antiguos mexicanos asociaron los montes a lo trascendente y divino; es más, en su caso no sólo los naturales sino los que ellos construían con sus propias manos, para honrar a dios y a sí mismos, por medio de la ofrenda del esfuerzo y trabajo que demandaba su edificación⁴⁴. Por eso «... ‘Pirámide’ en náhuatl es ‘Tlachihualtépetl’, precisamente ‘Monte artificial’...»⁴⁵.

Se trata de una palabra o verdad entonces salvadora, ya que en su mentalidad y como hemos expresado, lo religioso era central y animaba la globalidad de las dimensiones y aspectos de su vida. Y más aún al tratarse del canto de pájaros sagrados

⁴¹ Cfr. **VERSÍCULO 11**, **SILLER ACUÑA**, *Anotaciones y comentarios*, p. 146 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 142.

⁴² Cfr. **VERSÍCULO 8**.

⁴³ **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 163 y 165. Cita *Cantares mexicanos*, folio 1r.-v.

⁴⁴ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 130 y 131.

Las pirámides, sobre las que se asentaban los templos, son el producto de varias superposiciones. “... La idea de levantar estos titánicos basamentos para los templos no era solamente el realzarlos, pues para eso hubiera bastado construirlos sobre un monte natural, sino tributar a los dioses el homenaje del trabajo humano, honrándolos así y honrándose el hombre”. En **GUERRERO ROSADO**, *Flor y canto*, p. 277.

⁴⁵ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 130.

superior a cualquiera de origen terreno y, por lo tanto, señal de favor y restauración divinas⁴⁶.

Es que se expresa que ese trinar de pájaros finos sobrepujaba al del «...‘*coyoltótotl*’ y el ‘*tzinitzcan*’, el primero de bello canto, y el segundo, de deslumbrante plumaje, ambos constantemente presentes en el folklore y poesía nahuas...»⁴⁷.

«Atraviese yo el bosque de abetos
Aquí donde están los pájaros *tzinitzcan* [...]
Allí lanza sus cantos,
a sí mismo se responde con cantos
el *centzontle*, ave de cuatrocientas voces;
le contesta el *coyoltototl*.
Hay música de sonajas,
Variados, preciosos pájaros cantores
allí alaban al Dueño de la Tierra,
bien resuenan sus voces.»⁴⁸

La mención del “pájaro cascabel” o *coyoltotol* indica que se trata de un acontecimiento fecundo⁴⁹. Significación que se acentúa, como veremos, al considerar el peculiar florecimiento del *Tepeyac*.

«...Allí oigo su palabra, ciertamente de él,
al dador de la vida responde el pájaro cascabel.
Anda cantando, ofrece flores, ofrece flores.
Como esmeraldas y plumas de *quetzal*,
están lloviendo sus palabras.»⁵⁰

⁴⁶ Cfr. VERSÍCULO 8, GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 132 y SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. I, p. 301.

⁴⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 133.

⁴⁸ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 163 y 165. Cita *Cantares mexicanos*, folio 1r.-v.

⁴⁹ Cfr. SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 62.

⁵⁰ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 142. Cita *Cantares Mexicanos*, fol. 9, v..

Son palabras o acontecimientos que despliegan una verdad total, que concilia historia y trascendencia, como lo muestra la cuádruple referencia a los pájaros en la narrativa del *Nican mopohua*⁵¹ y, sobre todo, el hecho de que la mismísima Madre de Dios y de los hombres, Reina del Cielo, manda unas flores brotadas en la tierra, que Ella misma toca dándoles trascendencia. Este último detalle era muy importante para la cultura a la que pertenecía Juan Diego; él mismo, cuando resume todo lo que ha vivido ante el obispo, eliminando lo que considera accesorio, se encarga de destacarlo⁵².

Para los indios «...las **flores de Dios**, realmente arraigadas y cortadas en la Tierra, en su Tierra, en el mundo del hombre, en el Tlalítpac, constituían la realización de un sueño imposible, la máxima ventura que podía caber al hombre: **la comunión efectiva y definitiva con El**»⁵³, y con el mundo divino u *Omeyocan*.

Esto es extraordinario, milagroso y fructuoso en sí mismo, pero lo es más aún dada la ineptitud del medio espacio-temporal en que crecieron. Así como se ha dicho ya que en una circunstancia de paz mortal resurge la fe, esas flores que expresan también la presencia y cercanía de Dios, brotan en el lugar y momento naturalmente más impensado.

Si bien en México en ninguna época del año deja de haber flores, los indios estaban seguros de su relativa desaparición durante el otoño⁵⁴. «Entre las solemnísimas fiestas que los naturales celebraban había una, que era el despedimiento de las rosas, que era dar a entender que ya venían los hielos, y que se habían de secar y marchitar...»⁵⁵.

⁵¹ Cfr. SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 146 y 147.

⁵² Cfr. VERSÍCULOS 135, 136 y 171 a 174, GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 350 y 351 y SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 173.

⁵³ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 332.

⁵⁴ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 341 y 342.

⁵⁵ DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XVI, p. 151.

En este sentido es muy importante aclarar que «rosa... era en el siglo XVI un término genérico para las flores...»⁵⁶. Por otro lado, y para mejor valorar lo fuera de lo común que era su presencia, es necesario destacar que en «...invierno, y donde hay *‘riscos, abrojos, huizaches, nopales, mezquites’* decididamente *‘no es lugar donde se den flores’*...»⁵⁷. Y además, que de las mencionadas plantas típicas de los eriales mexicanos, huizaches, nopales y mezquites, jamás podrían haber crecido las maravillosas flores que Juan Diego juntó en el *Tepeyac*⁵⁸.

Por otro lado y si bien el valle se encuentra en plena zona tropical, su altura promedio de dos mil doscientos cincuenta metros sobre el nivel del mar, provoca que las noches y madrugadas sean siempre frescas y aún en los inviernos de la actualidad, y a pesar de la contaminación que provoca mayor calor, que puedan llegar a ser muy frías y con temperaturas bajo cero⁵⁹. Temperaturas inclementes que, sin duda, había al concretarse el acontecimiento que nos ocupa. Incluso, hasta hace pocas décadas el invierno era más crudo aún que en nuestros días y se congelaba el agua formándose hielo, tal como nos dice el relato ocurría en aquel mes de diciembre de 1531; y enuncia también que ese hielo destruía incluso las hierbecillas que se solían dar en la cima del cerro del *Tepeyac*⁶⁰.

El invierno es en México, aunque mucho menos frío que en Europa, una estación seca en la cual jamás cae nieve (que abriga y no mata el verdor que cubre); y de ordinario no llueve (salvo que se dé alguna perturbación tropical, como ocurre excepcionalmente). Esto, más que la baja temperatura, es lo que provoca la muerte de la

⁵⁶ LÓPEZ AUSTIN, *La educación...* 1, p. 33.

⁵⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 404 y cfr. VERSÍCULO 132.

⁵⁸ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 404. En la misma página aclara: “*Todos sabemos en México qué son ‘Huizaches’ y ‘Mezquites’, pero aquí fuera de él nó, puesto que esos nombres son aztequimos, y puede que tampoco sepan muchos que son leguminosas, parientes de los frijoles, pero árboles, de la familia de las acacias, y que los ‘nopales’ son cactáceas...*”.

⁵⁹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 342.

⁶⁰ Cfr. VERSÍCULOS 129 y 133 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 297 y 342.

vegetación. Además, el cerro de las apariciones se encuentra al norte del valle de México, que en contraposición al sur que es húmedo y con montañas cubiertas de montes alpinos, es desértico y reseco, poblado por cerros agrestes y estériles⁶¹.

«...*Todo lo cual, sequedad y frío seco, hacían especialmente maravillosas esas flores de Dios en ese sitio y en ese tiempo*»⁶². Por eso, y teniendo en cuenta lo que para ellos significaban las flores, es tan tremendamente asombrosa, impactante y vital la verdad que se está originando o desplegando en ese lugar y tiempo.

Esto se refuerza si tenemos en cuenta que al mezquite se lo considera el árbol de la muerte, porque se dice en náhuatl *misquitl* y así remite en dicha lengua, por correspondencia de sonido, a *miquiztli* o muerte. Entonces el hecho de que el *Tepeyac* sea lugar propio de mezquites que luego por la intervención de Nuestra Señora de Guadalupe se llena de flores, indica también simbólicamente ese asombroso e impensado paso de la muerte a la vida que les hizo dar Ella a los indios, al devolverles la fe⁶³.

Impensada pascua perfectamente anunciada por esa modificación de la vegetación y esa «...*transformación del cerro, agreste y estéril de suyo, en un vergel que superaba al Tlalocan, el paraíso del dios del agua, porque sus flores eran verdaderas flores de Dios, de las que ‘con ansia anhelaba el corazón’ de los mexicanos...*»⁶⁴.

Flores que siempre habían deseado y que ahora les eran entregadas para saciar todos sus anhelos, responder a sus más profundos cuestionamientos y sostenerlos en su existencia histórica.

⁶¹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 346.

⁶² GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 346 y 347.

⁶³ Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, julio de 2002.

⁶⁴ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 346.

Esa evocación del paraíso y la vida, se refuerza cuando se afirma que las flores parecen perlas preciosas, puesto que estas últimas se vinculaban con el agua, la guerra y, por lo tanto, con la vida⁶⁵. Es que las perlas no se podían dissociar del agua, cuyo jeroglífico «...es una corriente adornada de **perlas y caracoles...**»⁶⁶, ni de la guerra, pues el suyo «...era una corriente de fuego entrelazada con otra de agua, con sus infaltables **perlas y caracolillos...**»⁶⁷.

La misma relación de la vida con las perlas, que eran «...bien conocidas de todos»⁶⁸, se revela al analizar la denominación de las mismas en náhuatl: *epyollotli*, «...que quiere decir corazón de concha, porque se crían en la concha de la hostia...»⁶⁹. Recordemos que vida o *yoliliztli* se deriva de corazón o *yollotl*, que a su vez proviene de *ollin* o movimiento y que veían en el corazón la fuente de la vida, que es en sí misma movimiento⁷⁰.

Ahora bien, este paso a una paz de plenitud por el advenimiento de Dios se da de un modo revolucionario, ya que no se trataba de que sólo «...algún privilegiado, gracias a **‘las flores y los cantos’** lograra un fugaz atisbo del **mundo de Dios**, sino que éste se fusionara, **‘se hiciera uno’** con el humano, como lo evidenciaba...»⁷¹ el mencionado florecimiento del *Tepeyac*.

Los indios estaban convencidos de que algún refinado y sabio noble, ayudado por alguna flor psicotrópica, podía llegar a percibir las flores de Dios. De este modo, podía llegar a contemplarlas fugazmente, e incluso a compartir efímeramente esa visión

⁶⁵ Cfr. VERSÍCULO 130 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 347.

⁶⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 347.

⁶⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 347.

⁶⁸ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. XI, cap. VIII, p. 694.

⁶⁹ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. XI, cap. VIII, p. 694. Por el sentido, se comprende que lo que quiere decir es que se “*crían en la concha de la ostra*”.

⁷⁰ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 347 y esta TESIS, cap. IV, subtítulo “*Noche cósmica universal*”.

⁷¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 346.

y esas flores; pero sólo con otros de su misma condición. Así, este poema muestra a uno de ellos, persiguiendo ese cometido y para ello interpelando a los pájaros que lo han saludado con su canto⁷².

*«...Vino luego a hablar el colibrí precioso:
¿A quién buscas, cantor?
Al punto les respondo,
les digo:
¿Dónde están las bellas,
las fragantes flores,
con las que habré de alegrar
a los que son semejantes a vosotros?
Luego me gorjearon intensamente:
Aquí hemos de mostrártelas a ti, cantor,
acaso en verdad así darás alegría
a quienes son como nosotros, los señores [...]*

*Allí, me dicen:
Corta, corta flores,
las que prefieras,
alégrate, tú, cantor,
llegarás a entregárselas
a nuestros amigos, los señores,
a los que darán contento al Dueño de la Tierra.*

*Y yo pongo en el hueco de mi manto las variadas,
fragantes flores, las gustosas,
las que dan contento...»⁷³*

Pero dada la grosería de este mundo y la rudeza de los que no eran de origen noble, quedaba excluida la posibilidad de traerlas a la tierra para que todos los seres humanos las pudieran observar⁷⁴.

*«...¿Acaso allí veré flores?
Si me las muestran,
Llenaré con ellas el hueco de mi manto
y así saludaré a los principes;*

⁷² Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 344.

⁷³ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 165 y 167. Cita *Cantares mexicanos*, folio 1r.-v..

⁷⁴ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 344.

con ellas daré placer a los señores...»⁷⁵.

Pero en este caso, Ella las hace crecer en el cerro y, más aún, hace de su misma imagen saturada de flores, un espacio divino y de salvación, en el que todos y sin distinciones y en cualquier época pueden acceder a ellas. Tanto esa impregnación de lo humano por lo de Dios, como la permanencia de las flores y el consecuente destino colectivo universal de las mismas, caracterizan una teleología también impensada, ya que eran «...verdaderas flores de Dios,[...] de las que de veras y para siempre ‘durarían en sus manos’»⁷⁶.

Del sin sentido a la luz

Es por esto que el *Nican mopohua* en su introducción, al mismo tiempo que comienza mostrando una situación de muerte del pueblo indígena, hace ya referencia a la fe, antigua y nueva a la vez, en Aquel por quien se vive. Y es también por lo ya expresado, que luego de todo lo que desarrolla, culmina con una secuencia final de desenlace, aún hoy en realización, que enuncia y engloba totalmente la teleología que plasma el acontecimiento: la continuación de la vida y de la larga peregrinación de los mexicas, expresión de sus raíces históricas y de su ser, ahora unida o asociada con la de los españoles llegados al *Anahuac*.

También al final el relato nos habla entonces de la fe, pero no ya con indicios de postración sino de movimiento; y enuncia así el principal fruto de la acción de Nuestra

⁷⁵ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 163. Cita *Cantares mexicanos*, folio 1r.-v..

⁷⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 346.

Señora de Guadalupe: todos los habitantes de la ciudad, indios y de otra procedencia, confluirán para siempre en la visita de su ermita e imagen del *Tepeyac*, el nuevo sentido y orientación de su caminar y oración.

Ella transforma el *Tepeyac* «...*'In xochitlalpan, in tonacatlalpan... in ilhuicatlalpan'*, es decir: *'En la tierra de las flores, en la tierra de nuestro sustento, en la tierra celestial'...*»⁷⁷ y así se constituyen Ella misma y su cerro en el antiguo y nuevo lugar hacia el cual ir, en el rumbo y sitio donde se encuentran para siempre el don de Dios y los esfuerzos del hombre⁷⁸.

Es allí entonces *Xochitlalpan* o la Tierra florida cuya descripción, análoga a la del *Nican mopohua*, presentan también poemas de la tradición nahua prehispánica⁷⁹

«Al interior de las montañas,
a la Tierra de nuestro sustento
a la Tierra florida, me introdujeron;
allí donde el rocío resplandece con rayos del sol.
Allí vi
Las variadas, preciosas, perfumadas flores,
Las amadas y aromáticas flores vestidas de rocío,
con los resplandores del arco iris [...]

es el lugar a donde hay que ir,
allá hay alegría[...]
Vaya yo allá,
vaya yo a cantar,
al lado de las variadas y preciosas aves,
disfrute allá de las bellas,
fragantes flores, las gustosas,
sólo las que alegran a la gente,
las que embriagan con gozo,
sólo las que embriagan y alegran con su fragancia. »⁸⁰

⁷⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 135.

⁷⁸ Cfr. SAHAGÚN, *Historia general*, lib. XI, Apéndice, p. 704 y 705.

⁷⁹ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 66 y 67.

⁸⁰ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 165, 167, 169 y 171. Cita *Cantares mexicanos*, folio 1r.-v. y cfr. VERSÍCULOS 127 a 131.

Ella utilizó la mediación de flores y cantos, para mostrarles y acercarlos al lugar hacia donde ir; es decir, al sitio «...donde la señal se convierte en portento y es ya comienzo de alegría perdurable»⁸¹. Y es justamente en el *Tepeyac*, donde Juan Diego escucha el canto celestial de los pájaros y junta las flores de olor suavísimo, el sitio en el cual se erige y se puede encontrar la Flor y Canto de felicidad permanente y señal cumplida: Nuestra Señora de Guadalupe misma⁸².

Ella, asumiendo en sí misma lo antiguo y abriéndolo a lo diferente, se convirtió en su nuevo destino o *tonalli*; es decir, en la nueva fuente de vida, de energía, de luz y de calor. «...*Tonalli es concepto henchido de significaciones. Derivado este vocablo de tona, ‘hacer luz y calor’, está en su raíz relacionado con lo que significa vida y energía por excelencia. Tonalli es así ‘duración de luz y calor’, el día por sí mismo...*»⁸³.

Así, los sabios guías del pueblo percibieron en el acontecimiento guadalupano el hecho que marcaba el amanecer y comienzo de un nuevo período del cosmos y de su ancestral peregrinación⁸⁴.

En ese momento,

«...ningún español pudo imaginarse que ese episodio insignificante, de que un **pobre indio** obtuviese del **Obispo** español la edificación de una **pobre ermita** para una **imagen impresa en su tilma**, iba a revelarse el punto clave de la implantación de la **Iglesia**, y el núcleo en torno al cual habría de fraguarse y gravitar **la esencia misma y la historia de los mexicanos.**»⁸⁵

Es que para la mentalidad de los indios, muy dispuestos a edificar templos, la construcción de uno de ellos, por más pobre que este fuera, se identificaba con la fundación de una nación e, inversamente, equivalía a su desaparición, la ausencia o

⁸¹ LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin Guadalupe*, p. 66.

⁸² Cfr. VERSÍCULOS 78, 94, 101, 123, 137, 160, 165-168, 178, 179, 189, 215.

⁸³ LEÓN-PORTILLA, *Cuicatl y tlahtolli*, p. 16.

⁸⁴ Cfr. esta TESIS, cap. VI, subtítulo “*Tiempo originario*”.

⁸⁵ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 458.

destrucción de su lugar de culto⁸⁶. Así, por ejemplo, había comenzado la ciudad de *México-Tenochtitlan*, «...llorando ellos de emoción por poder, al fin, levantar un paupérrimo templo...»⁸⁷. De este modo, para ellos y con la materialización de la ermita guadalupana, comenzaba a fraguarse un nuevo pueblo.

Es más: para los mexicanos, el hecho de que la Madre de Dios regalaba el privilegio de construir un templo de Ella y de su Hijo, implicaba que ellos dos estaban asumiendo el gobierno de ese pueblo que, con ese mismo acontecimiento, estaban engendrando⁸⁸. Pero, si bien el «...templo es **de Ella**, porque es **Ella** quien lo pide y promueve, [...] **no es para Ella**, sino para **restauración y gloria del Pueblo** a quien se concede construirlo...»⁸⁹, sean del origen que sean sus integrantes.

Desde mirada española y si bien no faltaron controversias, lo importante es que el obispo ha aprobado la construcción de la ermita; y con el transcurrir de los años esto impedirá que pueda ser vista como fruto de la idolatría indígena.

Por otro lado, y teniendo en cuenta todo lo expresado, es imposible interpretar el acontecimiento guadalupano como una intervención sobrenatural a favor de españoles o americanos, que provocara la felicidad de unos en detrimento de la de los otros. De este modo, la ermita y la imagen logran unir miembros de dos culturas tan religiosas y distintas y, en consecuencia, ponerlos en tensión de crecer como un nuevo pueblo o templo espiritual⁹⁰.

Es así como entonces Nuestra Señora de Guadalupe, manifestando su icono de un nuevo mundo compenetrado con lo anterior, comenzó a parir a un pueblo mestizo

⁸⁶ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 174 y 175. Cfr. DURAN, *Historia de las Indias*, t. II, cap. XV, p. 129 y SAHAGÚN, *Historia general*, lib. VI, cap. I, p. 300.

⁸⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 175 y cfr. DURAN, *Historia de las Indias*, t. II, cap. V, p. 49 y ALVARADO TEZOZÓMOC, *Crónica Mexicáyotl*, p. 67.

⁸⁸ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 176.

⁸⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 176.

⁹⁰ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 458.

que hoy, casi cinco siglos después, está en el umbral de aceptarse y reconocerse como tal.

Por otra parte, para los indios, el pedido de la Madre y la edificación de dicha ermita era entonces «...una insoñable ‘Buena Nueva’, más bella y más sublime que cualquier fantasía»⁹¹. Y más aún cuando el sitio elegido era aquél en el que en tiempos prehispánicos habían tenido un templo a la diosa madre⁹², en el cual

*«...hacían muchos sacrificios a honra de esta diosa, y venían a ellos de muy lejas tierras, de más de veinte leguas, de todas estas comarcas de México, y traían muchas ofrendas; venían hombres y mujeres, y mozos y mozas a estas fiestas; era grande el concurso de gente en estos días y todos decían vamos a la fiesta...»*⁹³

Por eso, así como la destrucción del mencionado templo prehispánico, a quienes estaban tan apegados y afectivamente ligados a la imagen materna, les habría causado particular dolor, ahora este pedido les causaba especial felicidad⁹⁴.

El sentido de la superación de la orfandad sobrenatural y de pervivencia cultural en la unión de lo indio con lo del español, cobra más vigor aún si tenemos en cuenta que confluían y se podían percibir en el sitio de las apariciones agua y cerro; es decir, dos realidades naturales que además de remitir a lo divino, y según ya hemos puntualizado, constituían el difrasismo que simbolizaba «...una idea fundamental de los pueblos nahuas...»⁹⁵, la idea de soberanía, cultura y ciudad⁹⁶.

Contrariamente a lo que ocurre hoy, debido a los edificios y al *smog* que lo impiden, en aquella época, desde el pequeño montecillo del *Tepeyac*, cuyo tamaño es insignificante en comparación con el de los volcanes *Popocatepetl* y el *Ixtaccíhuatl*, no

⁹¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 176.

⁹² Cfr. esta TESIS, cap. I, subtítulo “Método y actividades” y cap. VI, subtítulo “Lugar materno”.

⁹³ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. XI, Apéndice, p. 704 y 705.

⁹⁴ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 404 y 405.

⁹⁵ GARIBAY KINTANA, *Los hechos*, p. 190.

⁹⁶ Cfr. esta TESIS, cap. IV, subtítulo “Derrumbe cultural”.

sólo se podía tener una visión panorámica de la ciudad de *México-Tenochtitlan* y del valle de México, con sus montes y grandes lagos, sino que incluso el mismo penetraba uno de esos espacios de agua⁹⁷.

Esta idea de salida del derrumbe cultural por la intervención divina, se reafirma aún mas si recordamos que flor y canto, además de todo lo que ya comentamos, expresan «...*también la forma como debía iniciarse todo lo bueno y positivo...*»⁹⁸:

*«Se estableció el canto.
Se fijaron los tambores.
Se dice que así
principiaban las ciudades:
existía en ellas la música»*⁹⁹

Precisiones históricas

Aún hoy, en coherencia con lo que hemos expresado, es posible apreciar cómo grandes multitudes vienen a admirar a Nuestra Señora de Guadalupe, a estremecerse ante su imagen y a rezarle en su casa del *Tepeyac*¹⁰⁰.

Para nuestro trabajo, es importante destacar que informaciones contemporáneas al momento en que fue escrito el *Nican mopohua*, certifican y atestiguan que ya para el año 1556, su ermita atraía a muchísimas personas de diferentes razas y condiciones sociales. Ello ocurría aún cuando algunos frailes intentaban oponerse, consiguiendo

⁹⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 95 y 130.

⁹⁸ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 132.

⁹⁹ LEÓN-PORTILLA, *Los Antiguos*, p. 39. Cita *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*, folio 180 r. y v..

¹⁰⁰ Cfr. GIURIATI Y MASFERRER KAN (COORDINADORES), *No temas...*, p. 53.

solamente quedar ellos desacreditados. Tal fue el caso del provincial de los franciscanos, Francisco de Bustamante, que en un escandaloso sermón había criticado a Alonso de Montúfar, segundo arzobispo de México. Es que este último consideraba extraordinario y provechoso el acontecimiento del *Tepeyac* y, consecuentemente, favorecía el culto de la Virgen de Guadalupe; culto que rechazaba el mencionado provincial de los hermanos menores por considerar que se la adorada como Dios¹⁰¹.

La masiva concurrencia, el peregrinar y la devoción; y su constante aumento de popularidad, es manifestada por declarantes autorizados ante la convocatoria, que motivada por lo anterior, realizó el 9 de septiembre de dicho año el nombrado arzobispo. Afirman que gran cantidad de gente de la ciudad y de fuera de ella, indígenas y españoles, autoridades y simples hombres de pueblo, asisten a rezar y encomendarse a la Madre de Dios; devoción que produce frutos provechosos y de crecimiento, de eliminación de excesos y costumbres licenciosas, que existían en la gente antes de que se la venerara allí¹⁰².

Por el año 1580, tenemos el testimonio del también español Suárez de Peralta. Él escribe, hablando de la Señora del *Tepeyac*: «...apareciose entre unos riscos, y á esta devoción acude toda la tierra...»¹⁰³.

¹⁰¹ Cfr. *Información por el sermón de 1556, predicado por el provincial franciscano fray Francisco de Bustamante*, ordenada realizar por **ALONSO DE MONTÚFAR**, segundo arzobispo de México. En **DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA**, *Testimonios históricos*, p. 36 a 141 (en adelante citado como *Información por el sermón de 1556*), **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 39 y **GARIBAY KINTANA**, *Los hechos*, p. 194.

¹⁰² Cfr. *Información por el sermón de 1556*. Especialmente las declaraciones de **FRANCISCO** y **JUAN DE SALAZAR** (ambos funcionarios de la Real Audiencia) y de **JUAN DE MASSEGUER** (oriundo de Barcelona), p. 57, 49 y 68 respectivamente.

Con respecto a la superación de excesos perjudiciales, podemos decir que Nuestra Señora de Guadalupe sigue librando a su pueblo de ellos: alcohólicos anónimos, por ejemplo, tiene actualmente en la ciudad de México una efectividad del 50%, mientras que los juramentos a Ella logran la salud en el 80% de los casos. Hay casos de patrones que no dejan sin trabajo a sus empleados con problemas de bebida, siempre y cuando cumplan con la condición de ir a jurar y comprometerse con la Virgen del *Tepeyac*. Entrevista personal con Monseñor **GUERRERO ROSADO**, febrero de 2002.

¹⁰³ **GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, CHÁVEZ SÁNCHEZ Y GUERRERO ROSADO**, *El encuentro*, p. 395. Remiten, en la nota 81, a diversas fuentes en las que se puede acceder a dicho testimonio. Una de ellas es la

Sobre ese amplio culto que se le rendía en este lugar a Nuestra Señora de Guadalupe, y coincidiendo con lo afirmado por los declarantes de 1556, varios anales indígenas dejan entrever su gran magnitud desde bastante antes a ese año¹⁰⁴.

La existencia de una carta remitida en 1561 a Felipe II por Antonio Valeriano y trece señores principales de *Azcapotzalco*, permite comprobar la ya explicitada gran devoción a la Señora, como así también el apoyo de los gobernantes de la ciudad de México a su culto y a la edificación del «...templo a la Virgen que vulgarmente se dice *Guadalupe*»¹⁰⁵.

El mismo, sucesor de la originaria ermita, inicia la serie de los sucesivos y cada vez más amplios templos, que se han construido hasta nuestros días para albergar a Ella y a su pueblo siempre creciente. Para cobijar a la Madre misericordiosa que continua constituyendo y educando la madurez colectiva y personal de todos los que la invoquen, confíen en Ella o se dejen observar por sus amorosos y vivos ojos.

siguiente: **SUÁREZ DE PERALTA, JUAN**, *Tratado del Descubrimiento de las Indias*, Madrid: Biblioteca Pública de Madrid, manuscrito n. 302, f. 163v..

¹⁰⁴ Cfr. **NOGUEZ RAMÍREZ**, *Documentos Guadalupeños*, p. 46 a 60. Entre ellos, los anales de *Tlatelolco* y *México*, los de *Puebla* y *Tlaxcala* y el *Añalejo de Bartolache* o Manuscrito de la Universidad (debe su nombre al sabio José Ignacio Bartolache -1739 a 1790-, quien descubrió estos anales escritos en náhuatl en la Biblioteca de la Real Universidad)

¹⁰⁵ Cfr. **LEÓN-PORTILLA**, *Tonantzin Guadalupe*, p. 41 a 43.

La cita textual corresponde a dicha epístola y reproducimos parte de la traducción de uno de sus párrafos que hace León-Portilla en la p. 42. En la p. 41 presenta los datos de esta carta, extensa y escrita en un elegante latín, en la nota 27: **ANTONIO VALERIANO, LOS GOBERNADORES, ALCALDES Y REGIDORES DE AZCAPOTZALCO A FELIPE II**, 4 de febrero de 1561, Archivo General de Indias, Audiencia de México, 1842. Documento inédito proporcionado por el doctor Francisco Miranda del Colegio de Michoacán.

Plenificación de las personas

Nuestra Señora de Guadalupe, a la luz de todo lo expresado, es presentada como educadora que vivifica y reanima al pueblo, devolviendo la salud y el movimiento sabio y decidido a sus integrantes.

«Maestro de la verdad [...] conforta a la gente, ayuda, remedia, a todos atiende.»¹⁰⁶

Así, su deseo de que se le construya una ermita, está vinculado con la continuada concretización de esas finalidades propias del maestro de la verdad.

En lo anteriormente desarrollado, vemos con claridad que ese cometido implica la introducción de novedades en los pensamientos, creencias, motivaciones y acciones concretas de los protagonistas del relato. Es de esta manera como Ella cambia la teleología de sus interrelaciones y da nacimiento a una nueva identidad común; es decir, forjando en cada una de las personas rostros y corazones más plenos. De este modo, aún cuando en ocasiones no lo perciban los principales implicados, dignifica y acredita a cada uno delante de los demás, y esto hace que sus vidas y movimientos se unan e integren. En la continuidad con sus modos de ser, hace que se perciban de un modo distinto, cambien sus conductas nocivas y que la existencia de todos pueda continuar, en los hechos, sin desechar las realidades fundamentales de ninguno de los otros.

María entonces, como madre y educadora, restablece las personas de todos y los ayuda a desarrollar sus personalidades; es decir, a encarnar y a alcanzar la madurez, el

¹⁰⁶ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 193 y 194. Cita *Códice Matritense de la Real Academia*, edición de Del Paso y Troncoso, vol. VIII, folio 118, r..

ideal de la educación del pueblo indio. Ahora, si bien este restaurar y plenificar es para todos los protagonistas del relato y también incluso para los que hoy continuamos su secuencia final, de un modo paradigmático se revela en la acción de Nuestra Señora de Guadalupe con Juan Diego.

De la tristeza a la felicidad

Desde un primer momento Ella suscita en Juan Diego un sentimiento de alegría extrema, y obra siempre de tal modo que él sale gozoso y decidido cada vez que han estado juntos¹⁰⁷.

Le concede el honor de hacerlo su colaborador y de elegirlo, no como un simple y mero transmisor, sino como su embajador muy digno de confianza¹⁰⁸. Además, con el correr de los acontecimientos, se hace cargo del desconcierto, abatimiento y dolor que siente el indio cuando no es creído o cuando está afligido y apurado por la noche de su tío o pueblo. Entonces lo consuela con su mensaje divino y glorificador, suscita en él un nuevo y buen ánimo, acredita su palabra, saca de su horizonte el tormento de la muerte; y lo moviliza con vehemencia a colaborar con prontitud en la concreción de un nuevo sentido o destino y en la construcción de un nuevo pueblo.

¹⁰⁷ Cfr. **VERSÍCULO 13** y **DESENLACES DE ENCUENTROS** (primero, segundo y cuarto) de Juan Diego con Nuestra Señora de Guadalupe

¹⁰⁸ Cfr. **VERSÍCULOS 33, 59 y 139** y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 166, 359 y 360.

Es de notar que este movimiento personal del mensajero, con rostro sabio y corazón decidido, es el origen del que Ella junto con él, participarán o transmitirán a los otros protagonistas del relato¹⁰⁹.

De este modo, Ella modificó la visión que él tenía de si mismo, la dinámica de sus movimientos, y le cambió los momentos de tristeza en felicidad. Pero además, también cumplió con la promesa de glorificar aún más a Juan Diego para agradecer todo su servicio y esfuerzo de obediencia, ya tan dignificador¹¹⁰.

Desde una mirada india, fue muy profunda e inmediata esa glorificación y la consecuente alegría del indio. A su mensajero, tan atento a Dios y sus mandatos, Ella lo transforma en una autoridad moral de máxima jerarquía y prestigio ilimitado, al hacerlo portador de la imagen que anuncia su llegada y la de su Hijo a México. Ella lo constituye y dignifica como un *Teomama* que «...significa **‘el que lleva a Dios’...**»¹¹¹, como a uno de sus antiguos sacerdotes «...que cargaban la imagen, y eran por ello tan venerados que se les llamaba **‘padres y madres de Dios’...**»¹¹², como uno de dichos sabios que llevando los códices presidían «...toda empresa importante, toda campaña o toda peregrinación...»¹¹³.

Además, el indio santo, tal como de algún modo sigue haciéndolo hoy en día y asociado a lo anterior, seguirá transmitiendo a todos los peregrinos, y hasta el final de sus días en la tierra, lo que Ella dice en su imagen; y también su propia experiencia de la

¹⁰⁹ Cfr. esta TESIS, cap. VI, subtítulo “*Suscita acciones obedientes*”.

¹¹⁰ Cfr. VERSÍCULOS 34 a 36.

¹¹¹ GUERRERO ROSADO, *La aparición*, p. 58.

¹¹² GUERRERO ROSADO, *La aparición*, p. 59 y cfr. ALVARADO TEZOZÓMOC, *Crónica Mexicáyotl*, p. 55.

¹¹³ GUERRERO ROSADO, *La aparición*, p. 59.

Virgen, cuidando y estando a cargo de su ermita¹¹⁴. Esto último, por si lo anterior no bastara, era un servicio muy valorado y muy digno en su cultura natal.

«...Á los templos y á todas las cosas consagradas á Dios tienen mucha reverencia, y se precian los viejos, por muy principales que sean, de barrer las iglesias, guardando la costumbre de sus pasados en tiempo de su infidelidad, que en barrer los templos mostraban su devoción (aun los mismos señores), cuando ya no tenían fuerzas para seguir las guerras y pelear...»¹¹⁵

De esta forma y con la aprobación de Zumárraga, Juan Diego es ahora también, en un tiempo de paz asociada a la vida, muy enaltecido por el don de Nuestra Señora, que rescata así otro sano aspecto de la piedad de los indios y le regala encarnarlo a su elegido.

«Estando ya en su casa la purísima y celestial Señora de Guadalupe, son incontables los milagros que ha hecho para beneficiar a estos naturales y a los españoles, y en suma, a todas las gentes que la han invocado y seguido. A Juan diego, por haberse entregado enteramente a su ama, la Señora del cielo, le afligía mucho que estuvieran tan distantes su casa y su pueblo, para servirle diariamente y hacer el barrido; por lo cual suplicó al señor obispo, poder estar en cualquier parte que fuera, junto a las paredes del templo, y servirle. Accedió a su petición y le dio una casita junto al templo de la Señora del cielo; porque le quería mucho el señor obispo...»¹¹⁶

Así y ya en su vida terrena, María sacó del abatimiento y olvido histórico a Juan Diego y lo llenó de plenitud humana y felicidad, cuando lo hizo testigo y servidor de su amoroso proceder.

¹¹⁴ “...Juan Diego [...] se cambió y abandonó su pueblo, dejando su casa y su tierra a su tío Juan Bernardino. A diario se ocupaba en cosas espirituales y barría el templo...”. En **LASSO DE LA VEGA**, Huei Tlamahuizoltica, p. 304 y 305.

¹¹⁵ **MENDIETA**, Historia eclesiástica, lib. IV, cap. XVIII, p. 429.

¹¹⁶ **IXTLILXÓCHITL**, Nican motecpana (Narración de los milagros). En **LASSO DE LA VEGA**, Huei Tlamahuizoltica, p. 304.

Semicierre o apropiación parcial

En relación con la finalidad que perseguimos con nuestra acción educativa, ¿somos capaces de guiar a nuestros educandos a la armonización, integración y enriquecimiento mutuo de sus particularidades personales y comunitarias?, ¿suscitamos puntos de encuentro entre sus diferencias y, en todo caso, el respeto ante las mismas?, ¿conducimos a vivir con sabiduría y firme decisión en la búsqueda conjunta de una felicidad enraizada en la riqueza cultural propia, abierta a la de otros y a las novedades del tiempo presente?, ¿logramos dignificar y acreditar a los protagonistas de nuestros hechos educativos, y que ellos se perciban de ese modo para movilizarlos a entablar y cultivar mejores interrelaciones humanas?. En una palabra ¿intentamos contener y afirmar a cada uno llevándolo a su plenitud, al mismo tiempo que desafiamos a todos a crecer como pueblo?

En relación con lo anterior, ¿sembramos o restituimos la fe, aprovechando la herencia de nuestros mayores y releyéndola en los momentos actuales, para afirmar en la vida en toda circunstancia y sobre todo en contextos de tristeza o muerte?, o en todo caso ¿intentamos introducir y hacer concretar sentidos positivos, de bienestar y seguridad, superadores de situaciones de confusión y enfrentamiento?.

Capítulo VI:

Dimensión metodológica

Al concretar nuestro análisis de los niveles antropológico y teleológico, hemos realizado precisiones que comienzan a manifestarnos algunos aspectos de la metodología de Nuestra Señora de Guadalupe, que ahora vamos a tratar con mayor profundidad.

Así como Ella en su persona, y con la finalidad de su proceder une a dos pueblos y comienza a dar nacimiento a uno nuevo con lo mejor de cada uno, en esta dimensión veremos cómo el camino para alcanzar esa meta es el diálogo y la sobredeterminación, en cuanto proceso de plenificación, de sentidos religiosos pre-existentes.

Dichos medios concretos o metodología, que implican la superación de una situación de incomunicación e incomprensión, y que Nuestra Señora de Guadalupe utiliza con todos los protagonistas del relato, e incluso con todos los que hoy se siguen relacionando con Ella, se manifiestan más intensamente en la narrativa del *Nican mopohua* en su vinculación con Juan Diego y su pueblo.

Diálogo materno

La Madre de Dios y de los hombres manifiesta con su ser y proceder mucho amor y cercanía; por lo tanto, gran autoridad y gobierno. Ello concreta o plasma un camino de diálogo, que manifiesta esas dos dimensiones indisociables de su persona: lo primero, en cuanto es capaz de escuchar y responder desde el lugar del interlocutor; lo segundo, en cuanto esa respuesta origina acciones obedientes, que suscitan progresivamente el protagonismo generalizado de todos los actores del acontecimiento, para de este modo comunicar y conducir a concretar todo su mensaje de vida.

Es por su maternidad así entendida, que se dejó afectar por las experiencias vitales de sus interlocutores colectivos e individuales, y se hizo presente para conducirlos efectivamente a su superación.

De modo especial en la relación de Nuestra Señora de Guadalupe con Juan Diego, se observa cómo al mismo tiempo, su palabra le asegura todo su auxilio y lo contiene, sin jamás enojarse; lo manda con rigor y lo corrige si es necesario. Así, además de incentivar y respaldar a su embajador, no dejará de exigirle y de señalarle límites¹.

¹ Cfr. **VERSÍCULOS** 59 y 60.

Sobre la gran estima que tenían los indios por la mansedumbre y el escándalo que les provocaba el enojo en los religiosos y sacerdotes, cfr. **MENDIETA**, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XXI, p. 438 y 439.

Toda su generosidad y firmeza, que media la salvación y aleja la perturbación, es para todos los que la busquen y continúa operando hoy. Es por esto que, tal como lo dijo, su visita sigue hasta nuestros días. Ella permanece amando y, de este modo, mostrando a su Hijo, al asumir y remediar las penas, miserias y dolores de todos aquellos hombres que confíen y se dejen guiar por su maternidad².

De este modo, su mirada de sumo respeto, delicadeza y autoridad, continúa ofreciendo en su preciosa imagen, lo que ella quiere dar y hacer alcanzar a los hombres.

«...*‘Mirada compasiva’, ‘mirar con compasión’, son expresiones continuamente referidas al gobernante. En náhuatl ‘te-ixtlapal-itta’ sería, literalmente, ‘Ver’= Itta, ‘de soslayo’, ‘de lado’= ‘ixtlapal’, ‘a las personas’= ‘te’, exactamente como aparece en su imagen*»³, como se suponía también que miraba el mismísimo Dios: «...*el Señor del cielo, el amado, el digno de ser rogado, que de través, de lado nos ha mirado a nosotros...*»⁴ y como enseñaba a mirar la madre a su hija: «...*no irás siguiendo con la mirada a la gente, no mirarás de frente a las personas...*»⁵.

De este modo entonces, su compasiva mirada misericordiosa, ligada a la buena educación y al gobierno, sigue comunicando a su Hijo y todo lo que Ella, al mostrarlo a Él, quiere ayudar a lograr⁶.

² Cfr. VERSÍCULOS 29 a 33.

³ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 188.

⁴ ANÓNIMO, *Huehuetlatolli, que contiene las pláticas que los padres y madres hicieron a sus hijos, y los Señores a sus vasallos, todas llenas de moral y política. Recogida, arreglado y acrecentado por el Padre Fray Ioan Baptista de la Orden del Seraphico P. Sanct Francisco. Con privilegio. En México, en el conuento de Sanctiago Tlatilulco, por M. Ocharte, Año 1660*, México: Comisión nacional conmemorativa del V centenario del encuentro de dos mundos, 1988, *Amonestaciones en Tepeyac*, p. 447 (en adelante citado como ANÓNIMO, *Huehuetlatolli*).

⁵ ANÓNIMO, *Huehuetlatolli, Palabras de exhortación con que la madre así habla, instruye a su hija*, p. 313.

⁶ Cfr. VERSÍCULO 28.

Escucha y responde

La base fundamental y centro de su proceder es ese diálogo, global y permanente, mucho más amplio que el intercambio de meras palabras en el que Ella, para emitir su anuncio como respuesta, se adapta con total eficacia a los modos específicos de percibir, pensar, comunicarse y expresarse de los demás, temiendo en cuenta las capacidades y límites de indios y españoles⁷.

Consecuentemente, el relato la presenta escuchando o conociendo las coyunturas históricas y características personales de sus interlocutores, y utilizando con soltura, para presentar su palabra y mensaje, pautas culturales de todos ellos. Y es de este modo, en diálogo auténtico, como «...*arma una obra maestra de comunicación, admirable hasta en sus más finas minucias...*»⁸, «...*clara, elocuente, precisa... perfecta, para sus destinatarios, hasta en sus menores detalles...*»⁹, que combina con belleza un gran despliegue de distintos símbolos teofánicos de ambos pueblos. Ellos hicieron sentir y entender a todos lo que Ella quería transmitir, empleando mayormente el náhuatl noble, pero utilizando palabras latinas o españolas, cuando tiene que realizar identificaciones sin dar lugar a equívocos¹⁰.

En consecuencia, el anuncio de Nuestra Señora de Guadalupe es manifestado entonces por la globalidad de su proceder; y así está compuesto no sólo por lo que Juan

⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 17.

⁸ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 153. Aclaramos que MONSEÑOR GUERRERO refiere la afirmación que citamos a la comunicación de Nuestra Señora de Guadalupe para con sus destinatarios indios y en cambio aquí, dándole mayor alcance, la asumimos refiriéndonos también a sus interlocutores españoles.

⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 330 y 331. Vale también para esta cita textual la aclaración que realizamos en la nota anterior.

¹⁰ Así utiliza las palabras: *Sancta*, Dios, Obispo. Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 173.

También nos parece un rasgo de su precisión al hablar y al servicio de la finalidad que busca alcanzar la revelación del nombre árabe Guadalupe. Cfr. más adelante, en este capítulo, subtítulo “*Marianismo español*”.

Diego y su tío han oído, sino también por lo que ellos han visto y admirado; es decir, por todo el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano, que es palabra integral a sus pueblos destinatarios; palabra presentada en respuesta (como ya hemos podido comenzar a percibir en los análisis de los niveles pedagógicos anteriores), a lo que estaban viviendo¹¹.

Podemos agregar que en el caso de los españoles, tanto asumió los lineamientos y exigencias de su cultura, que éstos inmediatamente se arrodillan, admiran y entristecen ante su estampación. Es más, Zumárraga no sólo se conmueve, sino que llega a llorar y pide perdón a la Señora, aún atada en el cuello de Juan Diego, por su incredulidad anterior¹².

Su imagen es respuesta superlativa a sus miradas y pretensión de una señal; pero no termina allí la fineza de la Señora, que les proporciona además una comprobación fiable para los criterios de su conciencia, y para una mentalidad europea: la curación instantánea de un moribundo, que pudo corroborarse por el testimonio del tío, concordante pero independiente del de Juan Diego¹³.

Con respecto a los indios, el acontecimiento suscitado por Nuestra Señora de Guadalupe, está compuesto por una multitud de gestos y signos que hablaron abundantemente a su sensibilidad y a su mentalidad simbólica. En el contexto de su cultura, la simple mención de alguna realidad era suficiente para suscitar la evocación y asociación de toda una serie de ideas y conceptos vinculados con la misma, aun incluso y aunque solamente fuera por mera asonancia, recurso muy usual en el idioma náhuatl¹⁴.

¹¹ Cfr. **VERSÍCULOS** 33, 43, 141 y 206 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 360.

¹² Cfr. **VERSÍCULOS** 185 a 188.

¹³ Cfr. **VERSÍCULOS** 203 a 207 y 209 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 360, 441 y 442.

¹⁴ Cfr. esta **TESIS**, cap. V, subtítulo “*De la muerte a la vida*” (ejemplo de mezquite) y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 333 y 347.

Además de contar con lo anterior y aprovecharlo, Ella certifica su comunicación por medio de una imagen sagrada que, como ya afirmamos, es un auténtico *amoxtli* o código indio que manifestó glíficamente, a un pueblo acostumbrado a transmitir por medio de iconos, la totalidad de lo que Juan Diego les testimonió oralmente.

La estampación de Nuestra Señora de Guadalupe dijo, y dice visualmente, lo que por medio de su palabra confió a su mensajero. Sus formas y colores hablan y despiertan a los ojos indios, y a todos los que se ocupan en conocer sus sentidos, las mismas sensaciones y comprensiones que su acción y vocablos suscitaron en Juan Diego, cuando contemplaba su proceder y lo asociado al mismo; o cuando la escuchaba¹⁵.

Con respecto a esto último, detalla particularmente el *Nican mopohua* cómo Ella asume las motivaciones y vivencias de Juan Diego y maneja el ambiente, sus intervenciones y palabras, en respuesta a las búsquedas profundas y cotidianas de su mensajero¹⁶.

Así en lo referido al nivel discursivo locucional, en el primer encuentro le descubre su voluntad, en relación con las motivaciones de Juan Diego; y luego de preguntarle y oír hacia dónde se dirigía, cuál era su rumbo y qué buscaba¹⁷. En el segundo, al confirmarlo como su enviado, con posterioridad a oír de sus labios lo que el indio compartió con el obispo, lo puso triste y le hacía pedirle que enviara a otro a transmitir su palabra¹⁸; en el tercero, al decirle que volviera al otro día a buscar lo que

¹⁵ Entrevista personal con Licenciado CAAMAÑO, julio de 2003.

¹⁶ Cfr., por ejemplo, VERSÍCULOS 6 y SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 61.

¹⁷ Cfr. VERSÍCULOS 23 a 27.

¹⁸ Cfr. VERSÍCULOS 51 a 62.

por medio de él le mandaba a pedir el prelado¹⁹; en el cuarto, al expresarle que su tío estaba curado, luego de haber dado oídos al dolor del indio y su pueblo²⁰.

Al iniciarse el cuarto encuentro, se percibe también cómo Nuestra Señora de Guadalupe, al mismo tiempo que conoce y respeta conductas sociales de las indios, no las sigue y las transgrede con el fin de favorecer su respuesta y diálogo con el indio y los otros protagonistas. Por lo primero, cuando Juan Diego pretende esquivarla para satisfacer más rápido el pedido de su tío²¹, *«...entiende y agradece la treta [...] ni remotamente aludiéndola, ni insinuando el más leve disgusto o desaprobación, (que además no podía tener tratándose de una obra de caridad)...»*²²; por lo segundo, obra de un modo inadmisibile para una persona educada en ese contexto cultural, y sale al cruce *«...de alguien que le rehuía precisamente para no apenarla, puesto que no podía concederle lo que pedía...»*²³. Pero esto último, y como ya hemos visto, para provocar el encuentro y sanar el dolor de su pueblo.

De este modo, su accionar y palabra siempre asumen y responden globalmente a sus interlocutores. Concreta así su intervención y origina un diálogo vencedor de incomprensiones, que pide a su mensajero participe a los demás. Las pláticas entre Ella y Juan Diego son el punto de partida que origina nuevas conversaciones entre dicho indio y el obispo, sus cercanos y el tío, entre este último y el obispo, entre los pueblos.

Más aún, Juan Diego dialoga con los otros como Ella dialoga con él; es decir, desde la situación de su interlocutor, poniéndose al servicio de sus demandas y respondiendo a las mismas con su acción y palabra²⁴. Y para que realmente las

¹⁹ Cfr. **VERSÍCULOS** 88 a 91.

²⁰ Cfr. **VERSÍCULOS** 110 a 121.

²¹ Cfr. **VERSÍCULOS** 100 a 104.

²² **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 303 y cfr. **VERSÍCULOS** 105 a 107.

²³ **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 303.

²⁴ Cfr. esta **TESIS**, cap. IV, subtítulo “*El vidente del Tepeyac en el Nican mopohua*”.

conversaciones sean verdaderos y recíprocos diálogos, en los casos en que sea necesario hacerlo en alguno de los protagonistas, la intervención de Nuestra Señora de Guadalupe corregirá actitudes personales y modificará la temática y tono de lo hablado.

Ella, además, sigue escuchando y respondiendo a aquéllos que van a verla en su imagen y a presentarle sus plegarias. Hay que destacar entonces, que este final abierto en el que todos van a dialogar con Ella no es sólo la meta, sino también el camino y mediación para que la acción de Nuestra Señora plasme la teleología superadora que ya hemos explicitado²⁵.

Suscita acciones obedientes

A partir de todo lo que venimos desarrollando, se puede observar que Nuestra Señora de Guadalupe entabla relaciones significativas que originan acciones obedientes, por convicción y aceptación, de todos sus interlocutores. Lo anterior ocurre cuando éstos descubren que Ella los entiende, sabe tratarlos y da importancia a lo que ellos consideraban relevante²⁶.

Así como el diálogo materno entre la Señora y Juan Diego suscitó la obediencia y acción del indio, los encuentros que irá entablando Ella en persona y a través de su mensajero con los otros interlocutores, van generando y animando gradualmente acciones obedientes, y un protagonismo generalizado de todos los que intervienen en el acontecimiento.

²⁵ Cfr. **VERSÍCULOS** 31 y 32 y **MICROSECUENCIA FINAL**.

²⁶ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 358. Vale aquí, con respecto al nuevo alcance que damos a lo afirmado por autor al que remitimos, misma aclaración que hicimos en nota 8 de este capítulo.

El diálogo se constituye así en un camino de realización, que se participa o ensancha, haciendo crecer el círculo de los convencidos e implicados en la concreción del suceso o mensaje guadalupano en el que, sin agotarlo, tiene Ella la iniciativa. Lo que ocurre es que, como la finalidad de su acción y palabra es al mismo tiempo colectiva e individual, habla a todos y busca el protagonismo responsable de cada uno en el despliegue de ese hecho y verdad, que hace nacer un pueblo y madura a las personas.

Y si bien queda muy claro que tanto su presencia como su mensaje primero se manifiestan a Juan Diego y a Juan Bernardino, luego a fray Juan de Zumárraga y sus cercanos y por último a todos; y que, en el caso de los dos primeros, la perciben a Ella y reciben su palabra de un modo más extraordinario que los demás, su cercanía en la imagen o anuncio testimonial llega a la totalidad de los personajes y los transforma en actores.

Por eso, en la difusión de su mensaje, Nuestra Señora de Guadalupe «... exige la intervención de **Zumárraga**, pero no es menos explícita en cuanto a exigir la de **Juan Diego...**»²⁷, cuando éste tiene otra pretensión. Con respecto a las flores, «...**no fue Ella tampoco quien las cortó, sino pidió e insistió en que las cortara y trajera un mexicano, aunque de él las recibió y en su tilma las reacomodó, para que las llevara, en su nombre, al...**»²⁸ señor obispo, que las vio asociadas a su aparición o estampación de su preciosa imagen²⁹.

Si consideramos la totalidad de los hechos, no sólo vemos entonces que Juan Diego es el mensajero y el obispo el que discierne, sino también que el tío da el nombre;

²⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 236 y cfr. VERSÍCULO 60.

²⁸ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 333 y cfr. VERSÍCULOS 134 a 140.

²⁹ Cfr. VERSÍCULOS 181 a 183 y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 359 y 360.

algunos van a ver el lugar elegido por la Señora y acompañan a su sobrino; muchos construyen el templo y todos, sin que falte ninguno, van a admirarla y a rezarle³⁰.

Con el correr de los sucesos, en los diálogos entre Ella y Juan Diego, se va sosteniendo y haciendo crecer incluso el protagonismo del indio considerado en sí mismo. Luego de haberlo enviado y enérgicamente confirmado en su misión cuando quiso claudicar, Nuestra Señora le asegura el feliz éxito de la misma, recién en su tercer encuentro con él, y luego de haberle pedido en los dos anteriores un servicio que había exigido ya a él muchos esfuerzos y sacrificios³¹. Si bien nunca ha faltado la promesa de recompensar los consecuentes cansancios, al darle esa certeza y, por último y en el cuarto encuentro, la salud para su tío y la señal prometida, en todos los casos suscitó en él renovados y alegres deseos de continuar con la tarea que le encomendaba³². Ella, lo fortalece y lo compromete poco a poco y de tal modo, que él es capaz de enfrentar cada vez mayores dificultades.

Este criterio de protagonismo progresivo y cada vez más generalizado, también se percibe en el crecimiento cuantitativo y cualitativo de espacios y tiempos compartidos por los actores del relato. Juan Diego es enviado a “lugares a donde no anda y no para”, y en los cuales desplegará su actividad con dificultades en primer lugar y, por último, terminará siendo recibido y alojado³³. Pero a su vez, también los españoles terminarán yendo a lugares que antes no frecuentaban, o sólo se aproximaban persiguiendo y enojándose; pero al que finalmente concurrirán junto con los indios, para encontrarse con la Señora y su Hijo.

³⁰ Cfr. **VERSÍCULO** 214.

³¹ Cfr. **VERSÍCULO** 90 y 91 y **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 280.

³² Cfr. **VERSÍCULOS** 122, 123 y 144 a 146.

³³ Cfr. **VERSÍCULOS** 55 y 60.

En redundancia y corroborando todo lo anterior, las cinco referencias al canto en el cerro de las apariciones, simbolizan para los indios el quinto rumbo o dirección; y lo muestran como el lugar donde se cruzan los caminos del hombre y de Dios; el espacio en el cual uniendo sus esfuerzos y trabajos, pueden superar cualquier situación por más contradictoria que sea. Es, por lo tanto, sede de un acontecimiento o verdad superadora, que sólo se realiza totalmente en la unión y colaboración de los esfuerzos humanos con los divinos³⁴.

Asume y hace crecer sentidos religiosos

En congruencia con las características de indios y españoles y con la finalidad que desea alcanzar, en la búsqueda de su cometido y enraizada en su ternura y autoridad maternas, Nuestra Señora de Guadalupe no sólo en el diálogo expresa su cercanía y conduce al protagonismo asumiendo los contextos culturales y circunstanciales de sus interlocutores, sino que, dando un paso más y haciendo con él realmente concreto y efectivo ese diálogo, también aprovecha, superpone y plenifica algunas de sus objetivaciones, sentidos, ideas y conocimientos previos de orden religioso.

De este modo, admirablemente respetó y fecundó lo bueno y aquello que podía llegar a unir la fe de los dos pueblos involucrados en el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano, aprovechando así lo que podía mediar simbólicamente entre lo antiguo y lo nuevo, que por eso fue recibido. En conexión con lo puntualizado y, al

³⁴ Cfr. **SILLER ACUÑA**, *Anotaciones y comentarios*, p. 146.

mismo tiempo, Ella desenfatiizó sin negar los aspectos nocivos y las realidades que los separaban³⁵.

Ese proceder de Nuestra Señora de Guadalupe resulta particularmente novedoso, cuando lo concreta con creencias y experiencias indias vinculadas con su religión prehispánica. Aquí radica la gran diferencia, entre la metodología que Ella emplea y la de los misioneros de aquella época³⁶. Estos últimos y como hemos explicitado

«...en lo que no se rozaba con lo religioso, de lejos o de cerca, tuvieron empeño en mantener el pasado: conservaron con amor las lenguas, conservaron los usos y costumbres cotidianos, si las creían indiferentes; adaptaron su enseñanza al temperamento y capacidades de los indios...»³⁷

En lo estrictamente religioso, podemos decir incluso que es común a Ella y a los frailes, que utilizaron imágenes como medio de transmisión³⁸ y que *«...en los lugares de veneración de las viejas deidades elevaron sus santuarios más famosos...»³⁹*. Pero la diferencia abismal consiste en que mientras los religiosos, al obrar así lo hacían para reemplazar *«...lo antiguo por lo nuevo...»⁴⁰*, y *«...nunca amalgamaban ni continuaban ni desarrollaban...»⁴¹* las creencias indígenas con y en las que ellos querían comunicar; la Madre de Dios y Madre Nuestra procedió de igual modo, pero para mostrarles a los indios que la doctrina enseñada por los europeos *«... no era otra cosa que la culminación de la suya propia»⁴²*.

³⁵ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 7.

³⁶ Cfr. esta TESIS, cap. I, especialmente subtítulo “Método y actividades”.

³⁷ RICARD, *La conquista*, p. 104.

³⁸ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 412, nota 7.

³⁹ RICARD, *La conquista*, p. 104.

⁴⁰ RICARD, *La conquista*, p. 105.

⁴¹ RICARD, *La conquista*, p. 105.

⁴² GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 13.

Recordemos que los frailes concebían y presentaban el catolicismo imponiendo su propia cultura⁴³; como algo que implicaba para los indios «...la rotura radical y absoluta con todo lo de antes...»⁴⁴ y, en ese marco, tanto el anuncio mediado por pinturas como la edificación de un templo cristiano sobre un antiguo *teocali* buscaba «...barrer con el espíritu de la comunidad civil y religiosa del indígena...»⁴⁵. Los frailes no presentaban su fe «...como el perfeccionamiento y plenitud de las religiones...»⁴⁶ prehispánicas. Pero Nuestra Señora de Guadalupe, por su aparición e intervención, donde los cristianos sólo habían destruido el templo preexistente a su llegada en 1519 sin edificar otro, originó una casita sagrada y dejó su imagen admirable, que tanto españoles como indios edificaron, percibieron y visitaron como propia. Se superó así, nos parece, toda posibilidad y actitud terrena de la época, en «...asombroso derroche de habilidad al manejar dos teologías tan distintas...»⁴⁷; y al dirigirse «...a dos sensibilidades exacerbadas en condiciones trágicamente conflictivas...»⁴⁸, logró «...una perfecta **‘inculturación’**, un engaste de belleza y justeza insuperables **del Evangelio...**»⁴⁹, tanto en la cultura española como en la india. En el caso de esta última inculturación, sucedió en forma muy clara e inequívoca para los indios y discreta e imperceptible para los españoles, que nunca la hubieran podido aceptar⁵⁰. Resulta todavía más impresionante, que ese proceder, de algún modo sigue continuándose en

⁴³ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

⁴⁴ RICARD, *La conquista*, p. 104.

⁴⁵ RAMÍREZ, SANTIAGO, *El Mexicano. Psicología de sus Motivaciones*, México: Grijalbo, 1977⁵, p. 47.

⁴⁶ RICARD, *La conquista*, p. 104.

⁴⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 173.

⁴⁸ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 173.

⁴⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 116. En manejo de la fuente citada remitimos, una vez más, a aclaración de nota 8.

⁵⁰ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 142.

consonancia con el final abierto del relato, con respecto a la cultura y modo de ser específico de los hombres de nuestro tiempo⁵¹.

*«**María**, desde este primer momento, evangeliza con una ternura, acierto, sobriedad y verdad que, consideradas las intrincadísimas circunstancias, pueden en verdad considerarse sobrehumanos: Ni quiere forzar a los españoles a un salto de siglos en su desarrollo teológico, imponiéndoles aceptar la validez de la religión de los indios, ni ser menos que inequívocamente explícita en reconocérsela a éstos. ¿Podría una mente humana, en ese momento, resolver ese problema? **Y Ella lo hace con tanta naturalidad y sencillez que parecería que no hubiese problema alguno: Es transparentemente clara con ambos, sin engañar, ofender o desplazar a ninguno**»⁵²*

Y es por esto, que tal como ocurría con el aumento cuantitativo y cualitativo de los espacios y, por ende, de los tiempos compartidos por los protagonistas del *Nican mopohua*, sentidos presentes en sus experiencias religiosas previas, se fusionarán y adquirirán en el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano alcances y profundidades mayores; novedades en la continuidad que ellos nunca habían soñado, o podido alcanzar por sí mismos y que incluso, de parte española, no pudieron comprender en ese momento histórico.

Cercanía de Dios

Era real y objetivamente verdad que los indios podían hallar en el contenido de la fe católica, en forma igual o mejor, lo mismo que habían venerado con anterioridad⁵³, pero a la mayoría de ellos les era imposible percibirlo oscurecido «...como estaba por

⁵¹ Cfr. esta TESIS, cap. VI, subtítulo “*Mentalidad contemporánea*”.

⁵² GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 173.

⁵³ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

las humanas limitaciones de los misioneros, y deturpada por el contratestimonio de los crímenes de los conquistadores...»⁵⁴. Sin embargo, en el relato, vemos como Nuestra Señora de Guadalupe logró presentarlo en «...una **síntesis magistral** con el entonces a todas luces incompatible **‘paganismo’ mexicano...**»⁵⁵, saciando las máximas aspiraciones de los indios. Entre ellas se encontraba el «...anhelo de que **Dios** llenara su vida entera, de vivir en comunión con El...»⁵⁶, pues eran muy sensibles respecto de lograr esta unión permanente y ser siempre colaboradores y familiares de la divinidad⁵⁷. Es este contexto y a la luz de lo ya expresado sobre el sentido religioso de las flores, que manifestaban la presencia y cercanía divina, se comprende por qué éstas les resultaban tan apreciadas y amables; y eran para ellos objeto de gratitud y estima.

Por eso, a los antiguos mexicanos «...se les pasaba la vida en flores...»⁵⁸, porque eran, con respecto a ellas, «...en general estos naturales sensualísimos y aficionados, poniendo su felicidad y contento en estarse oliendo todo el día una rosita, o un xuchitl, compuesto de diversas rosas, los cuales todos sus regocijos y fiestas celebran con flores...»⁵⁹.

Ante la mirada española, esta actitud aparecía como idolátrica; pues según ellos, los indios vivían esta experiencia

«...con tanta ceguedad y tiniebla, que, engañados y persuadidos del demonio, viéndolos tan aficionados a las flores y rosas, celebraban una fiesta solemnísimas a las rosas, y era cuando ya se iban acabando, que entonces, como venían ya los hielos, y habían de faltar por algunos días[...] Demás de ser día de rosas, era día de una diosa [...] la cual diosa era abogada

⁵⁴ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 358.

⁵⁵ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

⁵⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 115.

⁵⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 42 y 95.

⁵⁸ DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XVI, p. 151.

⁵⁹ DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XVI, p. 151.

de los pintores [...] y de todos aquellos que tenían oficio [...] tocante a cosa de labor o dibujo...»⁶⁰

Debido a este sentido religioso profundo, los indios eran muy aficionados al arte de las flores; así «...componían de las nuevas rosas que empezaban a nacer, componían (sic) rosas para recrearse [...] de lo cual había y hay grandes maestros»⁶¹. Pero no sólo las arreglaban para contemplarlas, sino para llevarlas e intercambiarlas; y más aún para acompañar los regalos que ofrecían y daban⁶², los cuales era gestos muy deseados y valorados⁶³.

Incluso para ellos, y a través de la mediación humana, Dios creaba las cosas pintándolas con flores

*«Dentro de ti vive
dentro de ti escribes,
crea el autor de la vida [...]*

*¡Oh, tú con flores
pintas las cosas
dador de la vida [...]
a todo lo que ha de vivir en la tierra!»⁶⁴*

Y también Nuestra Señora de Guadalupe, tomando esa estima y modos de proceder humano y divino, acomoda y obsequia flores y además regala su pintura, acompañada por ellas e incluyéndolas en su vestido.

*¿Acaso de veras viene
desde el cielo florida pintura*

⁶⁰ DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XVI, p. 151 y 152.

⁶¹ DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, Sec. II, cap. VI, p. 248.

⁶² Y “...sus presentes ofrecen y dan con flores...”. En DURAN, *Historia de las Indias*, t. I, cap. XVI, p. 151.

⁶³ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 343.

⁶⁴ GARIBAY KINTANA, *Poesía náhuatl*, t. I, p. 83 y 85.

*en medio de las flores?
¡Sea esperado, sea glorificado
donde está la multicolor casa:
es creación del dador de vida!*⁶⁵

Por lo tanto, y aprovechando toda estas ideas, su acción y casa asocian a un acto creador de Dios, sobre cuya cercanía y presencia no deja ningún tipo de dudas.

Es que si las solas

*«...**flores** ya hubieran parecido a cualquier indio el ‘non plus ultra’ concebible del favor divino, con la estampación habían quedado amplísimamente superadas, pues **Dios** les había otorgado una señal infinitamente mejor: ¡La imagen de su Madre pintada en la tilma de uno de ellos!»⁶⁶*

La fusión de tilma e imagen, si recordamos que ambas realidades son símbolo y sacramento de la persona, se constituye en una magistral adaptación a la cultura india para expresar comunión⁶⁷. Imagen sagrada que, como decíamos, prolonga esa manifestación y mensaje de aquélla que, al revelarse como Madre de Dios y nuestra, expresó a la mentalidad india con más propiedad que si se tratara de una «...aparición de Dios mismo [...] la cercanía e intimidad -la identificación- entre Dios y el hombre que trajo la Encarnación, a quienes, por una parte se consideraban ya de origen divino, y, por otra, pensaban que Dios era inaccesible a la pequeñez humana»⁶⁸.

De este modo, los anhelos mexicanos de afinidad con Dios quedaban colmados y superados por la acción de Nuestra Señora de Guadalupe, que les mostraba tan claramente que tenía en su seno y les traía a los hijos a su Hijo, y todo lo asociado a Él, sin que

⁶⁵ GARIBAY KINTANA, *Poesía náhuatl*, t. II, p. 88.

⁶⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 422.

⁶⁷ Cfr. esta TESIS, cap. IV, subtítulo “La imagen de la educadora: precisiones”.

⁶⁸ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 185.

tuvieran que renunciar a su cultura india, saciando una noble y característica aspiración de la misma y utilizando sus propios gestos.

Belleza divina

En estrecha vinculación con lo expresado en el subtítulo anterior, cobran relevancia muchos otros elementos concretos que, con familiaridad, hablaban a ellos de Dios y lo relacionado con Él; y que muestran también intensamente en el *Nican mopohua* una perfecta inculturación india de lo cristiano. Su narrativa asocia a la persona y proceder de Nuestra Señora de Guadalupe otras realidades hierofánicas, o que manifestaban lo sagrado, sobre algunas de las cuales ya hemos hablado, tales como: «... **monte, cantos, pájaros, el sol y sus rayos, piedra y nopal, jade, plumas preciosas, resplandores, tierra, niebla, arcoiris, mezquites, esmeraldas, turquesas, espinas...**»⁶⁹.

Aquí fijamos nuestra atención en dos de ellas, desechadas por los españoles, pero puestas por nuestra Señora de Guadalupe al servicio de la manifestación de la cercanía de Dios. La

«...palabra '**quetzalli**'= 'pluma preciosa', [...] significa metafóricamente 'tesoro', 'riqueza', 'padre', 'madre', 'hijo' y, en fin, todo lo que precioso y muy querido, pues, junto con el jade[...] eran la máxima belleza y la máxima riqueza. El difrasismo '**In chalchihuitl in quetzalli**' = 'Jade y Pluma preciosa', no sólo expresaba algo bello, sino la belleza misma, es decir: **Dios**.»⁷⁰

⁶⁹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 153.

⁷⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 133.

Según mirada de los frailes, «...su principal idolatría siempre se fundó en adorar estas piedras, juntamente con las plumas, a las cuales llamaban ‘sombra de los dioses’»⁷¹. Pero en la presencia en el *Tepeyac* de los componentes de este difrasismo está ligada no sólo con creencias indias, sino también con el Dios cristiano, simbolizándolo y remitiendo a Él, en cuanto artífice pleno de todo lo precioso y bello.

Así, Nuestra Señora se presenta con «...su **venerable aureola como jade precioso...**»⁷² y, además, transforma la vegetación del cerro de las apariciones en esmeraldas, que les eran muy apreciadas a los indios y las traían desde muy lejos y con mucho esfuerzo, precisamente por parecerse al jade precioso⁷³.

*«Las esmeraldas que se llaman quetzaliztli [...] son preciosas, de mucho valor, llámanse así porque quetzalli quiere decir pluma muy verde, y iztli piedra de navaja, la cual es muy pulida y sin mancha ninguna, y estas dos cosas tiene la buena esmeralda, que es muy verde, no tiene mancha, y muy pulida y transparente, es resplandeciente»*⁷⁴

En vinculación con lo anterior, la afirmación de que «...la tierra como que relumbraba con los resplandores del arcoiris en la niebla...»⁷⁵, está remitiendo al ópalo mexicano y a su homónimo náhuatl, el colibrí, a los cuales relacionaban con aquél.

El ópalo, mineral de diversos colores, «...llamado ‘pedernal de colibrí’ desde luego se produce y cría con multitud de matices: blanco, verde, color de fuego, o si no, como estrella, como arco iris. No más con un poco de arena se raspa y se pule»⁷⁶.

De este modo el arco iris simbolizaba a la vez el arte de las piedras y el de las plumas preciosas con todo su significado religioso. Agregamos con respecto al pájaro,

⁷¹ DURAN, *Historia de las Indias*, t. II, cap. XXV, p. 206.

⁷² GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 155 y cfr. VERSÍCULO 19.

⁷³ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 156 y 157.

⁷⁴ SAHAGÚN, *Historia general*, lib. XI, cap. VIII, p. 693.

⁷⁵ VERSÍCULO 20.

⁷⁶ SAHAGÚN, *Historia general*, adiciones al lib. IX, cap. III, p. 526.

que incluso los españoles se impresionaron de cómo lo llamaban los indios y lo usaron para hablar de Cristo y su resurrección⁷⁷:

«...no tiene más cuerpo que un abejón, pico largo y delgado. Mantiénese del rocío, miel y licor de flores, sin sentarse sobre la rosa; la pluma es menuda, linda y entrecolores; précianla mucho para labrar con oro, especialmente la del pecho y pescuezo; muere o adormécese por octubre, asido de una ramita con los pies, en lugar abrigado; despierta o revive por abril, cuando hay muchas flores, y por eso lo llaman el resucitado y por ser tan maravilloso hablo dél.»⁷⁸

Claro que los europeos no comprendieron su referencia a la divinidad prehispánica, y a la aspiración de los indios de ofrendar gloriosamente su sangre en la guerra, para redimir y resucitar. Desde la mirada de los antiguos mexicanos, esto era tan así, que anhelaban ser como esas joyas volantes o seres divinos que vivían de flores, y que inequívocamente hacían presente a Dios y a sus profundos deseos de imitarlo⁷⁹.

Tiempo originario

En la cultura india «...dominada por el cómputo de los días, los años, las épocas...»⁸⁰, nunca las informaciones temporales son meramente indicaciones cronológicas, ya que el tiempo es parte integrante de la esencia de las personas, acontecimientos y civilizaciones⁸¹.

⁷⁷ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 156.

⁷⁸ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia*, cap. CCXLVI, p. 331 y 332.

⁷⁹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 133, 155 y 156.

⁸⁰ Cfr. SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 38.

⁸¹ Cfr. ELIZONDO, *Guadalupe*, p. 57.

En el análisis estructural presentado en esta TESIS, cap. III, queda de manifiesto lo anterior, al clasificarse muchas informaciones temporales del *Nican mopohua* también como indicios (unidades mixtas).

Este aspecto, que ni siquiera entraba en la órbita de la atención de los españoles, es también aprovechado con sus sentidos religiosos por Nuestra Señora de Guadalupe. Las indicaciones temporales, señalan que distintos hechos que componen el acontecimiento inicial del fenómeno que Ella desencadena, comienzan a ocurrir en la noche y, por lo tanto, están relacionados con una intervención divina creadora⁸². La «...expresión española *‘muy temprano’, ‘muy de madrugada’*[...] se dice en náhuatl: *“huel oc yohuantzinco”*, que literalmente es *‘muy todavía en la venerable noche’*, o *‘en la nohecita’*...»⁸³, momento que en su cultura implica el comienzo, gestación y formación de algo verdadero, fecundo y originario.

Es que para los mexicanos «*‘cuando aún era de noche’*[...] denota la idea de *‘en el principio, en los orígenes del mundo’*»⁸⁴. De este modo, la referencia a ese momento, lejos de tener implicancias negativas o siniestras como ocurriría para una mentalidad española, se asocia y remite al comienzo de la existencia de todo lo creado, o al inicio de una realidad fundamental⁸⁵. Además de lo anterior y en conexión con ello,

*«...aludía al ‘rescate de la cultura’; ‘principio de algo importante para todos’; ‘nuevo orden de cosas’. Todo esto, pues, puede compararse con la categoría bíblica de ‘Principio’, ‘En el principio’, que, como sabemos, también denota: ‘eternidad’, ‘comienzo de las cosas’, ‘tiempo saludable’, contextos afinadamente aptos al mensaje que se quería transmitir. Una prueba más de lo genial que fue el ‘libretista’ que ‘escenificó’ el Acontecimiento Guadalupano para inculturar el Evangelio en la mente de sus nuevos destinatarios, pese a que lo hacía a través de otra cultura perfectamente distinta.»*⁸⁶

Destinatarios que inequívocamente comprendían entonces, que el accionar de Nuestra Señora de Guadalupe, inauguraba un período de salvación y era principio y

⁸² Cfr. VERSÍCULOS 68, 97, 99, 148, 168.

⁸³ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 124.

⁸⁴ LEÓN-PORTILLA, MIGUEL en SAHAGÚN, *Los diálogos*, cap. VII, p. 151, nota 14.

⁸⁵ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 124 y SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 61.

⁸⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 124.

origen de un mundo y una sociedad nueva, dicho mensaje se reforzaba considerablemente, si tenemos en cuenta que el año y la fecha de las apariciones son altamente significativas; ya que se cumplía un período de doscientos ocho años solares y, en consecuencia, esperaban y tenían expectativa de algún acontecimiento importante⁸⁷.

Ellos, a diferencia de nosotros, que lo hacemos cada cien años, computaban un siglo como de ciento cuatro años solares. La razón afincaba en que poseían tres calendarios que no coincidían entre sí, sino cada esta última cantidad de años, y eran los siguientes: uno igual al nuestro, de trescientos sesenta y cinco días y fracción, que constaba de trescientos sesenta días más cinco días *nemonteni* o vacíos, considerados nefastos; otro adivinatorio: el *tonalámatl*, de doscientos sesenta días, y el de Venus, de quinientos ochenta y cuatro días⁸⁸.

Fundamentados en cálculos astronómicos muy exactos y precisos, que tenían en cuenta entre otros factores, además del Sol y la Tierra, a Venus y a la Luna, habían detectado dicha coincidencia periódica entre los mencionados calendarios. Y lo trascendente para nuestra consideración, es que se completaban en esos días de diciembre de 1531 ocho medios siglos de cincuenta y dos años solares, con respecto a dos acontecimientos muy trascendentes de su historia como pueblo. Cuatro siglos antes, en el año 1115, habían iniciado por orden de su dios la salida de *Aztlan*, su patria ancestral, impulsados por la promesa, contra toda esperanza humana, de que él los haría los más grandes de su mundo. En 1323, dos siglos después, había dado comienzo un proceso que culminó con la fundación material de *México-Tenochtitlán* y el nacimiento de la nación mexicana. Indudablemente y ante su preocupación por la continuidad del

⁸⁷ Testimonio oral del Padre **MARIO ROJAS SÁNCHEZ**, programa televisivo “*Los enigmas de Guadalupe*”.

⁸⁸ Cfr. **GUERRERO ROSADO**, *El Nican mopohua*, t. I, p. 121.

tiempo y la pervivencia del cosmos, el acontecimiento guadalupano, ocurrido exactamente dos siglos de ciento cuatro años después, fue asociado a los anteriores hechos divinos, originarios y trascendentes de su pueblo. Y esto último es lo verdaderamente importante, aun cuando las fechas no llegaran a ser totalmente exactas⁸⁹.

Por otro lado, se redunda también esta significación, si tenemos en cuenta que en ese momento el Calendario Gregoriano, corregido en 1582, tenía un atraso de diez días, y que entonces el día de la estampación de María es precisamente el 22 de diciembre⁹⁰ «...primer día del solsticio de invierno, del *‘triunfo del Sol’* sobre las tinieblas...»⁹¹; es decir, el momento del año a partir del cual el tiempo de luz solar empieza a ser mayor que el de la oscuridad nocturna. Y esto adquiere mayor relevancia aún, si consideramos que en ese año, justamente en el amanecer de dicho día, el principal del acontecimiento, se dio la conjunción de Venus, astro central de su calendario, y del Sol, fenómeno astronómico rarísimo y sumamente significativo para ellos, pueblo del Dios Sol⁹². Esto sucedió a tal punto, que todos estos elementos hacen que esta fecha sea, religiosamente hablando, «...matemática y precisamente la más importante en toda la historia india»⁹³.

⁸⁹ Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p.121 y 412.

Y es muy significativa esa asociación del acontecimiento guadalupano con un hecho divino, originario y trascendente, aunque no sea cierto lo siguiente: según el Calendario Azteca de Tenochtitlán, ese año era “...el inicio de un nuevo siglo azteca, que duraba 52 años, y según su mitología el fin del mundo coincidiría con el final de un siglo, de manera que iniciar ese nuevo día [el de la estampación] significaba que tenía un nuevo siglo por delante”. En FLORES SEGURA, *Nuestra Señora*, p. 59. Según el Códice Mendocino, un siglo azteca se había iniciado en el ya pasado año 1506. Cfr. ROSS, KURT (COMENTARISTA), *El Códice Mendoza un inestimable manuscrito azteca*, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1985, p. 33. (En adelante citado como ROSS, *El Códice Mendoza*).

⁹⁰ Cfr. FLORES SEGURA, *Nuestra Señora*, p. 59.

⁹¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 121.

⁹² Cfr. GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 122.

⁹³ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 122, nota 5.

Nombres indios de Dios

Nuestra Señora de Guadalupe es además presentada por el *Nican mopohua* aceptando, aprovechando y haciendo crecer, denominaciones y conceptos sobre dios de la América prehispánica. Recordemos que para los indios, dichos términos y sus connotaciones, eran necesarias creaciones de la finitud humana, incapaz de entender y expresar la maravillosa armonía y unicidad del único ser supremo. Conformaban así un universo de nombres, que ellos atribuían a los diferentes aspectos de la realidad divina, tratando de expresar sintéticamente lo que intuían y concebían de su naturaleza. De entre ellos, son puestos en labios de Ella cinco títulos prehispánicos que utiliza para referirse a su Hijo, y cuyo sentido se aproxima al de la concepción cristiana del único eterno. Los mismos no sonaron mal a oídos españoles, que no entendían su referencia al mismísimo dios de los indios, cosa que sí percibieron estos últimos y los hizo sentir muy felices⁹⁴.

Cuatro de dichos nombres divinos, que eran portadores de conceptos elaborados por los antiguos sabios indios y mencionados por

«...la Señora del Tepeyac, son: *'In Tloque in Nahuaque'*, *'Señor del cerca y del junto'*, *'Ipalmemohuani'*, *'Causante de toda vida'*, *'[...] Teyocoyani'*, *'Creador [...] de todos'*, y *'Totecuiyo in Ilhuicahua in Tlaltipaque in Mictlane'*, *'Nuestro Señor, dueño del Cielo, de la Tierra y del Infierno'*»⁹⁵.

Con respecto a los dos primeros, su sentido es complementario, *In Tloque in Nahuaque* es un difrasismo que hace referencia «...a la soberanía y a la acción

⁹⁴ Cfr. esta TESIS, cap. II, subtítulo “Maestros y alumnos sagrados” y GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 35 y 37.

⁹⁵ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 36.

sustentadora de...»⁹⁶ dios y destaca que «...es cimiento del universo, que todo está en él ...»⁹⁷; mientras que *Ipalnemohuani*, subraya su función generadora expresando que él «... concibiendo en sí mismo el universo, lo sustenta y produce en él la vida»⁹⁸; alude así a su «...función vivificante, o si se prefiere, de 'principio vital'...»⁹⁹, atribuyéndole el origen de todo movimiento y vida. *Teyocoyani* es un participio presente «...del verbo **yucuya** o **yocoya**: **idear, forjar con el pensamiento...**»¹⁰⁰ y significa “el que pensando da el ser a todos los demás”.

«...Del último nombre: *'Totecuiyo in Ilhuicahua in Tlaltipaque in Mictlane'*, no hace falta sino traducirlo, pues habla por sí solo: *'Nuestro Señor, dueño del Cielo, de la Tierra y del Infierno'*. La traducción es literal, y como comentario basta confrontarlo con *Fil. 2, 10.*»¹⁰¹

Ella hace referencia así y de modo inculturado, a la inmanencia y trascendencia del ser supremo; y a su ser causa, creador y dueño de toda realidad y vida. Es en el contexto de su acción y palabra cuando «...se empieza a encarnar el Dios cristiano de los evangelizadores en el concepto antiguo, al decir que es el mismo...»¹⁰², al insistir en identificar a *Ipalnemohuani* o “El que nos da la vida” con *In nelly Teotl*, “el verdadero Dios, el Dios con raíz”¹⁰³. Ya desde el segundo versículo

«...se menciona al primero de los asombrosos nombres de **Dios** : **I-pal-nemohuani**, dejando claro que no se trata de ninguno de los **'ídolos'** que los españoles

⁹⁶ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 168.

⁹⁷ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 168.

⁹⁸ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 168.

⁹⁹ LEÓN-PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 168.

¹⁰⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 38.

¹⁰¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 38.

¹⁰² SILLER ACUÑA, *Para comprender*, p. 59.

¹⁰³ Cfr. SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 143.

*veían en todas partes, sino asignándolo inequívocamente al ‘huel nelli Téotl Dios’, al ‘verdaderísimo Dios-Dios’.*¹⁰⁴

En el mencionado versículo, la utilización de la palabra castellana “DIOS” (así, con mayúsculas) en el texto original, luego de dichos nombres divinos y como su sinónimo, busca reforzar el mismo objetivo de aproximar las experiencias religiosas de indios y españoles y de explicitar la unicidad de Dios¹⁰⁵. Todo ello referido a la luz de lo experimentado y expresado por su Madre en el acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano, que vinculaba a ojos indios a su divinidad de siempre, con el fruto bendito del vientre de Aquélla.

Además, reforzando nuestras afirmaciones, y si bien la Señora no lo utilizó explícitamente, recordando la asociación de su ser e intervención con el jade y su referencia a Dios, destacamos que también los indios lo denominaban «... ‘Chalchiuhtlatonac’, ‘El que hace brillar las cosas como jade’...»¹⁰⁶.

Lugar materno

De igual modo respecto de lo que expresamos sobre los indicios de tiempo, las precisiones de lugares tampoco son únicamente señalamientos espaciales o geográficos, sino que simbolizan y remiten a pertenencias substanciales.

¹⁰⁴ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 116.

¹⁰⁵ Cfr. SILLER ACUÑA, *Anotaciones y comentarios*, p. 141, 143 y 144 y *Para comprender*, p. 59.

Efectivamente “Dios” sí está con mayúscula en el original impreso de LASSO DE LA VEGA. Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, febrero de 2.003.

¹⁰⁶ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 36 y cfr. VERSÍCULO 19.

En este sentido, el sitio elegido por Nuestra Señora de Guadalupe para manifestarse primero al indio Juan Diego y con posterioridad a todos, no tiene nada de aleatorio y es un «...toque maestro de *inculturación* en los valores del pueblo mexicano...»¹⁰⁷. Además de lo que ya hemos expresado, destacaremos ahora con mayor extensión los sentidos maternos y religiosos prehispánicos que implicaba el *Tepeyac*, y que Ella pone al servicio de su manifestación y del anuncio del Evangelio.

Como hemos puntualizado, se trata del lugar en el cual los indígenas, con anterioridad a la llegada del español, habían edificado un famoso santuario dedicado a la Madre de Dios¹⁰⁸. Era entonces el cerro donde estaba el templo de aquélla que acumulaba en sí misma los significados contenidos en dicho título; estos son punto de llegada de un largo proceso de composiciones, mitos y nombres nahuas, que buscaron describir y designar los portentos, actuaciones y rasgos del eterno femenino que atrae y recibe, de la realidad humana y divina de la flor preciosa, faldellín de estrellas y de jades¹⁰⁹. Era el lugar de la Madre, que acogía toda la realidad en su regazo y a quien venían a visitar, como hemos dicho, desde largas distancias y desde todos lados.

*«Por los cuatro rumbos se rompieron dardos.
En cierva estás convertida.
Sobre tierra de pedregal vienen a verte...»*¹¹⁰

Es que los mexicas, que la personificaron en la suprema acción de dar figura al universo divino y al humano, fueron maestros en el arte de honrar a esa mujer de la que todos provenían y a la que imploraban y querían encontrar buscándola entre las

¹⁰⁷ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 95.

¹⁰⁸ Cfr. esta TESIS, cap. I, subtítulo “*Método y actividades*”.

¹⁰⁹ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 411 a 413.

¹⁰⁹ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 411 a 413.

¹¹⁰ SEGALA, *Literatura náhuatl*, p. 136. Cita *Canto a la Madre de los Dioses*, remite a GARIBAY KINTANA, ÁNGEL, *Veinte himnos sacros de los nahuas* (los recogió de los nativos fray Bernardino de Sahagún, franciscano), México, 1958.

flores¹¹¹. Rostro femenino de Dios, que da al cosmos cuerpo de mujer, es raíz y apoyo de todo lo que es, que enlaza inicios y fines cósmicos. Señora del dador de la vida, que en el lugar de los orígenes o misterioso *Tamoanchan* dio a luz a los dioses, cuando aún era de noche y que, al comienzo de la era que estaban viviendo los indios, había descendido de dicho sitio. Pisos celestes o comarca del árbol florido donde sigue habitando, para dar ser a la tierra y a todo lo que contiene¹¹².

«...Es también **Tonatzin**, Madrecita nuestra, que llora por las noches porque presiente las guerras y la destrucción de los soles y los mundos...»¹¹³, quien al intuir el fin y la muerte, en su gemido «...‘alzaba la voz y decía: hijitos míos, tenemos ya que marcharnos. Y otras veces decía: hijitos míos, ¿a dónde os llevaré?’»¹¹⁴.

Tonatzin, aquélla de cuya carne nacen los hombres y a quien ellos invocan como madre de sus rostros y corazones, atractiva por su fuerza y poder eficaz para dar subsistencia y librar del mal¹¹⁵;

«...ella purificaba, aliviaba,
ella lavaba, bañaba,
en sus manos estaban las aguas [...]
Ante ella se conocía el corazón,
Ante su rostro se purificaba
La movilidad de la gente...»¹¹⁶

La madre que devolvía la vida a los muertos y por lo cual todos querían estar en su seno¹¹⁷.

¹¹¹ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 428 y 431.

¹¹² Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 413, 415, 426 y 427.

¹¹³ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 413.

¹¹⁴ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 430. Cita *Códice Florentino*, lib. XII. Cfr. ANDERSON y DIBBLE, *Florentine Codex*, t. XII, cap. I, p. 2 y 3.

¹¹⁵ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 415 y 420.

¹¹⁶ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 421. Cita *Códice Florentino*, libro I. Cfr. ANDERSON y DIBBLE, *Florentine Codex*, t. I, cap. XII, p. 23 y 24.

¹¹⁷ Cfr. LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 416 y 417.

«...Voy ante nuestra madre y le digo:
¡Oh, tú por quien todos viven!
No te muestres severa,
no seas inexorable en la tierra,
vivamos nosotros a tu lado,
allá en tu mansión de Temoanchan...»¹¹⁸

Y el llano junto al *Tepeyac* pasa a ser la antigua y nueva mansión de esa mujer de la cual¹¹⁹, al elaborar los antiguos mexicanos su imagen femenina en general, «...por espontánea labor de catarsis habían desvanecido aquellos rasgos y atributos que [...] provocaban horror y temor...»¹²⁰; conservando los explicitados, vinculados también a los maestros nahuas, y en cuya continuidad y sobredeterminándolos, se manifiesta Nuestra Señora de Guadalupe encarnándolos de modo definitivo.

Marianismo español

Por otro lado y en la misma orientación, el providencial nombre de Guadalupe fue tranquilizador para los recelos hispanos y permitió que los españoles la aceptaran «...identificándola con lo más caro e íntimo de su propia devoción mariana...»¹²¹, ya que Guadalupe, como hemos en parte adelantado, es el «...toponímico de un pueblo de **la Sierra de las Villuercas**, en la **Provincia de Cáceres**, donde hacía siglos se veneraba a la

¹¹⁸ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 417 y 418. Cita *Cantares Mexicanos*; Ms. de la Biblioteca Nacional de México, Reproducción fotográfica publicada por Antonio Peñafiel, México, 1904, fol. 5 v..

¹¹⁹ Cfr. VERSÍCULO 33.

¹²⁰ LEÓN-PORTILLA, *Toltecáyotl*, p. 422.

¹²¹ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 443.

Virgen Santísima como Patrona de España, en especial de Extremadura, patria de Cortés y de la mayoría de los conquistadores»¹²².

De este modo, esta manifestación de la Señora se relacionaba con lo más íntimo de sus fibras marianas, que Ella seguía animando haciéndose presente también en la Nueva España. Es más, si consideramos la tradición de Nuestra Señora de Guadalupe de Extremadura¹²³ y la ponemos en paralelo con los sucesos originados por la Virgen del Tepeyac, vemos que la acción de esta última asume motivos, hechos y sentidos presentes en la anterior y se constituye en una providencial delicadeza y gesto de inculturación para con los conquistadores.

Lo narrado por el *Nican mopohua*, sin ser y sin estar recargado de características tan fantasiosas, tiene una sorprendente semejanza con la leyenda guadalupana de España y, más aún, con los principales temas que se repiten en numerosos relatos europeos sobre apariciones¹²⁴. En las tradiciones que nos interesan, en ambos casos hay una aparición de María, que se presenta como Madre de Dios, a alguien humilde y dócil a quien le habla con mucho afecto y promete ayuda para otros. Las apariciones se dan en una colina junto al agua, y el vidente es enviado con un encargo para con autoridades eclesiásticas, que al principio no creen y, finalmente, son convencidos por milagros vinculados con la vida y la salud. Además, aparece en ambas una imagen de la Madre de Dios, con signos de maternidad divina, y se culmina construyéndoles pobres casas sagradas, que los mensajeros se encargan de cuidar en contextos históricos de contacto entre pueblos de diferentes culturas; y que, con el tiempo, se transformarán en signos de hispanidad y mexicanidad¹²⁵.

¹²² GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 442.

¹²³ Cfr. NEBEL, *Santa María*, p. 55 a 64.

¹²⁴ Cfr. NEBEL, *Santa María*, p. 68 y 69.

¹²⁵ Cfr. NEBEL, *Santa María*, p. 55 y 221 a 224.

Esas imágenes, además, no se parecen en nada, salvo en el rostro, cuya semejanza es muy significativa. De cara negra la europea y morena la americana, se podría decir que una es copia de la otra¹²⁶: «...empezó a crecer la devoción de la gente, y pusieron nombre a la imagen nuestra Señora de Guadalupe, por decir que se parecía a la de Guadalupe de España...»¹²⁷.

Dicho parecido en su fisonomía y todas las correspondencias de protagonistas, situaciones, hechos, mensajes y desarrollo posterior del culto, son aspectos analógicos a experiencias anteriores europeas que la Guadalupe americana pone al servicio de su acción, pero trascendiendo muchísimo sus sentidos, al ligarlos con otros de la cultura indígena, lo que los españoles podían percibir en los sucesos de 1531.

Lo anterior se hace particularmente evidente en su imagen, en cuanto es un código en escritura glífica que la liga con la religión india, y a la vez, una pintura armoniosa, y entonces aceptable para los católicos ibéricos o criollos, con la descripción que el bíblico libro del Apocalipsis hace de la Virgen.

«Una gran señal apareció en el cielo: una Mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza; está encinta, y grita con los dolores del parto y con el tormento de dar a luz ...»¹²⁸

Y sabemos efectivamente que se llegó a considerar con entusiasmo, que los sucesos del *Tepeyac* y la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, eran el consumado cumplimiento de dicho anuncio del Apocalipsis¹²⁹.

¹²⁶ Entrevista personal con Monseñor GUERRERO ROSADO, febrero de 2.003 y cfr. NEBEL, *Santa María*, p..

¹²⁷ ENRÍQUEZ DE ALMANZA, MARTÍN, *Carta al rey Felipe II (15 de mayo de 1575)*. En DE LA TORRE VILLAR Y NAVARRO DE ANDA, *Testimonios históricos*, p. 149.

¹²⁸ APOCALIPSIS, cap. XII, versículos 1 y 2.

¹²⁹ SÁNCHEZ, *Imagen*, p. 157 en adelante.

Mentalidad contemporánea

Impresiona también cómo la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe tiene una inculturación y consecuente competencia comunicativa que trasciende la de su momento originario. Hoy, cinco siglos después, y vistos los resultados de los estudios científicos efectuados sobre Ella, sigue hablándonos «...con el lenguaje que hoy nos maravilla y convence: el de los análisis de la Ciencia»¹³⁰.

Así, en correspondencia total con el final abierto y continuado del *Nican mophua*; y ante una mentalidad relacionada con la absolutización de lo empírico, continúa admirando, respondiendo y generando plegarias, ante lo que las investigaciones de dicho orden siguen descubriendo en su preciosa e inigualable imagen¹³¹.

¹³⁰ GUERRERO ROSADO, *El Nican mopohua*, t. I, p. 415.

¹³¹ Cfr. esta TESIS, Estado de la Cuestión, subtítulo “*Estudios impactantes y desde variados enfoques científicos*”.

Semicierre o apropiación parcial

En cuanto al camino que seguimos para concretar hechos educativos ¿somos capaces de dialogar en y desde la fidelidad a lo que somos?, ¿presentamos nuestra acción y palabra como respuesta existencial, integral y cercana al modo de ser, colectivo e individual, y situación de nuestros educandos?, ¿nos ganamos, viviendo lo anterior, el respeto y obediencia de todos aquellos con quienes nos relacionamos?, ¿suscitamos así un protagonismo compartido y generalizado?

¿Sabemos, de este modo, aprovechar la estructuras simbólicas de nuestros educandos dándoles una nueva preñanza?, ¿es decir, contextualizamos nuestro proceder, pero asumiendo y plenificando las significaciones y sentidos de sus objetivaciones culturales?.

Tercera parte:

Apropiación pedagógica del *Nican mopohua*

Introducción o *abstract*

El despliegue de este último momento metodológico de la Tesis se estructura teniendo en cuenta las hipótesis y objetivos que la orientaron, señalándose si han sido o no alcanzados por nuestra investigación.

Al presentar y relacionar las conclusiones de las dos partes anteriores y con la profundidad que ellas nos permiten hacerlo, nos apropiamos del mundo del *Nican mopohua*, y de las posibilidades existenciales que abre el mensaje contenido en su narrativa, desde la formalidad y el contenido propio de la Pedagogía.

En consecuencia, a la vez que vinculemos el horizonte de sentido del texto con distintos conceptos pedagógicos y experiencias personales no pertenecientes al mismo, nos dejaremos constituir y formar por lo propio del relato y recibiremos de su mediación, un discurso o vía de comprensión más profunda, que alimente y enriquezca nuestro interés presente, por generar y plasmar hechos educativos y reflexionar sobre ellos.

Desarrollo de la tercera parte

Capítulo VII:

El modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe

Este diálogo desde lo pedagógico con el mundo del texto *Nican mopohua* nos permitirá, sobre todo, profundizar nuestro conocimiento y aprovechamiento del modelo pedagógico guadalupano; de las características constitutivas y orientadoras de sus dimensiones antropológica, teleológica y metodológica; de las que nos apropiamos, a la luz de la interpretación de dicho *tlahtolli* y de los resultados alcanzados al analizarlo como discurso objetivado.

En primer lugar, consideramos a tal fin, las conclusiones obtenidas al clasificar las acciones que narra el texto, en el momento estructural de la parte inicial de nuestro desarrollo; en su segundo momento, los resultados conseguidos al considerar la comprensión o referencia específica del relato desde la formalidad pedagógica; en tercer lugar, lo elaborado al considerar la autoría y el género literario del *Nican mopohua* y los trasfondos educativo de los mismos. Por último, iluminados por todo lo anterior y dando mayor lugar a experiencias propias, profundizaremos el diálogo con la obra y aportaremos elementos para reflexionar, buscar respuestas y concretar caminos existenciales de realización, de los cuestionamientos que anticipábamos al cierre de cada capítulo.

Estructura educativa y modelos pedagógicos

Con respecto a la primera parte de nuestra hipótesis general, como de la segunda de nuestro objetivo principal, no hay dudas de su verificación a la luz de lo desarrollado en el tercer capítulo de la Tesis.

La estructura literaria del texto *tlahtolli* del *Nican mopohua* posibilita un planteo educativo y relata acciones que ofrecen dos definidos y contradictorios modelos pedagógicos.

Estructura pedagógica

La estructura o código interno del *Nican mopohua*, que reproduce en su interior secuencias de aproximación, desarrollo y desenlace es en sí misma pedagógica y sus momentos componentes son análogos a los que se dan en todo hecho educativo, sea cual fuere. Así, por ejemplo, y situándonos en ámbitos sistemáticos, las

aproximaciones, desarrollos y desenlaces son en parte semejantes a los tiempos de introducción, desarrollo y desenlace que se suceden en una clase y pueden proporcionarnos criterios concretos para planificarlos, concretarlos y/o reflexionar sobre ellos.

Dicha estructura de la obra que estudiamos, que conlleva la repetición de ideas y rituales, se especifica y caracteriza por muy distintos núcleos y expansiones, antes de producirse la estampación de Nuestra Señora de Guadalupe, según se trate de los encuentros de Juan Diego con Ella o de las entrevistas del indio con el señor obispo.

La posibilidad de lograr que en cualquier hecho educativo, sus ya explicitados momentos internos, adquieran rasgos que faciliten su vivencia al educando, en la línea de lo protagonizado por la Señora y por el indio en los mencionados encuentros, se constituyen en un planteo siempre actual y desafiante.

De este modo, la estructura de aproximación, desarrollo y desenlace, que se reitera en el *Nican nomohua* y que es análoga a la de los hechos educativos, favorece la posibilidad de extraer de su semántica, conclusiones pedagógicas orientadoras y que faciliten la vivencia del hecho educativo a los educandos.

Además, y como enseguida profundizaremos, los modos diversos en que se concretan dichas secuencias o momentos estructurales sucesivos del relato, en las aludidas entrevistas y encuentros, plasman de hecho y responden a subyacentes y contradictorios modelos pedagógicos.

Modelos pedagógicos

Si tenemos en cuenta el accionar que la narrativa atribuye a Nuestra Señora de Guadalupe y a don Fray Juan de Zumárraga y sus colaboradores, antes de la presencia de la imagen sagrada, comprobamos cómo responden a antropologías, metodologías y teleologías muy diferentes.

El señor obispo y sus cercanos parten de prejuicios antropológicos negativos y las consecuentes acciones de desconfianza ante aspectos de la realidad humana del interlocutor y su palabra, dificultando así su presencia y manifestación. Lo anterior culmina en confusión, desaliento y tristeza para el educando, luego de transitar un camino de inquisición y, en ocasiones, hasta de persecución, violencia y calumnia.

En cambio, el modelo pedagógico que anima las acciones de Nuestra Señora de Guadalupe y que se revela de modo paradigmático en su vinculación con Juan Diego, está caracterizado por una postura antropológica que asume la realidad total de los protagonistas del hecho educativo y favorece su manifestación y encuentro; una metodología de diálogo, que garantiza la participación de los mismos, y que a la vez contiene y ennoblece y desafía a vencer dificultades, y una teleología que orienta, compromete y abre al entusiasmo y al gozo.

Las acciones que narran y estructuran las secuencias del *Nican mopohua* responden a dos modelos pedagógicos: uno, parte de una concepción de hombre que separa a los actores, hace complicada su interrelación y entristece al educando; el otro, el guadalupano, considera al ser humano de modo que favorece el encuentro de los protagonistas del hecho educativo, su interacción en el diálogo y la felicidad de los mismos.

El siguiente cuadro comparativo resume en sus notas esenciales lo que hasta aquí hemos reflexionado sobre la estructuración educativa de lo narrado por el *Nican mopohua* y los definidos modelos pedagógicos que ofrece.

DOS MODELOS PEDAGÓGICOS (antes de la estampación de Ntra. Sra. de Guadalupe)		
	Ntra. Sra. De Guadalupe	Sr. Obispo y sus cercanos
Aproximación	Asume y facilita	Niega y complica
Antropología		
Desarrollo	Dialoga, contiene y ennoblece	Inquieta, persigue y calumnia
Metodología		
Desenlace	Orienta, compromete y alegra	Confunde, desalienta y entristece
Teleología		

El modelo pedagógico guadalupano

Ya en lo anterior, aunque a continuación lo mostraremos con mayor nitidez, se percibe con certeza que queda alcanzada también la segunda parte de la hipótesis general que orientó este trabajo.

Comprobamos que la narrativa del *Nican mopohua* es suficiente, porque alcanza; y pertinente, porque es adecuada, para deducir el modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe

Hemos así verificado nuestra segunda sub-hipótesis y logrado alcanzar el correspondiente objetivo parcial.

El mundo de la obra muestra abundantemente la definida antropología, teleología y metodología que sustenta las acciones educativas de Nuestra Señora de Guadalupe, y permite reconocer en su textualidad los mencionados niveles del análisis pedagógico.

Además, dicha conjunción de la consideración del mundo del texto y de su análisis desde la formalidad pedagógica, destaca la gran riqueza de dicho modelo guadalupano y la sólida relación de coherencia entre sus dimensiones constitutivas, de la que se puede y así lo hacemos, abstraer un modelo de educador.

Por último, como en el *Nican mopohua* el modelo pedagógico de la Señora es luego de su estampación también vivido por Zumárraga y sus ayudantes, pertinentemente nos apropiamos de él, ante esa sugerencia, considerando su relación con la evangelización.

Antropología

La Madre de Dios y de los hombres, cuya presencia, acción y consecuencias son prolongadas por su sagrada imagen, une en sí misma y al iniciarse el acontecimiento guadalupano, lo mejor de indios y españoles. Su persona, que remite a los hijos a su Hijo, es mestiza racial y axiológicamente, y se caracteriza por un amor gratuito y desbordante hacia todos, así como son y sea cuales fueren sus circunstancias. Desde su maternidad, Ella considera a los pueblos y seres humanos de forma integral, con sus condicionantes, posibilidades y límites.

En cada caso, asume la historia y el presente cultural y coyuntural de sus interlocutores individuales o colectivos y se identifica con dichas realidades, logrando hacerse una de ellos. Toda su persona y manifestación, siempre centrada en los demás, es así conciliadora, simpática, cordial y, en consecuencia, causa de gran cercanía afectiva.

Teleología

En coherencia con todo lo explicitado anteriormente, en el nivel teleológico, vemos cómo Nuestra Señora de Guadalupe llena de vida y felicidad a todos. Concreta el advenimiento de Dios al transformarse Ella misma en una nueva meta común o sentido compartido que, remitiendo a Él, colma los anhelos más profundos de las creencias de todos sus interlocutores.

Así Ella, con lo mejor de dos culturas y transformándose en parte esencial de su ser y trayecto histórico, se constituye en la matriz de un nuevo pueblo y moviliza a darlo a luz y construirlo, cambiando la percepción y valoración que tienen los miembros de unos y otros, haciendo superar actitudes nocivas de incomprensión, y suscitando entre ellos mejores interrelaciones, que integran y ponen en tensión hacia la búsqueda de un futuro común.

De este modo, Nuestra Señora de Guadalupe, cambiando pensamientos y decisiones, desencadena comportamientos superadores y pone a todos en camino de unir sus movimientos y peregrinaciones, y de alcanzar una plenitud y felicidad personal y colectiva. Su intervención genera estructuras de convivencia más solidarias y un proceder comunitario, humanizando el encuentro de dos mundos que, valga la redundancia, no podían dejar de desencontrarse.

Metodología

Así como su persona y teleología, en la continuidad, introducen novedades que modifican la situación general y personal de sus interlocutores acercándolos, análogamente su metodología evidencia un paso que va desde la incomunicación hasta el diálogo. Dicho paso, basado en la respuesta global y contextualizada de Nuestra Señora de Guadalupe y en el surgimiento de acciones obedientes y progresivamente compartidas, provocará el enriquecimiento mutuo de tradiciones y experiencias previas de orden religioso. Es particularmente asombroso e impensado para ese tiempo cómo Ella se apropia, haciéndolos integrar y crecer, de símbolos de esa dimensión y de ambos pueblos, de modo sencillo para todos, claro y arraigado para los mexicanos y aceptable para el excluyente catolicismo ibérico. Así, incultura doblemente el evangelio y el protagonismo dado a los demás es clave para que esa inculturación se retroalimente y profundice e, incluso, se prolongue en otras modalidades hasta nuestros días.

De este modo, Ella se deja interpelar por el mundo propio y afinidades de sus interlocutores, y logra que su mensaje, presentado desde ellas, llegue a formar parte de los mismos. Asume, integra, hace crecer y plenifica los códigos previos de los otros protagonistas del hecho educativo, utilizando palabras, gestos y ambientes adecuados, que se constituyen en un discurso global, entendible y muy significativo, abierto a los diferentes y no fundamentalista. Así, concreta una intervención o palabra total que, sin embargo, al mismo tiempo que afirma condiciones culturales, las corrige y guía a superarlas positiva y protagónicamente.

Conclusión

Concluyendo lo especificado hasta aquí, considerando la hermenéutica que de su momento originario hace el *Nican mopohua*, en líneas generales podemos afirmar lo siguiente.

El modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe se caracteriza por una antropología integral e inclusiva, una teleología comprometida con la historia y abierta a lo trascendente y una metodología viva y eficaz.

Como orientación para asumir dicho modelo, es importante destacar que la antropología considera sobre todo el presente de los protagonistas del hecho educativo, la teleología su futuro y la metodología el pasado, sin dejar de ver que las tres dimensiones, así como se implican mutuamente, lo hacen en su diversa relación temporal preponderante.

Perfil de educador

Profundizando nuestra reflexión y centrándonos aún más en lo esencial del modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe, actual y operante también hoy, destacamos que su persona, la finalidad que persigue y su modo de proceder o camino de realización, armonizan e integran dualidades complementarias muy fecundas que nos permiten abstraer un claro modelo de educadora o educador.

Ella, en el nivel antropológico, se manifiesta con un ser y amor que une ternura y autoridad; y que al mismo tiempo establece una presencia personal que contiene y gobierna de modo integral. En la dimensión teleológica, esas características se traducen en una doble finalidad que a la vez dignifica y madura a las personas y las desafía a construir una nueva realidad comunitaria. Por último, en el plano metodológico, en una actitud dialogante, que integra a la vez respuesta amable y cercana a la situación de todos y conducen a un protagonismo generalizado, por medio de un mensaje suave y firme que, sin disociar los momentos, recupera y plenifica por sobredeterminación, sentidos previos positivos.

Que nuestra persona integre ternura que contenga y autoridad que gobierne, para que así nuestra acción educativa dignifique y desafíe a madurar integralmente, por mediación de un camino de amabilidad y protagonismo, a la vez suave y firme, que recupere y conduzca a plenificar lo propio de todos y cada uno, se constituye en un perfil de educador que se desprende del modelo pedagógico guadalupano.

Modelo de evangelizadora y de evangelización

El ser y proceder de la Señora del *Tepeyác* nos enseña a asumir cualquier realidad humana, para entablar diálogos con ella que plenifiquen a las personas, mejoren sus interrelaciones y las animen, en la felicidad y confianza en el amor trascendente de

Dios, a hacer presente en la historia, desde su particularidad y como pueblo, todo lo que el Amor de Dios y su designio salvador nos quieren regalar.

El modelo pedagógico que encarna Nuestra Señora de Guadalupe, en relación con la tarea educativa de la misión de la Iglesia Católica, la revela como un paradigma de evangelizadora y de evangelización inculturadas.

Trasfondo pedagógico y planteo educativo

En la primera parte del desarrollo de la Tesis hemos demostrado y alcanzado los iniciales sub-hipótesis y objetivo parcial de la investigación.

Hemos reconocido, analizando desde lo literario, el texto del *Nican mopohua*, su vinculación con la pedagogía. Efectivamente, la consideración de los problemas de su autoría y género literario, ofrecen un doble trasfondo educativo: el del Colegio Imperial de la Santa Cruz de *Tlatelolco* y el del prehispánico templo-escuela *Calmécac*, respectivamente.

Considerando nuestro análisis de la autoría y género literario, en el contexto de los análisis pedagógicos de dichas instituciones educativas, ahondamos ahora nuestra apropiación del modelo pedagógico guadalupano.

Pasado, presente y futuro

Parece bastante aceptable que, desde una visión indígena, el colegio de los franciscanos fuese valorado como una iniciativa que concretaba al mismo tiempo una ruptura y una continuidad con la educación náhuatl precedente. Entre los aspectos que implican lo último, destacándose sobre todo, visualizamos lo referido a la centralidad de la palabra, que los indios siguieron utilizando con las profundas connotaciones divinas y humanas que en su cultura tenía.

Así, y si bien el proyecto pedagógico de los frailes en *Tlatelolco* buscaba incorporar a los indios a la cultura de ellos, favoreció como efecto no previsto ni deseado, el diálogo entre los modos de ser en general y las concepciones religiosas en particular de indios y españoles. Esta dinámica de interacción y de mutua intercomunicación, se acentuó ante el acontecimiento guadalupano, que potenció características propias de los indios que la favorecían. Es que ellos estaban acostumbrados desde tiempos prehispánicos, y aprendían a hacerlo en el *Calmécac*, a realizar composiciones literarias que, fieles a lo heredado de sus mayores, lo enriquecieran releendo, manipulando e incorporando desde ese tesoro aportes novedosos, para poner todo al servicio de la configuración del pueblo y su futuro.

El indio Antonio Valeriano, alumno y profesor del Colegio de la Santa Cruz y receptor de lo que los antiguos sabios habían enseñado en el *Calmécac*, es autor del *tlahtolli Nican mopohua*. En general, los escritos de dicho género literario, permiten comprobar la preocupación de los indios por el destino, como así también su honda conciencia histórica y vinculación de sus vidas con lo divino. El que nos ocupa, en su

modo de expresión indígena y manifestando también lo anterior, al igual que la misma persona de su escritor, une aspectos de las cosmovisiones de indios y españoles.

En dicha narración, Valeriano describe a Nuestra Señora de Guadalupe asumiendo la derrumbada fe de sus mayores, poniéndola en pie, uniéndola y plenificándola con la cristiana, y situando todo en función del desafío de la construcción de un proyecto histórico común, de un nuevo y único pueblo y destino.

A la luz de este trasfondo pedagógico de ambas problemáticas literarias, el modelo pedagógico de nuestra Señora de Guadalupe se nos revela relacionado con lo divino y traspasado en sus tres niveles, por la articulación pasado, presente, futuro. Su antropología, teleología y metodología releen y sintetizan originalmente en un presente lo heredado, haciéndolo crecer con la integración o superposición de aportes de otras memorias o tradiciones, y abriendo todo a la edificación y acumulación de sentidos futuros no solamente humanos.

Se la percibe vinculando intencionalmente, y no como consecuencia incontrolada, los universos simbólicos de una cultura dominante y otra dominada; ello permite así a la segunda subsistir en sus notas peculiares y en una síntesis nueva; posibilitando que no sólo conviviera por yuxtaposición con la dominante, que buscaba eliminarla, sino que se generara una síntesis original por la incidencia armónica (coincidencia) de valores. Como resultado, se provoca algo nuevo que custodia, en una cultura superadora, los valores identificatorios de las dos anteriores.

Interesa señalar que lo expresado en el párrafo anterior, ocurre siempre sin instrumentalizar o usar mezquinamente, armonizando diferencias en la fidelidad a lo previo, cosa que ni indios ni españoles hubieran podido hacer en ese momento.

Nuestra Señora de Guadalupe se presenta con un ser, proceder y aspiración que asume los diferentes pasados de sus interlocutores, los relee sin traicionarlos, armonizándolos en el presente, poniéndolos al servicio de la construcción conjunta de un nuevo destino humano-divino.

Primacía de la dimensión antropológica

Tanto en los proyectos pedagógicos del Colegio de la Santa Cruz como del *Calmécac*, la teleología que perseguían determinaba los criterios antropológicos que se seguían con respecto a sus alumnos y los metodológicos que regían su funcionamiento.

Lo anterior y por contraste, nos ayuda a destacar que en el modelo de Nuestra Señora de Guadalupe lo antropológico es lo que tiene la primacía, y por esto es la dimensión que abordamos al inicio cuando lo analizamos. Ella asume las realidades humanas, con todos sus condicionantes positivos y negativos, y las mismas rigen su proceder para perseguir y plasmar una finalidad superadora. Las personas y pueblos, sus características y logro de una vida madura partiendo de ellas, y no fines apriorísticos colectivos, son la realidad que condiciona lo demás.

Es más, vimos como asume el ideal perseguido en el *Calmécac* y cambia, para bien y tornándolos amorosos, los rostros y corazones de los otros protagonistas del acontecimiento. A todos, además, y a nivel personal y colectivo, les da un destino histórico y eterno desde el cual autocomprenderse, superarse y conformar un nuevo pueblo, movimiento y vida. De este modo y por si lo anterior no bastara, y tal como era

uno de los objetivos perseguidos por el colegio de la Santa Cruz, los transforma en líderes, para que mediando eficazmente las cosas de Dios, construyeran una nueva sociedad.

De este modo, Nuestra Señora de Guadalupe asume y sobrepasa, sin anularlas, las metas de esas instituciones educativas. Eso sí, su disciplina amorosa anula todo tipo de castigo o rigidez a la hora de conducir a plasmar su gozoso y desafiante mensaje. Sin descuidar firmeza al servicio del crecimiento del educando, ni siquiera una palabra de reproche, y con sólo su rostro mestizo, afirma una vez más la primacía de lo antropológico, y se constituye en un dulce reclamo.

En el accionar educativo de Nuestra Señora de Guadalupe, que plenifica las metas perseguidas por el *Calmécac* y el Colegio de la Santa Cruz, las finalidades son buscadas y los medios son establecidos desde la consideración de las realidades humanas personales y colectivas, cuya maduración integral se persigue sin castigos.

Profundización del diálogo

De este modo, ya alcanzamos todas nuestros objetivos e hipótesis; sin embargo es posible continuar esa apropiación más allá de lo ya expuesto, dando aún más lugar a la personal y propia apuesta por el hombre, la pedagogía y la educación que surge en respuesta al mundo del texto y sus sugerencias.

Hemos reconocido en lo investigado la dimensión pedagógica del fenómeno guadalupano y se ha concretado así un diálogo enriquecedor entre el *Nican mopohua* y las vivencias y experiencias del investigador; diálogo que ahora, dando prioridad a esto último, seguiremos profundizando.

Cada lector puede, partiendo de la mediación de lo ya desarrollado, hacer lo mismo en este momento. Permítaseme a la luz de lo anterior, compartir algunas posibilidades existenciales que se me presentaron y se me presentan como apertura, las cuales he intentado e intento vivir. Explicito sólo aquéllas que tienen más relación con ensayar respuestas, siempre abiertas a nuevas preguntas, a lo que desde una mirada pedagógica y desde la experiencia cotidiana, nos cuestionamos al final de cada capítulo; dichos interrogantes hacen hincapié en aspectos muy concretos del hecho educativo, y las orientaciones desde aquí hacia su solución positiva, buscan y pretenden no serlo menos.

La actitud amical y la narración de historias de vida, son apuestas existenciales que, traspasando los tres niveles pedagógicos, nos ayudan a concretar hechos educativos animados por una antropología, teleología y metodología guadalupana, en respuesta vital y positiva a los cuestionamientos de apropiación que anticipábamos.

Actitud amical

En el caso de Nuestra Señora de Guadalupe, y viendo el fundamento último de toda su acción educativa, reflexionamos que su gran amor es lo que logra unir o integrar las dimensiones pedagógicas¹: misericordia o amor que distribuye los bienes de acuerdo a la bondad de Dios, y que corrige o repara las miserias o deficiencias del otro, configura y especifica al mismo tiempo su antropología, teleología y metodología.

La misericordia es el modo de cómo la liberalidad o libertad bondadosa de Dios se relaciona con nosotros y así también, el modo de ser y proceder, según lo expresado por el *Nican mopohua*, con que la Señora del *Tepeyac* se relaciona con todos los protagonistas del acontecimiento guadalupano.

Realmente fundados en un amor de amistad, analogía que se utiliza para explicar ese Amor misericordioso y compasivo que es Dios mismo y participa a su Madre (que quiere al otro tal como es y persigue su bien, respetando todo su ser y sin jamás pretender dominarlo o instrumentalizarlo), puede animarnos y sostenernos en la búsqueda por plasmar hechos educativos; en la apertura hacia el otro y lo suyo, y en la donación firme y desinteresada de lo propio, a nivel antropológico, teleológico y metodológico.

Un modelo pedagógico que nos incentive a enraizarnos en una permanente y generalizada actitud amical (concentración de esa fuerza de la amistad que sólo se puede vivir con pocos para relacionarse con todos), permite concretar hechos que queriendo y dignificando al educando en toda su realidad, lo exijan y movilicen al encuentro con todo aquello que pueda colaborar a su plenitud y felicidad individual y

¹ Al igual que su imagen, fenómeno que no analizamos detenidamente en esta **TESIS**.

comunitaria, siempre en el respeto de su alteridad y peculiaridad, desde sus deseos y necesidades y al servicio del bien y enriquecimiento general.

Es así como, considerando las implicancias y consecuencias de esa actitud o predisposición permanente a un trato amical, podemos ir encontrando caminos de realización para las preguntas que nos hacíamos al final del desarrollo de la dimensión antropológica del modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe. Si nuestra persona adquiere rasgos de ese amor, descentrados de nosotros mismos, nuestro proceder asumirá y considerará primero la realidad personal y contextual de nuestros educandos. Nuestro ser se explicitará en actos concretos de cercanía cualquiera sea su realidad humana, que abrirán hacia realidades trascendentes. Sin amedrentarnos ante ninguna pobreza o dolor; más aún, atendiéndolos en primer lugar para desde allí llegar a todas las personas y situaciones y sin excluir a nadie. Nuestra tarea y mensaje, centrados en los educandos, puede ser así aceptables y entendibles; y, de este modo, fecundar sus aspectos buenos y constituirmos en verdaderas autoridades y fomentadores del crecimiento de sus vidas.

Viviendo así, tal como el relato describe a la Virgen de Guadalupe, el poder como servicio a los demás y no como afirmación egoísta del que lo ejerce, nos ha de presentar enseñando por medio de una antropología y pedagogía que responda a la norma de integrar, no de separar. Por lo cual, y atendiendo a las preguntas que nos sugería lo considerado en torno al problema de la autoría y su trasfondo pedagógico, puedan tener lugar en las iniciativas educativas las capacidades, decisiones, riquezas individuales y culturales de los educandos, porque les permitimos entrar y participar y para una destinación de servicio del bien común.

Nuestra misma realidad humana será así mediación y camino, en la línea de concretar lo que cuestionábamos a la luz de la metodología de Nuestra Señora de Guadalupe, transmisión vital que integre categorías culturales, tomando y enriqueciendo en el diálogo las propias y las de los receptores, participando todos en el despliegue y manifestación de lo verdadero. Ahora bien, no para que sean anuladas particulares búsquedas o logros de alguien, sino para favorecer y colaborar a su plenitud en la apertura a lo diferente. Estableciendo una dinámica de interacción e intercompetración afectiva y efectiva, pero no como resbalón no deseado, sino con todo propósito y para resignificar y modificar la situación y realidad total de todos los protagonistas de un hecho educativo. Para que cada uno, por mediación del otro y lo que le es propio, se pueda encontrar desinteresadamente más y mejor consigo mismo y la propia realización, para siempre vivirla a favor de los demás incrementando este círculo virtuoso de comunión, inculturación y aprendizaje recíproco.

Es encarnando y haciendo cultivar esta sabiduría de vivir firmemente lo propio, pero abiertos a releerlo e integrarlo con las novedades de los demás y de los tiempos, como se puede superar lo nociva realidad de entender que la afirmación de la propia existencia implica la negación del otro o del diferente. El amor amical nos hace ver la armonía entre plenitud y felicidad personal, con búsqueda de crecimiento comunitario y mejores interrelaciones. Nos hace ver al otro como alguien tan inviolable en sí mismo como lo somos cada uno de nosotros, un semejante y compañero en la búsqueda de esa plenitud terrena y eterna de la que nadie debe quedarse afuera.

El respeto por el diferente no es consecuencia de una debilidad de afirmaciones de uno u otro, sino de una búsqueda de armonizar mundos personales y colectivos y lo que en ellos se percibe con más intensidad, con los rasgos análogos de los de otros

universos individuales o culturales. Es así como las tradiciones o percepciones, sin absolutizarse, pueden ponerse al servicio de superar enfrentamientos o situaciones de muerte, uniendo historias distintas, pero humanas en cuanto tales. Es así como Nuestra Señora de Guadalupe ha fundado una realidad nueva y se ha transformado en la matriz cultural de un nuevo pueblo al que, por medio de su imagen, sigue acompañando permanentemente.

La actitud amical como propuesta humana y pedagógica, nos puede ayudar a concretar hechos educativos, semejantes a los protagonizados por Nuestra Señora de Guadalupe, caracterizados por la apertura a lo de los demás y la donación de lo propio a nivel antropológico, teleológico y metodológico.

Narración de vidas

Sin duda, en el trasfondo de la apuesta humana y pedagógica por una actitud permanente de amor amical para con los demás, y en la búsqueda de encarnar hechos educativos inspirados por el modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe y fieles a él, sustenta los niveles antropológico, teleológico y metodológico un modo específico de ser personal.

Los testimonios humanos, o intentos por manifestar existencialmente las características de dicha actitud o directamente del amor de amistad, de protagonistas permanentes u ocasionales de un hecho educativo, adquieren entonces dimensiones de

categoría pedagógica insustituible. Aún cuando no sean ejemplo de ese modo de ser, por contraste y oposición, el relato de la propia vida o experiencias del educador y de los educandos o de otros individuos, si son recibidas en el acontecimiento de la educación, se constituyen a mi juicio también en una apuesta y camino existencial, que nos puede ayudar a encarnar hoy el modelo pedagógico guadalupano, y a ensayar caminos de concreción de lo que nos preguntábamos, luego de considerar el trasfondo pedagógico del género literario del *Nican mopohua*.

El escuchar, considerar y reflexionar sobre relatos vitales, ayuda a afirmar en la decisión por el bien y en el intento de concretarlo en cada momento del trayecto histórico. Anima a generar, construir y conformar pensamientos, sentimientos y acciones esperanzadoras; pensamientos, sentimientos y acciones, sabios y abiertos a lo trascendente, que permiten vencer lo negativo y, de este modo, orientan para relacionarse con los demás de un modo enriquecedor y fecundo.

Por otra parte, en cada narración o testimonio de una historia personal se articula y sintetiza el pasado, presente y futuro de una cultura, de un mundo. Y es por ello que cada uno tiene, independientemente de si manifiesta o no una actitud amical, una carga humanizadora de definición y sugerencia, que podemos aprovechar. Así, el pensar a partir de ellos, constituye entonces ocasión para aprender criterios que nos guíen en la vida, y posibles respuestas a los interrogantes sobre el sentido de la existencia, al recrear con su ayuda nuestra herencia y ver hacia dónde queremos ir.

Concretando esta apuesta, he aprovechado historias vivientes presentadas por sus mismos protagonistas o abordadas a través de escritos o películas, con resultado muy positivo a la hora de asumir integralmente la realidad de los educandos y trabajar por su bienestar en la interacción cotidiana; es decir, al momento de buscar plasmar

hechos educativos en la línea de lo sugerido por el mundo del *Nican mopohua* como superador, haciéndonos cargo de nuestro pasado, para vivir más lúcidamente el presente y concebir un futuro mejor para todos.

Dichos testimonios, se constituyen en discursos vitales con mucha influencia sobre las emociones y disposiciones afectivas de los oyentes. De este modo, conforma un potente estímulo, que logra incentivarlos y movilizarlos a vivir lo nuclear de cada una de las dimensiones del modelo pedagógico guadalupano. Resultan efectivamente muy útiles (y decimos esto en respuesta a los cuestionamientos finales correspondientes al análisis estructural del relato), para plasmar momentos de introducción o aproximación, desarrollo y desenlace, con las características de facilitación, diálogo y felicidad.

Incluso, cuando más humanamente impensable pudiera parecer lograr lo anterior, también en ámbitos sistemáticos de educación, el relato de personas muy pobres o sencillas tiene efectos tremendamente educadores; y sus narraciones acaparan la atención aún de las individuos y grupos más reacios.

En el caso particular que corresponde a las acciones de Nuestra Señora de Guadalupe, me ha impresionado el comprobar experimentalmente cómo sigue originando y sustentando hoy hechos educativos, que hace vivenciar a los que se vinculan con Ella a través de él. Esto, que ocurre con sólo escuchar la narración contenida en el *Nican mopohua*, se potencia enormemente cuando se hace conocer y contemplar esa historia siempre actual del acontecimiento inicial del fenómeno guadalupano, a la luz de la hermenéutica originaria de dicho texto.

El aprovechamiento de testimonios o narraciones sobre acciones propias o ajenas, ayuda al encuentro, diálogo y felicidad de los protagonistas de hechos educativos. Además, son un privilegiado camino para hacernos cargo de lo anterior y ponerlo al servicio de vivir fecundamente el presente, afirmados en el bien y abiertos a la construcción de un futuro mejor.

Vida cristiana

Habiendo reflexionado hasta aquí sobre el acontecimiento guadalupano a la luz de la razón, permítaseme agregar una última proposición existencial ante lo humano y pedagógico, en la apertura a la revelación. Propuesta vital bien concreta también, al menos para los que tenemos fe, consistente en afrontar el hecho educativo en permanente oración a Dios y a la Virgen, por nuestros educandos y por todos los que interactuemos en él.

¿Cómo poder encarnar, sin auxilio de lo alto, el modelo pedagógico guadalupano, que superó todas las posibilidades y actitudes humanas de 1531, y que recién comenzamos a comprender casi cinco siglos después?. Aún en nuestra actualidad, el antiguo modelo de Zumárraga y sus cercanos, abandonado incluso por ellos mismos, se impone muchas veces por sobre la antropología, la teleología y la metodología enseñadas por Nuestra Señora de Guadalupe. Desde el punto de vista cristiano, podemos decir que sólo desde la gracia o la semejanza participada de la

naturaleza divina, que debemos acrecentar y cuidar en la interrelación permanente con el Señor, su Madre y los hermanos, especialmente los más pobres.

Propongo entonces enfáticamente, ante los que quieran compartirlo y sin querer interferir con los que no deseen hacerlo, ser educadores “*en oración con María la Madre de Jesús*”², para que Ella pueda contagiarnos su ser y proceder; para así poder vivir con su auxilio, lo más posible, un modelo pedagógico tan actual como efectivo y emocionante. Aquí, la proposición de este investigador toca el misterio, y a su humilde entender es difícil evitar hacerlo desde una comprensión iluminada del *Nican mopohua*, y ante la época que vivimos, tan hermosa y llena de posibilidades y, al mismo tiempo, con serios límites de intolerancia y manipulación entre pueblos y personas.

Tal vez no aparezca como pertinente a una Tesis Doctoral, pero creo no vale la pena defenderla sin efectuar esta apropiación que he experimentado en oportunidades concretas, y no sólo a nivel personal. Me impresiona comprobar cómo Nuestra Señora de Guadalupe, sigue haciendo hoy, con las personas y los pueblos, lo mismo que en aquel entonces, haciendo coincidir tiempos y lugares, visitando y compartiendo sus realidades para llenarlas de felicidad y ayudar a que otros hagan lo mismo. La fuerza que emana de su maternidad, de sus amorosos ojos vivos, sigue cambiando y plenificando rostros y corazones.

Sólo desde la fe, la esperanza y la caridad, podemos aproximarnos a concretar tan sencillo e inigualable modelo pedagógico, siempre vigente y desafiante. Enraizados por esas virtudes en lo firme y, por lo mismo, con la luz necesaria para nunca descuidar la flexibilidad del amor, se puede proyectar vivir con corazones y rostros plenos, fieles a lo permanente de lo verdadero y a sus variables o mudables formas de expresión.

² Cfr. **HECHOS DE LOS APÓSTOLES**, cap. I, versículo 14.

La fe, la esperanza y la caridad, y las obras por ellas inspiradas, nos ayudan a encarnar el modelo pedagógico de Nuestra Señora de Guadalupe

Semicierre final

Muchas y hermosas experiencias, que guardan relación con lo desarrollado, me incentivan a continuar la apropiación existencial de lo mediado por el *Nican mopohua*. En este sentido, particular importancia concedo a las evaluaciones positivas que realizan educandos, sobre tiempos compartidos, en los cuales intentamos permanentemente vivir lo expuesto.



Imagen viejita y vela o Juan Diego

Sólo por un momento, entonces, interrumpo este diálogo. Espero que en compañía de Nuestra Señora de Guadalupe, de San Juan Diego *Cuauhtlatoatzin* y de muchos otros, continúe toda la vida... Ave María.

FUENTES

Fuentes teórico metodológicas

Revistas

CASAROTTI, E.. *Paul Ricoeur. La constitución narrativa de la identidad personal.*
En *Relaciones*. Montevideo: n. 180 (mayo de 1999), s/d.

Bibliografía

AA VV. *Análisis estructural del relato.* Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1974.

AA VV. *Exégesis, Problemas de método y ejercicios de lectura.* Buenos Aires: La Aurora, 1978.

BARTHES, R.. *Introducción al análisis estructural de los relatos.* En **AA VV**, *Análisis estructural del relato.* Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1974, p. 9.

CORONA, N.. *Pulsión y símbolo, Freud y Ricoeur.* Buenos Aires: Almagesto, 1992.

DUCH, L.. *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos.* Madrid: PPC, 1995.

ECO, U.. *Semiótica y filosofía del lenguaje.* Barcelona: Lumen, 1995.

GABILONDO, A. Y ARANZUEQUE, G. (Introduutores). *Historia y narratividad*, Barcelona: Paidós e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999.

LOJO, M. *La Hermenéutica de Paul Ricoeur y la constitución simbólica del texto literario*. En **MATURO, G.** (et alter), *Literatura y Hermenéutica*. Buenos Aires: Centro de Estudios Latinoamericanos, Gracia Cambeiro, 1986, p. 189.

MACEIRAS, M. *La antropología hermenéutica de P. Ricoeur*. En **SAHAGÚN LUCAS, J.** (Director), *Antropologías del siglo XX*, Salamanca: Sígueme, 1983, p. 125.

MATURO, G. (et alter). *Literatura y Hermenéutica*. Buenos Aires: Centro de Estudios Latinoamericanos, Gracia Cambeiro, 1986.

RICOEUR, P. *De l'interprétation*. Paris: du Seuil, 1965.

RICOEUR, P. *Du texte à l'action*. Paris: du Seuil, 1986.

RICOEUR, P. *Explicar y comprender. Texto, acción, historia*. En *Hermenéutica y acción*. Buenos Aires: Docencia, 1985.

RICOEUR, P. *Filosofía y lenguaje*. En **GABILONDO, A. Y ARANZUEQUE, G.** (Introduutores), *Historia y narratividad*, Barcelona: Paidós e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, p. 41.

RICOEUR, P. *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Taurus, 1982.

RICOEUR, P. *Hermenéutica filosófica y hermenéutica bíblica*. En **AA VV**, *Exégesis, Problemas de método y ejercicios de lectura*. Buenos Aires: La Aurora, 1978, p. 263.

RICOEUR, P. *Hermenéutica y estructuralismo*. Buenos Aires: Megápolis, 1987.

RICOEUR, P.. *La función hermenéutica de la distanciaci3n.* En **AA VV**, *Exégesis, Problemas de método y ejercicios de lectura*. Buenos Aires: La Aurora, 1978, p. 245.

RICOEUR, P.. *La metáfora viva*. Buenos Aires: Megápolis, 1977.

RICOEUR, P.. *La tarea de la hermenéutica.* En **AA VV**, *Exégesis, Problemas de método y ejercicios de lectura*. Buenos Aires: La Aurora, 1978, p. 219.

RICOEUR, P.. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: du Seuil, 1969.

RICOEUR, P.. *Para una teoría del discurso narrativo.* En **GABILONDO, A. Y ARANZUEQUE, G.** (Introdutores), *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, p. 83.

RICOEUR, P.. *¿Qué es un texto?.* En **GABILONDO, A. Y ARANZUEQUE, G.** (Introdutores), *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, p. 59.

RICOEUR, P.. *Temps et récit*. T. 1. Paris: du Seuil, 1983.

SANTA CRUZ, I.. *Perspectivas ante el texto literario: "hermenéutica" y/o "semi3tica"*. En **MATURO, G.** (et alter), *Literatura y Hermenéutica*. Buenos Aires: Centro de Estudios Latinoamericanos, Gracia Cambeiro, 1986, p. 211.

Publicaciones electr3nicas

RICOEUR, P. (cd-rom). En *Enciclopedia multimedia Microsoft Encarta*. Microsoft Corporation, 2000.

BARTHES, R. (cd-rom). En *Enciclopedia multimedia Microsoft Encarta*. Microsoft Corporation, 2000.

GREIMAS, ALGIRDAS (en línea). En *Données encyclopédiques*. Hachette Multimédia, 2001.

Fuentes sobre el acontecimiento guadalupano y el *Nican mopohua*

Informes

GUERRERO, J., *La aparición de Ntra. Sra. de Guadalupe y el V centenario*. México: [s.n.], 1997.

DE LA MORA OJEDA, M. y CALDERÓN OJEDA, L., *La virgen de Guadalupe nuestra madre, su origen sobrenatural*. México: s/d.

Tesis

SCHULTE, F., *A Mexican Spirituality of Divine Election for a Mission: Its Sources in published Guadalupe Sermons*. Roma: Dissertatio ad Doctoratum in Instituto Spiritualitatis Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1994.

Revistas

AA VV. En *Jubilosa voz de Guadalupe*. México, Año 1 a 4, n. 1 a 41 (2000 a 2003).

DE LA TORRE VILLAR, *Fuentes guadalupanas*. En *Virgen de Guadalupe, guía México desconocido*. México: edición especial (2001), p. 37.

DIAZ, D. *El Nican mopohua se escribió en Tlatelolco*. En *Tepeyac*. México: Año 3, n. 56 (mayo de 1978), p. 1.

FRAGOSO CASTANARES, A. *Vida del Beato Juan Diego*. En *Histórica*. México: Año 14, n. 2 (1991), p. 1.

BURRUS, E. *La copia más antigua del Nican mopohua*. En *Histórica*. México: Año 10, n. 2, (1987), p. 23.

MONTEJANO y AGUIÑAGA, R. *Notas para una Bibliografía Guadalupana*. En *Ábside*, Año 13, n. 3 y n. 4 (1949), p. 355 y p. 499.

Bibliografía

AA VV. *Conmemoración Guadalupana, Conmemoración Arquidiocesana, 450 años*. México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984.

ALCALÁ ALVARADO, A. *El Milagro del Tepeyac, objeciones y respuestas*. México: Misioneros del Espíritu Santo, 1981.

ALTAMIRANO, I. *La fiesta de Guadalupe (1884)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1127.

ANDRADE, V.. *Estudio histórico sobre la leyenda guadalupana (1908)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1287.

ASTE TÖNSMANN, J.. *El secreto de sus ojos. Estudio de los ojos de la Virgen de Guadalupe*. México: Tercer Milenio, 1998.

BARTOLACHE Y DÍAZ DE POSADAS, J.. *Manifiesto satisfactorio u opúsculo guadalupano (1790)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 597.

BECERRA TANCO, L.. *Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe (1.666)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 309.

BOTURINI BENADUCI, L.. *Cartas para la coronación de la Virgen de Guadalupe (1738-1742)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 400.

BOTURINI BENADUCI, L.. *Catálogo de obras guadalupanas*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 405.

BRADING, D.. *La Virgen de Guadalupe, Imagen y Tradición*. México: Taurus, 2002.

BUSTAMANTE, C.. *Elogios y defensa guadalupanos (1831-1843)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1007.

CABRERA, M.. *Maravilla americana y conjunto de raras maravillas*. México: Jus, 1989.

CABRERA Y QUINTERO, C.. *Escudo de armas de México (1746)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 413.

CALLAHAN, P. y SMITH, J.. *La tilma de Juan Diego ¿técnica o milagro?, estudio analítico al infrarrojo de la Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe.* México: Alhambra Mexicana, 1981.

CARRILLO, S.. *El mensaje teológico de Guadalupe, en Nuestra Señora de América. T 2. Colección Mariológica del V centenario.* Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1988, p. 56.

CHAVEZ SÁNCHEZ, E.. *Algunas investigaciones, libros y fuentes documentales para el estudio del acontecimiento guadalupano.* México: Ángel Servin Impresores, 2002.

CHAVEZ SÁNCHEZ, E.. *Juan Diego. El mensajero de Santa María de Guadalupe.* México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2001.

CHAVEZ SÁNCHEZ, E.. *Juan Diego. La Santidad de indio humilde.* México: Basílica de Guadalupe, 2001.

CHAVEZ SÁNCHEZ, E. [et alter]. *La Virgen de Guadalupe y Juan Diego en las Informaciones Jurídicas de 1.666.* México: Ángel Servín impresores, 2002.

CLAVIJERO, F.. *Breve noticia sobre la prodigiosa y renombrada imagen de Nuestra Señora de Guadalupe (1782).* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 578.

CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM. OFFICIUM HISTORICUM. *Canonizationis Servi Dei Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin. Viri Laici (1474-1548), Positio, Super fama sanctitatis, virtutibus et cultu ab immemoriabili praestito ex officio concinata, Mexicana 184, Roma 1989.*

CUEVAS, M.. *Álbum Histórico Guadalupano del IV Centenario.* México: Escuela Tipográfica Salesiana, 1930.

DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.. *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

DUARTE, L.. *Impugnación a la memoria de Don Juan Bautista Muñoz (1892)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 702.

EGUIARA Y EGUREN, J.. *Panegírico de la Virgen de Guadalupe (1756)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 480.

ELIZONDO, V.. *Guadalupe, Madre de la nueva creación*. Navarra: Verbo Divino, 1999.

ENRÍQUEZ DE ALMANZA, M.. *Carta al rey Felipe II (15 de mayo de 1575)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 148.

ESCALADA, X.. *Enciclopedia Guadalupeana*. T. 1 a 4. México: Enciclopedia Guadalupeana, 1995.

ESCALADA, X.. *Enciclopedia Guadalupeana, Apéndice*. México: Enciclopedia Guadalupeana, 1997.

ESCALADA, X.. *Guadalupe. Arte y Esplendor*. México: Enciclopedia Guadalupeana y Robles Hermanos, 1998.

FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, M.. *Baluartes de México (1775-1779)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 529.

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, J.. *Auto Mariano (1812-1817)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 975.

FLORENCIA, F.. *La Estrella del Norte de México (1688)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 359.

FLORES SEGURA, J.. *Nuestra Señora de Guadalupe*. México: Progreso, 1998.

GALERA LAMADRID, J.. *Nican Mopohua. Breve análisis literario e histórico.* México: Porrúa, 2001.

GARCÍA GUTIÉRREZ, J.. *Primer siglo guadalupano 1531-1648. Documentación indígena y española que pone de manifiesto los fundamentos históricos de la aparición guadalupana.* México: San Ignacio de Loyola, 1945.

GARCÍA ICAZBALCETA, J.. *Carta acerca del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México, escrita al Ilustrísimo Señor Arzobispo de México Don Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos (1883).* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1092.

GARIBAY KINTANA, A.. *Los hechos del Tepeyac.* En **AA VV,** *Conmemoración Arquidiocesana, 450 años,* México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984.

GIURIATI, P. Y MASFERRER KAN, E. (Coordinadores). *No temas... yo soy tu madre. Estudios sociantropológicos de los peregrinos a la Basílica de Guadalupe.* México: Plaza y Valdés, 1998.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F. [et alter]. *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego.* México: Porrúa, 1999.

GONZÁLEZ, JUAN (atribuido). *Inin Huey Tlama Huizoltzin* (Relación primitiva de la primera aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego). En **AA VV,** *Conmemoración Guadalupeana, Conmemoración Arquidiocesana, 450 años,* México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984, p. 135.

GONZÁLEZ, J. [et alter]. *El hecho guadalupano, su razón histórica.* Guadalajara: Arzobispado de Guadalajara, 1996.

GUERRERO ROSADO, J.. *El Nican mopohua. Un intento de exégesis.* T. 1 y 2. México: Realidad, Teoría y Práctica, 1998.

GUERRERO ROSADO, J.. *¿Existió Juan Diego?.* México: Obra Nacional de la Buena Prensa, 1996.

GUERRERO ROSADO, J. *Flor y canto del nacimiento de México*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2000.

GUERRERO ROSADO, J. *Los dos mundos de un indio santo*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2001.

GUERRERO ROSADO, J. *Nican mopohua: aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, México: Realidad, Teoría y Práctica, 2002.

GURIDI Y ALCOCER, J. *Apología de la aparición (1820)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 874.

GURIDI Y ALCOCER, J. *Sermón de Nuestra Señora de Guadalupe (1804)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 862.

HERNÁNDEZ ILLESCAS, J. *La Virgen de Guadalupe y la proporción dorada*. México: Centro de Estudios Guadalupanos, 1999.

HERNÁNDEZ ILLESCAS, J. [et alter]. *La Virgen de Guadalupe y las estrellas*. México: Centro de Estudios Guadalupanos, 1995.

Información por el sermón de 1556, predicado por el provincial franciscano fray Francisco de Bustamante, ordenada realizar por ALONSO DE MONTÚFAR, segundo arzobispo de México. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 36.

INSTITUTO DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS E HISTÓRICOS GUADALUPANOS, *Memoria del Congreso Guadalupano “Mucho quiero, muchísimo deseo que aquí me levanten mi templo”*, octubre 8, 9 y 10 de 2001. México: Basílica de Guadalupe, 2002.

IXTLILXÓCHITL, F. *Nican motecpana* (Narración de los milagros). En **LASSO DE LA VEGA, L.** *Totlaconantzin Guadalupe in nican huei altepenahuac México Itocayocan Tepeyacac* (El gran acontecimiento con que se le apareció la Señora Reina del cielo Santa María, nuestra querida Madre de Guadalupe, aquí cerca de la Ciudad de México, en el lugar nombrado *Tepeyácac*). México: Imprenta de

Juan Ruyz, 1649. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 282.

JOHNSTON, F. *El milagro de Guadalupe*. México: Verdad y Vida, 1999.

LASSO DE LA VEGA, L. *Totlaconantzin Guadalupe in nican huei altepenahuac México Itocayocan Tepeyacac* (El gran acontecimiento con que se le apareció la Señora Reina del cielo Santa María, nuestra querida Madre de Guadalupe, aquí cerca de la Ciudad de México, en el lugar nombrado *Tepeyácac*). México: Imprenta de Juan Ruyz, 1649. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 282.

LEÓN-PORTILLA, M. *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican mopohua"*. México: Colegio Nacional y Fondo de Cultura Económica, 2000.

LÓPEZ BELTRÁN, L. *Juan Diego Laico: Modelo. Apóstol y Patrón de los Laicos, de Ayer y de Hoy*. México: Jus, 1989.

MANRÍQUEZ Y ZÁRATE, J. *Quién fue Juan Diego: estudio sobre su existencia y santidad, a la luz de la Historia y de la Teología*. México: Tradición, 1989.

MARÍNEZ RAYAS, P. *Novena Guadalupana*. San Pedrito: Alba, 1998.

MEDINA ASCENSIO, L. (Introducción). *Las Informaciones Guadalupanas de 1666 y de 1723*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1338.

MIER NORIEGA Y GUERRA, S. *Cartas a Juan Bautista Muñoz (1797)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 757.

MIER NORIEGA Y GUERRA, S. *Sermón Guadalupano (1794)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 732.

- MUÑOZ, J..** *Memoria sobre las apariciones y el culto de Nuestra Señora de Guadalupe (1794).* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 689.
- NAVARRO DE ANDA, R. .** *Bibliografía guadalupana.* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1379.
- NEBEL, R..** *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación religiosa en México.* México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- NOGUEZ RAMÍREZ, X..** *Documentos Guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac.* México: El Colegio Mexiquense y Fondo de Cultura Económica, 1993.
- O'GORMAN, E..** *Destierro de Sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe en el Tepeyac.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- OLIMÓN NOLASCO, M..** *La búsqueda de Juan Diego.* México: Plaza & Janés, 2002.
- PERFETTI, C..** *Guadalupe. La tilma de la Morenita.* Buenos Aires: Paulinas, 1992.
- PIMENTEL, G..** *Mi niña, dueña de mi corazón.* México: Paulinas, 1998.
- PLACIDO, F. (atribuido).** *El Pregón del Atabal (1531 o 1533).* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.,** *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 23.
- POOLE, S..** *Our Lady of Guadalupe: The Origins and Sources of a Mexican National Symbol, 1531-1791.* Tucson: The University of Arizona Press, 1995.
- ROBLEDO GUTIÉRREZ, M. (Introducción).** *Nican mopohua.* Buenos Aires: La Peregrinación, 1998.

- ROGEL, H.** *Introducción y texto.* En **AA VV**, *Conmemoración Guadalupana, Conmemoración Arquidiocesana, 450 años*, México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984, p. 6.
- ROGEL, H.** [et alter]. *Fichero Guadalupano.* En **AA VV**, *Conmemoración Guadalupana, Conmemoración Arquidiocesana, 450 años*, México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984, p. 409.
- ROJAS SÁNCHEZ, M.** *Guadalupe Símbolo y Evangelización: la Virgen de Guadalupe se lee en Náhuatl.*, México: Othón Corona Sánchez, 2001.
- ROJAS SÁNCHEZ, M.** (traductor). *Nican mopohua*, México: Desingn&Digital Print, 2001.
- ROMERO SALINAS, J.** *Juan Diego: su peregrinar a los altares.* México: Paulinas, 1992.
- ROMERO SALINAS, J.** *Precisiones históricas de las tradiciones guadalupana y juandieguina.* México: Centro de Estudios Guadalupanos, 1986.
- ROSA, A.** *Defensa de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe (1896).* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1222.
- ROSA, A.** *La aparición de María Santísima de Guadalupe (1887).* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1211.
- SÁNCHEZ, M.** *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis.* México: Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón, 1648. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 152.
- SÁNCHEZ CAMACHO, E.** *Escritos antiaparicionistas (1887-1896).* En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1280.

SENTÍES RODRÍGUEZ, H. *Genealogía de Juan Diego*. México: Tradición, 1998.

SIGÜENZA Y GÓNGORA, C. *Primavera indiana, poema sacro-histórico. Idea de María Santísima de Guadalupe de México, copiada de flores (1662)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 334.

SILLER ACUÑA, C. *Anotaciones y Comentarios*. En **AA VV**, *Conmemoración Guadalupana, Conmemoración Arquidiocesana, 450 años*, México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984, p. 139.

SILLER ACUÑA, C. *Para comprender el mensaje de María de Guadalupe*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.

SOUZA, L. [et alter]. *The Story of Gadalupe: Luis Lasso de la Vega's Huey Tlamahuizoltica of 1649*. Stanford: Stanford University Press, 1998.

TÉLLEZ GIRÓN, J. *Impugnación al manifiesto satisfactorio del Doctor José Ignacio Bartolache (1792)*. En **DE LA TORRE VILLAR, E. Y NAVARRO DE ANDA, R.**, *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 651.

VALERO DE GARCÍA LASCURÁIN, A. *La Archicofradía Universal de Nuestra Señora de Guadalupe. Pasado y presente*. México: Archicofradía Universal de Nuestra Señora de Guadalupe e Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2002.

VALLE RÍOS, J. *El Nican mopohua está escrito con visión histórica del pueblo Azteca y Mexica-Tenochca (Un ensayo de exégesis)*. México: edición del mismo autor, 1998.

VALLE RÍOS, J. *La pintura guadalupana es un Códice, desconocido, de la cultura del antiguo Anahuac (Un ensayo iconográfico)*. México: edición del mismo autor, 1999.

VALLE RÍOS, J. *La Santísima Virgen de Guadalupe irradia, en su vestimenta, sabiduría de nuestra herencia cultural del Anahuac*. México: edición del mismo autor, 2000.



VALLE RÍOS, J. *Nuestro tesoro cultural del Antiguo Anáhuac en las obras de arte mexícatl y en la imagen guadalupana.* México: edición del mismo autor, 2002.

VAN CAUWELAERT, D. *L'apparition.* Paris: Albin Michel, 2001.

ZERÓN-MEDINA, F. *Felicidad de México: Centenario de la Coronación de María Señora de Guadalupe.* México: Clio, 1995.

Fuentes sobre educación, literatura e historia de México

Revistas

AA VV. *El ciclo de la vida. Las edades del hombre en mesoamérica.* En *Arqueología mexicana*. México: Año 10, n. 60, vol. X (2003).

AA VV. *El mundo Azteca.* En *guía México desconocido*. México: n. 37 (1998).

LEÓN-PORTILLA, M. *Cuícatl y tlahtolli.* En *Estudios de cultura náhuatl*. México: vol. XVI (1983), p. 13.

LÓPEZ AUSTIN, A. *Cuerpos y rostros,* En *Anales de Antropología*,. México: vol. XXVIII (1991), p. 317.

Bibliografía

- AGUILAR, F..** *Relación Breve de la Conquista de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, F..** *Crónica Mexicáyotl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.
- ANDERSON, A. y DIBBLE, C..** *Florentine Codex*. Santa Fe, New Mexico: Edition The School of American Research and The University of Utah, 1978.
- ANÓNIMO.** *Huehuetlatolli, que contiene las pláticas que los padres y madres hicieron a sus hijos, y los Señores a sus vasallos. todas llenas de moral y política. Recogida, arreglado y acrecentado por el Padre Fray Ioan Baptista de la Orden del Seraphico P. Sanct Francisco. Con privilegio. En México, en el conuento de Sanctiago Tlatilulco, por M. Ocharte, Año 1660*, México: Comisión nacional conmemorativa del V centenario del encuentro de dos mundos, 1988.
- ARRILLAGA TORRENS. RAFAEL.** *Grandeza y decadencia de España en el siglo XVI*. México: Porrúa, 1993.
- BOTURINI BENADUCI, L..** *Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional*. México: Porrúa, 1986.
- CLAVIJERO, F..** *Historia antigua de Mexico*. México: Porrúa, 1991.
- CORTÉS, H..** *Cartas de relación*. México: Porrúa, 1994.
- COSÍO VILLEGAS, D.** (et alter). *Historia mínima de México*. México: El Colegio de México, 2001.
- CUEVAS, M..** *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*. México: Porrúa, 1975.
- CUEVAS, M..** *Historia de la Iglesia en México*. México: Porrúa, 1992.

- DE LAS CASAS, B..** *Los indios de México y Nueva España*. México: Porrúa, 1999.
- D'OLWER, L..** *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*. México: Departamento del Distrito Federal, 1990.
- DUCH, L..** *La memoria dels sants. El projecte dels franciscans a Mèxic*. Barcelona: L'abadia de Montserrat, 1992.
- DURAN, D..** *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*. T. 1 y 2. México: Porrúa, 1984.
- EQUIPO AULA ABIERTA.** *Culturas indígenas Americanas*. Barcelona: Salvat, 1992.
- FLORESCANO, E..** *Memoria indígena*. México: Taurus, 1999.
- GARCÍA ICAZBALCETA, J..** *Biografías. Estudios*. México: Porrúa, 1998.
- GARIBAY KINTANA, A..** *Historia de la literatura náhuatl*. México: Porrúa, 1992.
- GARIBAY KINTANA, A..** *Llave del náhuatl*. México: Porrúa, 1999.
- GARIBAY KINTANA, A..** *Panorama literario de los pueblos nahuas*. México: Porrúa, 1983.
- GARIBAY KINTANA, A. .** *Poesía Náhuatl*. T. 1, 2 y 3. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000.
- GARIBAY KINTANA, A..** *Teogonia e historia de los mexicanos*. México: Porrúa, 1985.
- GAY, J..** *Historia de Oaxaca*. México: Porrúa, 1998.
- GÓMEZ CANEDO, L..** *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (Siglos XVI-XVIII)*. México: Porrúa, 1993.

- HORCASITAS, FERNANDO..** *Náhuatl práctico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- IMPERIALE, S..** *La manifestación cristiana en los mitos de las religiones: azteca, maya, incaica*. Buenos Aires: Impresos Gráficos, 1996.
- IXTLILXÓCHITL, F..** *Obras Históricas*. T. 1 y 2. México: Gobierno del Estado de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- JOHANSSON, P..** *Voces distantes de los Aztecas*. México: Fernández editores, 1994.
- KOBAYASHI, J..** *La educación como conquista (empresa franciscana en México)*. México: El Colegio de México, 1997.
- LANDA, D..** *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa, 1982.
- LARROYO, F..** *Historia comparada de la educación en México*. México: Porrúa, 1973.
- LEÓN-PORTILLA, M..** *Bernardino de Sahagún pionero de la antropología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio Nacional, 1999.
- LEÓN-PORTILLA, M..** *El destino de la palabra. De la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*. México: Fondo de Cultura Económica y El Colegio Nacional, 1997.
- LEÓN-PORTILLA, M..** *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.
- LEÓN-PORTILLA, M..** *Literaturas indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica y Mapfre, 1992.
- LEÓN-PORTILLA, M..** *Los Antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de cultura económica, 2001.
- LEÓN-PORTILLA, M..** *Quince poetas del mundo náhuatl*. México: Diana, 1994.

- LEÓN-PORTILLA, M.** *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl.* México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- LEÓN-PORTILLA, M.** (introducción). *Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- LÓPEZ AUSTIN, A.** *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- LÓPEZ AUSTIN, A.** *Educación Mexica. Antología de documentos sahuaguntinos.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- LÓPEZ AUSTIN, A.** *La educación de los antiguos nahuas 1.* México: El Caballito, 1985.
- LÓPEZ AUSTIN, A.** *La educación de los antiguos nahuas 2.* México: El Caballito, 1998.
- LÓPEZ DE GÓMARA, F.** *Historia de la conquista de México.* México: Porrúa, 1988.
- MATOS MOCTEZUMA, E.** *Los Aztecas.* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones y Milán: Jaca Book Spa, 2000.
- MENDIETA, G.** *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI.* México: Porrúa, 1993.
- MONZÓN ESTRADA, A.** *El calpulli en la organización social de los Tenochca.* México: Instituto Nacional Indigenista, 1983.
- MORALES PADRÓN, F.** *Manual de Historia Universal. T. VI. Historia de América.* Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- MUÑOZ CAMARGO, D.** *Historia de Tlaxcala.* México: Publicaciones del Ateneo Nacional de Ciencias y Artes de México, 1947.
- PAREDES, T.** *Historia de los indios de la Nueva España.* México: Porrúa, 1990.

PAREDES, T.. *Memoriales*. México: El Colegio de México, 1996.

PAZ, O.. *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de cultura económica, 1973.

PEREYRA, C.. *Hernán Cortés*. México: Porrúa, 1985.

POMAR, J.. *Relación de Tezcoco (1582)*. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1975.

POMAR, J.. *Relación de Tezcoco (1582)*. En **GARIBAY KINTANA, ÁNGEL**, *Poesía náhuatl*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, t. I, p. 149.

RAMIREZ, S.. *El Mexicano. Psicología de sus Motivaciones*. México: Grijalbo, 1977.

RICARD, R.. *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de cultura económica, 2002.

ROBLES, L. [et alter]. *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Madrid: Trotta, 1992.

ROCHA, A.. *Nadie es ombligo en la tierra*. México: Porrúa, 2000.

ROSS, K. (comentarista). *El Códice Mendoza un inestimable manuscrito azteca*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1985.

SAHAGÚN, B.. *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México: Porrúa, 1999.

SAHAGÚN, B. [et alter]. *Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

SCOFIELD, B.. *Tonalli: Los signos de los días*. México: Roca, 1994.

SEGALA, A.. *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones.* México: Grijalbo, 1990.

SOUSTELLE, J.. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista.* México: Fondo de cultura económica, 2001.

THOMAS, H.. *La conquista de México.* México: Patria, 1999.

TIBON GUTIERRE. *Historia del Nombre y de la Fundación de México.* México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

TODOROV, T.. *La conquista de América, el problema del otro.* México: Siglo Veintiuno, 1987.

TORQUEMADA, J.. *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indianana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra.* T. 1 a 7. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

YÁÑEZ SOLANA, M.. *Los aztecas.* Madrid: Edimat, 1998.

ZORITA, A.. *Relación de la Nueva España.* T 1 y 2. México: Cien de México, 1999.

Fuentes sobre educación

Tesis

CHITARRONI, L.. *De Florián Paucke a los educadores: Una palabra vital, alentadora y actual:* Trabajo Final de Graduación de la Carrera de Ciencias de la Educación de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales del Rosario de la

Pontificia Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires".
Rosario: [s.n.], 1994.

Revistas

ÁLVAREZ, A.. *Presentación. Lo actual y lo potencial en la zona de desarrollo de la educación española.* En *Cultura y Educación*. Madrid: n. 6/7 (1997), p. 5.

FOSSION, A.. *Catequesis y cultura: el proceso de inculturación.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 18, T. 18, n. 72 (julio-agosto-septiembre de 1992), p. 819.

FOSSION, A.. *La formación catequética en ambiente intercultural.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 24, T. 24, n. 96 (julio-agosto-septiembre de 1998), p. 631.

GARCÍA AHUMADA, E.. *El ministerio de la catequesis en el nuevo directorio.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 24, T. 24, n. 96 (julio-agosto-septiembre de 1998), p. 551.

GISPERT, I. y ONRUBIA, J.. *Analizando la práctica educativa con herramientas socio-culturales: traspaso del control y aprendizaje en situaciones de aula. .* En *Cultura y Educación*. Madrid: n. 6/7 (1997), p. 105.

GRZONA, R.. *La catequesis en América Latina. Orientaciones del magisterio.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 18, T. 18, n. 72 (julio-agosto-septiembre de 1992), p. 825.

MARTÍNEZ DELGADO, A.. *La hegemonía del constructivismo y el posmodernismo. El derecho a la disensión.* En *Cuadernos de Pedagogía*. Barcelona: n. 74 (noviembre de 1998), p. 86.

MARZAL, M.. *La catequesis en las misiones jesuíticas de la América Colonial Española.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 18, T. 18, n. 72 (julio-agosto-septiembre de 1992), p. 739.

- MATA, M..** *La comprensión de textos como proceso interactivo: el papel del profesor en la ZDP.* . En *Cultura y Educación*. Madrid: n. 6/7 (1997), p. 91.
- MERLOS, F..** *Catequesis latinoamericana. Las tentaciones de un ministerio.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 20, T. 20, n. 80 (julio-agosto-septiembre de 1994), p. 607.
- MERLOS, F..** *La catequesis latinoamericana de cara a las culturas amerindias, a la religiosidad popular y a la teología de la liberación.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 18, T. 18, n.º 72 (julio-agosto-septiembre de 1992), p. 787.
- NAVARRO BARRERA, N..** *Educadores de fuera interno y de fuera externo.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 20, T. 20, n. 80 (diciembre de 1994), p. 617.
- NOVO, M..** *Pedagogía y posmodernidad. Ni olvido de la historia ni relativismo moral.* En *Cuadernos de Pedagogía*. Barcelona: n. 265 (enero de 1998), p. 86.
- RODRÍGUEZ ILLERA, J..** *El aprendizaje mediado con ordenadores: realidades textuales y zona de desarrollo próximo.* . En *Cultura y Educación*. Madrid: n. 6/7 (1997), p. 77.
- ROSALES, J.** [et alter]. *Discurso expositivo e interacción en el aula. El uso de las evaluaciones como forma de mediación en la consecución de comprensiones conjuntas.* En *Cultura y Educación*. Madrid: n. 6/7 (1997), p. 57.
- SEMINO, N..** *Un modelo epistemológico para una teoría del currículum.* En *Boletín del Instituto Rosario de Investigaciones en Ciencias de la Educación*. Rosario: Año 1, n. 1 (septiembre de 1979), p. 45.
- SEMINO, N..** *La estructura funcional del currículum como tecnología de enseñanza.* En *Boletín del Instituto Rosario de Investigaciones en Ciencias de la Educación*. Rosario: Año 2, n. 6 (diciembre de 1980), p. 79.

Bibliografía

BARRIO MAESTRE, J.. *Elementos de una antropología pedagógica*. Madrid: Rialp, 1998.

BERNSTEIN, B.. *Clases, códigos y control*. T. 1. *Estudios teóricos para una sociología del lenguaje*. Madrid: Akal, 1989.

BERNSTEIN, B.. *Clases, códigos y control*. T. 2. *Hacia una teoría de las transmisiones educativas*. Madrid: Akal, 1989.

BERNSTEIN, B.. *La construcción social del discurso pedagógico*. Bogotá: El Griot, 1993.

BERNSTEIN, B.. *La estructura del discurso pedagógico*. Madrid: Morata, 1993.

BÖHM, W.. *Un maestro en Córdoba (Argentina)*. Córdoba: Masters, 1997.

BÖHM, W. y SCHWEIZER, M.. *La Universidad. Experiencia, reflexión, acción*. Córdoba: Secretaría de Pedagogía Universitaria, Universidad Católica de Córdoba, 2001.

BOLZÁN, J.. *¿Qué es la educación?*. Buenos Aires: Guadalupe, 1979.

COLOM, A. y MÉLICH, J.. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona: Paidós, 1994.

COMOGLIO, M. y CARDOSO, M.. *Insegnare e apprendere in gruppo. Il Cooperative Learning*. Roma: Pubblicazioni della Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana, 1996.

CONSUDEC. *Documentos del Magisterio de la Iglesia sobre Educación Católica*. Buenos Aires: Claretiana, 1990.

DARÓS, W.. *Epistemología didáctica*. Rosario: Matética, 1983.

DUCH, L.. *La educación y la crisis de la modernidad*. Barcelona: Paidós, 1997.

DURAN, J.. *El catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*. Buenos Aires: Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1982.

DURAN, J.. *Monumenta catechetica hispanoamericana (siglos XVI-XVIII)*. T. 1. Buenos Aires: Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1984.

DURAN, J.. *Monumenta catechetica hispanoamericana (siglos XVI-XVIII)*. T. 2. Buenos Aires: Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1990.

EDWARDS, D. y MERCER, N.. *El conocimiento compartido*. Barcelona: Paidós, 1988.

EQUIPO EPISCOPAL DE EDUCACIÓN CATÓLICA (Argentina). *Educación y proyecto de vida*. Buenos Aires: Oficina del Libro, 1985.

EQUIPO INSPECTORIAL DE FORMACIÓN DOCENTE. *El hombre y la educación hoy*. Buenos Aires: Don Bosco, 1995.

ESTEPA LLAURENS, J. [et alter]. *Catecismo de la Iglesia Católica*. Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1992.

FRANTA, H.. *Atteggiamenti dell'educatore. Teoria e training per la prassi educativa*. Roma: Pubblicazioni della Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana, 1995.

FRANTA, H. y COLASANTI, A.. *L'arte dell'incoraggiamento. Insegnamento e personalità degli allievi*. Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1995.

FRANTA, H. y SALONIA, G.. *Comunicazione interpersonale. Teoria e pratica*. Roma: Pubblicazioni della Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana, 1992.

FREIRE, P.. *Concientización: teoría y práctica de la liberación*. Buenos Aires: Búsqueda, 1974.

- FREIRE, P..** *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo Veintiuno, 1997.
- FREIRE, P..** *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo Veintiuno, 1973.
- FREIRE, P...** [et alter]. *Pedagogía, diálogo y conflicto*. Buenos Aires: Cinco, 1987.
- FREIRE, P..** *Política y educación*. México: Siglo Veintiuno, 1996.
- FULLAT, O..** *Antropología filosófica de la educación*. Barcelona: Ariel, 1997.
- GONZÁLES ÁLVAREZ, A..** *Filosofía de la educación*. Buenos Aires: Troquel, 1981.
- GUTIERREZ SAENZ, R..** *Introducción a la pedagogía existencial*. México: Esfinge, 2000.
- KENNETH RICHMOND, W..** *Educación y escolaridad*. Barcelona: Herder, 1980.
- LARROYO, F..** *Historia general de la Pedagogía*. México: Porrúa, 1986.
- MARITAIN, J..** *La educación en este momento crucial*. Buenos Aires: Club de Lectores, 1945.
- MAURI, T..** *¿Qué hace que el alumno y la alumna aprendan los contenidos escolares?. La naturaleza activa y constructiva del conocimiento*. En *El constructivismo en el aula*. Barcelona: Graó, 1994.
- MERCER, N..** *La construcción guiada del conocimiento*. Madrid: Paidós, 1997.
- MOLL, L..** *Vigotsky y la educación*. Madrid: Aique, 1993.
- POSTIC, M..** *La relación educativa*. Madrid: Narcea, 1982.
- QUILES, I..** *Filosofía de la Educación Personalista*. Buenos Aires: Depalma, 1981.

SCHNEIDER, F.. *La pedagogía de los pueblos*. Barcelona: Herder, 1964.

WERTSCH, J.. *Vygotsky y la formación social de la mente*. Barcelona: Paidós, 1988.

Fuentes generales

Seminarios

BARUFALDI, R.. *Filosofía de la Cultura*: [informes de Cátedra del Bachillerato en Teología del Seminario Nuestra Señora de Nazaret. San Nicolás, 1991]. (Ad usum privatum).

BARUFALDI, R.. *Filosofía de la Religión*: [informes de Cátedra del Bachillerato en Teología del Seminario Nuestra Señora de Nazaret. San Nicolás, 1992]. (Ad usum privatum).

Tesis

CAAMAÑO, J. C.. *Mundo y Existencia Cristiana: Aportes para una interpretación del pensamiento de Romano Guardini*. Disertación escrita para la Licenciatura en Teología con especialización en Teología Dogmática de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires". Buenos Aires: [s.n.], 1994.

Revistas

ALESSIO, L.. *¿Se pueden negar los sacramentos?.* En *Vida Pastoral*. Buenos Aires: Año 38, n. 212 (julio-agosto 1998), p. 4.

CADAVID DUQUE, A.. *Hacia donde va la teología hoy.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 20, T. 20, n. 80 (julio-agosto-septiembre de 1994), p. 518.

GERA, L.. *El Documento de Puebla: Visión de conjunto.* En *SEDOI-Documentación*. Buenos Aires: Año 7, n. 52 (septiembre de 1980).

GERA, L.. *Evangelización de la cultura.* En *SEDOI-Documentación*. Buenos Aires: Año 6, n. 40 (julio de 1979).

GERA, L.. *Religión y cultura.* En *SEDOI-Documentación*. Buenos Aires: Año 11, n. 86-87 (junio-julio de 1985).

GONZÁLEZ, C. . *Meditación sobre la virginidad de María al servicio de la obra del Padre.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 21, n. 84 (julio-agosto-septiembre de 1995), p.493.

GONZÁLEZ DORADO, A.. *María en la Religiosidad de América Latina.* En *SEDOI-Documentación*. Buenos Aires: Año 14, n. 99/100 (noviembre de 1988).

MIFSUD, T.. *Ethos – Cultura y evangelio.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 18, T. 18, n. 69 (julio-agosto-septiembre de 1992), p. 91.

NÁPOLE, G.. *Evangelizar a partir de las culturas en América Latina.* En *Proyecto*. Buenos Aires: Año 8, n. 23 (enero-abril de 1996), p.7.

POLITTI, S.. *Teología del Pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana.* En *Nuevo Mundo*. Buenos Aires: n. 43/44 (1992), p. 11.

SALVATIERRA, A.. *Potencial liberador de la religiosidad popular.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 18, T. 18, n° 71 (julio-agosto-septiembre de 1992), p. 562.

SCANNONE, J. C.. *¿Cambio de paradigma en la teología latinoamericana de la liberación?.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 24, T. 24, n° 96 (julio-agosto-septiembre de 1998), p. 637.

TRUCCO, E. J.. *Religiosidad, Santuarios y peregrinaciones en América Latina.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 18, T. 18, n. 71 (julio-agosto-septiembre de 1992), p. 540.

VAN DEN BOSCH, F.. *Situación, experiencia y vida.* En *Medellín*. Santa Fe de Bogotá: Año 24, T. 24, n. 96 (julio-agosto-septiembre de 1998), p. 565.

Bibliografía

ARGUMEDO, A.. *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular.* Buenos Aires: Del Pensamiento Nacional, 1993.

BERTALANFFY, L.. *Perspectivas en la teoría general de sistemas. Estudios científicos-filosóficos.* Madrid: Alianza Universidad, 1982.

BIBLIA. A. y N. T.. *Biblia de Jerusalén.* Bilbao: Desclee de Brouwer, 1975.

BIBLIA. N. T.. *El libro de la nueva Alianza.* Buenos Aires: Fundación Palabra de Vida, 1991.

CHIESA, C.. *Comunión y participación: Introducción a la enseñanza social de la Iglesia.* Buenos Aires: Guadalupe, 1982.

CHUPUNGO, A.. *Liturgical inculturation: Sacramentals, Religiosity and Catechesis.* Minnessota: A Pueblo Book, 1992.

CODINA, V.. *Para comprender la Eclesiología desde América Latina.* Estella: Verbo Divino, 1990.

- CONCILIO ECUMÉNICO** (21º: 1962-1965, Ciudad del Vaticano). *Documentos del Vaticano II: Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA**. *Misas de la Virgen María*. T. 1 y 2. Barcelona: Coeditores Litúrgicos, 1995.
- CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO** (3º: 1979, Puebla, México). *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina: documento de Puebla*. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 1991.
- CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO** (4º: 1992, Santo Domingo, República Dominicana). *Nueva evangelización. Promoción humana. Cultura cristiana*. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 1992.
- DAHRENDORF, R.** *La cuadratura del círculo. Bienestar económico, cohesión social y libertad política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- DE FIORES, S.** *María en la Teología Contemporánea*. Salamanca: Sígueme, 1991.
- DE LUBAC, H.** *Meditación sobre la Iglesia*. Pamplona: Talleres Gráficos El Noticiero Bilbaino, 1964.
- FARRELL, G.** *Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires: Guadalupe, 1984.
- FERRINI, P.** *América, tierra de María*. Santiago de Chile: San Pablo, 1992.
- GALÁN, C.** [et alter]. *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires: del Encuentro, 1994.
- GARCÍA, R.** *La primera evangelización y sus lecturas: desafíos a la nueva evangelización*. Buenos Aires: Centro Salesiano de Estudios San Juan Bosco, 1991.
- GERL, H.** *Romano Guardini. La vita e l'opera*. Brescia: Morcelliana, 1988.

- GÓMEZ CAFFARENA, J.** [et alter]. *Religión*. Madrid: Trotta, 1993.
- GONZÁLEZ, C.** *María, Evangelizada y Evangelizadora*. Bogotá: Celam, 1994.
- GRELOT, P.** *Hombre, ¿Quién eres?*. Estella: Verbo Divino, 1985.
- GRIGNION DE MONTFORT, L.** *El secreto admirable del Santísimo Rosario*. Buenos Aires: Iction, 1980.
- GRIGNION DE MONTFORT, L.** *Tratado de la verdadera devoción a la Santísima Virgen*. Buenos Aires: Iction, 1978.
- GUARDINI, R.** *Christianisme et culture*. Tornaci: Casterman, 1966.
- GUARDINI, R.** *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.
- GUARDINI, R.** *El espíritu de la Liturgia*. Santiago de Chile: Difusión, 1943.
- GUARDINI, R.** *El sentido de la Iglesia*. Buenos Aires: Estrella de la mañana, 1993.
- GUARDINI, R.** *Obras de Romano Guardini. T. 1. Europa: realidad y tarea. El ocaso de la Edad Moderna. El poder. Sobre la esencia de la obra de arte*. Madrid: Cristiandad, 1981.
- GUARDINI, R.** *Introducción a la vida de oración*. San Sebastián: Salutis, 1987.
- GUARDINI, R.** *La Existencia del Cristiano*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- GUARDINI, R.** *La Madre del Señor*. Buenos Aires: Lumen, 1989.
- GUARDINI, R.** *Libertad, Gracia y Destino*. San Sebastián: Parroquial, 1986.
- GUARDINI, R.** *Meditaciones Teológicas*. Madrid: Cristiandad, 1965.

- GUARDINI, R..** *Mundo y Persona: ensayo para una teoría cristiana del hombre.* Madrid: Guadarrama, 1963.
- GUERRA, M..** *Simbología Románica.* Madrid: Fundación Universitaria Española, 1993.
- HOPENHAYN, M..** *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina.* Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- IZUZQUIZA, I..** *La sociedad sin hombres. Niklas Luhman o la teoría como escándalo.* Barcelona: Anthropos, 1990.
- JUAN PABLO II.** *Carta Encíclica Redemptoris Mater: sobre la bienaventurada Virgen María en la vida de la Iglesia Peregrina.* Buenos Aires: Paulinas, 1987.
- JUAN PABLO II.** *Carta Encíclica Redemptoris Missio: sobre la permanente validez del mandato misionero.* Buenos Aires: Paulinas, 1991.
- JUAN PABLO II,** *Discurso inaugural de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano,* Santo Domingo (12 de octubre de 1992). En **CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO** (4º: 1992, Santo Domingo, República Dominicana). *Nueva evangelización. Promoción humana. Cultura cristiana.* Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 1992, p. 5.
- JUAN PABLO II,** *Exhortación Apostólica Ecclesia in America,* Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.
- JUAN PABLO II.** *María soy todo tuyo.* Buenos Aires: Bonum, 1980.
- KASPER, W..** *Jesús, el Cristo.* Salamanca: Sígueme, 1986.
- KUSCH, R..** *Esbozo de una antropología filosófica americana.* Castañeda: San Antonio de Padua, 1978.
- KUSCH, R..** *América Profunda.* Buenos Aires: Bonum, 1986.

- LAFONT, G..** *Estructuras y Método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino.* Madrid: Rialp, 1964.
- LEOCATA, F..** *Del Iluminismo a nuestros días. Síntesis de las ideas filosóficas en relación al cristianismo.* Buenos Aires: Don Bosco, 1979.
- LIPOVETSKY, G..** *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo.* Barcelona: Anagrama, 1986.
- LÓPEZ QUINTÁS, A..** *La experiencia estética y su poder formativo.* Estella: Verbo Divino, 1991.
- LÓPEZ QUINTÁS, A..** *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente, estudio metodológico.* Madrid: Cristiandad, 1966.
- LUKAS, E..** *Una vida fascinante. La tensión entre ser y deber ser. Un libro de Logoterapia.* Buenos Aires: San Pablo, 1994.
- LYOTARD, J..** *La condición posmoderna. Informe sobre el saber.* Madrid: Cátedra-Teorema, 1987.
- MANDRIONI, H..** *Pensar la Técnica, filosofía del hombre contemporáneo.* Buenos Aires: Guadalupe, 1990
- MARCEL, G..** *Aproximación al misterio del ser, posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico.* Madrid: Encuentro, 1987.
- MARDONES, J..** *Posmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento.* Santander: Sal Terrae, 1988.
- MARTINI, C..** *Y el discípulo la acogió en su casa. María y los “afectos” del discípulo.* Estella: Verbo Divino, 1996.
- NITROLA, A..** *Eschatologia christiana. Appunti del corso.* Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1997.

PABLO VI. *Evangelii Nuntiandi*. Buenos Aires: Paulinas, 1994.

PARKER, C.. *Otra Lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 1993.

PÉGUES, T.. *Compendio de la Suma Teológica*. Buenos Aires: Difusión, 1945.

PINKERS, S.. *La renovación de la moral*. Estella: Verbo Divino, 1971.

PIÑERA, B.. *El reencantamiento de la vida*. Santiago de Chile: Los Andes, 1993.

PONCE CUELLAR, M.. *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1996.

RIVAS, L.. *La Virgen María: selección de textos patrísticos, traducción y notas por las Monjas Benedictinas de la Abadía de Santa Escolástica*. Buenos Aires: Patria Grande, 1980.

RUÍZ DE LA PEÑA, J.. *La pascua de la creación. Escatología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

SAHAGÚN LUCAS, J. (Director). *Antropologías del siglo XX*, Salamanca: Sígueme, 1983.

SANTILLÁN GUEMES, R.. *Cultura, creación del pueblo*. Buenos Aires: Guadalupe, 1985.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologica*. Torino: Typographia Pontificia et Archiepiscopalis (Marietti), 1893.

SIERRA, V.. *El sentido misional de la conquista de América*. Buenos Aires: Dictio, 1980.

STEHLE, E. [et alter]. *Testigos de la fe en América Latina*. Estella: Verbo Divino, 1982.

VATTIMO, G.. *Creer que se cree*. Buenos Aires: Paidós, 1996.

VATTIMO, G.. *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1994.

VON BALTHASAR, H.. *Estudios Teológicos. T. 1. Verbum Caro*. Madrid: Guadarrama, 1965.

VON BALTHASAR, H.. *La esencia de la verdad*. Buenos Aires: Sudamericana, 1955.

VON BALTHASAR, H.. *Mysterium Salutis: manual de Teología como historia de la salvación*. Madrid: Cristiandad, 1980.

ZECCHETTO, V.. *Imágenes en acción. El uso de las imágenes religiosas en la religiosidad popular latinoamericana*. Quito: Abya-Yala, 1999.

Diccionarios y enciclopedias

Bibliografía

DE FIORES, S. [et alter]. *Nuevo Diccionario de Mariología*. Madrid: Paulinas, 1988.

GOMEZ DE SILVA, G.. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

MOTA, I.. *Diccionario Guadalupano*, México: Panorama Editorial, 1997.



MOLINA, A. *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*. México: Porrúa, 1977.

PASTOR, J. [Coordinador]. *Enciclopedia Ilustrada Cumbre*. México: Editorial Cumbre, 1966.

REAL ACCADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa Calpe, 1992.

Publicaciones electrónicas

Enciclopedia multimedia Microsoft Encarta. Microsoft Corporation, 2000.



ÍNDICE

Apéndice I: Entrevistas personales_____ II

Apéndice II: Informe inédito_____ VIII



APÉNDICES



Apéndice I:

Entrevistas personales



Se concretaron entrevistas abiertas con las siguientes personas, que nombramos por orden alfabético de su primer apellido y detallando sólo su especialidad y/o función, que nos motivó a dialogar con ellas y recibir sus aportes y consejos, los cuales agradecemos una vez más¹.

1) En Argentina:

Presbítero Licenciado **JOSÉ ARÁMBURU** (Teología Moral)

Doctor **WINFRIED BHÖM** (Filosofía. Miembro del Consejo Académico del Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Santa Fe)

Doctor **ENRIQUE BAMBOZZI** (Ciencias de la Educación. Profesor del Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Santa Fe)

Presbítero Licenciado **JOSÉ CAAMAÑO** (Teología Dogmática)

Doctor **DINO CARELLI** (Profesor del Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Santa Fe)

Doctora **JOSEFA CERETTO** (Educación. Especialista en Epistemología)

Doctora **ANA DE LONGHI** (Ciencias de la Educación. Profesora del Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Santa Fe)

Presbítero **EDUARDO GRAHAM** (especialista guadalupano)

Monseñor Doctor **LUCIO GERA** (Teología Dogmática)

Profesor **NORBERTO GRIGIONI** (especialista en educación en cárceles)

Doctorando **JORGE NORO** (Educación)

Doctora **VERÓNICA REBAUDINO** (Educación)

Doctora **ANA RODRÍGUEZ FRANCIA** (Letras Modernas)

¹ En el caso de algunas personas entrevistadas, en notas al pie del “*Estado del Arte*” y con motivo de comentar su obra escrita relacionada con nuestro tema, proporcionamos más antecedentes o datos de sus especialidades y/o funciones.



Doctor **RUBÉN ROMAN** (Educación)

Presbítero Licenciado **PABLO SCERVINO** (Teología Dogmática)

Doctor **GERARDO SUÁREZ** (Ciencias de la Educación. Profesor del Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Santa Fe)

Doctora **NORMA TAMER** (Ciencias de la Educación)

Presbítero **EDGARDO TRUCCO** (ex-Párroco del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe en Santa Fe, especialista en religiosidad popular)

Doctora **MARGARITA SCHWEIZER** (Filosofía. Directora del Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Santa Fe).

2) En México:

Doctor **LUIS AGUILAR SAHAGÚN** (Profesor del Doctorado en Filosofía de la Educación del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente)

Monseñor **JUAN ARANGUREN UCIEDA** (Canónigo y Sacristán Mayor de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe)

Licenciada **BRENDA ARÉVALO** (Archivo de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe)

Licenciado **VÍCTOR BERNAL** (Bibliotecario del Instituto Nueva Galicia de la ciudad de Guadalajara)

Licenciado **HÉCTOR BUSTAMANTE ROSAS** (Secretario Particular del Rector de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe)

Maestra **MARÍA CASTILLO ELORRIAGA** (Coordinadora de Educación, Universidad La Salle, Guadalajara)

Presbítero **XAVIER ESCALADA** (Investigador guadalupano, miembro fundador del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos)

Doctor **JORGE ESCALANTE PADILLA** (Cirujano Oftalmólogo)

Licenciado **RICARDO GALINDO** (actual Director General del Portal Oficial en Internet de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe)



Presbítero Doctor **FIDEL GONZÁLEZ FERNÁNDEZ** (Historia y Teología. Jefe de la Comisión Histórica que nombró la Santa Sede para estudiar más a fondo la entonces posible canonización de Juan Diego y miembro fundador del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos)

Monseñor Licenciado **JOSÉ GUERRERO ROSADO** (Teología, Derecho Canónico y Derecho Civil. Investigador guadalupano, Director fundador del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos)

Licenciado **CARLOS MARINO** (Portal Oficial en Internet de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe)

Monseñor **DIEGO MONROY PONCE** (Vicario General y Episcopal de Guadalupe y actual Rector de la de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe, Vicepresidente fundador del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos)

Licenciado **ARTURO ROCHA CORTÉS** (Historia. Investigador de la Fundación México Unido y miembro fundador del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos)

Presbítero Licenciado **HÉCTOR ROGEL** (ex-bibliotecario de la Biblioteca del Seminario Conciliar de México)

Presbítero **MARIO ROJAS SÁNCHEZ** (Investigador guadalupano, miembro fundador del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos)

Doctora **LYA SAÑUDO GUERRA** (especialista en Investigación, Directora de las Unidades Departamentales de Investigación y Estudios de Postgrado, dependientes de la Dirección General de Educación Normal y Mejoramiento Profesional, de la Secretaría de Educación del Estado de Jalisco)

Licenciada **MARÍA SOTO BALDERAS** (Encargada del Archivo Histórico de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe)

Profesor **ALEJANDRO TEJEDA CARPIO** (Filosofía y Teología)

Licenciado **ÁNGEL TORRES** (ex Director General del Portal Oficial en Internet de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe)

Doctora **ANA RITA VALERO** (Antropóloga, especialista en códices, Presidenta de la Archicofradía Universal de Nuestra Señora de Guadalupe)

Presbítero Doctor **PEDRO DE VELASCO** (Coordinador del Doctorado en Filosofía de la Educación del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente)



ELVIRA VELÁZQUEZ (Bibliotecaria de la Biblioteca Lorenzo Boturini de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe).

3) En Estados Unidos de América:

Licenciado **VÍCTOR STAFORELLI** (Director del Instituto de Evangelización Nuestra Señora de Guadalupe de la ciudad de Los Ángeles).

También se expuso lo fundamental de esta Tesis en una reunión plenaria del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos, recibíendose diversas sugerencias de los presentes, especialmente de Monseñor Doctor **JESÚS GUÍZAR VILLANUEVA** (Teología). También se recibieron aportes, en **reunión semejante a la anterior, pero efectuada con algunos Canónigos y Capellanes de la Insigne y Nacional Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe.**

La misma dinámica de exponer y dialogar con personas interesadas en el tema, se concretó ante diversos y heterogéneos auditorios en ambientes informales y formales de educación.

En cuanto a los últimos y en **Argentina**, en los niveles primario, secundario, terciario y universitario de grado y postgrado de distintas instituciones, algunas de formación docente. En **México**, en licenciaturas para maestras jardineras y de educación primaria de las ciudades de México, Puebla de los Ángeles y Guadalajara²; y en **Estados Unidos de América**, en el programa que ofrece el Departamento de Graduados en

² Dejo constancia de mi especial gratitud, para con toda la **CONGREGACIÓN DE LAS HERMANAS DEL VERBO ENCARNADO**, por ayudarme tanto en esta investigación, abrimme las puertas de sus casas de formación docente y permitirme tener tan fecunda experiencia.



Estudios Religiosos, Programas para el desarrollo del ministerio pastoral hispano, del *St. Mary's College* de la ciudad de Los Ángeles.

Se destaca, en los ambientes informales de educación, lo aprendido al escuchar la palabra de **personas muy pobres y sencillas**, tanto del pueblo argentino como del mexicano.



Apéndice II:

Informe inédito



México, D. F., a 30 de mayo de 1997

**M. I. Mons. D.
Enrique Salazar
Centro de Estudios Guadalupanos
México, D. F.**

Muy Apreciable Monseñor:

Recibí en mi oficina de la Curia unas fotocopias que constan de 15 fojas tamaño oficio, copias a su vez de otra publicación, pues están numeradas de 125 a 139, de las que 12 son texto y 3 bibliografía, intituladas "LA APARICION DE NTRA. SRA. DE GUADALUPE Y EL V CENTENARIO", firmada por Maria Buisel de Sequeiros. En ella se alude a "dos artículos publicados en el Boletín de la Arquidiócesis de La Plata por el prof. Jorge Viaña Santa Cruz ⁽¹⁾ en 1986 plenos de acabada e irrefutable información y de amor filial a N. Sra. de Guadalupe, <<signo unificador de la celebración de los 500 años>>".

Contenido

Los subtítulos en está dividido el artículo dan una buena idea de su contenido: **I PARTE: UBICACION HISTORICA.- LAS CREENCIAS AZTECAS.- EL CANIBALISMO RITUAL.- OTRAS TRADICIONES RELIGIOSAS.- EL PROBLEMA DE LOS "JUSTOS TITULOS".- LA MARIOFANIA DEL TEPEYAC.- EL RELATO DEL NICAN MOPOHUA.- EL NOMBRE DE GUADALUPE.- LA ELECCION DEL TEPEYAC.- BIBLIOGRAFIA.** El objetivo que la autora se propone es "presentar otros problemas que origina esta mariofanía americana única en el mundo por su peculiaridad." ⁽²⁾.

Se me comunicó después telefónicamente que Ud. me hacía el favor de solicitar un comentario de mi parte, especialmente de aquellas cosas que considerara erróneas o inexactas, y paso a tratar de dárselo, aprovechando que tengo ya en mis libros casi todo el material, y excusándome de que no puedo menos de ser extenso, pero esperando pueda serle útil:

Encuentro muy bueno e interesante que se difunda el conocimiento de nuestro **Evento Guadalupano**, y, salvo inexactitudes de poca monta, creo que está bien expuesta su parte medular, que abarca **"El problema de los**

¹.- Se aclara, como primera nota, que fueron publicados en: VIAÑA SANTA CRUZ J': **Ante el V Centenario de América civilizada I y II**, Boletín de la Arquidiócesis de La Plata (I), No. 7-8, julio agosto 1986, p. 167-173; (II), No. 9-10, sep-octubre 1986, p. 245-254. 5

².- **BUISEL DE SEQUEIROS María:** "LA APARICION DE NTRA. SDRA. de GUADALUPE Y EL V CENTENARIO", copia citada, p. 125.

Justos Títulos", "La Mariofanía del Tepeyac" y "El relato del Nican Mopohua", aunque debo diferir en lo que parece el objetivo del artículo: **"otros problemas",** que son los que vendrían a hacer algo único esta aparición, pues considero que el planteamiento que presenta de los **"trasfondos religiosos tan discutidos hoy se irguió la manifestación de la Ssma. Virgen"** ⁽³⁾, que considera **"un panorama bastante peculiar"** ⁽⁴⁾, o sea del contexto histórico, sociológico, religioso y cultural del tiempo en que nace nuestra patria como nación mestiza y católica, es un planteamiento erróneamente unilateral, aunque coincidente con el que teníamos todos antes del **Vaticano II**, cuando veíamos sólo males en todo y todos aquellos que no fueran como nosotros.

Esto es especialmente contrario a lo que hoy más admiramos del **Evento Guadalupano**, que es la maravillosa **inculturación** que realiza, permitiendo a los indios entender y abrazar **la fe cristiana**, que resultaba incomprensible e inadmisible para ellos al serles presentada en términos sólo europeos, que, por supuesto, eran los únicos en que podían presentárselos los Misioneros de entonces, ya que en ese época no era siquiera concebible el concepto de **"inculturación"**, logrando no un **"sincretismo"**, sino una admirable **síntesis**.

Creo también que nuestra patria mestiza, aunque no se acepta aún como tal, en el plan de **Dios** tiene la vocación de proclamar ante el mundo el testimonio de que es posible no sólo la convivencia, sino la fusión de los humanos. Nacimos de dos pueblos épicamente grandes que, al conocerse, se trabaron en una lucha similar y peor a las que hoy seguimos viendo en nuestro atribulado planeta, como **bosnios, serbios, croatas; hutus y tutsis, iraquíes y kuwatíes, árabes y judíos, etc. etc.**, y, sin embargo, el amor de **Dios** y de su **Madre Santísima** logró no sólo una tregua, sino una síntesis racial y mental, que somos nosotros; pero para apreciarla, y aun entenderla, hay que ser rigurosamente objetivos al considerar tanto los problemas cuanto su solución... Tanto falsea la historia una **"leyenda negra"** como una **"leyenda rosa"**, en favor o en contra de cualquiera de los dos protagonistas; los problemas eran ingentes, pues no se trató de una simple pugna entre el bien y el mal, sino de algo infinitamente más complejo.

No hay el menor problema en admitir que en lo que hoy es el territorio mexicano existió, como en todas partes, una inicial barbarie de nómadas recolectores-cazadores, quizá caníbales, sin gran organización social, y que eso seguía siendo real respecto de las tribus del norte;

³.- Ibidem.

⁴.- Ibidem.

pero los pueblos del **México** central, que fueron los protagonistas del encuentro con los españoles, eran sedentarios, agrícolas, perfectamente organizados, con avanzadas y complejas instituciones sociales, elaborada filosofía y teología, y para nada bárbaros, aunque así lo hayan parecido a los conquistadores.

Lucha maniquea

Sin gran exageración, se podría decir que lo que pinta este artículo es un escueto enfrentamiento entre *el bien y el mal, de belleza vs fealdad, de civilización vs barbarie, de redención vs "redención invertida"* y casí casí una lucha maniquea entre Dios y Satanás, no muy diferente que la que entonces adujeron los mismos españoles: **"Es justo y natural que los hombres prudentes, probos y humanos dominen sobre los que no lo son. Con perfecto derecho los españoles imperan sobre los bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas, de las prodigiosamente intemperantes a los continentales, y estoy por decir, que de monos a hombres."** ⁽⁵⁾. "Causa de justa guerra es someter por las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por su condición natural deben obedecer a otros y rehusan su imperio." ⁽⁶⁾. "Las personas y bienes de los que hayan sido vencidos en justa guerra pasan a los vencedores." ⁽⁷⁾ "Los vencidos en justa guerra quedan siervos de los vencedores, no solamente porque el que vence en alguna virtud excede al vencido, como los filósofos enseñan, y porque es justo en derecho natural que lo imperfecto obedezca a lo más perfecto, sino también para que con esta codicia prefieran los hombres salvar la vida a los vencidos, (Que por eso se llaman siervos: <<Se servare>>), en vez de matarlos: por donde se ve que este género de

⁵.- "...Maneat igitur..viros prudentes, probos et humanos dissimilibus imperare justum esse et naturale... optimo jure hispanos istos novi orbis et insularum adjacentium barbaros imperitare, qui prudentia, ingenio, virtute omni ac humanitate tan longe superantur ab Hispanis, quam pueri a perfecta aetate, mulieres a viris: saevi et immanes a mitissimis, prodigi et intemperantes a continentibus et temperatis, denique quan simiae prope dixerim ab hominibus." (SEPULVEDA Juan Ginés de: Democrates alter, sive de Justi Belli causis apud Indos, Tratado de las Justas Causas de la Guerra contra los Indios, Edición bilingüe, Fondo de Cultura Económica, 1a. Reimpresión, México 1979, p. 100.).

⁶.- "(Iustissimi belli causa) est, si non potest alia via in ditionem redigantur hi quorum ea condicio naturalis est, ut aliis parere debeant, si eorum imperium recussent..." (*Ibidem*, p. 80)

⁷.- "...qui iusto bello victi fuerint, ii et ipsi et ipsorum bona victorum fiant et capientium.." (*Ibidem*, p. 158).

servidumbre es necesaria para la defensa y conservación de la sociedad humana.." (⁸).

Esa fue la versión propagandística que, con candorosa buena fe, se dieron a sí mismos en el siglo XVI la mayoría de los españoles en **España** misma y a todo lo largo de nuestro Continente, tanto los brutales soldados como los amorosos misioneros, pero es una versión que hoy no resiste ni ante la Historia objetiva, ni tanto menos ante la Teología de la Historia que nos abrió el **Vaticano II**. Es ridículo pensar en todos los españoles que vinieron a **América** como gentes dotadas de "**prudencia, ingenio, virtud y humanidad**" tan superiores a las de los indígenas "**como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas, de las prodigiosamente intemperantes a los continentes, y estoy por decir, que de monos a hombres**". Nuestros padres españoles fueron maravillosos, épicamente grandes, pero perfectamente humanos también en sus miserias. También perfectamente humanos fueron nuestros padres indios, pero épicamente grandes en muchas de sus cualidades, y eso se vió desde entonces, aunque no todos los percibieran, pero es necesario decir, para gloria de España, que aun entonces, hubo quienes no sólo no admitieron esa versión, sino que exitosamente la refutaron, como **Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria y Fracisco Suárez**, cosa que no ignora la misma articulista, pues menciona a los dos últimos al hablar de "**Los justos títulos**" (⁹).

Gustos en Arte

Paso, pues, a comentar el escrito. Paso por alto errores de poca monta, como considerar a **Moteczuhzoma** en vez de a **Cuauhtemoc** como el antagonista de **Cortés**, o como dar a entender que "**los aztecas**" eran sinónimo de indios en general, y nó una única tribu, y me limito a puntos que me parecen más importantes, empezando por lo que la autora pone al final, al hacer propia una afirmación de un crítico europeo, **Germain Bazin**, que resulta muy significativa: "**... en la América precolombina <<Dieu ne connut jamais que le visage du Démon>> [...] Ve un signo de lo demoníaco en la estructura formal de las mismas realizada por una aglomeración compuesta de elementos imbricados y una yuxtaposición de formas monstruosas de los distintos reinos de la naturaleza, acoplados los unos en los otros en**

⁸.- "... qui iusto bello capti fuerint, servi fiant capientium, non solum quia quod vicit, victo est potius aliqua virtute, ut docent Philosophi utque potiori deterius subsit et pareat iustum est lege naturae, sed etiam ut hoc invitamento malint homines victos servare, unde servi dicti sunt, quam interimere, quod pertinet ad tuendam societatem humanam.." (*Ibidem*, p. 162).

⁹.- Copia citada, p. 130.

perpetua discontinuidad; la introducción de un principio de continuidad y sucesión en lo caótico es propio del pensamiento racional capacitado para ordenar lo discordante con líneas de fuerza con líneas de fuerza intelectual; estas implican ritmo, cadencia, equilibrio, proporción y orden que no se ven en el arte religioso de México y América Central." ⁽¹⁰⁾. Aunque es cierto que la articulista concede que "se podría hacer ciertas restricciones a esta afirmación tan rotunda de Bazin" ⁽¹¹⁾, ciertamente endosa esa tesis como una prueba más de su planteamiento general de Dios vs. Satán.

Ahora bien, esa tesis es francamente ingenua y etnocentrista. Se entiende que alguien que ha siempre considerado el arte greco-romano como "el arte clásico" a secas, experimente "un estremecimiento de espanto" ⁽¹²⁾ al contemplar "elementos imbricados... de los distintos reinos de la naturaleza", (olvidando que el arte griego también abundó en centauros, pegasos, esfinges, sirenas, dafnes, minotauros, etc., etc.). No negamos que puedan producir horror algunas obras maestras del arte mexicano, pero precisamente por eso son más eximias, ya que sus autores lograron hacer del horror no una fealdad, sino una belleza, y hoy todos los críticos reconocen al arte prehispánico un vigor y originalidad que lo ponen entre los más bellos de la historia, que ha influido decisivamente en el arte contemporáneo: Quien repunte fea a la **Coatlicue**, tiene que considerar, por ejemplo, muchísimo más *feas* a las más de las obras de **Picazo**.

La conquista no conquista

Sin embargo, concediendo que en cuestión de gustos cada quien es libre de tomar la postura que más le acomode, la tesis de la articulista de que **Cortés** venció a un inmenso imperio apenas "acompañado de 400 españoles, (o lo que de ellos quedó) y un millar de aborígenes." ⁽¹³⁾, es tan errónea que llega a lo ridículo.

¹⁰.- Ibidem, pp. 1356-136.

¹¹.- Locus citatus.

¹².- Ibidem, p. 135.

¹³.- Ibidem, p. 125. Y eso no es una mención aislada, sino fundamento importante de su tesis, en el que insiste posteriormente: "... la llegada de Cortés con sus 400 soldados desembarcados en Veracruz." (p. 127). "Muchos motivos se han buscado para explicar el triunfo de Cortés, tan escaso de hombres frente a los gruesos contingentes de guerreros aztecas; frente al número se ha hablado de la superioridad de los caballos, (que no psaban de 20) y de las armas, pero no por eso eran menos eficaces las flechas, hachas y cuchillos de obsidiana de los indígenas; se ha tenido en cuenta el número de los indios liberados de las cárceles aztecas, que acompañaron a los españoles en la toma de

Cortés jamás tuvo sólo **"400 españoles"**, aunque es lo que dice él, que siempre falsea y exagera para exaltarse ⁽¹⁴⁾, y, a juzgar por sus cartas, parecería que los españoles siempre peleaban solos ⁽¹⁵⁾; pero por lo que sabemos de otras fuentes, el 10 de febrero de 1519 partió de la Habana con 11 barcos, y cosa de 550 soldados, 110 marineros, varios centenares de negros e indios cubanos, 16 caballos, muchos perros de presa y algunas mujeres. Ciertamente no eran muchos, pero sí muchos más que los 400 que pretenden la articulista y él, además de que luego se le unieron algunos de **Garay** y especialmente la expedición de **Narváez**, que constaba de **"19 navíos y con 1400 soldados, en que traían sobre 20 tiros y mucha pólvora, y todo aparejo de piedras y pelotas [...] 80 de a caballo y 90 ballesteros y 70 escopeteros"** ⁽¹⁶⁾, de manera que, de solos blancos, eran más de 2000, armados hasta los dientes.

El mismo **Cortés** refiere que el 28 de abril de 1521, preparándose para el sitio de **México**, **"hice alarde de toda la gente y hallé ochenta y seis de a caballo, y ciento diez y ocho ballesteros y escopeteros, y setecientos y tantos peones de espada y rodela, y tres tiros gruesos de hierro, y quince tiros pequeños de bronce, y diez quintales de pólvora."** ⁽¹⁷⁾. Eran, pues, -siempre según Cortés- más de 900, y sin duda que muchísimos más, pero esto no fue nada, porque, aunque él apenas si lo menciona, desde

la ciudad, pero no eran tantos frente a los hombres de Moctezuma, ni antes habían podido vencerlos; otros mencionan el efecto sorpresa, pero los conquistadores tampoco pudieron mantenerlo indefinidamente; en fin, pueden alegarse más explicaciones, sin embargo creemos que la motivación religiosa fue decisiva para ambas partes: en Moctezuma hacía crisis un sistema religioso sanguinario que afectaba directamente el sistema político; en Cortés y los suyos, la fe, la confianza en la victoria y la convicción de que su pensamiento y su actuar eran solidarios y verdaderos, hizo lo demás con la ayuda y los designios de la Providencia." (p. 128).

¹⁴.- "... se partió de la dicha isla Fernandina el dicho capitán de vuestras reales altezas, Fernando Cortés, para seguir su viaje con diez carabelas y cuatrocientos hombres de guerra, entre los cuales vinieron muchos caballeros e hidalgos y dieciséis de a caballo." (CORTES Hernán: "CARTAS DE RELACION", Ed. Porrúa, Colección "Sepan Cuantos.." No. 7, novena edición, México 1976, *Primera Carta-Relación de la Justicia y regimiento de la Rica Villa de la Vera Cruz a la Reina Doña Juana y al Emperador Don Carlos V, su hijo, 10 de julio de 1519*", p. 11.

¹⁵.- Lo más frecuente es que sólo consigne que se hizo tal o cual combate con un reducido número de españoles, pero cuando llega a mencionar a sus aliados, es significativa la proporción, v.gr.: "...setenta hombres y con más de quince o veinte mil amigos nuestros [...] mandé a dos capitanes con ochenta hombres y más de diez mil indios nuestros amigos [...] yo con ocho de caballo y con obra de cien peones, y con infinito número de nuestros amigos..." (Ibidem, 3a. Carta-Relación, p. 143).

¹⁶.- LOPEZ DE GOMARA Francisco: "Historia de la Conquista de México", Biblioteca Ayacucho no. 65, Caracas 1979, cap. 109, p. 311.

¹⁷.- Ibidem, 3a. Carta Relación, p. 130.

un principio tuvo la habilidad de conseguir aliados indios, que fueron los verdaderos conquistadores, y su número fue abrumador: Según **Fernando de Alva Ixtlilxóchitl**, auxiliaron a **Cortés** para la batalla final del sitio de **México Tenochtitlan**: 250,000 guerreros, 8,000 oficiales y 50,000 labradores de **Texcoco**; 50,000 de **Chalco**, **Itzacan**, **Cuauhnáhuac**, **Tepeyacac**; 50,000 de **Otumba**, **Tolantzinco**, **Xicotepec**; 50,000 de **Tziuhcohuác**, **Tlatlautitepec**, y más de 300,000 **tlaxcaltecas**, **cholultecas** y **huetjotzincas** ⁽¹⁸⁾, además 16,000 canoas sumadas a los bergantines que construyó. Serían, pues, 758,000 hombres, a más del torrente de tropas de refresco que continuó llegando durante la campaña ⁽¹⁹⁾, que también fue descomunal, pues simplemente de zapadores para arrasar a **México "llegaron más de cien mil"** ⁽²⁰⁾, y si eso fuera poco, tuvo a su favor el impacto psicológico de la pandemia de viruela que involuntariamente desataron, que cegó bruscamente la vida de casi 15 millones de indios, y que fue interpretada por éstos, que jamás habían conocido una, como una nueva arma de **"Quetzalcóatl"**.

El historiador **Fernando de Alva Ixtlilxóchitl**, no es de la primera generación, sino que nació probablemente más de 50 años después, hacia 1575, y murió en 1650; pese a su apellido no fue indio, como dice la articulista, sino español, o, mejor dicho: mestizo por tres cuartos español, y tampoco es del todo de fiar, como veremos luego, pues lo que pretendía era exaltar la ayuda que sus antepasados habían prestado a **Cortés** y sin la cual jamás hubiera habido conquista, en demanda de **"reales mercedes"** para él, español descendiente de ellos. Podemos desconfiar de sus números, pero por mucho que los recortáramos, estaríamos siempre lejanísimos **"de 400 españoles, (o lo que de ellos quedó) y un millar de aborígenes"**.

Para nada pretendemos negar que la **Evangelización de México** fue inequívocamente providencial, y con mucho elementos por los que podemos llamarla milagrosa,

¹⁸.- Como era de esperarse, **Cortés** reduce a **"toda la gente de Guajucingo y Churutecal y Calco, que había más de treinta mil hombres"**. (Ibidem, p. 131). Más adelante acepta que **"había en nuestro real más de cien mil hombres nuestros amigos."** (Ibidem, p. 142). Aun así, siempre reduciéndolos a la una mera fracción, son inmensamente más que **"un millar de aborígenes"**.

¹⁹.- Cfr. **DE ALVA IXTLILXOCHITL Fernando**: **"OBRAS HISTÓRICAS"**, 2 tomos, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México 1975, Tomo I, **Compendio Histórico del Reino de Texcoco**, p. 461.

²⁰.- **"Cortés, con acuerdo de Ixtlilxóchitl y los demás señores, mandó que todas las casas que se ganasen se derribasen por el suelo, y así despachó Ixtlilxóchitl a Tezcuco y los demás reinos [...] los labradores todos viniesen con sus coas para este efecto con toda brevedad, y así, cuatro días después que Sandoval estaba en México, llegaron más de cien mil..."** (Ibidem, p. 474.)

pero esos números por sí solos bastan para probar que la campaña militar, y la derrota de la ciudad de **México**, nada tuvo de sobrenatural, y ni siquiera de sorprendente, antes es admirable que una sola tribu haya podido resistir tanto a tantos, y tanto más que los aliados indios de los españoles adoptaron la táctica de éstos de herir y matar, mientras que los aztecas siempre lo consideraron deshonor, y perdían su tiempo tratando de tomar prisioneros vivos e ilesos, por lo que, en rigor de términos, habría que decir incluso que jamás hubo una conquista española de México, sino que lo que en realidad aconteció fue una guerra civil india, maquiavélicamente provocada y manipulada por los blancos ⁽²¹⁾.

La Guerra

Para entender esto es indispensable abordar más por extenso el tema de **la Guerra**, que, en contexto indio, es demasiado complejo para tratarlo en pocas líneas, pero es esencialmente importante subrayar que su concepto era diametralmente opuesto al europeo: para el español era herir y matar, eliminar al enemigo; para el indio era restaurar un equilibrio peligrosamente alterado en el universo, pero para el cual eran esenciales los dos antagonistas. En la mente española, por tanto, lo más expedito era siempre lo mejor: atacar con ventaja, a traición, por sorpresa... para el indio eso jamás era siquiera concebible: toda guerra tenía que ser declarada con aparatosas ceremonias, fijada de mutuo acuerdo dónde y cuándo se efectuaría, -y podía ser concertada para años

²¹.- Fernando de Alva Ixtlilxóchitl es tataranieto de otro Ixtlilxóchitl que fue el principal aliado de Cortés, el que le proporcionó esos cientos de miles de guerreros, lo que lo hace el efectivo conquistador. Cortés, que quería atribuirse a sólo solo toda la gloria de la empresa, mató a quienes pudo de sus aliados y humilló y empobreció a los que no. A Ixtlilxóchitl apenas si lo menciona, lo que hace que Fernando de Alva Ixtlilxóchitl repetidamente lo denoste, por ejemplo: "si no fuera por él, sus hermanos, deudos y vasallos, hubo ocasiones en que podían matarlos sin que quedase uno tan solo, si no fuera por él y los suyos como tengo referido, y me espanta de Cortés que, siendo este príncipe el más leal amigo que tuvo en esta tierra, que después de Dios con su ayuda y favor se ganó, no diera noticia de él y de sus hazañas y heróicos hechos ni siquiera a los escritores historiadores para que no quedaran sepultados, y ya que no se le dió ningún premio, sino que antes lo que era suyo y de sus antepasados se les quitó... y así mismo nadie se acuerda de los aculhuas tezcucanos y sus señores y capitanes, aunque es toda una misma casa, si no es de los tlaxcaltecas, los cuales, según todos los historiadores, dicen que más aínas venían a robar que a ayudar." (Ibidem, p. 468). "Cortés [...] siempre procuró de matar a los señores, y aún a sus nietos, y oscurecer sus hechos y darse a sí sólo la gloria; porque, si se mira bien, si él solo y sus compañeros sujerataran la toda la tierra, fuera imposible y, cuando eso fuera, no merecían tanta honra; cuanto más él tuvo muchos más amigos que enemigos, y aun no se pueden decir enemigos los que tienen ese nombre, porque los mismos españoles dieron la ocasión; y aun no tan solamente oscurecen la ayuda que tuvieron de los de Tezcuco, Tlaxcala, y otras partes, sino que apocan tanto a los vencidos, que es vergüenza y fuera de toda verdad y razón..." (Ibidem, p. 505.).

después- y procurar que en el campo de batalla murieran los menos posibles.

El combate mismo tenía más de espectáculo escénico y ceremonia litúrgica que de enfrentamiento militar. Todas las ciudades reservaban un considerable territorio, **Yaotlalli: "Tierra de Guerra"**, para campo de batalla ⁽²²⁾. Ya sobre él se convocaba al comandante enemigo para darle una última oportunidad de rendirse honorablemente. En caso de negativa, empezaba el ataque con gritos, piedras, flechas y lanzas; pero tendía a evitarse el ataque de masas, antes se privilegiaba el combate cuerpo a cuerpo, es decir duelos individuales simultáneos para que mejor luciera el valor y arrojo de los grandes guerreros, incluso era hasta una gloria que uno solo desafiara a muchos ⁽²³⁾, lo que exaltaba la nobleza y gallardía del encuentro, pero volatilizaba su eficacia militar, pues lo que se buscaba no era herir ni matar al adversario -lo que sería entregarle la victoria de la divinización- sino desarmarlo y tomarlo prisionero: **"Mas pugnaban por prenderse que por matarse unos a otros, y este era su fin: prender y no matar, ni hacer otro mal y daño en el hombre, ni mujer, ni casa, ni sementera, sino sólo traer de comer al ídolo y a aquellos malditos carniceros.." ⁽²⁴⁾**, y esto no era fácil, pues **"muchas veces antes se dejaban hacer pedazos que prender." ⁽²⁵⁾**.

Cacería divina

La **Enciclopedia de México** capta

²².- "Emplazábanse los unos enemigos a los otros para la batalla, la cual siempre era campal, y se daba entre términos. Llamaban quiathlale al espacio y lugar que dejan yermo entre raya y raya de cada provincia para pelear, y es como sagrado. ..." (LOPEZ DE GOMARA: Historia de la Conquista.., cap. 228, pág. 346.). "Esta era costumbre general entre todos los pueblos y provincias, que a los términos de cada parte dejaban un gran pedazo despoblado, hecho campo, que nunca sembraban, para las guerras, e ya que lo sembraban alguna vez, por maravilla lo gozaban, porque los del otro término lo destruían." (MOTOLINIA: Memoriales.., 1a. parte, cap. 64, no. 460, p. 271.).

²³.- Quien, por ejemplo, hubiese capturado más de veinte prisioneros era nombrado "cuachic" y entraba a pertenecer a tropas selectas que "tenían de ordenanza que no habían de huir a veinte que les acometiesen, y eran tan diestros y tan animosos, y habían perdido el miedo con el curso de la guerra que, en fijando el pie en un lugar, no bastaban cien hombres a moverles de allí, y acontecía que dos o tres de aquellos fuesen causa de desbaratar un ejército..." (DURAN: Historia.., tomo I, cap. 11, no. 17, p. 115) A la inversa, el número máximo de colaboradores que se admitía para hacer un prisionero era de seis. Si alguno era capturado por un número mayor, a ninguno se le reconocía mérito alguno.

²⁴.- DURAN: Historia de las Indias.., tomo I, cap. 3, p. 34.

²⁵.- Ibidem, cap. 5, p. 50.

perfectamente este misticismo en su artículo "Guerra Florida":

"Cacería divina del hombre mesoamericano hecha para el dios Sol. Para el hombre prehispánico el Sol, al salir en el oriente, mataba con las flechas de sus 400 (innumerables) rayos de luz a las 400 estrellas. Vencía a la noche y se hacía el día. Era un guerrero celeste, Ilhuicamina, flechador del cielo. Como el águila es el ave suprema cazadora del cielo, ella representa al Sol. Ella desciende sobre el nopal y atrapa en sus garras las tunas florecidas que representaban al corazón del hombre, el cuauhnochtli, la tuna del águila. En la gran Piedra del Sol, o Calendario Azteca, a los lados de la cara del Sol se ven las dos garras del águila aprisionando corazones humanos, y en la parte trasera del monolito llamado el Teocalli de la Guerra Sagrada, está el águila posada sobre las tunas-corazones, producto del tunal divino que es el nopal."

"Allí mismo el águila muestra en su pico el jerolífico atl-tlachinolli, formado por una corriente de agua y otra de fuego. La primera representa al líquido precioso que es la sangre humana, o al atlatl, el lanzadardos, y la segunda al incendio de los templos, señal de victoria. Este jerolífico en el pico del águila es su grito, el pregón de la Guerra Florida. A ella iban los guerreros tigres, guerreros de la Noche, a luchar contra los guerreros Águila, guerreros del Día. Iban al campo de batalla a recolectar flores, porque en la piedra de los sacrificios, al golpe del cuchillo del sacrificador, surgía la flor más preciosa de todas las flores, que es el corazón del hombre. De ahí el nombre de Guerra Florida. Los corazones eran depositados en el Cuauhxicalli, la jícara o vaso del águila, y a él descendía el guerrero celeste en forma de colibrí a libar la miel (la sangre) de aquella flor preciosa."

"Esta guerra representaba lo más sagrado de la religión del hombre mesoamericano: la cacería del hombre hecha por Dios. Ello está de acuerdo con el pensamiento religioso del gran doctor de la Iglesia, San Agustín, cuando decía que los griegos eran soberbios al pensar que el hombre puede llegar a Dios mediante sacrificios y penitencias, pues, por el contrario, Dios es el que viene a capturar el corazón del hombre, y por

eso en los templos agustinos campea un corazón traspasado por dos flechas que ostenta el epígrafe latino: <<Sagitaveras tu Domine, cor meum caritate tua>>, que se traduce: <<Habías traspasado tú, Señor, mi corazón con las flechas de tu amor>>. Ese misticismo de llegar a Dios mediante el sacrificio hizo de la Guerra Florida o Guerra Sagrada la culminación religiosa de los mesoamericanos: mexicas, tarascos, tlaxcaltecas, cholultecas."

"Cuando un guerrero era aprisionado doblaba la rodilla y decía <<Padre mío>> al que lo capturaba, y éste exclamaba <<Hijo mío>>. Se entendía que Dios mismo era quien lo capturaba. Morir en la piedra de los sacrificios era el honor más grande que recibía el sacrificado y su familia, puesto que era deificado, de la misma manera que llega al altar un mártir del Cristianismo. Y huir del sacrificio era una enorme deshonra..." ⁽²⁶⁾.

Crimen salvarse

Y no solo **deshonra**, sino también crimen capital, sobre todo para los jefes:

".. si el que se soltaba era principal, los mismos de su pueblo le mataban, porque decían que les volvía a echar en vergüenza y en afrenta, e ya que en la guerra no había sido hombre para prender a otro o para se defender, que muriera allá delante de los ídolos, como preso en guerra, y que muriendo así moría con más honra, que no volviendo fugitivo." ⁽²⁷⁾.

"Vueltos de la guerra, era cosa de admiración las averiguaciones que había de las cosas que en la guerra sucedían, así de flaqueza y cobardía como de esfuerzo y valentía [...] para castigar a los unos y premiar a los otros [...] y si alguno con falsedad se aplicaba algún prisionero, diciendo haberle prendido, por el mismo caso, si se averiguaba lo contrario, era sentenciado a muerte y ejecutada en él la sentencia, aunque fuese el principal de los hijos

²⁶.- ENCICLOPEDIA DE MEXICO, Edición Especial, México 1987, tomo VII, sub voce "Guerra Florida", pp. 3689-90.

²⁷.- MOTOLINIA: Memoriales..., 2a. parte, cap. 13, no. 659, p. 349.

del rey, de suerte que en esto no había cautelas ni favores para salir con ninguna maldad. Los soldados que iban a la guerra no aguardaban paga ni salario, ellos ni sus capitanes, sino el premio digno de sus obras que con muy cierta esperanza aguardaban del rey, con muchas honras y favores. [...] Los que escapaban heridos o lisiados eran sustentados y curados por el rey, y a su costa." ⁽²⁸⁾.

Más aun, no sólo era crimen capital robar un prisionero a su legítimo captor, sino que éste lo cediera a otro, por ser tan flagrante contradicción a la voluntad de los dioses como un padre renegar de su hijo: **"El que tenía prisionero, si lo daba a otro, también moría por ello, porque los presos en guerra cada uno los debía sacrificar y ofrecer a los dioses."** ⁽²⁹⁾. Por absurdo que parezca, esa "paternidad" era aceptada sinceramente, y todos los relatos y códigos hablan del afecto mutuo, y del dolor y llanto del "padre" cuando, finalmente, tenía que entregar a su "hijo" a la apoteosis del sacrificio ⁽³⁰⁾.

Amor a la muerte

La batalla era todo un espectáculo: **"Es una de las cosas más bellas del mundo verlos en la guerra por sus escuadrones, porque van con maravilloso orden y muy galanes, y parecen tan bien que no hay más que ver [...]** Mientras pelean cantan y bailan, y a vueltas dan los más horribles alaridos y silbos del mundo, especialmente si notan que van alcanzando ventaja..." ⁽³¹⁾. ¡Curiosa manera de pelear, cantando y bailando! Y conocemos algunos de esos cantos, que son verdaderos cantos de amor, pero amor a la guerra, amor a la muerte. Por ejemplo:

**"..las banderas se entrelazan en la llanura,
las flores de obsidiana se entrecruzan,
llueve la greda, llueven las plumas [...]
¡Viniste a ver lo que quería tu corazón:**

²⁸.- POMAR: Relación de Texcoco, pág. 47.

²⁹.- MOTOLINIA: Memoriales..., 2a. parte, cap. 13, no. 657, p. 349.

³⁰.- V. gr., en el banquete ceremonial que seguía al sacrificio, en se comulgaba con la carne divinizada del cuauhtecatli, "el señor del cautivo no comía de la carne, porque hacía de cuenta que aquella era su misma carne, porque desde la hora en que le cautivó le tenía por hijo, y el cautivo a su señor por padre [...] empero comía de la carne de los otros cautivos .." SAHAGUN: Historia Gral..., lib. II, cap. 21, no. 34, p. 103.

³¹.- ANONIMO Conquistador: Relación... p. 25.

la muerte a filo de obsidiana!
Por muy breve tiempo se tiene prestada
la gloria de Aquel por Quien todo vive:
¡Se viene a nacer, se viene a vivir en la tierra!
Con tu piel de oro con jades esparcidos
ya eres dichoso en medio del combate.
¡Viniste a ver lo que quería tu corazón:
la muerte a filo de obsidiana!" (32).

De los soldados se esperaba que "con alegría, y no solamente con alegría reciban la muerte, pero que la deseen y tengan por suave y dulce; y que no teman las espadas ni las saetas, mas que las tengan por cosa dulce y suave como a flores y manjares suaves, ni teman ni se espante de la grita y alaridos de sus enemigos." (33).

Demandante ascesis

La batalla era así mismo una demandante ascesis: "Eran fidelísimos y constantes en toda adversidad, y padeciendo con extraña paciencia todos los trabajos de la guerra. No temían la muerte, sino el hacer cosa infame y afrentosa." (34), y tanto más demandante porque el guerrero debía vencer no sólo su miedo a "la muerte.. espadas y saetas y grita y alaridos", sino su misma agresividad, ya que no se trataba de matar ni de hacerse matar, sino de capturar prisioneros, preferiblemente ilesos, y no se intentaba atacar al más débil, sino todo lo contrario, al más fuerte: ".. y si alguno de los contrarios se señalaba en hecho y valor de armas, por el propio caso discurrían hasta hallarle y pelear con él [...] y algunos de estos, que eran conocidos por valerosos, se juntaban de los contrarios los más escogidos para dar con él y prendello o matallo, y el otro, por defenderse con sus valedores, se fundaban las más peligrosas peleas..." (35), en las cuales la consigna era

³².- Manuscrito Cantares Mexicanos, fol. 25 v. Apud LEON PORTILLA Miguel: *Literatura del México Antiguo*, Ed. Ayacucho, Caracas. Para entender las oscuras metáforas de ese poema, hay que tomar en cuenta que a los sacrificados se les ataviaba pintándolos de blanco con greda, con plumas y flores, y llevaban en la mano una banderita y un escudo con flechas. (Cfr. *Códice Telleriano-Remensis*), de manera que "banderas" :flores de obsidiana", "greda", "plumas", quieren decir: "Cáen, de ambas partes, numerosos prisioneros". Lo de "piel de oro con jades esparcidos" es alusión a un himno de Xipe Totec, "Nuestro Señor Desollado", el de la piel que se renueva: La vegetación seca, "piel de oro", empieza a reverdecir con "jades esparcidos", gracias a la linfa vital que procura al Universo la sangre esparcida en la batalla y en el sacrificio.

³³.- SAHAGUN: *Historia Gral...*, libro 6, cap. 3, no. 17, p. 305.

³⁴.- POMAR: *Relación de Texcoco*, pág. 47.

³⁵.- *Ibidem*, pág. 46.

indiscutidamente vencer o morir: "El ser rompidos acontecía pocas veces, porque por no lo ser ponían todo su valor y esfuerzo, porque demás del peligro en que se ponían y todo el ejército, aunque escapasen de manos de contrario eran gravemente castigados por sus señores con muertes y prisiones, con otros géneros de tormentos. Y por eso cada cual procuraba hacer el deber o morir honradamente y no con infamia en poder de los jueces, que con diligente inquisición averiguaban las faltas que en la guerra cometían, especialmente los que lo hacían de miedo y cobardía y por la misma razón hacían lo mismo de los que como valerosos hacían todo lo posible, cumpliendo con la obligación que de buenos soldados tenían, para dalles premio y galardón." ⁽³⁶⁾.

Desde luego que no faltaban quienes se aturdíen al sabor de la sangre, convirtiéndose en "**grandes matadores**", pero eran vistos con desprecio, teniéndolos por "**inhábiles para cosa de regir**" ⁽³⁷⁾, (Cosa que era exactamente lo que hacían los españoles), y los padres amonestaban mucho a sus hijos que se guardaran de imitar a "**los soldados que se llaman quachicque, son tenidos en mucho en la guerra porque pelean como desatinados y no tienen en nada la vida, sino que buscan la muerte por vía de valentía..**" ⁽³⁸⁾.

Deferencia hacia el enemigo

Más aún, por increíble que parezca, la batalla se podía suspender a petición de los que llevaran la peor parte para darles tiempo de reponerse y ganar. Así por ejemplo: "**Los chalcas, viéndose llevar de vencida, pidieron a los mexicanos que parasen que les querían decir cierta cosa. Los mexicanos pararon [...] dijéronles: <<Hermanos mexicanos, habéis de saber que de hoy en cinco días tenemos la fiesta de nuestro dios Camaxtli, y queremos celebrar con gran solemnidad y untarle su templo con sangre de mexicanos, para que sea más servido y honrado. Por tanto, lo que os pedimos es que el mismo día de este nuestro dios salgáis al campo, en este mismo lugar, porque queremos celebrarle su fiesta con vuestras carnes, y dejadnos hacerle plegarias y sacrificios para ver si es servido de ello. Id y descansad, que no tenemos prisa, que tiempo habrá para todo.>> Y con esto los unos y los otros se despartieron, y los chalcas se**

³⁶.- *Ibidem*, p. 47

³⁷.- SAHAGUN: *Historia Gral...*, lib. VI, cap. 20, nos. 24-5, pp. 354-5.

³⁸.- *Ibidem*, cap. 22, no. 9, p. 361.

fueron a su ciudad, y los mexicanos a México..." (39).

Cuando el enemigo huía, o cuando su número se había reducido a tal punto que hubiera sido inconsiderado continuar la lucha, ésta se suspendía. Los vencidos no capturados podían retirarse sin que se les persiguiera, puesto que todo el objeto de la guerra era dejar en claro la voluntad y poder de **Huitzilopochtli**, evidenciada ésta, no se pretendía aniquilar a quienes habían osado ponerla en duda, sino sacarlos de error y retornarlos al buen camino, pues tampoco cabía olvidar que ellos eran indispensables al equilibrio general.

Aunque resistiesen hasta el final y entrasen a la misma ciudad enemiga, ésta no era destruida ni saqueada, solamente quemaban el templo: derrota simbólica del dios (40). En seguida, a veces en el campo mismo de batalla, se adelantaba una delegación de los vencidos: "*¡Estábamos en un error! -confesaban- Solicitamos perdón y el honor de ser admitidos bajo el poderoso dios de México y su Tlatoani. Ofrecemos esto a cambio...*" Y seguían regateos, por horas y días, hasta que quedaban ambos de acuerdo sobre el monto del futuro tributo, consignándose esto en sus pictografías. Todavía los vencedores subrayaban: "*¡Reflexionad bien en lo que os comprometéis! No vayáis un día a decir no que no habéis hecho estas promesas...*", y se retiraban, llevándose "preso" al dios local al templo de **Coacalco**, en **Tenochtitlan**. La ciudad derrotada quedaba intacta: su lengua, organización política, costumbres, religión... todo quedaba como antes, sin "gobierno títere" ni guarnición mexicana (41), sólo con la convicción dolorosa del poder mexica y la obligación de un tributo semestral.. y a veces un odio reconcentrado hacia sus nuevos y lejanos señores.

Desde luego que no faltaban feroces y no tan infrecuentes excepciones que confirmaran esa ley general de moderación. Por ejemplo, **Alvarado Tezozomoc** narra que en una ocasión los de **Ahuizilapan**, (la actual **Orizaba**),

³⁹.- DURAN: Historia..., tomo II, cap. 16, nos. 44-5, p. 141.

⁴⁰.- "... dada por tomada y vencida la ciudad, lo cual se demostraba y era señal de ello el quemar el templo, porque hasta llegar allí, aun no se daban los de las ciudades por vencidos." DURAN: Historia..., tomo II, cap. 15, no. 24, p. 129.

⁴¹.- Esto no quiere decir que no hubiese siempre tropas a la mano. Como dice José Luis Martínez, en su excelente obra **Hernán Cortés: "Los aztecas mantenían además guarniciones militares en las fronteras críticas: Tuxpan y Nautla en el Golfo para controlar la Huasteca; Cuertlaxtlan o Cotlaxta, Tuxtepec y Soconusco, Huaxyácat y Tehuantepec, para cuidar el sureste, la tierra del cacao y la costa del Pacífico"** MARTINEZ José Luis: **HERNAN CORTES**, U.N.A.M. y Fondo de Cultura Económica, Segunda Edición corregida, México 1990, cap. 1, p. 24.

y **Cuetlaxtlan**, sonsacados por los tlaxcaltecas, no sólo se rehusaron a pagar los tributos, sino que juntando con engaños a los recaudadores mexicanos, **"mandaron traer ciertos fardos de chile, y cerradas las puertas los ahogaron en humo bravo de chile, que uno ni ninguno escapó con vida, muriendo con una cruel y abominable muerte, que duró el hedor de chile muchos días."** ⁽⁴²⁾ Y no contentos con eso, disecaron los cadáveres y les hicieron mil burlas. Fuera de sí ante el agravio, **Motecuhzoma Ilhuicamina** decidió que **"han de morir todos, que ninguno ha de quedar con vida, y esto se haga con toda brevedad."** ⁽⁴³⁾. Y, efectivamente, se inició de inmediato la campaña, y por poco acaban de veras con todos; mas incluso entonces acabó imponiéndose la moderación, y **los mexicas** se retiraron sin imponerles otro castigo que el que ellos mismos ofrecieron de pagar doble tributo.

Liturgia más que milicia

La batalla, pues, no era primordialmente un acontecimiento militar, sino un enfrentamiento vicario del poder de los respectivos dioses, cuyas insignias vestían los comandantes. Al igual que con los españoles, las tropas siempre iban acompañadas de sacerdotes, con imágenes sacras como estandartes; (**Cortés**, emulando a **Constantino**, puso a la Cruz como su insignia, con un lema en latín lo suficientemente simplón como para pensar que lo redactó él mismo: **"Amici sequamur crucem, et si nos fidem habemus, vere in hoc signo vincemus"**: **"Amigos sigamos la cruz, y si tenemos fe, realmente con este signo venceremos"**.); pero **los indios** extendían esta sacralización de la milicia hasta sus literalmente últimas consecuencias:

Su táctica era casi inexistente: Jamás peleaban sino de día y de frente, lo más que llegaban a permitirse era emboscadas, pero nunca impedían la reunión de los dispersos, ni atacaban por sorpresa, y muchísimo menos a traición, ni perseguían a los vencidos. Los bellísimos uniformes eran de hecho ornamentos religiosos: los soldados rasos no llevaban más que el sello de su **calpulli** pintado sobre la piel desnuda, más a medida que iban ascendiendo de grado, conforme al número de prisioneros capturados, sus atuendos se iban complicando más y más: los de mayor rango usaban el **"ichcahuipilli"**, una cota ligera y tan sólida que podía detener un flechazo, que los españoles prontamente adoptaron dejando sus molestas armaduras, los de la oficialidad media cubrían todo el cuerpo y la cabeza,

⁴².- TEZOZOMOC, *Crónica Mexicana*, cap. 34, p. 344.

⁴³.- Ibidem.

imitando animales, sobre todo jaguares y águilas (⁴⁴); pero los del "Estado Mayor" eran tan elaborados que suponían grandes armazones en las que las plumas, papel, oro, madera, y hasta animales enteros disecados, hacían del portador cada vez más símbolo y menos soldado, al grado que el General en Jefe ya no podía ni moverse y tenía que ser llevado en andas. Obviamente era del todo vulnerable a cualquier ataque, en el caso de que, "per absurdum" alguien intentase matarlo, pues si él moría la batalla terminaba tan automáticamente como en un tablero de ajedrez.

Milicia y no liturgia

Esta era la diferencia más incompatible con el enfoque europeo de la guerra: la idea india de que matar era deshonor y morir gloria, pues quien mataba no vencía, antes evidenciaba su torpeza, mientras que el muerto quedaba ungido con la gloria de haber sabido defenderse de la captura y merecido el favor de los dioses, transformándose en un "**cuauhtécatl**", un colibrí llameante... Pero esa diferencia, aunque fundamental, era realmente la única: en todo lo demás los españoles veían la guerra como su ineludible vocación cristiana, con el agravante de que no concebían una sociedad "pluralista" de hombres ni de "dioses", sino a un Dios único e intransigente, en cuyo nombre había que aplastar a todos los demás, porque no eran sino demonios.

Esta convicción fue su arma principal, no la rapacidad ni la codicia, como los acusan otros. Tuvieron, desde luego, grandes ventajas materiales: armas de acero contra otras de madera y piedra, caballos contra infantes, cañones contra flechas, bergantines contra piraguas... **PERO**, esto tampoco quiere decir que no hayan sido asombrosamente valientes y arrojados, pues, aunque casi en seguida contaron con tropas indias casi infinitas, en un principio la desproporción numérica era tan aplastante que hubiera bastado para desanimar cualquier codicia, si no hubieran estado totalmente convencidos de que tenían a la omnipotencia divina de su parte: "**.. me respondieron -narra Cortés antes de la Noche Triste- que bien veían que recibían de nos mucho daño, pero que ellos estaban determinados de**

⁴⁴.- Los **caballeros jaguares y águilas** eran verdaderas órdenes militares. Representaban a la noche y al día (La piel moteada del jaguar era el cielo estrellado, el águila es el cazador celeste diurno por excelencia), y eran tan importantes que sus monasterios flanqueaban el Templo Mayor. Motolinía narra: "en las guerras los que tal dignidad recibían que eran como armados caballeros, habían de ser en la guerra muy ligeros para seguir y alcanzar a los enemigos, como águilas, y fuertes y animosos para pelear, como tigres y leones, y así llamaban a los hombres de guerra **cicauhtle ucelotle** [cuauhtlé ocelotlé], que quiere decir <<águila, león, tigre>> en vocativo." (MOTOLINIA: Memoriales. 2a. parte, cap. 11, no 630, p. 339.)

morir todos por nos acabar [...] y que tenían hecha cuenta de que, al morir veinte y cinco mil de ellos y uno de los nuestros, nos acabaríamos nosotros primero, porque éramos pocos y ellos muchos.." ⁽⁴⁵⁾.

Politeísmo vs Monismo

Habría mucho más que decir sobre la guerra, pero pasemos a otro tema también esencial para entenderla: el de la religión. Es el mismo **Fernando de Alva Ixtlilxóchitl** quien interesadamente pretendió atribuir a un solo antepasado suyo: **Netzahualcóyotl**, un conocimiento borroso e incipiente de un Dios único: "... el príncipe **Netzahualcóyotl** no aceptaba los holocaustos ni profesaba el politeísmo de Moctezuma, en pro de un incipiente monoteísmo representado por una deidad superior de naturaleza dual, (masculina y femenina), **Ometéotl**, que sería el padre de **Quetzalcóatl**.." ⁽⁴⁶⁾. En el tiempo que **Ixtlilxóchitl** escribía nadie pudo desmentirlo, pues no eran conocidos los documentos que hoy tenemos publicados y se daba por descontado que todos los indios habían sido poco menos que bestias, pero hoy sabemos que ese "**paganismo**" nunca existió -o, al menos no existía al tiempo de la llegada de los españoles- bien que éste es un dato aún no muy conocido. Para mala suerte de **Ixtlilxóchitl**, tenemos hoy testimonios categóricos que lo desmienten: Ese conocimiento no fue borroso ni incipiente, sino claro y admirable, y no fué de sólo de un excepcional individuo, sino patrimonio común.

Sahagún, por ejemplo, en una carta escrita a San Pío V el 25 de diciembre de 1570, que se encuentra en el **Archivo Secreto Vaticano**, escribe con palabras textuales: "Entre los philosophos antiguos unos dixeron qye ninun dios avia y desta opinion fueron muchos: Ximocrates dixo que avia ocho dioses y nomas. Antistenes dixo que avia muchos dioses populares, pero solo un todo poderoso criador y governador de todas las cosas. Esta opinión o creencia es la que e hallado en toda esta nueva españa. Tienen que ay un Dios que es puro espíritu, todopoderoso, criador y governador de todas las cosas.[..] A este atribuyan toda sabiduría y hermosura y bienaventuranza..." ⁽⁴⁷⁾

⁴⁵.- CORTES HERNAN: Cartas de Relación. (1a. Edición en Sevilla 1522). Editorial Porrúa, Col. "Sepan Cuantos" no. 7, 9a. edición, México 1976, 2a. Carta Relación, p. 81.

⁴⁶.- Copia citada, p. 127.

⁴⁷.- ARCHIVO SECRETO VATICANO, A.A. Arm. I - XVIII, 1816, Cartaceo. Folios 3 y 3v. (Subrayados míos).

Diego Muñoz Camargo, un mestizo tlaxcalteca nacido posiblemente en 1524, y por tanto casi contemporáneo de los primeros sucesos, especialmente valioso porque se las daba de español y por ello no favorable a la cultura india; sin embargo, consigna: **"Antes de que prosigamos más adelante, será razón que tratemos del conocimiento que tuvieron de un solo Dios y una sola causa, que fue aquel decir que era substancia y principio de todas las cosas; y es así, que como todos los dioses que adoraban, eran los dioses de las fuentes, ríos, campos y otros dioses de engaños, concluían con decir: Oh Dios en quien están todas las cosas, que es decir el Teotloquenahuaque, como si dijéramos ahora, aquella persona en quien asisten todas las cosas acompañadas, que es sólo una esencia. Finalmente este rastro tuvieron, de que había un solo Dios, que era sobre todos los dioses."** ⁽⁴⁸⁾

Fue muy después de ellos dos que **Ixtlixóchitl**, queriendo al mismo tiempo exaltar a su antepasado y denostar a **México**, pretendió adscribirle este mérito sólo a él, que **"fue hombre sabio y por su mucho saber declaró estas palabras que se siguen, que el divino Platón y otros grandes filósofos no declararon más, que fue decir: [...] <<después de nueve andadas está el criador del cielo y de la tierra, por quien viven las criaturas, y un sólo dios que crió las cosas visibles e invisibles>> [...] muchas veces dijo que Huitzilopochtli, dios de los mexicanos, y los ídolos eran demonios que les traían engañados..."** ⁽⁴⁹⁾; pero, para su mala suerte, un bisnieto del propio **Netzahualcóyotl**, también mestizo, **Juan Bautista Pomar**, contestando a **Felipe II** que había ordenado una encuesta, no sólo había negado que fuera algo exclusivo de su bisabuelo, sino que explicitó que ni siquiera se trataba de un conocimiento reservado a cultos y escasos filósofos, sino patrimonio general: "...aunque tenían muchos ídolos que representaban diferentes dioses, nunca, cuando se ofrecía a tratar los nombraban a todos en general ni en particular a cada uno, sino que decían en su lengua in Tloque in Nahuaque [...]: señal evidentísima de que tuvieron por cierto no haber más de uno; y esto no sólo los más prudentes y discretos, pero aun la gente común..." ⁽⁵⁰⁾.

O sea, en otras palabras: todos los antiguos mexicanos no fueron politeístas, sino monistas, es

⁴⁸.- **MUÑOZ CAMARGO Diego**: Historia de Tlaxcala, Anotada por Alfredo Chavero, Editorial Innovación, México 1978, Libro I, cap. 16, pp. 129-30. (Subrayado mío).

⁴⁹.- **IXTLIXOCHITL Fernando de Alva**: Obras Históricas, U.N.A.M., Instituto de Investigaciones Históricas, México 1975, Tomo I, Relación Sucinta en forma de Memorial, relación 11, pp. 404-5.

⁵⁰.- En **POMAR Y ZURITA**: "Relaciones de Texcoco y de la Nueva España", Ed. Chávez Hayhoe, México 1941, Relación de Texcoco, pág. 24. (Subrayados míos.).

decir: consideraban que había **un único Dios**, pero con muchos aspectos, que eran los demás **dioses**. Estos, precisamente por ser meros aspectos de **Dios**, pueden resultar para nuestra mentalidad bastante confusos. Por ejemplo: **Quetzalcóatl** no era la "**sola divinidad bondadosa**" ⁽⁵¹⁾, ni era *hijo* de **Ometéotl**. Todos los dioses eran **aspectos parciales** de la infinitud de **Ometéotl**, y ninguno era exclusivamente bueno o malo. **Quetzalcóatl**, (cuyo nombre puede traducirse como "**serpiente emplumada**" o "**gemelo precioso**"), tenía también un "**gemelo monstruoso**", llamado **Xólotl**, que realmente no era diferente de él, sino su otro aspecto. **Coatlícue**, que tanto horroriza a la articulista ⁽⁵²⁾, es también **Tonatzin**, que significa "**Nuestra Madrecita**", etc. Esto también hacía que ellos consideraran que honrando a cualquiera de ellos, honraban siempre al mismo, y, por lo mismo, todos eran *aceptables*.

Una figura de tipo angélico

La articulista menciona "... una serie de presagios... aciagos desde el ángulo azteca... siendo el más importante la visión que en 1509 tuvo la princesa **Papatzin**, hermana de **Moctezuma**, de una figura de tipo angélico con una cruz en la frente anunciándole la llegada de <<hombres barbudos y armados, predicadores de una nueva religión.>>" ⁽⁵³⁾.

Cierto que hubo una serie de "**presagios aciagos**", pero no éste, que claramente es espurio. Quien narra esta leyenda es una fuente tardía **Fray Juan de Toruemade O.F.M.**, (su obra se publicó en Sevilla en 1615), y vale la pena tratarla más por extenso, pues es de los elementos "**románticos**" que se aducen como justificación de la conquista. En el capítulo 91 de su libro segundo refiere con detalle que una hermana de **Motecuhçuma** llamada **Papan**, ("**Papatzin**" es el honorífico), viuda del Señor de **Tlaltelolco**, "**adoleció de vna grave enfermedad, de la cual murió, a cuio Entierro se halló Motecuhçuma, su Hermano, y todo lo más Noble de su Corte, que fueron acompañando al**

⁵¹.- Copia citada, p. 127,

⁵².- "Esa estatua causa un estremecimiento de espanto: la cabeza está formada por el acople de dos cabezas ofídicas de perfil con cuatro colmillos que le asoman más que a Drácula; del cuello semidegollado caen dos chorros pétreos de sangre; el torso está ornado por un collar de manos y corazones de las víctimas, rematado por un cráneo humano; la pollera es un tejido entrelazado de serpientes; sus manos son patas de jaguar y víboras y sus pies, garras de águila." (Copia citada, p. 135). (Ignoro si la articulista ha visto de hecho la estatua, pues de su cuello no caen ningunos chorros pétreos de sangre, sino que brotan de él, estilizados precisamente en forma de serpientes.).

⁵³.- Copia citada, p. 127.

Emperador. Hiçose el Entierro en vn Jardín de su misma Casa, en un lugar sotorraneo, à manera de Bobeda, que estaba junto à vnos Baños, que estaban dentro del Jardín, donde acostumbraba bañarse esta dicha Papan (por ser mui usados estos laboratorios, entre los (Indios, asi Nobles como Maceguals), y cubriendo la Bobeda con una Losa, no mui pesada; y hechas todas las Ceremonias, que eran muchas (como decimos en otra parte) se fueron todos." ⁽⁵⁴⁾.

Sin embargo, la princesa al día siguiente resucitó y salió por si sola del sepulcro, y luego narró a su hermano y a toda la Corte lo siguiente: "Videme en vn Valle muy espacioso y ancho, que parecia no tener principio, ni fin, mui llano, sin Sierras, ni Barrancas, ni Montañas, enmedio del cual iba vn Camino, que despues se dividía en diversas Sendas, y a vn lado de este Valle pasaba vn caudaloso Rio, cuias Aguas, y Corrientes, iban haciendo grandes, y espantosos ruidos; y queriendome hechar al Agua, para pasar à la otra parte, se me apareció un Mancebo, vestido de Habito largo, blanco como un Cristal, relumbrante como el Sol, y su Rostro resplandeciente como una Estrella, el cual tenia en frente una señal (y haciendola con los dedos de sus manos, puso un dedo sobre otro, en forma de Cruz) y con unas Alas de pluma rica, que hacian muchos, y muy galanos visos, los Ojos Garços, de color de vna Esmeralda, muy honestos, Rubio, y mui bien apersonado, y de muy gallarda Estatura; y tomandome por la mano, me dijo: Vèn aca, que aun no es tiempo que pases este Rio (que Dios te quiere bien, aunque no le conoces) y Yo, con grande humildad, le di la mano, y me llevò por aquel Valle adelante, donde vide muchas Cabeças y huesos de Hombres muertos y otros muchos, que se quejaban, con gemidos mui dolorosos, que movían a mucha compasion. Mas adelante vide muchas Personas negras, con Cuernos en la cabeça, y los pies de hechura de los Venados, ò Ciervos, los cuales edificaban una Casa, y se estaban dando priesa en acabarla; y bolbiendo a mirar hacia la parte del Oriente, al tiempo que el Sol salia, vi que venian, por las Aguas del Rio arriba, vnos Navios (que ellos llaman Acali) mui grandes, con muchas Personas de otro Trage, diferente de este nuestro, que vestimos, y viamos, los Ojos Garços, de color Bermejo, y con Pendones en las manos, y Capacetes en las Cabeças, los quales decian ser Hijos del Sol, y el Mancebo, que me llevaba de la mano, y me enseñaba todas estas cosas, me dijo, que Dios no era servido, que por entonces me hechara en el Rio, porque avia de ver con mis Ojos bueltas las

⁵⁴.- TORQUEMADA Fr. Juan de: MONARQUIA INDIANA, Introducción por Miguel León Portilla, 3 Tomos, Editorial Porrúa, Biblioteca Porrúa nos. 41-43, reproducción facsimilar de de segunda de Madrid 1723, México 1986, Tomo I, Libro II, cap. XCI: "De como por la Misericordia de Dios se supo mas de cierto, en esta Nueva-España, la venida de los Españoles, y la Fè de Jesu-Christo, que traian, diez años antes que llegàran.", p. 237.

cosas, en otro estado, y goçar de la Fe, que aquellas Gentes traian, y que los esperase, porque avia de aver grandes Guerras entre Nosotros, y Ellos, y que Ellos avian de ser Señores de estos Reinos;; y que aquellos huesos y cabeças, que gemian en aquellos Campos, eran nuestros Antepasados, que no avian tenido lumbre de Fè: por lo qual estaban en aquella pena; y que aquella Casa, que edificaban los Negros, era para encerrar à los que muriesen en las Batallas, que avian de tener con los que venian en los Navios, y que me bolviese, y esperase aquella Gente; y que cuando se apaciguasen las cosas, y se publicase el laboratorio del Bautismo, fuese Yo la Guiadora de las Gentes, que avian de ir a èl." ⁽⁵⁵⁾.

Denostar a indios y judíos

Aunque Torquemada asegura que **"Esta Historia, como en este Capítulo se ha contado, se sacó de Pinturas Antiguas, y se embió por escrito, a España, y fue cosa mui cierta entre los Antiguos, y Doña Maria Papan muy conocida en este Pueblo"** ⁽⁵⁶⁾, no sólo no la trae ningún cronista original, sino que no resiste un análisis crítico: Es muy posible que hubiese habido una princesa **Papan**, y que se hubiese bautizado como **Doña María**, pero ciertamente no fue ninguna gran apostol del **Bautismo**, **"Guiadora de las Gentes que avian de ir a èl"**. El mismo Torquemada describe minuciosamente los ritos funerarios indios ⁽⁵⁷⁾, afirmando que la costumbre general era no enterrar, sino cremar los cadáveres, y en el raro caso que no lo hicieran ⁽⁵⁸⁾, los colocaban en posición fetal, atados en un fardo bajo multitud de telas y adornos, que hubiera inevitablemente asfixiado a quien hubiese aún estado vivo, y del que era imposible que se desatase por sus propios medios, además de que lo de enterrar era real, los sepultaban en tierra, no en **"bobedas"**, por la simple razón que la arquitectura india nunca conoció arcos ni bóvedas.

Tampoco las mitologías indias conocieron jamás a **ángeles** ni a **demonios**, y menos tan poco indios y tan característicos de la imaginería europea, como

⁵⁵.- Ibidem, pp. 238-239.

⁵⁶.- Ibidem, p. 239.

⁵⁷.- Cfr. Libro 13, caps. 47 y 48, II tomo, pps. 526-530).

⁵⁸.- "... los que morían de Raios, ò se ahogaban en Agua, los Leprosos, y Bubosos, Sarnosos, Gotosos, y Hidropicos. Y muriendo de estas enfermedades incurables, no los quemaban, sino los enterraban.." (II tomo, Libro 13, cap. 48, p. 529).

"un Mancebo, vestido de Habito largo, blanco como un Cristal... los Ojos Garços, de color de vna Esmeralda, muy honestos, Rubio... Personas negras, con Cuernos en la cabeça, y los pies de hechura de los Venados, ò Ciervos...", ni hubiera tenido jamás una india que recurrir a poner "un dedo sobre otro", para explicar a otros indios la figura de una cruz, pues que el **Nahui Ollin** era un signo conocidísimo de todos ellos, además de la no muy sana teología de mandar al infierno a millones de gentes devotísimas que siempre actuaron en completa buena fe; en cambio venían muy al caso para introducir una reflexión moralizante, denostando a los indios y justificando a los españoles, y aprovechando de paso para clavar una banderrilla a los judíos: **"porque como dice del Pueblo Judaico Josepho, muchas veces acostumbra Dios à embiar señales, por las cuales los hombres buelvan en si, y considerandolas, busquen los medios de Redempcion; pero como necios y obstinados en sus pecados, ellos mismos sacan mal del bien; y aquellas cosas que se les dan por aviso de sus daños, las convierten en mofa y menosprecio. Así lo hiço este Rey Mexicano..."** ⁽⁵⁹⁾.

Eco de denuestos

Estos denuestos hallan claro eco en las afirmaciones de la articulista: **"... una concepción religiosa no exenta de lógica, pero objetivamente plena de barbarie."** ⁽⁶⁰⁾ **"... acciones combinadas de una excesiva crueldad..."** ⁽⁶¹⁾. **"... la religión azteca evidencia una corrupción de la teodicea y de la ley natural, además de una inversión monstruosa del concepto de redención, ya que no es un dios el que se sacrifica por los hombres, sino que son los hombres los obligados a sacrificarse por el dios sol en un paroxismo cruento, creciente y cada vez más irracional."** ⁽⁶²⁾.

Empezemos aquí admitiendo plenamente que el hecho de que el pueblo indio hubiese vertido su inmensa religiosidad en algo tan monstruoso como el asesinato, era algo que clamaba al cielo, pero no demandando venganza, sino redención, puesto que era actuado en completa buena fe, y aclarando también que no había tal **"excesiva crueldad"**, al menos no con las víctimas del sacrificio, aunque sí eran terribles las penitencias autoinflingidas,

⁵⁹.- Ibidem, libro II, cap. 91, p. 239.

⁶⁰.- Copia citada, p. 125.

⁶¹.- Ibidem, p. 126.

⁶².- Ibidem, p. 127

sobre todo entre los sacerdotes. A los sacrificados, además de que estaban convencidos de ser afortunados por su divinización, se les drogaba **"para no sentir tanto la muerte, les daban cierto brebaje a beber, que parece los desatinaba y mostraban ir a morir con alegría"** ⁽⁶³⁾ **".. para que no le tengan miedo a la muerte les hacen beber el llamado itzpactli [...] dicen que algunas víctimas quedan como fuera de sí, perdido el seso, y por su propia voluntad trepan, suben de carrera arriba del templo del dios, tiene ganas de morir, están ansiosos, aun cuando hayan de sufrir y perecer."** ⁽⁶⁴⁾.

Antropofagia

Otro tema que para nada puede ser negado, pero que considero exagerado y mal entendido es **la antropofagia**. Hablando del **canibalismo**, aunque la articulista concede que era **"ritual"**, esta vez no disminuye, sino abulta los números casi tanto como los disminuyó hablando de las tropas de **Cortés**, y lo trata como si la carne humana hubiera sido un alimento más, tan común y corriente como chiles, maíz o frijoles: **"El genocidio ritual de prisioneros, previamente enjauladas y cebados, era seguido de una sesión culinaria de antropofagia ceremonial donde la carne de las víctimas se ingería ya asada, ya en guiso con guarniciones de ajíes diversos, maíz, tomate, porotos, etc. [...] Los estudiosos de la antropofagia azteca observan que con el paso del tiempo los aztecas acrecentaron sacrificios y canibalismo, nunca sustituido por víctimas animales."** ⁽⁶⁵⁾. Es muy posible que entre las antiguas tribus primitivas hubiese habido canibalismo meramente dietético ⁽⁶⁶⁾, pero esto no subsistía en el altiplano al tiempo de la llegada de los españoles.

Es falso que no hubiera víctimas animales, antes eran la mayoría, sobre todo codornices, y a veces el **"teoqualo" = "comer a Dios"** no era siquiera sangriento, sino se **"sacrificaba"** y consumía una estatua construida con masa de semillas. Son sólo españoles quienes, (por explicable *propaganda*), hablan de que los

⁶³.- MEMDIATA: "Historia Eccla..", libro 2, cap. 16, p. 100.

⁶⁴.- SAHAGUN, "Historia Gral..", libro 9, cap. 4, nos. 20-21, p. 528.

⁶⁵.- Copia citada, p. 126.

⁶⁶.- Cfr. GONZALEZ TORRES Yóllotl: "El Sacrificio Humano entre los Mexicanos", Fondo de Cultura Económica, 2a. Edición, México 1994, cap. 14, **Ritos posteriores al Sacrificio**, pp. 259-297.

prisioneros era **"cebados"** como aves de corral para el consumo, pero no hay fuentes indias que lo corroboren, y sí, como ya vimos, las que certifican que el cautivo era hijo del captor. En el banquete ceremonial que seguía al sacrificio, en que se comulgaba con su carne divinizada, pero rodeándola del más profundo respeto: **"el señor del cautivo no comía de la carne, porque hacía de cuenta que aquella era su misma carne, porque desde la hora en que le cautivó le tenía por hijo, y el cautivo a su señor por padre [...] empero comía de la carne de los otros cautivos .."** (⁶⁷). De esta carne no podían comer sino sólo los guerreros que ya hubiesen capturado a otro prisionero, y no se consumía como una pitanza cualquiera **"ya asada, ya en guiso con guarniciones de ajíes diversos, maíz, tomate, porotos, etc."**, sino en el **"pozolli"** litúrgico, del que incluso tenemos la receta: **"Primero cocían el maíz, que habían de dar juntamente con la carne, y de la carne daban poca sobre el maíz puesta, ningún chile se mezclaba con la cocina ni con la carne, solamente sal...."** (⁶⁸), o bien, si era un sacrificio a Tlaloc, dios del agua, **"con flores y tallos de Calabaças, los cuales cocidos repartían entre la Gente noble, y Caudillos de Guerra, à los cualos solos les era lícito aquel manjar..."** (⁶⁹).

Lo que sí es perfectamente cierto es que, con el contagio de la barbarie militar española, los aliados indios se convirtieron en mucho peores que los mismos blancos, no sólo hiriendo y matando indiscriminadamente, y no sólo a los combatientes, sino a todo el que encontraban (⁷⁰), y devorando como bestias a los cadáveres, haciendo de esto una verdadera *arma psicológica* contra **los mexicas**, que se dejaron morir de hambre antes que violar sus leyes litúrgicas de respeto a la carne humana. Narra Cortés que, en las batallas mismas, sus aliados **"les mostraban [a los aztecas] los de su ciudad hechos pedazos, diciéndoles que los habían de cenar aquella noche y almorzar otro día, como de hecho lo hacían."** (⁷¹), y es también perfectamente cierto que **"después de la toma de Tenochtitlán**

⁶⁷.- SAHAGUN: Historia Gral..., lib. II, cap. 21, no. 34, p. 103.

⁶⁸.- SAHAGUN Fr. Berardino de: "HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE LA NUEVA ESPAÑA", Editorial Porrúa, Colección "Sepan Cuanto.." no. 300, 3a, edición, México 1979, Libro IX, cap. 14, no. 27, p. 514.

⁶⁹.- TORQUEMADA: "Monarquía Indiana...", tomo II, libro 8, cap. 16, p. 156.

⁷⁰.- "... murieron [...] hombres, mujeres y niños, porque los indios nuestros amigos, vista la victoria que Dios nos daba, no entendían en otra cosa sino en matar a diestro y siniestro." (CORTES, 3a. Carta-Relación, p. 111).

⁷¹.- CORTES: "Cartas...", 3a. Carta Relación, p. 140.

los aliados indios de los conquistadores equilibraron las proteínas de su dieta con sus congéneres aztecas derrotados." ⁽⁷²⁾, cosa que ni siquiera acabó con la toma de México: "Después de que los españoles anduvieron de guerra, y ya ganada México hasta pacificarse la tierra, los indios amigos de los españoles muchas veces comían de los que mataban, porque no todas las veces los españoles se los podían defender, sino que algunas veces por la necesidad que tenían de los indios, pasaban por ello, aunque lo aborrecían." ⁽⁷³⁾. Cortés, sin embargo, no se ve que lo haya aborrecido mucho, pues habla del tema con un despapajo que suena a satisfacción, v. gr.: .. y aquella noche tuvieron bien que cenar nuestros amigos, porque todos los que se mataron tomaron y llevaron hechos piezas para comer." ⁽⁷⁴⁾, "... y así nos volvimos con harta presa y manjar para nuestros amigos." ⁽⁷⁵⁾.

Teología india

Pero para captar todo el problema, es indispensable aquí mencionar algo de la **Teología india**, verdadera teología, no simple teodicea, que, aunque con graves errores, llegó a alturas que ya insinuaba **Ixtlilxóchitl** con lo de "que el divino Platón y otros grandes filósofos no declararon más". El proceso que hubo que seguir en **Roma** en torno a la Beatificación de **Juan Diego Cuauhtlatatzin**, nos permitió constatar constatar que nuestro **Evento Guadalupano**, lejos de ser legendario o fabuloso, constituye un ejemplo insuperado de lo que decíamos antes: de una "**Inculturación**", y ante *litteram*. Es decir: que hace, casi 5 siglos y en circunstancias totalmente adversas, **Dios** realizó a perfección algo que nosotros, a partir del **Concilio Vaticano II**, queríamos aplicar en todo anuncio evangélico, especialmente en nuestras misiones ⁽⁷⁶⁾, predicándolo a partir de la cultura de los oyentes, adaptándose el predicador a ella y no pretender que ellos adapten y adopten la de él.

⁷².- Copia citada, p. 126.

⁷³.- **MOTOLINIA (FRAY TORIBIO PAREDES DE BENAVENTE)**: "Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España", Edición crítica de la Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2a. Edición, México 1971, 1a. Parte, cap. 2, no. 55, p. 33.

⁷⁴.- **Cortés**, *ibidem*, p. 154.

⁷⁵.- *Ibidem*, p. 155,

⁷⁶.- Cfr. especialmente el Decreto del Vaticano II "**AD GENTES DIVINITUS**", sobre la actividad misionera de la Iglesia.

La Encarnación y sus consecuencias

Esto suena hoy a muy obvio, a simple sentido común... pero es algo que para nada se hacía en el siglo XVI. Ahora bien, si queremos entender al **México** y a la **España** del siglo XVI, hay que trasladarnos a la **Palestina** del siglo I, pues ahí y entonces **"el Verbo se hizo carne, y acampó entre nosotros"** (Jn. 1, 14). Esa frase, centro y pivote de toda la Historia humana, entraña un problema tan hondo y paradójico que **el hombre**, ese ser de carne y sangre, a cuya semejanza y por cuyo amor **el Verbo Eterno** entró en nuestra Historia, nunca lo acabará de entender, ni dejará de pasmarse, a todo lo largo de ella, al ir descubriendo sus siempre inesperadas implicaciones, una de las cuales, asombrosamente bella y, quizá, la más original y sorprendente, es ésta de la que hablamos: **la evangelización de México**.

Que Dios, el Dios real, infinito, increado, causa incausada, motor inmóvil... se haga realmente creatura, suena tan absurdo que, aunque excluyéramos el **"escándalo de la Cruz"** (Gal. 5, 11), sería más que suficiente para catalogarlo, con San Pablo, como **"para los judíos una blasfemia, para los paganos una locura"** (1 Cor. 1, 23), ya que esto supone que Dios asume limitaciones que la razón humana reputaría incompatibles con El, como que el Creador se haga creatura, pasible el Inmutable, mortal el Inmortal, tenga Madre el Increado, sea débil el Omnipotente, ignorante el Omnisciente... pero, con todo y todo, esa es la verdad fundamental de nuestra fe: "...a pesar de su condición divina, no se aferró a sus prerrogativas de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos..." (Fil. 2, 6-7).

Una de estas impensables limitaciones, la que más nos importa ahora, es que **el Omnipresente se torna local, y el Eterno temporal, histórico**, despojándose de su facultad natural divina de estar en todas partes y en todos los tiempos. **Jesús, Verbo Encarnado**, como hombre, fue **"honestamente"** hombre: un judío del siglo primero, nacido en Palestina, de la que poco salió. Además su permanencia en ese olvidado rincón fue harto corta y truncada prematuramente, muriendo aún joven, por lo que sus proyectos, grandiosamente ambiciosos, de superar todo confín de tiempo y espacio, llegando a **"todos los pueblos"** y **"hasta el fin de los tiempos."** (Mt. 28, 19), de ningún modo pudo realizarlos personalmente.

Sucesores y Delegados



Un ser humano real que desee llegar a todas partes y alcanzar todas las épocas, no puede lograrlo él solo, sino ha de mandar delegados y nombrar sucesores; pero quienquiera que lo haga responsablemente, debe también asumir las consecuencias: Es decir, por una parte, investirlos de plenos poderes, aceptando y respetando sus capacidades y limitaciones, y, por la otra, responsabilizarse él de las actuaciones de ellos, enfrentando y subsanando cuantas fallas y errores pudieran cometer.

Y eso, exactamente, hizo Jesús, Verbo Encarnado: Preparó y formó a sus representantes, tanto cuanto se lo permitieron las muchas limitaciones de éstos: **"Les he dado ejemplo, para que hagan ustedes lo mismo que yo he hecho"** (Jn. 13, 15), **"..les he comunicado todo lo que oído a mi Padre"** (Jn. 15, 15); los constituyó sus plenipotenciarios: **"Como el Padre me envió, así yo los envío a ustedes"** (Jn. 20, 21); **"Quien los escucha a ustedes, me escucha a mí; quien los rechaza a ustedes, me rechaza a mí; y quien me rechaza a mí, rechaza al que me ha enviado"** (Luc. 10, 16), **"Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Vayan, pues, y hagan discípulos a todos los pueblos.."** (Mt. 28, 19), proporcionándoles todos los auxilios posibles: **"Recibirán una fuerza, el Espíritu Santo, que descenderá sobre ustedes, para ser testigos míos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta los confines de la tierra"** (Hch. 1, 8) sin omitir subrayar que asumía toda la responsabilidad que eso implicaba: **"[Cuando les pidan cuentas de su fe] no se preocupen por lo que van a decir o por cómo lo dirán; porque no serán ustedes los que hablen, sino el Espíritu de su Padre quien hable por su medio"** (Mt. 10, 19); **"miren que yo estoy con ustedes, todos los días, hasta el fin del mundo."** (Mt. 28, 19).

Unas pocas páginas escritas en mexicano

Muy lejos de El en tiempo y espacio -a quince siglos y a un océano de distancia- se hallaba lo que después sería **México**: un pueblo innumerable que el **Jesús Hombre** nunca conoció, mas que el **Verbo Eterno** de siempre amaba y preparaba, y en el que había prodigado las **"semillas de su Palabra"**, hasta llevarlo a la **"plenitud del tiempo... para recibir la condición de hijos"** (Gal. 4, 4-6), **"plenitud"** que, en criterios de su Providencia, se alcanzó precisamente a principios del siglo XVI, y El se hizo presente, pero presente en honesta fidelidad a la verdad histórica de su Encarnación, o sea: **a través de sus enviados y sucesores, aceptando plenamente sus capacidades y sus límites, y la capacidad y límites de los evangelizandos...** y el resultado final, **la plena incorporación de los indios a**

la Fe, es uno de los episodios más bellos en toda la Historia de la Salvación, cuyo núcleo está genialmente expresado en unas pocas páginas escritas en mexicano, que conocemos como "**NICAN MOPOHUA**", que fue el documento base en el proceso de **Juan Diego**, y que que carecemos de tiempo para poderlo examinar todo lo a fondo que merece (⁷⁷), pero cuya exégesis es uno de esos datos realmente, sorprendentes por su riqueza teológica e implicaciones pastorales y misionales.

Autocrítica y aprecio

Quien, a partir del **Vaticano II**, puede ver con sana autocrítica las deficiencias humanas de nuestra excelencia cristiana, y con objetivo aprecio las excelencias divinas de las deficiencias no cristianas, descubre en el caso de **México** algo de veras sorprendente: Que, en algunos respectos, los indios "paganos" eran más cristianos que sus evangelizadores españoles. No hay tiempo de analizar esto, pero baste decir que para el español de esa época, **Dios** seguía siendo básicamente el soberano omnipotente del **Antiguo Testamento**, que creaba mandando con un "**¡Fiat!**", que alentaba "*guerras santas*" e imponía la ortodoxia con rigor inquisitorial (⁷⁸); mientras que para el mexicano **Dios** era básicamente entrega, alguien que había creado al hombre, y al mundo del hombre, otorgándole su propia sangre y convocaba al hombre a hacer lo mismo. Ya por aquí puede verse que eso de la "**redención invertida**" no es exacto: La religión mexicana no era de un **Moloch** que pidiese el sacrificio de los hijos, ni un **Islam** que predique el solo sometimiento del hombre a **Dios**, aunque este sea grande y misericordioso, sino una convocatoria la reciprocidad, a dar a quien me había dado, a "**amar a Quien me había amado primero**" (1 Jn. 4, 10), y realizando el ideal de que "**nadie tiene más amor que quien da la vida por quienes ama.**" (Jn. 15, 13), como veremos un poco más adelante.

¿Qué pensaban los mexicanos?

⁷⁷.- La **Universidad Pontificia de México** publicó el año pasado, 1996, un volumen de 668 páginas, primero de dos, que aborda el tema: "**EL NICAN MOPOHUA, UN INTENTO DE EXEGESIS**". Se espera que el segundo, no menos voluminoso, pueda publicarse pronto. (En efecto, en 1998 se publicó el segundo volumen, de 631 páginas. Su contenido son análisis y estudios diversos. Un resumen divulgativo para el público, de sólo 91 páginas: "**NICAN MOPOHUA, AQUI SE CUENTA... El gran Acontecimiento**" se publicó en 2002.).

⁷⁸.- Así lo fija el **Deuteronomio**, que, en el caso de sospecha de heterodoxia, "... **primero investiga, examina, interroga cuidadosamente**, y si resulta que realmente se ha cometido esa abominación entre los tuyos, **pasarás a cuchillo a los vecinos, dedicarás al exterminio la ciudad con todo lo que hay dentro...**" (Deut. 13, 16-17). (Subrayados míos).

Para entender esto algo mejor necesitamos una aparente digresión, preguntándonos ¿qué pensaban los antiguos mexicanos de los problemas basillares del pensamiento humano, los que llamamos **"el problema ontológico"** y el **"problema crítico"**? Es decir, ¿qué es la realidad y si el hombre tiene capacidad para conocerla? ¿Cómo resolvió su cultura esos problemas? ⁽⁷⁹⁾. Muy en síntesis, hay que anotar que captaron como nadie la paradoja de que el mundo esté constituido de dualidades o pluralidades de elementos que, pareciendo antagónicos, son de hecho complementarios, como **la vida y la muerte, luz y tinieblas, masculino y femenino**. Razonaron, pues, que más allá de esas apariencias tenía que existir una realidad más profunda, en sí misma única y armoniosa, una **Verdad y Realidad** con mayúscula: **un ser único y perfecto** a quien dieron el nombre, impecablemente adecuado, de **OMETEOTL** ⁽⁸⁰⁾: **"Dios del dos", "Dios de la dualidad"**, es decir, **el que domina y unifica la dualidad, el que es simple y no múltiple, armónico y no antagónico**. Si el hombre, por ejemplo, vé como incompatiblemente antagónicas **la vida y la muerte**, eso es sólo una percepción suya subjetiva y falaz, porque en **Ometéotl** -y solamente en El- son lo que de veras son, es decir, unidad y armonía.

In Xóchitl in Cuícatl

¿Puede el hombre, limitado como es, conocer la Verdadera Realidad, conocer a **Ometéotl**? Sí, contestaban sus **tlamatinime** (sabios), puede conocerlo parcialmente a través de **"las Flores y los Cantos"**. Para nuestra mente occidental es fácil entender por qué **"los cantos"**, dado que éstos son sinónimo de **poesía**; pero ¿qué tienen que ver **"las flores"**? ¿En qué pueden contribuir a interiorizar el pensamiento humano?

En el idioma náhuatl y, por consiguiente, en la mente india, se echa mano de elementos botánicos para expresar el concepto de **"Verdad"**, que en náhuatl se dice **"nelliliztli"**, y **"Verdadero"** = **"nelli"**, que viene siendo: **"arraigado", "lo que tiene raíz", "lo que está sólidamente fundamentado"**. Ahora bien, siendo las **flores** la

⁷⁹ .- Para una información por extenso de esto, cfr. LEON PORTILLA Miguel: La Filosofía Náhuatl estudiada en sus Fuentes, U.N.A.M., Instituto de Investigaciones Históricas, 4a. Edición, México 1974., especialmente los capítulos III y IV: Ideas metafísicas y teológicas de los nahuas, El pensamiento náhuatl acerca del hombre, pp. 129-203.

⁸⁰ .- La misma palabra "TEOTL" es significativamente adecuada para designar a **Dios**, pues etimológicamente **Te - otl** significa **"Personalidad"**, concepto que a nadie compete mejor que a Quien es la Persona por antonomasia.

parte más bella y visible de una planta, no pudiendo producirlas sino la que tuviere una sana raíz, y siendo **Dios** la "**raíz**" última y definitiva de toda **Verdad**, de toda solidez, **las flores** son por ello sinónimos de su manifestación, constituyen, en este mundo, la más delicada evidencia de su belleza y de su amor a nosotros los hombres, ya que nos deleita través de ellas, dándonos un atisbo de su propio esplendor. Como, además, algunas flores y plantas tienen propiedades enteógenas ⁽⁸¹⁾, es decir, que, a juicio de ellos, capacitaban a la mente humana para trascender los límites materiales, es evidente que **Dios** quiso poner en ellas una vía para pudiéramos los humanos llegar a percibirlo.

Por eso, pues, "**Flor y Canto**" es todo aquello que puede hacer que el pensamiento humano se eleve, se eleve hasta **Dios**, superando nuestra radical limitación: estudio, meditación, comunión del "**corazón y cuerpo de Dios**" que son las flores mismas, contemplando su belleza, inhalando su perfume, ingiriendo aquellas que pueden ayudarle a superar sus límites y captar las intuiciones místico-poéticas-analógicas que le dan vislumbres de su inaccesible plenitud. A ese esfuerzo, parcial y deficiente, pero capaz de penetrar, así sea fugazmente, la de otro modo impenetrable trascendencia divina, era lo que ellos llamaban así: "**Flor y Canto**", "In Xóchitl in Cuícatl", o, con una sola palabra: "**Xochicuícatl**".

Ejemplo de esto son los muchos nombres que le dieron, todos breves síntesis de su naturaleza, tal como la concebían sus sacerdotes-filósofos, V.gr.: "**Chalchiuhtlatonac**", "**El que hace brillar las cosas como jade**". (El jade es símbolo de la belleza y de la vida. Sin metáfora, pues, quiere decir: **Causa de toda vida**.); "**Citlallatonac - Citlalinícue**", "**Astro que hace brillar - La de la falda de estrellas**" (Dueño del día y de la noche); pero los que más nos importan, por haberlos mencionado la

⁸¹.— Todos los seres humanos, todas las culturas, han conocido y usado estas sustancias, que hoy llevan el nombre -bastante derogatorio- de "drogas". En cuanto al neologismo "enteógeno", Wasson lo describe y justifica así: "Enteógeno, neologismo: <<Dios dentro de nosotros>>, las sustancias vegetales que, al ingerirse, dan una experiencia divina, antes llamadas comunmente <<alucinógenos>>, <<psicodélicos>>, <<psicomiméticos>>, etc etc., a cada uno de los cuales términos pueden hacerse serias objeciones. Un grupo encabezado por el sabio griego Carl A. P. Ruck propone <<enteógeno>> como perfectamente adecuado, al captar perfectamente las ricas resonancias culturales evocadas por las sustancias, muchas de ellas fúngicas, a lo largo de vastas áreas del globo en la proto- y prehistoria. Cfr. Journal of Psychedelic Drugs Vol. 11, 1-2, 1979. Nosotros apoyamos la adopción de esa palabra. El hombre primigenio, a lo largo de gran parte de Eurasia y las Américas, descubrió las propiedades de esas sustancias y las miró con profundo respeto y hasta miedo, rodeándolas con barreras de reserva. Ahora estamos redescubriendo el secreto y debemos tratar a los <<enteógenos>> con el respeto al que están copiosamente acreditados..." WASSON: The Wondrous Mushroom, pág. XIV.

Señora del Tepeyac, son: "In Tloque in Nahuac", "Señor del cerca y del junto", "Ipalnemohuani", "Causante de toda vida", "Moyocoyani Teyocoyani", "Creador de sí y de todos", y "Totecuiyo in Ilhuicahua in Tlaltipaque in Mictlane", "Nuestro Señor, dueño del Cielo, de la Tierra y del Infierno".

Un simple análisis de estos nombres en sus raíces etimológicas revela una pasmosa profundidad metafísica y una sólida teología: In tloque in Nahuac expresa gráficamente lo que nosotros llamamos **inmanencia y trascendencia de Dios** ⁽⁸²⁾; Ipalnemohuani equivale a "**vivificador**", pero es mucho más expresivo ⁽⁸³⁾; "Moyocoyani Teyocoyani", nombres a los que la mente náhuatl asociaba siempre también "Tlayocoyani", son un elocuente trifrasismo para decir "**creador**", pero con mucho más énfasis y exactitud ⁽⁸⁴⁾. El último nombre: "Totecuiyo in Ilhuicahua in Tlaltipaque in Mictlane", no hace falta sino traducirlo, pues habla por sí solo: "Nuestro Señor, dueño del Cielo, de la Tierra y del Infierno". La traducción es literal, y como

82. — Citamos al Dr. LEON PORTILLA, que explica muy bien estos nombres: "Comenzando por el difrasismo <<in Tloque in Nahuac>> diremos que es una sustantivación de las dos formas adverbiales tloc y nahuac. La primera (tloc) significa cerca... El segundo término (nahuac) quiere decir literalmente en el circuito de, o, si se prefiere, en el anillo.. Sobre la base de estos elementos añadiremos ahora el sufijo posesivo personal -e, que se agrega a ambas fórmulas adverbiales Tloqu(e) y Nahuac(e), dan ambos términos la connotación de que el estar cerca, así como en el circuito son <<de él>>. Podría, pues, traducirse in tloque in nahuac como <<el dueño de lo que está cerca y lo que está en el anillo o circuito>>. [Más exacto sería decir: <<El dueño del estar cerca y del estar alrededor>>]. Fr. Alonso de Molina vierte este difrasismo náhuatl, que es auténtica <<flor y canto>>, en la siguiente forma: <<cabe quien está el ser de todas las cosas, conservándolas y sustentándolas>>. Clavijero, por su parte, al tratar en su Historia de la idea que tenían los mexicanos acerca del Ser Supremo, traduce Tloque Nahuac como <<aquel que tiene todo en sí>>. Y Garibay, a su vez, poniendo el pensamiento náhuatl en términos cercanos a nuestra mentalidad, traduce: <<el que está junto a todo y junto al cual está todo>>... (LEON PORTILLA Miguel: La Filosofía Náhuatl estudiada en sus Fuentes, U.N.A.M., Instituto de Investigaciones Históricas, IV Edición, México 1974, cap. 5, pag. 167.)

83. — "Ipalnemohuani", "Causante de toda vida": "Así como in Tloque in Nahuac apunta a la soberanía y a la acción sustentadora de Ometéotl, así Ipalnemohuani se refiere a lo que llamaríamos su función vivificante, de <<principio vital>>. EL análisis de los varios elementos de este título del dios dual pondrá de manifiesto su significado. Ipalnemohuani es, del punto de vista de nuestras gramáticas indo-europeas, una forma participial de un verbo impersonal: nemohua (o nemoa), se vive, todos viven. A dicha forma se le antepone un prefijo que connota causa: ipal- por él o mediante él. Finalmente al verbo nemohua (se vive) se le añade el sufijo participial -ni, con lo que el compuesto resultante ipal-nemohua-ni significa literalmente <<aquel por quien se vive>>. " (- LEON PORTILLA, loc. cit.)

84. — Esos nombres son igualmente participios de presente del verbo yucuya o yocoya: idear, forjar con el pensamiento. El primero con el sufijo reflexivo mo- (se, a sí mismo), y el segundo con el transitivo personal te- (a los otros, a la gente. Tla- significa a las cosas) Su traducción, pues, sería: "El que, pensando, se da el ser a sí mismo y a todos los demás".

comentario basta confrontarlo con **Fil. 2, 10.** ⁽⁸⁵⁾.

Muchos Dioses Populares

Si hay un solo **Dios**, ¿quiénes son entonces los demás "**dioses**"? Es fácil responder, como ya dijimos antes: Son sólo aspectos de **Dios**, "**flor y canto**" que utiliza el hombre para comprender la infinitud de **Ometéotl**: ellos *salieron* de **Ometéotl**, es decir, nó de El, de su substancia, sino de la mente humana cuando lo considera tratando de entender su ininteligible grandeza y armonía. Son "**flor y canto**", por ser atisbos que logra el hombre de su naturaleza divina, y, siendo en parte burdamente falsos, son, al propio tiempo, sólidamente "arraigada" verdad: "**Nelliliztli**". Si hubiéramos podido pedirles que nos "tradujeran" eso a nuestra mente occidental, los **tlamatinime (sabios)**, haciendo uso de la analogía filosófica y de la iluminación místico-poética, podrían habernos contestado: "*Ya sabemos que Ometéotl es uno y único, ya sabemos que no puede ser ni masculino ni femenino, pues esas limitaciones duales en El son unidad; pero nosotros, torpes como somos, sólo entendemos y apreciamos esa unidad concibiéndola dualmente, fragmentándola en diversidades, viéndolo no como el Perfecto Uno que es, sino como si fuera Ometecutli Omecíhuatl: "Señor del dos Señora del dos", como in Tonan in Tota: "Nuestra Madre, Nuestro Padre", como "padre y madre" de los "cuatro Tezcatlipocas", como "abuelo y abuela" de los "hijos" de estos... y así, hasta este mundo cambiante, mutable y confuso que es el nuestro, donde todo parece estar*"

⁸⁵. - El trozo completo, un precioso himno que trae San Pablo, es: "Entre ustedes tengan la misma actitud del Mesías Jesús:

El, a pesar de su condición divina,
no se aferró a su categoría de Dios;
al contrario, se despojó de su rango
y tomó la condición de esclavo,
haciéndose uno de tantos.

Así, mostrándose como simple hombre,
se abajó, obediente hasta la muerte,
y muerte en cruz.

Por eso Dios lo encumbró sobre todo
y le concedió el título que sobrepasa todo título
de modo que a ese título de Jesús
toda rodilla se doble
-en el cielo, en la tierra, en el abismo-
y toda boca proclame:
que Jesús, el Mesías, es Señor.
para gloria de Dios Padre."

dividido en antagonismos. Pero, mil y mil **"dioses"** que pudiera haber, y mil y mil conflictos que pudieran existir entre ellos, ni unos ni otros son reales sino para nosotros, son sólo parcializaciones que crea nuestra pobre mente, incapaz de entender la maravillosa Unidad y Armonía de **Ometéotl**, pero deseosa siempre de al menos captarle un aspecto." En palabras de un experto contemporáneo: **"Los dioses eran divisibles y reincorporables. Su sustancia se dividía, permitiendo su ubicuidad. En sentido opuesto, las partes dispersas de su sustancia podían reincorporarse. Fisibles y fusibles. Eran seres complejos que podían separar sus diferentes aspectos -por ejemplo, el masculino del femenino- o descomponerse en varias personas divinas diferentes. De manera concomitante, dos o más dioses podían formar una sola divinidad, con personalidad o atributos compuestos. Esta última propiedad culminaba en la integración del Dios Supremo."** ⁽⁸⁶⁾. En palabras más simples, como ya dijimos: los mexicanos no eran politeístas, sino monistas, o sea, adoraban a un único y verdadero Dios a través de muchos aspectos de él; pero todos eran el mismo y único **Ometéotl** ⁽⁸⁷⁾.

Las Flores de Dios

Aunque todos los **"dioses"** son el mismo y único **Ometéotl**, se ven tan diversos porque el mundo humano, el **"Tlaltípac"**, (**"Lo que está sobre la Tierra"**) está a 13 "cielos" de distancia de su mundo, el **"Omeyocan"**, (**"Donde está la Dualidad"**), lo que equivale a decir que cuanto el hombre percibe está deformado a la treceava potencia, así que no es estrictamente falso, pero sí falseado y engañoso. Para que algo sea auténticamente **"verdadero"** tiene que venir **"del interior del cielo"**, del **Omeyocan**, pues sólo **Ometéotl** es base firme para que algo en verdad pueda arraigar total y eternamente, tiene que ser una **"flor"** con raíces en el cielo, una **flor de Ometéotl**. Es conmovedor el patetismo con que los bardos-filósofos nahuas disertaban de la engañosidad de este mundo, y su anhelo de la **Nelliliztli**, de la verdad auténticamente **"enraizada"**, de las **"flores y los cantos de Ometéotl"**:

**"Sólo te busco a tí, Padre Nuestro, Dador de la vida
[...]
Busco el deleite de tus flores,**

⁸⁶ .- LOPEZ AUSTIN Alfredo: **"LOS ROSTROS DE LOS DIOS Mesoamericanos"**, Artículo publicado en la Revista **ARQUEOLOGIA MEXICANA**, Vol. IV, no. 20, Ed. Raíces, I.N.A.H., México 1996, p. 19.

⁸⁷.- **"Monismo"** aquí significa creer en un sólo Dios, pero con muchos aspectos, como hemos dicho. Esto, por supuesto, no sólo hay que afirmarlo, sino probarlo, y ya lo dejamos probado con los textos de Sahagún, Muñoz Camargo y Juan Bautista Pomar.

la alegría de tus cantos, tu riqueza!" ⁽⁸⁸⁾.

"Flores con ansia mi corazón desea,
sufro con el canto, y sólo ensayo cantos en la
tierra,
quiero flores que duren en mis manos [...]
¿Yo dónde tomaré flores hermosas, hermosos cantos?
Jamás las produce aquí la primavera..." ⁽⁸⁹⁾.

"Sacerdotes, yo os pregunto: ¿De dónde vienen las
flores..?
¿El canto que embriaga, el hermoso canto?
Sólo provienen de su casa, del interior del cielo,
sólo de allá provienen las variadas flores.." ⁽⁹⁰⁾.

"¿Quién no anhela tus flores, oh Dador de la Vida?
[...] bañadas están de sol tus múltiples flores:
Son tu corazón, son tu cuerpo, oh Dador de la Vida!!"
⁽⁹¹⁾.

Dios es Dueño de todo y está junto a todo, pero **el hombre** no tiene la capacidad de captarlo, como anhelaría, sino a través de esas metáforas, de esas intuiciones místico-filosóficas que son "las flores"... Pero esas "**flores**" humanas son frágiles y ambiguas, meras analogías que para nada sacian su sed de infinito, antes excitan un anhelo nunca satisfecho de verdad y de felicidad. El ser humano ama esas flores, pero, al mismo tiempo, le parecen insustanciales; quisiera nó esas, que le dejan apenas entrever a Dios, sino **las auténticas flores de El, las flores divinas**, que fuera Dios quien viniera al encuentro del hombre... mas eso es un imposible absoluto: el hombre no puede jamás alcanzar el Omeyocan, si acaso percibirlo por un "**brevísimo instante**":

".. tú compadeces y haces gracia a los hombres
por **brevísimo instante** a tu lado.
Brotan cual esmeraldas,
tus flores, oh Dador de la Vida:
cual flores se robustecen,
cual flores rojas abren la corola,

⁸⁸ .- Este verso y los siguientes son fragmentos de poemas prehispánicos. Manuscrito Cantares Mexicanos, fol. 23v, lin. 8ss. Apud GARIBAY Angel María: Historia de la Literatura Náhuatl, tomo 1, cap. 3, no. 6, pag. 192.

⁸⁹ .- Ibidem.

⁹⁰ .- Ibidem, no. 4, pag. 177.

⁹¹ .- Ibidem.

por brevísimo instante a tu lado." ⁽⁹²⁾.

Decididamente, pues, ellos sabían que esas **"flores que duren en mis manos, ¡jamás las produce aquí la primavera!!"** Ya podemos desde aquí ir notando el portento de **"inculturación"**, la magistral adaptación a la mente india que implica el que precisamente con **"flores y cantos"** se verifique la Aparición del **Tepeyac**.

Merecidos por la "Penitencia"

Decíamos que para el mexicano **Dios era entrega**, que creaba no ordenando, sino compartiendo su sangre. Ese concepto se ha solido traducir por la palabra **"Penitencia"**, pero ésta vierte muy mal el concepto indio de **"Macehualiztli"**, pues **penitencia** implica un autocastigo por arrepentimiento de algo que se hizo mal, mientras que el verbo náhuatl **macehua** no denota nada negativo, antes algo profundamente positivo: la total entrega, merecer algo dando cuanto se tiene, aun la sangre o la vida: un concepto afín al del **tesoro escondido** o la **perla preciosa** del **Evangelio**, (Mat. 13, 44-46), o al del **amor de Dios al mundo** "que le entregó a su Hijo único" (Jn. 13, 16).

Aquí también conviene explicar otro concepto de impecable lógica dentro de la cultura india: Para ellos -como para nosotros- la vida era el movimiento, y **"movimiento"** en náhuatl se dice **"ollin"**, y su abstracto: **"movilidad"** es **"ollotl"**. En su mundo, el objeto en movimiento por antonomasia era **el corazón**, que lleva el coherente nombre de **"yollotl"**, es decir: **"i-ollotl" = "su movilidad"**, y por tanto **"vida"** el también coherente nombre de **"yolliliztli"**, que equivale a **"la acción del corazón"**, a **"lo que causa el corazón"**, a **"la corazonización de los seres"**. También de ahí podemos entender el valor de **la sangre**, pues que es el fluido transmisor de ese movimiento que es la vida.

Tomando eso en cuenta, si nos preguntamos ¿qué lugar ocupaba **el Hombre** en esa concepción de **Ometéotl y su obra?**, podemos contestarnos que veían al hombre como al máximo **"macehualli" = "merecido" de Dios a través de los "dioses"**, íntimamente cercano y familiar con ellos. El lugar del hombre en el pensamiento náhuatl hemos de buscarlo entre mitos confusos y variados, pero coincidentes todos en asignarle un lugar nobilísimo: **familiar y colaborador de los "dioses"**: **".. sus ídolos los honraban tanto que los hacían sus semejanzas y hermanos.."**

⁹² .- *Ibidem*, pág. 178.

(⁹³). Según ellos, el mundo y el hombre actuales no eran los primeros, pues antes había habido otros cuatro, terminados en desastre por incuria de sus habitantes. Este **"Quinto Sol"**, y el hombre que vive en él, no sólo existe también por obra y voluntad de los dioses, sino porque éstos **se sacrificaron** para darle su vida, su sangre, y todo lo necesario para su sustento:

**"Decían [nuestros progenitores]
que ellos, los dioses, son por quien se vive,
que ellos nos merecieron [con su sangre]
[..] Y decían [nuestros ancestros]
que ellos [los dioses] nos dan
nuestro sustento, nuestro alimento,
todo cuanto se bebe y come..." (⁹⁴).**

Condensando el mito más importante, "Leitmotiv" de la mística guerrera de los aztecas que tanto impresiona a la articulista por **"pleno de barbarie"**, en un principio el mundo era estable, pues sólo existían **la Tierra, "Coatlícue", el Cielo, "Ilhuícatl",** y sus hijos, **la Luna y las Estrellas, "Coyolxauhqui"** y los **"Centzonhuiznahua"** (⁹⁵). Esa estabilidad se alteró al concebir **la Tierra** un nuevo hijo sin intervención de su esposo. **La Luna y las Estrellas**, indignados, quisieron vengar la afrenta hecha a su padre matando a su madre, pero, al intentarlo, nació el mediohermano, que era **el Sol** (⁹⁶) y los mató a todos ellos, inaugurando un orden nuevo también estable: **Tierra, Cielo y Sol, sin Luna ni Estrellas**. Creó también a los hombres, robando para ello huesos al Señor del Averno, **Mictlantecutli**, y dándoles vida con su propia

⁹³.- La frase es del **P. Juan Tovar S.J.**, lamentando el descuido en que tenían a los fieles indios los sacerdotes españoles, y apunta que no poco debe influirles verse tan despreciados, siendo **"que en su gentilidad eran señores, sacerdotes y reyes, y sus ídolos los honraban tanto que los hacían sus semejanzas y hermanos..."** **TOVAR S.J. Juan: "CODICE RAMIREZ"**, en **ALVARADO TEZOMOC Hernando: "CRONICA MEXICANA"**, Ed. Porrúa, Colección "Biblioteca Porrúa" no. 61, 2a. Edición, México 1975, p. 65.

⁹⁴.- **LEON PORTILLA Miguel: "Coloquios y Doctrina Cristiana, Los diálogos de 1534 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus Colaboradores Indígenas"**. Edición facsimilar del manuscrito original. Paleografía, versión del náhuatl, estudio y notas de, U.N.A.M. Fundación de Investigaciones Sociales A.C., México 1986, 4a. Parte, cap. 7, p. 151.

⁹⁵.- **Coatlícue** significa: **"Su falda de Serpientes"**, (Las serpientes son símbolo de la tierra, como el águila lo es del cielo); **Ilhuícatl**: **"Fiesta Perenne"**; **Coyolxauhqui**: **"La adornada con cascabeles"** y **Centzonhuiznahua**: **"Los cuatrocientos [infinitos] surianos"**, nombre frecuentemente pareado a: **Centzonmimixcoa**, **"Las cuatrocientas Serpiente de Nube"**, para expresar también las estrellas del norte.

⁹⁶.- El nombre del Sol es **Tonatiuh** = **"El que va a iluminar"**, pero, con la lógica de una mente monista, era constantemente identificado con otros dioses, como **Quetzalcóatl** o **Huitzilopochtli**, o tomado como símbolo genérico de la divinidad.

sangre. El nuevo orden, sin embargo, quedó nuevamente roto al recuperarse **la Luna y las Estrellas** y matar al **Sol**, quien pudo resucitar gracias a que sus hijos, **los hombres**, le brindaron a su vez su sangre, que era la misma de él, capacitándolo así para iniciar el ciclo de lucha sin cuartel que es este "**Quinto Sol**", en el que **la sangre** es esencial ⁽⁹⁷⁾.

Los mexicanos estaban perfectamente concientes de que su existencia dependía de que ese conflicto se mantuviese exactamente como estaba, pues no podrían sobrevivir si el mundo fuese sólo día o sola noche, y menos aun si todo el "**Quinto Sol**" se despedazaba, cosa angustiosamente fácil, pues a este nivel de lejanía de la estabilidad del **Omeyocan**, cuanto existe es mero equilibrio provisional de fuerzas antagónicas, por lo cual con que una cualquiera se debilitase o prevaleciese sobre las demás, todo se desplomaría, como ya había sucedido con los **4 Soles** anteriores. **Dios, Ometéotl**, estaba empíreamente por encima de esas insignificancias: mil mundos o mil dioses que fueran o vinieran, a El nada lo afectaban... pero ciertamente no era ese el caso del hombre, para quien la más leve alteración de su mundo sería su fin. **La sangre**, por tanto, el "**Agua Divina**", era una necesidad tan imprescindible como el alimento y el aire, y debía procurarla a los dioses por un doble motivo: Primero, porque "nobleza obliga", ya que de ellos la recibió: "**.. los dioses se mataron a sí mismos** [en favor del hombre] **por el pecho, que de aquí les quedó la costumbre que después usaron de matar los hombres que sacrificaban, abriéndoles el pecho con un pedernal, y sacándoles el corazón para ofrecérselo a sus dioses..**" ⁽⁹⁸⁾, y, segundo, por elemental conveniencia propia, para defender el precario equilibrio de este "**Quinto Sol**".

Repitamos que, detrás de esos mitos había, efectivamente, una lógica más impecable de lo que puede suponer la articulista: Para los indios **la vida era el movimiento** -cosa en la que estamos enteramente de acuerdo- y "**movimiento**" se dice "**ollin**". El abstracto de esa palabra es "**óllotl**" o "**yóllotl**", que equivale a "**movilidad**". Ahora bien, la cosa más en movimiento que ellos conocían en toda la creación era el corazón, y, precisamente, "**yóllotl**" es el nombre de "**corazón**" en la lengua náhuatl. "**Vida**" se dice "**yolliliztli**" que equivaldría a "**corazonizar**", "**la acción de dar corazón**". ¿Cómo llega el movimiento del corazón a todas las partes del organismo? A través de la **sangre**, en náhuatl

⁹⁷ .- Sangre en náhuatl se dice **Yeztli**, pero lo usual era nombrarla con respetuosas metáforas, como **Teóatl**, "**Agua de Dios**", **Xochiatl**, "**Agua de Flor**" y, sobre todo, **Chalchihuatl**, "**Agua de Jade**" es decir, "**Joya líquida**", "**Agua de Vida**".

⁹⁸ .- MENDIETA, Historia Eclesiástica..., libro. 2, cap. 3, pag. 8.



"yeztli", que tiene la misma raíz, de modo que para que el mundo viva, hay que brindarle el corazón y la sangre...

Más allá de la muerte

Además, para ellos la vida ultraterrena no dependía de la conducta moral observada en ésta, sino del tipo de muerte con que los dioses les hubiesen concedido salir de ella. Quien moría de muerte natural iba a una especie de **Hades**, el **Mictlan**, nada agradable; los niños pequeños, a una especie de **Limbo**, el "**Chichihuacualco**" ("**Donde está el árbol nodriza**"); los muertos por algo que tuviese que ver con el agua, como ahogados o hidrópicos, al **Tlalocan** ("**Donde está Tláloc**", el dios del agua), paraíso lleno de flores y arroyuelos; pero los de veras afortunados eran los que morían en guerra o en sacrificio, o mujeres muertas de parto, pues se convertían en águilas y colibríes, podían libar las flores y participar con el Sol en su diaria lucha victoriosa, todo lo cual, para su mentalidad místico-guerrera, era el summum concebible de gloria y felicidad ⁽⁹⁹⁾. Era lógico, pues, que no viesen el sacrificio como un asesinato, sino como privilegio: un favor de parte de quien lo ejecutaba, que venía siendo por ello un bienhechor insigne, y una gracia para quien lo recibía.

Situándose en esa "**Weltanschauung**" india, ni el Politeísmo era tal, ni los sacrificios humanos "una infestación demoniaca" ⁽¹⁰⁰⁾ incompatible con la rectitud moral. Uno y otros era expresiones -todo lo erradas que se quiera, pero coherentes y válidas en su buena fe- de su incondicional entrega a **Dios**, que fue eso: absoluta, incondicional, desbordante, quizá el caso más completo que conoce la historia de un pueblo todo entero que se entrega tan por entero al servicio de **Dios**.

Pueblo "Santo"

En base a los datos que poseemos, no es aventurado calificar a los indios mexicanos de "un pueblo santo". Desde luego que no **santo** en el sentido total que da hoy **la Iglesia** a esa palabra, pues no puede serlo quien viola -aunque sea de buena fe- preceptos básicos de la Ley Natural, sino entendiendo por "**santidad**" el heroísmo en aplicar a todos los aspectos de la vida, nacional e individual, una absoluta **entrega a Dios** dentro de los

⁹⁹ .- Para las ideas de los indios de la vida ultraterrena, cfr., por ejemplo, SAHAGUN, Historia Gral., lib. 3, Apéndice, capítulos 1-3, pp. 205-8.

¹⁰⁰ .- Copia citada, p. 128.

lineamientos de su cultura ⁽¹⁰¹⁾. Y no se trata de idealizaciones poéticas: eran tan humanos y tan pecadores como todos; su virtud era, en gran parte, represión, como lo testimonia el desenfreno en que cayeron apenas ésta cesó; **pero eso no obsta a que, como pueblo, descuelen entre todos por su heroica fidelidad.** Nos lo certifican las declaraciones de los conquistadores y misioneros, tanto más irrecusables cuanto que las más no son homenajes, sino acusaciones, pues al considerarlos servidores del **Demonio**, para ellos eran más pecadores entre más devotos ⁽¹⁰²⁾.

¹⁰¹ .— Garibay, citando a Alfonso Caso, comenta: "Con lapidaria precisión resume un conocedor eximio de la cultura antigua de México el significado y trascendencia de la religión en todos los aspectos de la vida, tanto personal como social. Pláceme trasladar aquí sus palabras, que me tomo la licencia de destacar así en principios:"

I. "Tan grande era la importancia que tenía la religión para el pueblo azteca, que podemos decir sin exageración, que su existencia giraba totalmente alderredor de la religión"

II. "No había un solo acto, de la vida pública y privada, que no estuviera teñido por el sentimiento religioso"

III. "La religión era el factor preponderante e intervenía como causa hasta en aquellas actividades que nos parecen a nosotros más ajenas al sentimiento religioso, como los deportes, los juegos y la guerra."

IV. "Regulaba el comercio, la política, la conquista."

V. "Intervenía en todos los actos del individuo, desde que nacía hasta que los sacerdotes quemaban su cadáver y enterraban sus cenizas."

VI. "Era la suprema razón de las acciones individuales y la razón de estado fundamental." (GARIBAY Angel María: Historia de la Literatura Náhuatl, Ed. Porrúa, Biblioteca Porrúa no. 1, 2a. Edición, México 1971, vol. 1, cap. 2, pág. 107.)

¹⁰² .— "En lo que toca a la religión y cultura de sus dioses -reconoce Sahagún, el máximo conocedor de la cultura india- no creo que ha habido en el mundo idólatras tan reverenciadores de sus dioses, ni tan a su costa, como estos de la Nueva España; ni los judíos, ni ninguna otra nación tuvo un yugo tan pesado y de tantas ceremonias como le han tomado estos naturales por espacio de muchos años..." (SAHAGUN, Historia Gral..., Prólogo, pp. 19-20.). López de Gomara, "ghostwriter" de Cortés, denuncia: "Creyendo pues estos indios al diablo, habían llegado a la cumbre de la crueldad, so color de religiosos y devotos; y éranlo tanto, que antes de comenzar a comer, tomaban un poquillo, y lo ofrecían a la tierra o al sol; de lo que bebían, derramaban algunas gotas para dios, como quien hace salva; si cogían grano, frutas o rosas, quitábanle alguna hojuela antes de olerla, para ofrenda; el que no guardaba estas y semejantes cosillas, no tenía a dios en su corazón, y como ellos dicen, era mal criado con los dioses." (LOPEZ DE GOMARA FRANCISCO: Historia de la Conquista de México, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1979, cap. 231, pag. 350.). Durán interroga retóricamente: "Pues, si descendemos a lo que toca a su religión falsa que tenían, ¿qué gente ha habido en el mundo que así guardase su ley y preceptos de ella y sus ritos y ceremonias como ésta?" (DURAN: Historia..., tomo 1, cap. 21, no. 4, pag. 188.) Mendieta se autoreprocha: "...el demonio estaba de ellos tan apoderado y hecho tan señor, cual pluguiera a Cristo que su Divina Majestad lo estuviera de todas sus racionales creaturas, o siquiera de los que indignamente usurpamos el nombre de cristianos: y digo que lo usurpamos, pues no queremos hacer por amor de Cristo la centésima parte de lo que estos hacían por

Criterio confiable

El celo religioso de un estado no es índice del todo fiable de la **santidad de su pueblo**, pues harto sabemos que puede ser un disfraz de manipulaciones políticas y económicas, pero sí que lo es el número de las **"vocaciones religiosas"**, sobre todo cuando se abraza una vida auténticamente dura, y, en este sentido, la entrega de **México** no podía ser más desbordante: el **"Código Ramírez"** habla hasta de un **20%** de la población masculina (¹⁰³). Y eran sacerdotes rigurosamente célibes, dedicados desde su infancia a una vida de austeridad y virtud, pues lo que más se esperaba de ellos era el ejemplo moral, la **auténtica santidad de vida**. Los misioneros, con tanta hostilidad como admiración, nos certificaron que ésta era grande: **"Verdugos de sí mismos"**, los llama **Motolinía** (¹⁰⁴), frase que es todo un reluctant homenaje. **Cortés**, en una carta al Emperador pidiéndole que *enviara sólo religiosos, y nó Obispos*, justifica su pretensión asegurando que los indios no soportarían el escándalo de un clero corrupto, habiendo tenido ellos sacerdotes intachables: **"..los naturales destas partes tenían en sus tiempos personas religiosas que entendían en sus ritos y ceremonias, y estos eran tan recogidos, así en honestidad como en castidad, que si alguna cosa fuera desto a alguno se le sentía, era punido con pena de muerte..."** (¹⁰⁵).

El peor problema

Fue esa desbordante piedad y su búsqueda de seguridad cósmico-metafísica, lo que los llevó a un culto tan sangriento que, antes que a la articulista, horrrizó a los nada delicados españoles, convenciénolos, efectivamente, de que estaban ante la **"infestación demoniaca"** más abominable de la Historia, lo que hizo abortar, antes siquiera de haberla intentado, **toda posibilidad de comprensión o diálogo**. Fijémonos en que ya eso hubiera bastado para crear un problema insoluble a la

mandato del demonio y de sus ministros.." (MENDEIETA: Historia.., lib. 1, cap. 7, pag. 36.), etc. etc.

¹⁰³ .- "...había tantos ministros supremos y ínfimos que me certifica que venía a tal menudencia que para cinco personas había uno, que los industriaba en su ley y culto de sus dioses." **TOVAR S.J. Juan de:** "Código Ramírez", (Llamado así por su primer editor). En Crónica Mexicana, Ed. Porrúa, Biblioteca Porrúa no. 61, México, 1975, p. 65.

¹⁰⁴ .- **MOTOLINIA**, Memoriales..., 1a. parte. cap. 25, no. 152, pag. 71.

¹⁰⁵ .- Apud **CUEVAS S.J. Mariano:** HISTORIA DE LA IGLESIA EN MEXICO, v. I, cap. 12, pag. 297.

evangelización, pues se trataba de dos pueblos totalmente en buena fe y decididos a ser fieles a sus principios hasta la muerte. Y, sin embargo, ese problema no era el peor... el peor era que los mexicanos estaban aun más convencidos de su verdad que los españoles de la suya, puesto que no sólo eran del todo coherentes con sus principios, (Mientras que hay que ser retorcidamente incoherentes para aunar cristiandad y asesinatos, así se trate de "guerras santas" o de Inquisición), sino que su fidelidad iba más allá de una resolución firme de la voluntad: era su modo de pensar, su forma de ser y ubicarse en su universo.

"Todos tus Mandatos son estables"

Ya aludíamos a que en náhuatl "verdadero" es sinónimo de "estable", de "arraigado". Esto vá más allá de la metáfora: es una etimología que llega al concepto, pues, como decíamos, "verdadero" se dice nelli, y "verdad" Nelliliztli, ambos derivados del verbo nelhuayoa, que significa "echar raíces", "afianzarse", "consolidarse" ("cimiento", "fundamento" se dice nelhuáyotl). "Nelliliztli", pues, sería algo así como "la cualidad de tener raíz", el "enraizamiento", de modo que, en la mente india, nada que no sea estable puede ser verdadero, y toda verdad tiene que ser estable y permanente, "arraigada", "enraizada", y lo mismo vale de toda ley moral: los mexicanos podían recitar de corazón el salmo 118: "Tu, Señor, estás cerca, y todos tus mandatos son estables; hace tiempo comprendí que tus preceptos los fundaste para siempre." (Ps. 118, 152). Por ello, vayamos ya notando, les era "metafísicamente" inconcebible la idea de una "nueva religión", pues nada que fuera nuevo podía ser verdadero, al no tener raíz, y tanto menos nada relacionado con la estabilidad por esencia, como es Dios.

Y ésto, por supuesto, se extendía al plano moral: Si la verdad es sinónimo de estabilidad, nada cambiante podía ser verdadero, ni tampoco bueno, puesto que la estabilidad es también la suprema garantía de toda ley moral (¹⁰⁶), por lo que la "Huehuetlamanitiliztli": "La Regla

¹⁰⁶ .— Oigamos a este respecto a León Portilla: "...¿en que está la bondad o maldad de nuestros actos? A la antigua regla de vida, en función de la cual podía hablarse de maldad o bondad, llamaron sus sabios: Tlamanitiliztli, interesante palabra formada de los siguientes elementos: tla- cosas y mani- <<permanecen o están permanentemente>>. Añadiendo a dichos elementos el sufijo propio de los substantivos abstractos: -litzli, todo el conjunto tla-mani-ti-litzli viene a significar <<conjunto de cosas que deben permanecer>> o como traduce Molina en su diccionario: <<uso o costumbre del pueblo, o ordenanzas que en él se guardan>>. Era, pues, la TLAMANITILIZTLI el supremo criterio para juzgar la maldad o bondad de un acto" (- LEON PORTILLA Miguel: Filosofía Náhuatl... cap. 5, pp. 234-5.).

de Vida de los Ancianos" era intocable ⁽¹⁰⁷⁾, y no eso nada más porque ellos hubiesen decidido no cambiarla, sino porque así lo era esencialmente. Lo tradicional, lo conforme a lo que siempre se ha enseñado y se ha hecho, era lo único cierto y lo único correcto. "Yancuic", "Nuevo", venía a ser sinónimo no sólo de "falso", sino de "inmoral", y por tanto, el propio concepto de "nueva" religión era para ellos, también en ese sentido, contradictorio en sus mismos términos.

Lo que salvaba al pensamiento indio de un inmovilismo rígido y fosilizado era su convicción de que, aunque todo lo divino era absolutamente estable, todo lo humano es parcial e incompleto. Esto permitía una actitud religiosa análoga a la de nosotros los católicos, que, al igual que ellos, contamos con seguridades irremovibles en Dogma y Moral, por ser **Palabra de Dios**, pero aceptamos que nuestra inteligencia humana nunca podrá comprenderlas del todo, y siempre deberemos estar revisando y readaptando nuestra peculiar forma de explicárnoslas y de aplicárnoslas en la conducta cotidiana. Los antiguos mexicanos estaban dispuestísimos a mejorar su religión, -y lo hicieron muchas veces, aun a costa de los mayores sacrificios- pero a cambiarla jamás: ".en lo que toca a nuestros dioses antes moriremos que dejar su servicio y adoración." ⁽¹⁰⁸⁾.

Esto, pues, planteaba un problema de veras insoluble a la evangelización, ya que ningún misionero español del siglo XVI, cuya ortodoxia amartelada no se detenía ni ante los peores extremos inquisitoriales, habría aceptado jamás proponer el **Cristianismo** sino como algo radicalmente nuevo, diverso e irreconciliablemente opuesto a la "diabólica" cultura de ellos, y ese planteamiento era inaceptable no sólo al sentimiento, sino a la propia mente india. Este problema hoy lo vemos clarísimo; entonces nadie lo veía, o siquiera lo imaginaba; pero no por ello no existía y no influía, pues, entonces como ahora, -y como siempre- era y es totalmente real, pues, como ha dicho muy bien **Juan Pablo II**, no puede haber una verdadera evangelización si no se evangeliza la cultura ⁽¹⁰⁹⁾.

¹⁰⁷ .- "No hay gente en el mundo, ni la ha habido, que con más temor y reverencia honrase a sus mayores que esta, y así a los que irreverenciaban a los viejos, padres y madres, les costaba la vida. Y así lo que más esta gente encargaba a sus hijos y les enseñaba era reverenciar a los ancianos de todo género, dignidad y condición que fuesen." (DURAN, Historia..., lib. 1, cap. 3, no. 26, pag. 36.).

¹⁰⁸ .- "COLOQUIOS Y DOCTRINA CRISTIANA" LOS DIALOGOS DE 1524 SEGUN EL TEXTO DE FRAY BERNARDINO DE SAHAGUN Y SUS COLABORADORES INDIGENAS. Edición Facsimilar del Manuscrito Original, Paleografía, Versión del Náhuatl, Estudio y Motas de LEON PORTILLA Miguel. U.M.A.M., Fundación de Investigaciones Sociales A.C., México 1986, Paleografía del Texto en Castellano, cap. 6, G, pág. 89.

¹⁰⁹ .- En julio de 1986 decía: "La cultura, exigencia típicamente humana, es uno de los

¿Otro recurso?

El inextricable nudo gordiano de la incomprensión mutua puede, a veces, cortarlo **el testimonio de la verdadera Caridad**: aunque no se entiendan las razones, la bondad manifiesta de alguien puede ser suficiente argumento para comprender que la religión que motiva esa bondad tiene que ser buena. En el caso de **México**, sin embargo, la cosa era exactamente al revés, y los mismos misioneros lo lamentaban, reconociendo que, ante los abusos de los españoles, los indios tendrían que razonar: **"Si a éstos llamáis cristianos, viviendo como viven y haciendo lo que hacen, yo me quiero ser indio como me llamáis, y no quiero ser cristiano"** ⁽¹¹⁰⁾.

Cierto que había cristianos ejemplares, también entre los laicos y aun entre los gobernantes; pero no eran sino la excepción que confirmaba la regla del antitestimonio general. Y este problema tampoco es superficial; toca las bases mismas de la credibilidad humana, y mucho más de la eclesial: Demasiado nos consta en **México**, por desgracia, que lo que provoca un demagogo que desmiente sus palabras con sus hechos, es repulsión y

elementos fundamentales que constituyen la identidad de un pueblo. Ella es la expresión completa de su realidad vital y la abarca en su totalidad: valores, estructuras, personas. Por ello la evangelización de la cultura es la forma más radical, global y profunda de evangelizar a un pueblo..." [...]

"La cultura supone y exige una <<visión integral del hombre>> entendido en la totalidad de sus capacidades morales y espirituales, en la plenitud de su vocación. Aquí es donde radica el nexo profundo, <<la relación orgánica y constructiva>>, que une entre sí a la cultura humana y a la cultura cristiana; la fe ofrece la visión profunda del hombre que la cultura necesita; más aun, solamente en ella puede encontrar alimento e inspiración definitiva."

"Pero la conexión entre fe y cultura actúa también en dirección diversa. La fe no es una realidad etérea y externa a la historia, que, en un acto de pura liberalidad, ofrezca su luz a la cultura, quedándose indiferente ante ella. Al contrario, la fe se vive en la realidad concreta y toma cuerpo en ella y a través de ella. La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe... Una fe que no se hace cultura es una fe no acogida plenamente, no pesada por entero, no fielmente vivida. La fe compromete al hombre en la totalidad de su ser y de sus aspiraciones. Una fe que se situase al margen de lo humano y, por tanto, de la cultura, sería una fe infiel a la plenitud de cuanto la palabra de Dios manifiesta y revela, una fe decapitada, más aun, una fe en proceso de disolución. La fe, aun cuando trascienda la cultura y por el hecho mismo de trascenderla y revelar el destino eterno del hombre, crea y genera cultura." (Juan Pablo II al Mundo Intelectual y Cultural Católico, Julio 1986. En FUNDICE, Organo informativo de la fundación pro difusión cultural del medio milenio en América A. C., Año 1, no. 2, Abril 1987, México. D. F. p. 3.). (Subrayados míos).

¹¹⁰ .- MENDIETA: Historia..., Lib. 4, cap. 34, pag. 506.

desprecio; pero, aun en el caso de que la vida de un predicador sea irreprochablemente coherente con lo que proclama, si vemos que los que se presentan como sus seguidores viven en sistemática violación de su doctrina, es inevitable que, consciente o inconscientemente, concluyamos que ésta es ineficaz, si no es que hipócrita. Por tanto, en rigor histórico y teológico, la conversión de los indios también por este motivo era imposible.

En pocas palabras, podríamos resumir que la evangelización, vivida en perspectiva india, venía a ser algo absolutamente inicuo e inaceptable, porque de parte de los cristianos laicos, que los atacaban y explotaban, era un genocidio, y de parte de los misioneros, que los defendían y amparaban, pero que pretendían despojarlos de toda su cultura, un etnocidio. Y, si recordamos que "La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe... que una fe que se situase al margen de lo humano y, por tanto, de cultura, sería una fe infiel a la plenitud de cuanto la palabra de Dios manifiesta y revela..." ⁽¹¹¹⁾, podríamos preguntarnos ¿cómo iba ser posible la evangelización "más radical, global y profunda" de un pueblo, absolutamente inculturado con su religión, a través de otro que ni comprendía ni podía comprender esa cultura, y que para nada aspiraba a entenderla, sino a destruirla. ⁽¹¹²⁾.

¹¹¹ .— Palabras de S. S. Juan Pablo II en julio de 1986. (Cfr. Nota 109).

¹¹² .— Recordemos, a guisa de ejemplo entre mil, lo que proclaman paladinamente Durán y Sahagún como finalidad de sus escritos: "Hame movido, cristiano lector, a tomar esta ocupación de poner y contar por escrito las idolatrías antiguas y religión falsa con que el demonio era servido, antes de que llegase a estas partes la predicación del santo Evangelio, el haber entendido que los que nos ocupamos en la doctrina de los indios nunca acabaremos de enseñarles a conocer al verdadero Dios, si primero no fueran raídas y borradas totalmente de su memoria las supersticiones, cerimonias y cultos falsos de los falsos dioses que adoraban, de la suerte que no es posible darse bien la sementera del trigo y los frutales en la tierra montuosa y llena de breñas y maleza, si no estuvieran primero gastadas todas las raíces y cepas que ella de su natural producía." [...] "Jamás podremos hacerles conocer de veras a Dios, mientras de raíz no les hubiéremos tirado todo lo que huele a la vieja religión de sus antepasados" (DURAN: Historia.., Ier tomo. Prólogo, nos. 1 y 12 pp. 3 y 5.). Y llega a más, pues adelante afirma: "Y si los españoles, entre las grandes crueldades y atroces que hicieron en matar hombres y mujeres y niños, mataran cuantos viejos y viejas hallaran, para que los nacidos después acá no tuvieran noticia de lo antiguo, fuera quizá, haciéndolo con celo de Dios, pecado y crueldad más remisible..." (Ibidem, cap. 7, no. 37, pag. 79.)

"El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo (sin) que primero conozca de qué humor, o de qué causa proceda la enfermedad [...] Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros, y abusiones y ceremonias idolátricas no son aun perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es saber cómo las usaban en tiempos de su idolatría..." (SAHAGUN Fray Bernardino de: Historia General.., Prólogo. Pag. 17.). (Subrayados míos.).

"Ciencia poca basta..."

La articulista pinta también la conversión de **México** como tan *mágica* y súbita como esa conquista militar realizada por 400 españoles: **"Los franciscanos venidos con Cortés o los que inmediatamente le siguieron, pronto aprendices de la lengua náhuatl, vieron en esta pseudo-redención con su genocidio sistemático una infestación demoniaca; Cortés, tomada ya la ciudad, instaló un altar cristiano y pronunciando un sermón en náhuatl - aprendido de memoria- mostró la falsedad de los idolos frente al verdadero Dios y verdadero Redentor, enemigo de los holocaustos y amigo de la paz."** ⁽¹¹³⁾

Cortés no sólo jamás habló náhuatl, sino que ni siquiera llegó a pronunciarlo pasablemente, como puede verse por a forma como lo destroza en sus escritos, ni menos predicó sermón alguno en esa lengua, aunque es cierto que siempre se preocupó, a su modo, por evangelizar. Tampoco la mayoría de los frailes aprendió ninguna de las lenguas indias, pues casi todos trabajaban sólo con y para los españoles, y aun entre estos, pocos conocían bien siquiera su propia religión católica, pues no hay que olvidar que estamos antes de **Trento**, antes de que hubiera Seminarios ni un plan de estudios obligatorio para la formación sacerdotal, y que la ignorancia era una de las muchas lacras del Clero de entonces.

La ciencia, pues, de los misioneros no siempre fue al paso de su celo, y los efectos de la seria ignorancia de muchos fueron evidentes hasta para los contemporáneos: **Fray Francisco Toral**, Obispo de **Yucatán**, escribía por ejemplo algo más tarde: **".. por faltar letras en algunos de los que allí vinieron al principio, sucedieron grandes inconvenientes, desatinos y escándalos por los excesos que en castigar a los indios ovo.." (114)**, y en efecto, aunque hubo prodigios de erudición y cultura, muchos otros poco sabían, y no digamos de la religión india, sino ni siquiera de la propia, y se aceptaba como normal que, aunque lo mejor fuese que vinieran misioneros cultos, no tenía realmente importancia que fuesen ignorantes: **"Cuanto a los frailes que se han de inviar a Indias [...] En ciencia, poca basta, como haya prudencia; mas tanto mejor si con ella tuvieran letras...."** ⁽¹¹⁵⁾.

¹¹³.- Copia citada, p. 128.

¹¹⁴.- CODICE FRANCISCANO Siglo XVI, Ed. Chávez Hayhoe, México 1941, Carta de Fray Francisco de Toral, Obispo de Yucatán, al rey Don Felipe II, pág. 236.).

¹¹⁵.- (CODICE MENDIETA: Loc. cit.)

Mendieta, que con toda justicia se gloria de que hubiese entre ellos luminarias como **Motolinía, Sahagún, Arnoldo de Bassacio, Juan de Rivas, García de Cisneros, Juan Foucher**, etc. ⁽¹¹⁶⁾, también lamenta la incultura de los más, que no debió ser poca, pues como remedio propone exigir como mínimo para el **subdiácono** que, además de "**leer latín expeditamente, sin titubear, entienda algo del mismo latín**"; para el **diácono** que "**dé mediana cuenta de la gramática**", y sólo para el **presbítero** "**que sea latino**". Y que "**los predicadores de los indios han de ser examinados en que sepan la lengua congruamente, y en que tengan mediana noticia de la Sagrada Escritura; y los que no la tienen, tengan a lo menos bien entendida y platicada la Doctrina cristiana, y no les dejen predicar otra cosa.**" ⁽¹¹⁷⁾.

Ahora bien, esa "**Doctrina cristiana**" de que habla eran unas pocas páginas ⁽¹¹⁸⁾, y lo de "**que sepan la lengua congruamente**" tampoco se tomaba tan en serio, según se quejan los que sí la sabían ⁽¹¹⁹⁾; es más, **los franciscanos** reconocen, ya hacia fin de siglo, que solamente dos, y "**ya viejos**", de entre **los frailes españoles** dominaban verdaderamente el náhuatl ⁽¹²⁰⁾. Peor aun, en aquellos

¹¹⁶.- MENDIETA: Historia Eclesiástica.. Toda la primera parte de su libro V, que abarca 58 capítulos, está dedicada a biografías a franciscanos ilustres. Pp. 571-728.

¹¹⁷.- CODICE MENDIETA. Documentos Franciscanos Siglos XVI y XVII. 2 tomos, Imprenta de Francisco Díaz de León, México 1892. Biblioteca de Facsímiles Mexicanos Edmundo Aviña Levy. Guadalajara 1917, I Tomo, XVIII, p. 75.

¹¹⁸.- La "COPIA Y RELACION DEL CATECISMO DE LA DOCTRINA CRISTIANA QUE SE ENSEÑA A LOS INDIOS DE ESTA NUEVA ESPAÑA, Y EL ORDEN QUE LOS RELIGIOSOS DESTA PROVINCIA TIENEN EN LOS ENSEÑAR" va de la página 29 a la 54 en la edición de **Chavez Hayhoe**, es decir, apenas 25 páginas, que en realidad son la mitad, pues el texto es bilingüe. (CODICE FRANCISCANO Siglo XVI, Ed. Chávez Hayhoe, México 1941, pp. 29 a 54.).

¹¹⁹.- V. gr. **Fray Diego Durán O.P.** amonesta: "...debían los que tratan con ellos y de su conversión procurar de saber muy bien la lengua y entenderlos, si pretenden hacer algún fruto [...] Y no se contenten con decir que ya saben un poco de la lengua para confesar y que aquello les basta, lo cual es error intolerable [...] Y no tengan los prelados tanto error en decir que ya sabe lengua el ministro para confesar un enfermo, que bien le pueden fiar el sacramento [...] Miren, por amor de Cristo crucificado, cómo se encargan de este negocio tan importante que no basta ser uno lengua como quiera, pues querrá predicarles y declararles los misterios de la fe y predicará error y mentira [...] con vocablos tan groseros y toscos, que los indios, además de reírse y hacer burla, y escarnio de ellos, no los entienden, ni saben lo que quieren decir." (DURAN: Historia... tomo I, cap. 8, pp. 92-93, et passim.).

¹²⁰.- "Fr. Alonso de Molina [...] es la mejor lengua mexicana que hay entre españoles [...] y otro que se llama Fr. Bernardino de Sahagún, son los que pueden volver perfectamente cualquier cosa en la lengua mexicana y escribir en ella [...] ambos son ya viejos [...] ninguno calará tanto los secretos y propiedad de la dicha lengua cuanto estos dos que la sacaron del natural hablar de los viejos, y los

tiempos en que el analfabetismo era normal, se aceptaba sin el menor escrúpulo, y aun se exigía entre los mismos frailes: **"A ningún lego se le permita aprender de nuevo a leer ni a escribir, si no lo trujese aprendido del siglo."** ⁽¹²¹⁾.

El número de los Bautismos

También asegura la articulista que **"hacia 1530 los misioneros habían bautizado cerca de 4 millones de indios..."** ⁽¹²²⁾. No dice de dónde toma el dato, pero es enormemente exagerado. Bautismos ciertamente hubo numerosos y desde un principio, desde la llegada de **Cortés**, (*aun antes de que hubiese misioneros*). **Zumárraga** menciona hasta un millón ⁽¹²³⁾, número quizá también muy exagerado, pero mucho menor que cuatro, y, aunque llegó a haber hasta mártires y no faltaron las conversiones convencidas y sinceras, los más de ellos, o fueron de niños pequeños, o de dudosa validez moral, pues además de que eran bajo fuerte coacción, física o moral ⁽¹²⁴⁾, la nueva fe era presentada por los españoles y "reinterpretada" por los indios como aceptación lógica del dios vencedor ⁽¹²⁵⁾.

mozos ya comienzan a barbarizar en ella." (CODICE FRANCISCANO, pp. 60-1.).

¹²¹.- CODICE MENDIETA, tomo I, XVIII, pág. 69.

¹²².- Copia citada, p. 129.

¹²³.- Zumárraga, en una carta del 12 de junio de 1531 al Capítulo General de su Orden reunido en Tolosa, se ufana de que "por manos de nuestros religiosos de la orden de nuestro seráfico padre S. Francisco, de la regular observancia, se han baptizado más de un millón de personas, quinientos templos de ídolos derribados por tierra, y más de veinte mil figuras de demonios que adoraban, han sido hechas pedazos y quemadas..." Apud MENDIETA: *Historia Eclesiástica...*, libro V, cap. 30, p. 637.

¹²⁴.- Como ejemplo de coacción moral, y de los oyentes a quienes más afectaba, oigamos a Motolinía: "...dábaseles a entender quién era el demonio en quien ellos creían, y cómo los traía engañados; y las maldades que en sí tiene, y el cuidado que pone en trabajar que ninguna ánima se salve; lo cual oyendo hubo muchos que tomaron tanto espanto y temor, que temblaban de oír lo que los frailes les decían, y algunos pobres desarrapados, de los cuales hay hartos en esta tierra, comenzaron a venir al bautismo..." (MOTOLINIA: *Historia de los Indios de la Nueva España*, (1a. Edición México 1858). Ed. Porrúa, Col. "Sepan Cuantos" no. 129, 4a. Edición, México 1984, Tratado I, cap. IV, No. 64, pág. 24.)

¹²⁵.- Es significativo que, aunque ya "en el primer año de la venida de los frailes", cuando ni aun sabían apenas la lengua, abundaron indios que "pedían ser enseñados, y el bautismo para sí y para sus hijos; lo cual, visto por los frailes, daban gracias a Dios con grande alegría, por ver tan buen principio", esos primeros éxitos acontecieron en los pueblos ribereños de los grandes lagos, es decir, entre los que se habían cambiado de partido, abandonando y atacando a sus consanguíneos mexicas para enlistarse en el bando español. (Cfr. MOTOLINIA... *Historia...*, Tratado II, cap. I, No. 192, pág. 79).

Por otra parte tenemos pruebas positivas de que hubo tenaz resistencia a aceptar la religión de los blancos, que desapareció de súbito a partir de 1532. **Motolinía** califica a todos los indios de **"muy fríos"** ⁽¹²⁶⁾ en los primeros años; **Pedro de Gante** es aun más explícito: reconoce, a los principios, tanto una gran resistencia como métodos bastante brutales para quebrantarla, por ejemplo retener a **"mas o menos mill mochachos, los cuales teníamos encerrados en nuestra casa de día y de noche, no les permitiendo ninguna conversación con sus padres, y menos con sus madres"** ⁽¹²⁷⁾, a **"los más hábiles y alumbrados"** de los cuales enviaban cada semana a predicar y a combatir la antigua religión con graves amenazas, **"y desta manera, unas veces por bien y otras por mal, poco a poco se destruyeron y quitaron muchas idolatrías: a lo menos los señores y principales [...] empero la gente común estaba como animales sin razón, indomables, que no los podíamos traer al gremio y congregación de la Iglesia, ni a la doctrina, ni a sermón, sino que huían desto sobremanera.."** ⁽¹²⁸⁾

Fray Martín de Valencia, más de un año después de la aparición, acepta que encontraron **"rencor y enemistad"** ⁽¹²⁹⁾ y que, aunque ya había muchos bautizados, eran **"los más dellos niños, que no osamos dar a todos el baptismo, aunque nos lo piden"** ⁽¹³⁰⁾. Muñoz Camargo consigna otra reacción lógica: **el desprecio** hacia los predicadores, que no sabían nada de la lengua e intentaban predicar a señas: **"Cuando predicaban estas cosas decían los Señores Caciques: ¿qué han estos pobres miserables? mirad si tienen hambre, y si han menester algo, dadles de comer; otros decían... Estos pobres deben estar enfermos o estar locos, dejadlos vocear a los miserables, tomádoles ha su mal de locura; dejadlos estar, que pasen su enfermedad como pudieren: no les hagáis mal, que al cabo estos y los demás han de morir de esta enfermedad de locura [...] sin duda ninguna es mal grande el que deben tener, porque son hombres**

¹²⁶.- MOTOLINIA Fr. Toribio Historia de los Indios de la Nueva España, Ed. Porrúa, Col, "Sepan Cuantos" # 129, 2a. Edición, México 1973, Tratado 2º, cap. 1, # 190, pag. 78.

¹²⁷.- Carta de Fray Pedro de Gante al Rey Felipe II, "De S. Francisco de México, de 1558." Códice Franciscano. Ed. Chávez Hayhoe, México 1941, pag. 204.

¹²⁸.- Ibidem, p. 206.

¹²⁹.- Carta de Fray Martín de Valencia y otros religiosos al Emperador, "De Teguantepeque a los 18 de enero de 1533 años." En Códice Franciscano, Ed. Chávez Hayhoe, México 1941, pag. 162. También en MOTOLINIA: Memoriales.., Apéndice documental, documento XVIII, p. 444.

¹³⁰.- Loc. cit.

sin sentido, pues no buscan placer ni contento, sino tristeza y soledad." ⁽¹³¹⁾.

O sea que hubo incomprensión y tenaz resistencia, desaparecidas tan de improviso que el cambio tomó de sorpresa a los mismos misioneros, pues en 1533 ya eran los indios quienes porfiaban en pedir el Bautismo y ellos quienes titubeaban. Y a partir de entonces, el movimiento de conversiones se tornó alud oceánico, a pesar de que nada hacían para alentarlos, antes muchos vacilaban o se oponían ⁽¹³²⁾, que los desbordó al grado de no darse a basto ni para el trabajo físico de los Bautismos ⁽¹³³⁾, y que no cesó sino hasta que la sociedad entera fue cristiana ⁽¹³⁴⁾... Epopeya sublime y tiernísima que justamente califica **Mendieta** de única en toda la historia de la Iglesia ⁽¹³⁵⁾.

La historia, la maravillosa historia de ese **"Gran Acontecimiento"** la tenemos en un librito, el **"Nican Mopohua"**. Está suficientemente bien resumido por la articulista, pero creo que vale la pena dar un vistazo un poco más detallado, sobre todo porque ella parece implicar que contiene algo no indio, ya que afirma que **"de golpe toda una teología natural, marginada o subsumida por el predominio de los sacrificios cruentos, aflora y es avalada en la voz de la Madre de Dios."** ⁽¹³⁶⁾. De hecho, para nada eso sucede *de golpe*, antes todos y cada uno de sus elementos

¹³¹.- MUNOZ CAMARGO Diego: "Historia de Tlaxcala", Ed. Innovación, México 1978, libro I, cap. 20, pp. 164-5.

¹³².- Mendieta dedica todo el capítulo 36 de su libro tercero a hablar **"De los estorbos que el demonio procuró poner para la ejecución del bautismo en aquel tiempo de tanta necesidad, con diversidad de opiniones en los ministros."** Historia Eccæ... pp. 267-9.

¹³³.- **"Eran tantos los que en aquellos tiempos venían al bautismo, que a los ministros que bautizaban, muchas veces les acontecía no poder alzar el brazo..."** (MENDIETA: Historia... lib. 3, cap. 36, pag. 266.) **"¿Cómo es posible (decían los benditos evangelizadores de esta nueva Iglesia) que un pobre sacerdote en un día pueda con tanto, como es [...] bautizar tres y cuatro mil (que no quiero decir ocho o diez mil) guardando con ellos las ceremonias y solemnidad del bautismo?"** (Ibidem, cap. 37, pp. 268-9)

¹³⁴.- **"Unos dicen que se han bautizado en la Nueva-España seis millones de personas, otros ocho, y algunos diez. Mejor acertarían diciendo cómo no hay por cristianar personas en cuatrocientas leguas de tierra, muy poblada de gente. ¡Loado nuestro Señor en cuyo nombre se bautizan!"** LOPEZ DE GOMARA Francisco: Historia de la Conquista de México, Biblioteca Ayacucho no. 65, Caracas 1979, cap. 239, pág. 362.

¹³⁵.- **"...a la conversión y bautismo de esta Nueva España, tanto por tanto comparando los tiempos, pienso que ninguno le ha llegado desde el principio de la primitiva Iglesia..."** (MENDIETA: Historia..., lib. 3, cap. 38, pag. 275.).

¹³⁶.- Copia citada, p. 132.



están basados -"arraigados"- en la milenaria tradición india, no contradiciendo ni oponiendo, antes permitiendo germinar y florecer las admirables **"semillas del Verbo"** que contenía.

Una precisión no de tanta importancia, pero sí útil, es aclarar que **Antonio Valeriano, indio noble de la casa real de Tacuba..**" (¹³⁷), no era de Tacuba, sino de **Atzacapotzalco**, y no fue realmente noble, aunque sí casado con una princesa india, **Isabel Huanitzin**. Su cuñado **Tezozomoc**, hermano de ésta, lo dice textualmente: **"Isabel Huanitzin hija esta bien amada la que se desposó con Don Antonio Valeriano, que no era noble, sino tan sólo un gran sabio.."** (¹³⁸).

La Madre del arraigadísimo Dios

Lo primero que en él se nos dice es que **"sojuzgado México, yacía por tierra la flecha y el escudo..."** (Nican Mopohua, v. 1), o sea que ya no había guerra. Eso suena bien, pero no lo era para los mexicanos, para quienes la guerra no era algo malo, sino la vida misma. En la primera página del **Códice Mendocino** podemos ver que **"la flecha y el escudo"** sirven de base a una piedra, que sustenta un nopal con rojas tunas, una de las cuales es comida por un águila. El águila es el Sol, dador de vida al mundo, la tuna es el corazón que lo alimenta; pero sin **"la flecha y el escudo"** ya nada de eso puede haber... sin ellos el mundo indio está muerto. Sin embargo, también se nos dice que aun entonces, pese a esa desolación general, **"ya macolla, ya revienta sus yemas la adquisición de la verdad, el conocimiento de Quien es causa de toda vida: el verdadero Dios"** (N.M. v. 2).

¿Cómo era esto posible, que despuntase la vida en medio de la muerte? La razón es que, aunque repitamos que la mente india no podía captar, y menos convertirse al **Cristianismo** que predicaban los misioneros españoles, el **Evangelio** es demasiado bello, claro y atrayente para que podamos echarlo a perder por completo aún los peores predicadores, y **Dios** puede dar a algunos elegidos una gracia excepcional para aceptarlo, incluso a través de la presentación más deficiente. Consta que hubo indios que así lo recibieron (¹³⁹), y uno de éstos fue **Juan Diego** de

¹³⁷.- Ibidem, p. 131.

¹³⁸.- **TEZOMOC** Hernando **ALVARADO**, "Crónica Mexicayotl", Traducción del náhuatl por **LEON PORTILLA**, U.N.A.M., Imprenta Universitaria, México 1949, no. 356, p. 171.

¹³⁹.- Por ejemplo, desde recién llegados los misioneros, un Señor indio "envió a buscar a los frailes por dos o tres veces, y allegados, nunca se apartaba de ellos, más antes estuvo gran

quien habla el **Nican Mopohua**. Entre las averiguaciones que, siglos más tarde, se tuvieron que hacer para el proceso de su beatificación, se vino a descubrir, con gran sorpresa, que, aunque era de veras pobre en ese entonces, no siempre lo había sido, pues se trataba de un príncipe de la casa real de **Texcoco**, de nombre **Cuauhtlatatzin**, que había ayudado a los españoles combatiendo contra **México**, pero que estos, en vez de premiarlo, lo habían dejado prácticamente en la miseria (¹⁴⁰); no obstante lo cual había aceptado renunciar a lo que más amaba: a su religión, porque había tenido y aceptado la gracia de confiar en que, con el **Bautismo** recibía algo mucho mejor. Era tan sinceramente piadoso que ese día, sábado 9, iba a oír la Misa de la **Santísima Virgen**, aunque no era día de obligación.

Quando se aproximaba el solsticio de invierno, -el día del "sol invicto"- fecha de enorme importancia para adoradores del sol, y que astronómicamente

parte de la noche preguntándoles cosas que deseaba saber de nuestra fe. Otro día de mañana ayuntada la gente después de oír misa y sermón, y bautizados muchos niños, de los cuales los más eran hijos y sobrinos y parientes de este buen hombre que digo; y acabados de bautizar, rogó mucho aquel indio a Fray Martín que le bautizase, y vista su santa importunación y manera de hombre de muy buena razón, fue bautizado y llamado Don Francisco.." (MOTOLINIA: Historia.., Trat. 2, cap. 1, no. 194, pp. 79-80.)

¹⁴⁰.- Uno de los descendientes de la casa real de **Texcoco**, **Fernando de Alba Ixtlixóchitl**, aunque ya más español que indio, se queja repetida y amargamente de la ingratitud de **Cortés** para con su familia, que había sido su principal aliado. Por ejemplo: "Y siendo como somos señores y naturales, y primero que **México**, y haber tenido y poseído mucha cantidad de tierras y pueblos, poblándolos por nuestra autoridad, y otras habiéndolas ganado como hombres de guerra, y teniéndolas debajo de nuestra jurisdicción y mando, y siendo los mejores indios de la Nueva España, y los que con mejor título éramos señores de lo que teníamos, después de haber venido españoles en esta Nueva España, y habiéndonos tornado cristianos de nuestra propia voluntad, porque tenemos conocido el error en que primero estábamos, y hallándonos el capitán don Hernando Cortés señoreando, mandando y reinando en los pueblos y provincias de suso declaradas, y teniendo en ellos nuestras casas y heredades, y tributándonos como nos tributaban como a señores que éramos suyos, después de haber puesto bajo el dominio de su majestad y ser como somos cristianos y leales vasallos de su majestad se nos han quitado todos los pueblos y tierras y mando que teníamos [...] de lo cual habemos recibido y recibimos notorio agravio, y vivimos muy pobres y necesitados sin ninguna renta, y vemos que los pueblos que eran nuestros y nuestras propias tierras, la gente que en ellos estaba era nuestros renteros y tributarios, y los calpixques que nosotros teníamos puestos, vemos que ahora son señores de dones, siendo como eran macehuals, y tienen renta de los dichos pueblos, y nosotros, siendo señores, nos vemos abatidos pobres sin tener que comer. [...] y vemos que antes nos han desposeído de lo nuestro y desheredado, y héchonos tributarios donde no lo éramos, y que para pagar los tributos, nuestras mujeres y hijas trabajan, y nosotros asimismo que no tenemos de donde haber lo que hemos menester; y que los hijos y hijas, nietos y parientes de **Nezahualcoyotzin** y **Nezahualpiltzintli**, andan arando y cabando para tener qué comer, y para pagar cada uno de nosotros diez reales de plata y media fanega de maíz a su majestad, [...] todos nosotros, descendientes de la real cepa, estamos tasados contra todo el derecho y se nos dió una carga incorporable." (IXTLILXOCHITL **Fernando de Alba**: Obras Históricas, U.N.A.M., Instituto de Investigaciones Históricas, México 1975, Tomo I, Relación Sumaria de las Cosas de la Nueva España, número 7, pp.392-93.)

coincidía con el 12 de diciembre, (El calendario europeo estaba entonces, antes de la reforma gregoriana, atrasado 10 días), al pasar por el **Tepeyac**, pese a ser de madrugada y pleno invierno, oyó un gorjeo de pájaros, (que en su cultura eran voz de **Dios**), tan maravilloso que sobrepasaba a todo lo de este mundo, y una voz dulcísima dirigiéndose a él por su nombre cristiano, pero en respetuoso náhuatl: "**¡Juantzin! ¡Juandiegotzin!**" (N.M v. 12) Conciente de que se trataba de algo sobrenatural, pues no oponía sino unía a su ancestral alma india con su religión cristiana, sin ningún temor, como era típico de su raza, subió y encontró a una doncella que en seguida reconoció como divina, por los símbolos que en su cultura identificaban a **Dios**, como "**hacer que las cosas brillaran como jade, como el arcoiris en la niebla, como turquesa, como oro...**" (N.M, v. 21). Además, ella se presentó en seguida, confiándole que era nada menos que la **Madre del Verdaderísimo Dios** (N.M. v. 26), (expresión que en náhuatl: "**in huel nelli Téotl**", suena a "**del arraigadísimo Dios**"), o sea del único y eterno, del que sus antepasados habían siempre adorado a través de los otros. Y para que no le quedase la menor duda, le enlistó los cuatro nombres que ya vimos, con que los siempre lo habían venerado: "**Ipalnemohuani, (Aquel por quien se vive), de Teyocoyani (Creador de las personas), Tloque Nahuaque (Dueño del estar junto a todo y del abarcarlo todo), Ilhuicahua Tlaltipaque (Amo del Cielo y de la Tierra)**" (N.M. v. 21), nombres que, repitamos, siendo inequívocos para todos los indios, pero que podían sonar a inocentes epítetos a oídos españoles.

Una nueva nación

Es exquisitamente indio, exquisitamente "**inculturante**" el detalle de que no sea **Cristo** en persona quien se aparece, sino su **Madre Santísima**, porque en la sociedad mexicana, por su continuo guerrear, había muchas más mujeres que hombres y el niño crecía identificando tanto amor como autoridad con la figura materna ⁽¹⁴¹⁾.

¹⁴¹ .— Esto por motivo de que **el varón, el Padre**, era una figura **muy venerada en la familia mexicana, pero lejana**, por las sistemáticas ausencias de guerras y campañas, ausencias que, con frecuencia desoladora, eran definitivas. Pronto, además, el niño era entregado a los severos maestros de los colegios **Tepochcalli** o **Calmécac**, de manera que la imagen más integrada como arquetipo de **ternura y protección -y por tanto de autoridad y gobierno-** era la materna: aun a los gobernantes varones se les compara continuamente con una **madre** y el lenguaje que adoptan ellos es netamente materno. No obstante eso, no dejemos de subrayar que la **Señora del Tepeyac** para nada pretende establecer un matriarcado: En todo momento **Ella habla y centra todo en su Hijo**. (Y no está de más también observar de pasada cuán original, y cuán revolucionariamente adelantada a las ideas de principios del siglo XVI, es la idea de poner a una **mujer -Así fuera la Madre de Dios- y a un laico recién converso, como evangelizadores**: Otra prueba más de que el "libretista" no fue una mente humana de esa época.)

Para mayor sorpresa y dicha de Juan Diego le comunicó en seguida: **"-Mucho quiero, ardo en deseos de que aquí tengan la bondad de construirme un templo"** (N.M. v. 26), pero un templo no para Ella, sino El, para su Hijo, porque **"allí lo mostraré, lo engrandeceré, lo entregaré a El, a Quien es todo mi amor, mi mirada compasiva, mi auxilio, mi salvación."** (N.M. v. 27). Eso ya sería maravilloso para cualquier cristiano que lo oyera, pero muchísimo para más un cristiano indio, pues en su cultura el templo era el Estado, la Nación, (como puede verse también en el **Código Mendocino**), y si la **Madre de Dios** lo estaba pidiendo, eso significaba que **"ardía en deseos"** de que renaciera el estado mexicano ⁽¹⁴²⁾.

(La articulista modifica un tanto este texto: **"Allí yo Lo mostraré, Lo exaltaré, Lo daré a los hombres, por la mediación de mi amor"**, comentando que **"Este texto de la más pura teología implica una novedad inexistente en la teodicea azteca, novedad que va más allá de la virginal maternidad: la de la madre mediadora y corrodentora; estas palabras rehusan todo sincretismo y apúntan contra el erasmismo cuasi iconoclasta de algunos franciscanos al precisar los niveles de latria (a N. S. J. C.) e hiperdulía (a la Ssma. Virgen)."** ⁽¹⁴³⁾). Estamos de acuerdo en que es **"la más pura teología"**, pero ya se ve que no **"aflora de golpe"**, ni es exacta la traducción.).

Sin embargo, ese nuevo estado iba a ser muy diferente y superior, por encima de lo tribal o lo

¹⁴² .- Que para los mexicanos fundar una nación era construir su templo podemos verlo en cómo empezó Tenochtitlan: **"..tomaron piedra y madera, aquella pequeñita y ésta delgadita; y al punto cimentaron con ellas, [...] pusieron así la raíz del poblado aquel: la casa y el templo de Huitzilopochtli, y el oratorio aquel era bien pequeñito..."** (ALVARADO TEZOZOMOC Fernando: *Crónica Mexicáyotl*, U.N.A.M., 1a. Reimpresión 1975, No. 102, pag. 73.). Lo mismo se expresa siempre en los códices: la ciudad y el estado empiezan a existir cuando se levante su templo, así como el templo en llamas significa su caída y destrucción (Cfr. *Código Mendocino*): **".. dada por tomada y vencida la ciudad, lo cual se demostraba y era señal de ello el quemar el templo, porque hasta llegar allí, aun no se daban los de las ciudades por vencidos.."** (DURAN: *Historia..*, tomo 2, cap. 15, no. 25, pag. 129.). Cortés mismo, a través de Gomara, consigna el drama que esto suponía: **"Dicen que les dolía mucho la destrucción de sus templos grandes, perdiendo esperanza de poderlos rehacer, y como eran religiosísimos y oraban mucho en el templo, no se hallaban sin casa de oración y sacrificios.. "** (LOPEZ DE GOMARA Francisco: *Historia de la Conquista de México*, cap. 240, pág. 363.). Más aun, la ausencia o ruina del templo equivalía a la inexistencia o desaparición del estado: **"¿Por ventura habéis determinado de desamparar del todo a vuestro pueblo y a vuestra gente? ¿Es verdad que habéis determinado que perezca totalmente y no haya más memoria de él en el mundo [...] Por ventura los templos, oratorios y altares, y lugares dedicados a vuestro servicio, ¿habéis de permitir que se destruyan y asuelen y no haya más memoria de ellos..?"** (SAHAGUN: *Historia Gral..*, lib. 6, cap. 1, nos. 9-10, pag. 300.).

¹⁴³ .- Copia citada, p. 132.



político, porque iba estar formado por la familia completa de los hijos de Ella, pues paladinamente le declaró que, además de ser **Madre de Dios**, también **"en verdad yo me honro en ser vuestra madre compasiva, tuya y de todas las gentes que aquí en esta tierra estáis en uno, y de los demás variados linajes de hombres, mis amadores, los que a mí clamen, los que me busquen, los que me honren confiando en mi intercesión."** (N.M. vv. 29-31). Eso significaba que no sólo españoles e indios eran hijos de una misma madre, y por tanto hermanos, sino también todos los hombres, sin más condición que la de amarla, o, mejor dicho, de aceptar su amor. Esto era muy bello, pero muy duro, porque implicaba aceptar como hermanos a quienes tenían tantas razones para ver como abusivos enemigos.

Ella no prometía quitar penas ni problemas, puesto que estos no perjudican, sino templan al hombre, tanto que la cruz es condición para seguir a su Hijo, pero sí, igual que El, prometía que **"allí estaré siempre dispuesta a escuchar su llanto, su tristeza, para purificar, para curar todas sus diferentes miserias, sus penas, sus dolores."** N.M. v. 32). Sin embargo, Ella también dejó claro que, con todo y ser **Madre de Dios**, era creatura, sierva de su Hijo, y que por ello no aceptaría que se hiciera nada sin el permiso y conocimiento de quien lo representaba entonces en nuestra tierra: **"Y para realizar con toda certeza lo que pretende El, mi mirada misericordiosa, ojalá aceptes ir a la casa palacial del Obispo de México, y le narres cómo nada menos que yo te envío de embajador para que le manifiestes cuán grande y ardiente deseo tengo de que aquí me provéa de una casa, de que me levante en el llano mi templo. Absolutamente todo, con todos sus detalles, le contarás: cuanto has visto y admirado, y lo que has oído."** (N.M. v. 33).

Juan de Zumárraga

Juan Diego fue de inmediato; con dificultad consiguió ver al Obispo, **Fray Juan de Zumárraga**, pero éste no se dejó convencer y lo despachó. Volvió triste a dar cuentas de su fracaso, teniendo la exquisita cortesía de explicarle que no era culpa del **Obispo**, sino de él, por no ser un mensajero digno: **"Me dí perfecta cuenta, por cómo me contestó, que piensa que el templo que Tú te dignas concedernos el privilegio de edificarte aquí, quizá es mera invención mía, que tal vez no es de tus venerados labios. Por lo cual, mucho te ruego, Señora mía, mi Reina, mi Virgencita que ojalá a alguno de los ilustres nobles, que sea conocido, respetado, honrado, a él le concedas que se haga cargo de tu venerable aliento, de tu preciosa palabra para que sea creído. Porque en verdad soy un pobre diablo, soy mecapan, soy cacaxtle, soy cola, soy ala, sometido a**

hombros y a cargo ajeno, no es mi paradero ni mi paso allá donde te dignas enviarme, Virgencita mía, Hijita mía la más amada, Señora, Reina." (N.M. vv. 53-55) Eso podría sonarnos a que Juan Diego estaba profundamente acomplejado, pero así hablaban siempre los príncipes indios cuando recibían un cargo honroso ⁽¹⁴⁴⁾, y sólo lo aceptaban cuando se les insistía, como lo hizo la Virgen: "-Escucha, hijito mío el más pequeño, ten por seguro que no son pocos mis servidores, mis embajadores mensajeros a quienes podría confiar que llevaran mi aliento, mi palabra, que ejecutaran mi voluntad. Mas es indispensable que seas precisamente tú quien negocie y gestione, que sea totalmente por tu intervención que se verifique, que se lleve a cabo mi voluntad, mi deseo." (N.M. vv. 58-59).

Ante eso Juan Diego obedeció sin chistar, y con mil trabajos al día siguiente, domingo 10, después de oír Misa, logró hablar de nuevo con el Obispo, que lo interrogó dura y exhaustivamente, pero tampoco se convenció, antes le pidió una señal y lo hizo seguir por sus criados, los cuales, quizá por descuido, lo perdieron de vista, pese a lo cual le informaron que era un mentiroso que merecía ser castigado. La Virgen, en cambio, aceptó sin el menor reparo proporcionar la señal solicitada y citó a Juan Diego para el día siguiente.

¹⁴⁴ .— Un indio, por muy indignado o aterrado que estuviese, siempre trataría de ocultarlo, precisamente porque esa era la máxima derrota y la única de veras humillante: perder la compostura, alterar su "rostro sabio y su corazón de roca": "ixtlamati, yollótetl", antes su suprema victoria era demostrar superioridad manteniéndose imperturbable ante la adversidad. Así mismo, el confesarse indigno e inepto para cualquier cargo honroso era, como iremos viendo, típico, y hasta "obligatorio", en todo mexicano bien educado. El Tlatoani (Emperador), recién electo así hablaba: "...Por ventura no conocéis quién soy yo, y después que me conociereis quien soy yo, buscaréis a otro [...] muy amigo y conocido vuestro.." (SAHAGUN, *Historia..*, lib. 6, cap. 9, no. 10, p. 320.). El "mecapal" y el "cacaxtle" eran -y son- enseres de carga. ".. los mecapales con que se cargan, y los cacaxtles, que son unas tablas atravesadas pequeñas, metidas en unos palos, donde atan la carga .." (DURAN, tomo I 2a. Sec., cap. 9, no. 6, p. 260.). "Cuitlapilli, atlapalli" = "Cola y ala", significa "hombre vulgar", "grosero", "inculto" o, simplemente, "pueblo", "vasallos": "CUJTLAPILLI YN AT LAPALLI, Esta letra quiere decir. Alas de ave y cola de ave. Y por metaphora dize. Ay gente popular y república" (DIBBLE Charles y ANDERSON Arthur: "FLORENTINE CODEX", The School of American Research and the University of Utah, Santa Fe, New Mexico, 1969, Book 6, Forty-third Chapter, p. 244.). Además, "cola y ala", también tiene sentido positivo: "Cujtlapille atlapalle. Esta letra qujere dezir. Aue que tiene alas y tiene cola. Y por metaphora se dize. El Señor o governador o rey que rige la republica." (Florentine Codex, *ibidem*, pp. 244-245.). "Ser conducido, ser llevado a cuestras", era otra de las frases de rigor en la toma de posesión del Tlatoani: "¿Cómo tengo de llevar esta carga del regimiento de la gente popular, que soy ciego y sordo, que aun a mí no me sé conocer ni regir, [...] . Lo que yo merezco, señor, es ceguedad de los ojos y tullimiento y pudrimiento de los miembros, andar vestido de un andrajo, y de una manta rota: este es mi merecido y lo que se me debía dar, y yo soy el que tengo necesidad de ser regido y de ser traído a cuestras, pues que tenéis muchos amigos y conocidos a quien podéis encomendarle cargo." (SAHAGUN, Lib. 6, cap. 9, nos. 7 y 8, pp. 319-20.)

El tío moribundo

Pero al día siguiente, lunes 11, él no pudo acudir, pues su tío paterno -que entre los indios era como su padre- cayó súbita y mortalmente enfermo, por la epidemia de sarampión que sabemos se desató precisamente en esa época (¹⁴⁵), y **Juan Diego** se pasó el día tratando de salvarlo por medio de los médicos y las medicinas indias. Cuando el propio tío, **Juan Bernardino**, también sincero cristiano, se dió cuenta de que iba a morir, pidió a su sobrino que intentase traerle un sacerdote. Partió **Juan Diego** a media noche, y con gran cortesía dió un rodeo para que la **Señora** entendiese que no podía, en ese momento, atenderla, pero Ella le salió al encuentro y lo consoló con palabras de infinita ternura: "**¿Acaso no estoy yo aquí, yo que tengo el honor de ser tu madre? ¿Acaso no estás bajo mi sombra, bajo mi amparo? ¿Acaso no soy yo la fuente de tu alegría? ¿Qué no estás en mi regazo, en el cruce de mis brazos? ¿Por ventura aun tienes necesidad de cosa otra alguna?**" (N.M. 119). Esas palabras son tan tiernas que hacen asomar las lágrimas a los ojos, pero para un indio también significaban exigencia, pues tanto las madres como los jefes que hablaban así (¹⁴⁶) también demandaban obediencia y esfuerzo, que es lo que hizo Ella, pues le pidió fe en creer que su tío moribundo ya estaba sano. **Juan Diego** lo aceptó al instante, y solicitó él mismo que le confiara la señal que debía llevar. Ella le ordenó subir al cerrito y cortar las

¹⁴⁵ .- Sabemos por Mendieta que en ese año 31. La segunda pestilencia les vino también de nuevo por parte de los españoles, once años después de las viruelas [Antes dijo que éstas fueron en 1520, al llegar Narváez], y ésta fue de sarampión, que trajo un español, y de él saltó en los indios, de que murieron muchos, aunque no tantos como de las viruelas [...] A este sarampión llamaron ellos <<tepiton zahuatl>>, que quiere decir pequeña lepra..." (MENDIETA, *Historia Eccæ.*, libro 4, cap. 36, p. 514.)

¹⁴⁶ .- Para el indio el gobernante era padre y el padre o madre gobernante, lo que implicaba cariño y amparo, pero también exigencia y rigor: "...tened por cierto, y no dudéis, que es verdadera madre y vuestro verdadero padre; la madre que os parió, y el padre que os engendró *no son tan verdadera madre y verdadero padre como él lo es*. Tu verdadero padre es el que te da doctrina y lumbré cómo vivas, cómo te valgas, y no es el que nunca tal beneficio te hizo. Has venido aquí a conocer a tu verdadero padre y a tu verdadera madre..." (SAHAGUN, lib. 6, cap. 15, no. 5-6, pp. 338-9.). "... En el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos"= "Nocuixanco, nomamalhuazco". (No-cuexantli-co; No-mamalhuaztli-co). "Cuexantli" o "Cuixantli" es la concavidad que se forma en una vestidura -rebozo, enagua, delantal, ayate, etc. para cargar algo: de ahí la idea e imagen del gremio materno, regazo, intimidad, cercanía, protección, amparo..."Empieza a descoger la manta para tomar a cuestras a tus hijos, que son los pobres y la gente popular, que están confiando en la sombra de tu mando y en el frescor de tu benignidad..." (DURAN: *Historia.*, tomo 2, cap. 8, no. 29, pag. 74.) "...Es una sábana [el reino] en que envuelvas la carga que te es dada y te la echas a cuestras y la sepas cargar y traer..." (Ibidem, cap. 51, no. 21, p. 317.) "Vos, señor, por algunos años los habéis de sustentar y regalar como a niños que están en la cuna. Vos habéis de poner en vuestro regazo y en vuestros brazos a la gente popular; vos los habéis de halagar, y hacerles el son para que duerman el tiempo que viviéredes en este mundo." (SAHAGUN, *Historia Gral.*, lib. 6, cap. 10, no. 12, p. 323.).



flores que encontrara en su cumbre, donde nunca las había y menos en ese momento de intenso frío y sequedad.

Las flores de Dios que pintan la Imagen

Juan Diego obedeció y se llevó la sorpresa de ver que el **Tepeyac** se había convertido en el **Xochitlalpan: "La tierra de flores: el paraíso"**, cosa para un indio era ya un portentoso regalo de **Dios: ¡Habían nacido sus flores, las Flore Divinas, en el mundo del Hombre!**. Las cortó prontamente, la **Señora "con sus manecitas las tomó" (N.M. v. 135)** y le encargó que las llevara en su nombre al Obispo, (y hay que notar que, que dentro de la etiqueta india, entregar flores a nombre de alguien era el máximo honor que se podía conferir ⁽¹⁴⁷⁾), pero también advirtiéndole que a nadie más que a él debía entregárselas.

Tras muchas esperas consiguió verlo, después de que los criados intentaron quitarle sus preciosas flores, pero el mismo **Juan Diego** y después todos los indios se dieron cuenta de que **Dios** no quería que nadie las tomase antes del **Obispo**, pues los criados no pudieron ni tocarlas.

Cuando pasó ante el **Obispo**, le resumió todo lo que le había acontecido, desde la primera aparición, le refirió que la **Virgen** le había asegurado que su tío moribundo ya estaba sano, y que esas flores eran la señal que él había exigido. Al desplegar su tilma, apareció en ella la imagen dulcísima que aun tenemos.

Teomana y Amoxhua

Eso es muy bello, hermosísimo; pero lo fué mucho más para los indios, puesto que ellos consideraban tanto a **la imagen** como a **la tilma** símbolos de la persona, por lo que entregar la **Reina del Cielo** su propia **imagen** en la **tilma** de uno de ellos, constituía la máxima muestra de predilección que se les pudiera brindar ⁽¹⁴⁸⁾. Además, eso

¹⁴⁷ .- Entregar flores, hoy, puede hacerlo cualquier criado, o hasta un perfecto desconocido, empleado de la florería... pero eso no era así antes entre los mexicanos; era todo lo contrario, pues era un gran honor reservado a "**personas muy avisadas y cuerdas, y prudentes y diligentes, y bien criados y bien hablados, y recios y bien dispuestos y de buena apariencia, no cobardes ni temerosos, hombres hábiles de buen entendimiento, no se buscaba gente baja para este servicio, sino gente noble y cortesana, los cuales habían de dispensar y distribuir y repartir las flores..**" (Manuscrito Cod. Florentino, tomo II, libro VII, cap. 9, folio 28 r y v.). A **Juan Diego**, pues, le estaba ya diciendo ese gesto lo mismo que luego le dirá la **Señora**: "**Y tú... tú que eres mi mensajero... en tí absolutamente se deposita la confianza.**"

¹⁴⁸ .- La palabra náhuatl: "**ixiptatl**", significa nó un mero retrato, sino un **verdadero representante**. Su raíz, el verbo "**ixiptatli**", es, en el Diccionario de **Molina**: "**Asistir en lugar de otro, o representar persona en farsa**"; "**ixiptlayotia**", "**Hazer algo a su imagen y semejanza**", "**delegar**

resolvía un problema de otro modo insoluble: Los misioneros, aunque amaban intensamente a los indios y por ellos habían dejado patria, bienes y todo, por los prejuicios de la época, los amaban como a niños pequeños a quienes pretendían nunca dejar crecer, pues afirmaban textualmente que eran inmejorables, pero que tenían que ser **"para siempre súbditos y discípulos"**, cosa contraria a lo que Dios quiere de sus hijos: En un estado tiránico puede haber amos y criados, pero no en una familia, no en la **Iglesia de Cristo**, que es **"Comunión de Caridad"**, no, porque en ella todos somos iguales y hermanos, y, quien manda, es sólo porque, como El, es el servidor. De modo que si en la **Iglesia** a la que los misioneros españoles los querían incorporar iban a ser *siempre* inferiores, nunca iba a ser de veras **Iglesia**.

¿Cómo explicar eso a los indios? ¿Cómo convencerlos de que ellos, que habían sido colaboradores de sus dioses alimentando al mundo con su sangre, ganaban ahora aceptando ser nada más que **"súbditos y discípulos"** de gentes que los amaban, pero no los comprendían ni promovían? Humanamente era imposible, pero Dios supo hacerlo con claridad inequívoca. Y la forma fue ésta:

Para ellos la máxima autoridad moral no eran los generales ni los emperadores, sino los sabios, los **tlamatinime**, los sacerdotes guardianes de la tradición ⁽¹⁴⁹⁾,

o sustituyr a otro en su lugar". (MOLINA Fray Alonso de: Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana, Primera Edición México 1571, Ed. Facsimile. Ed. Porrúa, Biblioteca Porrúa # 44, México 1970, Sub illis vocibus, p. 45 v.). Entendiendo el concepto náhuatl de **"imagen"**, podemos vislumbrar el impacto que causó que la **Reina del Cielo** dejara la suya en la **tilma** de un mexicano. y pensemos que esa **imagen de la Madre de Dios** se le envía a un pueblo acostumbrado a comunicarse con imágenes, tanto que los mismos misioneros lo captaron pronto, y evangelizar con imágenes, fue para ellos perfectamente normal: "..hemos visto por experiencia, que adonde así se les ha predicado la doctrina cristiana por pinturas, tienen los indios de aquellos pueblos más entendidas las cosas nuestra santa fe católica y están más arraigados en ella." (Códice Franciscano, pág. 59.). Además, también entre ellos la **tilma** simbolizaba a la persona, tanto que el **Matrimonio** se efectuaba precisamente anudando la **tilma** del varón con el "huipil" de la mujer: ".. Hecho esto las casamenteras ataban la manta del novio con el huipilli de la novia [...] y luego a ambos juntos los metían en una cámara y las casamenteras los echaban en la cama, y cerraban las puertas y dejábanlos a ambos solos." (SAHAGUN: Historial Gral., lib. 6, cap. 23, no. 25, pág. 365.) "Casamiento.- [...] en frente de la chimenea o fogón, que en lo principal de la casa había, y allí sentaban a los novios, atando uno con otro los vestidos de entrambos, y estando de esta manera llegaban los principales de su reino a darles el parabién, y que Dios les diese hijos..." (POMAR: Relación de Texcoco, pág. 24.). Tomando, pues, todo esto en cuenta, siendo **ambas, imagen y tilma**, cual "sacramentos" de la persona, la originálsima idea de fusionar las dos constituía una adaptación magistral a la cultura india, tan o más clara y elocuente que lo que fue la otra que anunció a otro **"pueblo de Dios"**, de ascendencia nómada y pastoril, amantísimo de la Palabra: "La Palabra se hizo carne, y plantó su tienda entre nosotros!!" (Jn. 1, 14).

¹⁴⁹ .- Los **gobernantes civiles** declararon a los primeros frailes que no era a ellos a quienes debían dirigirse, sino a una autoridad mayor, de quien ellos dependían: los **"sabios en las cosas de**

y entre estos los más respetados eran el **teomama** y el **amoxhua**. **Teomama** significa "**el que lleva a Dios**", porque, en efecto, toda empresa importante, toda campaña o toda peregrinación iba presidida por los sacerdotes que cargaban la imagen, y eran por ello tan venerados que se les llamaba "**padres y madres de Dios**" ⁽¹⁵⁰⁾. **Amoxhua** significa "**el dueño del amoxtli**", o sea del "**códice**", del lienzo o libro donde se dibujaban las pinturas que plasmaban y preservaban la sabiduría de la tradición ⁽¹⁵¹⁾.

Al darles el inesperado don de la **Imagen de la Virgen**, que a ojos indios es un auténtico código estampado en la tilma de uno de ellos, **Dios** hizo de **Juan Diego** su **Teomama**, pero al indicar la **Virgen Santísima** que esa señal era exclusiva pertenencia del **Obispo** español, hacía de éste su **Amoxhua**, igualándolos a ambos en aprecio y dignidad. Ante eso ya desaparecían todas las dificultades: los indios nunca habían temido a la muerte ni a los más penosos sacrificios, siempre habían sabido esperar siglos sin desconfiar de que **Dios** les cumpliría sus promesas. Ya con eso, no importaba que **Zumárraga** y los suyos en ese momento histórico no los comprendiesen, que les pidiesen cosas tan desmesuradamente duras, porque ya todo cobraba sentido para ellos, ya captaban que no estaban rompiendo con su pasado, con su raíz, sino sublimándolos a los excelsos niveles que siempre habían soñado y nunca creído posibles: **¡Ya tenían en sus manos las flores de Dios!**.

Vemos, pues, que **María**, al mandar con tan inequívoca y repetida claridad que solo al **Obispo**, se le

Dios": "...están los que aun son nuestros guías, ellos nos llevan a cuestras, nos gobiernan, en relación al servicio de los que son nuestros dioses [...] se llaman quequetzalcoatl. Sabios de la palabra [...] los que miran, los que se afanan con el curso y el proceder ordenado del cielo, cómo se divide la noche. Los que están mirando ["leyendo" las pictografías de los códices] los que cuentan [refieren lo que "leen"], los que despliegan [las hojas de] los libros, la tinta negra, la tinta rojas [la sabiduría], los que tienen a su cargos las pinturas [la cultura]. Ellos nos llevan, nos guían, nos dicen el camino [...] de ellos es el encargo, la encomienda, su carga: la palabra divina. Y nosotros, sólo es nuestro oficio lo que se llama el agua divina, el fuego ["Atl Tlachinolli"= la guerra], y también de esto tratamos, nos encargamos de los tributos..." (Coloquios..., cap. 6, B, nos. 761-797, pp. 139-41.).

¹⁵⁰ .— Cfr. A. TEZOMOC: Crónica Mexicayotl, no. 77, p. 55.

¹⁵¹ .— Sin ellos, sin "los dueños del código", no se concebía ni aun posible la existencia. Decía un antiguo poema: "¿Brillará el sol, amanecerá? ¿Cómo irán, cómo se establecerán los macehuals (el pueblo)? Porque se han ido, se han llevado la tinta negra y la roja [La sabiduría]. ¿Cómo existirán los macehuals? ¿Cómo permanecerá la tierra, la ciudad? ¿Cómo habrá estabilidad? ¿Qué es lo que va a gobernarnos? ¿Qué es lo que nos guiará? ¿Qué es lo que nos mostrará el camino? [...] ¿Qué podrá llegar a ser la tea y la luz?" (Apud LEON PORTILLA Miguel: Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares, Fondo de Cultura Económica, 2a. Edición Corregida, 3a. Reimpresión, México 1983, Cap. 2, pp. 50-3).



entregase su mensaje y su señal, le confirió todo el inmenso prestigio y autoridad, puesto que lo convirtió en "dueño de su Imagen", en "su Amoxhua" = "Dueño del Códice" del pueblo mexicano: Era una forma clarísima de prescribir a los mexicanos, y en clave mexicana, lo mismo que a los servidores en **Caná de Galilea**: "**¡Hagan lo que él les diga!**" (Jn. 2, 5). Es decir: aunque no todo lo entiendan, aunque algunas cosas les resulten difíciles y penosas, todo lo que él diga es mi palabra. ¡El es más que mi "imagen", porque él es mi Amoxhua, el Dueño de mi Imagen! Y, subordinado a él, también exaltó a **Juan Diego**, a quien constituyó su "**Teomana**"= "**Portador de Dios**" del Nuevo Reino. Y siendo **Juan Diego**, por nacimiento o por empobrecimiento, un **macehual**, un **hombre del pueblo**, quedaba claro que su ejemplo era accesible a todos, no sólo a algunos pocos refinados poetas. Distinguir en esa forma, conjunta y solidariamente, a un español y a un indio, y a ese español, la máxima autoridad religiosa, y a ese indio, uno de la base, uno como todos, "**inculturó**" a perfección el "**ya no más judío ni griego, esclavo ni libre, varón y hembra, pues ustedes hacen todos uno**", mediante el Mesías Jesús.." (Gal. 3, 28).

La señal española

Todo eso, sin embargo, tan claro para los indios, era imperceptible para los españoles; a **Zumárraga** no podían convencerle unas flores y ni siquiera una imagen, por bella que fuese... pero recibió también una señal para él inequívoca: un milagro, la curación instantánea de un moribundo. Con mucha deferencia, pero con riguroso cuidado, controló si era verdad que el tío **Juan Bernardino** había estado en agonía y si había ya sanado, quiso incluso hablar personalmente con él, y no sólo constató la curación, sino que también él había visto a la **Señora del Cielo** y le había dicho Ella que venía a unir a los dos pueblos, pues quería que su imagen, tan manifiestamente india, llevase un nombre totalmente español: **Santa María de Guadalupe**.

La Madre de Dios que ruega serlo nuestra

Zumárraga puso la imagen en su oratorio, y luego en la "Iglesia Mayor" a donde acudió a verla todo el mundo, asombrándose y arrobándose, sobre todo los indios, al descubrir su belleza y su mensaje, pues en ella podían ver a un nuevo sol que viene "**entre nubes y entre nieblas**"; hijo de una "**niña**" mestiza a la que nimbaban en perfecta paz el propio **sol, la luna y las estrellas**; que vestía la **Xiuhtilmatli**, la "**tilma de turquesa**", propia sólo de los emperadores, que era también el cielo nocturno con las constelaciones en el momento del solsticio de invierno;

que su túnica era una tierra de montañas floridas; que se posaba **"en el centro de la luna"**, o sea **"en México"**, y que estaba sostenida, como presentada o **"enraizada"**, por un joven indio alado con atributos de sus antiguos dioses, que con sus brazos extendidos unía al cielo con la tierra... y otros signos más que su cultura podía "leer" y que les confirmaban lo que Ella antes había dicho: que era la Madre del verdaderísimo Dios y que venía a rogarnos que le permitiéramos serlo también nuestra.

Máximo éxito e inmejorable ejemplo

Eso fue lo que hizo que el mundo indio se convirtiera al instante, corriera en avalancha a pedir el **Bautismo**, y por eso nacimos de ahí los mexicanos, llevando en las venas la gloria de ambas sangres. Fue una maravilloso don del **Amor de Dios** a través de su **Madre Santísima**, no un enfrentamiento maniqueo entre el bien y el mal, entre cultura y barbarie, entre ángeles y demonios. **Dios** premió la buena voluntad y la heroica entrega de nuestros padres indios convocándolos a su plena redención, y premió igualmente la generosidad de nuestros padres españoles, que fue total pese a sus muchas humanas limitaciones, apoyando y completando esa generosidad con el máximo de los éxitos.

Eso fue un gran milagro, pero no magia: disipó todas las dudas de los indios y los reconcilió con los españoles, pero no convirtió a ninguno de los dos, ni a nosotros sus descendientes, en santos ni en sabios de la **Nueva Ley**, porque eso hemos de lograrlo poco a poco, con nuestro esfuerzo y nuestra propia entrega; tampoco nos autoriza a jactarnos de ser favoritos de **Dios**, antes muy al contrario, nos compromete a compartir ese tesoro con todos los hombres, nuestros hermanos, tarea que hasta ahora poco y mal hemos cumplido...

A **Dios** gracias, el proceso de **Juan Diego**, tan lleno de impugnaciones, nos forzó a estudiar, y de allí han resultado estos conocimientos, de los que aquí apenas si hemos expuesto un ligero bosquejo, pero que basta para darse cuenta que ese episodio de nuestra historia no es mi pudo ser un invento humano. Si hubo un humano capaz de fraguar ese portento de síntesis no de una, ni de dos, sino de tres culturas: la hebrea -a través de la cual se nos entregó la Revelación-, la europea -y en concreto la española- del siglo XVI, y la mexicana de esa misma época, se trata del máximo genio de la Historia, de alguien cuya sola existencia sería un milagro mucho más grande que la propia Aparición.

Aunque estamos a casi 5 siglos de las Apariciones, prácticamente siempre las habíamos visto con la misma óptica de la articulista, y apenas hoy se nos están revelando como algo maravillosamente nuevo, perfectamente adecuado a las necesidades de nuestra época que desea, por primera vez en la Historia, estar de veras en paz, que todos los hombres podamos superar nuestras desconfianzas y hostilidades y compartir nuestras riquezas de nuestras culturas ancestrales... Y esto, que parece hoy imposible, ya se hizo en nuestra Patria y de ahí nacimos nosotros.

*Habría mucho más que decir, Monseñor, pero creo que ya el volumen físico de comentarios que he estampado llegan a lo indiscreto en su monto, y quiero terminar recordando y recordándome que **Dios** tiene favores, pero no favoritismos; que prodiga ciertamente sus gracias dando a unos más que a otros, pero que esto es para que quien más tiene más comparta, y que **"a quien mucho se le dió, mucho se le pedirá"** (Luc. 12, 48)... por eso, porque de este tema El me ha concedido saber "mucho", le ruego excuse mi prodigalidad en comentarlo, puesto que siento lo que es responsabilidad ineludible de nosotros sus hijos de **México**, conocer primero, reconocer luego y compartir después con todos nuestros hermanos eso que **El "no dió a ninguna otra nación"** (Ps. 147, 20), pues nos confirió la inmerecida distinción de hacernos, a través de su **Madre Santísima**, **"sus embajadores, en quienes absolutamente depositó su confianza."** (Cfr. N.M. v. 139).*

Muchas gracias por su confianza en pedirme estas líneas, y, con el ruego de un recuerdo en su oración, quedo su afmo. y seguro servidor.

In Xto.

José Luis Guerrero Rosado

