

EL PARADIGMA GUADALUPANO

Javier García González, LC

INTRODUCCIÓN

Cuando pastores, teólogos e indígenas de América Latina intentan elaborar una reflexión de fe sobre la sabiduría india de América, puede ser iluminador analizar la primera teología india ya realizada en la evangelización fundante de América, a partir de 1531. Nos referimos al acontecimiento guadalupano, calificado por nuestros pastores como “modelo de evangelización perfectamente inculturada”¹. Fue un encuentro fecundo entre Evangelio y sabiduría india.

Por lo mismo, creemos de sumo interés el analizar de cerca en qué consiste el **paradigma guadalupano**: como evento puntual que se dio una vez en 1531, con resultados prodigiosos para la evangelización de los primeros grupos indígenas de América-; y como paradigma dinámico en su múltiple desdoblamiento de mariofanía, de imagen pintada, de narración del hecho, de construcción de un templo y de devoción profundamente arraigada en el pueblo.

Como el tiempo y la función de mi intervención en el panel tiene que reducirse a unos límites de tiempo y a una metodología, no es posible desarrollar cada uno de los aspectos o componentes del paradigma guadalupano. Por lo mismo, nos detendremos solamente en dos de ellos, la narración de las apariciones o *Nican mopohua* y la imagen pintada de Guadalupe como *moxtli* o códice azteca. De los demás haremos sólo una alusión somera.

1. Las apariciones de la Virgen de Guadalupe:

Sobre la historicidad no nos detenemos; en años recientes, después de la beatificación de Juan Diego, mucho se ha discutido sobre ello, se ha investigado y se ha llegado a la certeza moral de la historicidad tanto de las apariciones de la Virgen, cuanto de la existencia del indio vidente, Juan Diego, recientemente canonizado por Juan Pablo II².

La mariofanía en el monte del Tepeyac al indio Juan Diego está cargada de elementos significativos para los pueblos indígenas, mestizos y criollos de México y de América. La aparición en un monte recuerda las teofanías bíblicas o las hierofanías clásicas, pero no entre rayos y truenos para manifestar potencia y gloria de la divinidad, sino entre flores, luz y cantos de pájaros -en consonancia con la tradición de *in xóchitl in cuicatl* de los aztecas-. En el Tepeyac se veneraba ya una divinidad femenina, Tonantzin, nuestra madre benévola y

¹ Juan Pablo II, Discurso inaugural de Santo Domingo, 12 de octubre de 1992, 44: AAS 85 (1993), 826. Cf. También *Ecclesia in America*, 22 de enero de 1999, n.11.

² Para estudios históricos, ver. Fidel González et alii, *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, ed. Porrúa, México, 1999. Cfr. también Javier García, *Tonantzin Guadalupe y Juan Diego en el nacimiento de México*, ed. Diana, México, D.F., 2002, cap. IV.

protectora. La aparición tiene lugar en 1531, diez años después de la caída de Tenochtitlán y del gran imperio azteca, y con él, de todo un mundo religioso, cultural y social. El pueblo azteca se siente postrado, como lo manifiesta el diálogo de los ancianos con los doce franciscanos recién desembarcados en México, en la obra de Fray Bernardino de Sahagún: a un pueblo políticamente destruido y moralmente roto, se le aparece la Virgen María y le dice, en la persona del indio Juan Diego, que Ella es "la Madre del verdaderísimo Dios por quien se vive".

Y pide que se le levante "una casita sagrada donde Ella mostrará a su Hijo, Dios y hombre, a todas las gentes". Ella quiere ser madre compasiva de Juan Diego, de todas las estirpes que viven en América y de todos los hombres y mujeres que a Ella se dirijan (Cf. Mario Rojas Sánchez, *Nican Mopohua. "Aquí se narra"*, trad. y notas, Centro de Estudios Guadalupanos, México, 1991, vv.26-32).

Y se aparece a Juan Diego Cuauhtlatotzin, un macehual del pueblo indígena, siguiendo la línea bíblica, en la que Yavé elige a los más humildes para manifestar su brazo poderoso.

Quiere que se llame Guadalupe o *Tlecuauhtlapcupeuh*, "la que procede de la región de la luz como el Aguila de fuego", o en una versión aún más precisa: "La que viene volando de la región de la luz y de la música, y entonando un canto, como el águila de fuego". (cfr. Mario Rojas, o.c., pp.60-61).

Podemos calificar la aparición de María de Guadalupe como aparición fundante de la configuración de un pueblo que está naciendo. De hecho, María de Guadalupe ha venido a ser símbolo de la identidad nacional del pueblo de México.

2. El mensaje

De la riqueza y belleza del mensaje de Guadalupe, recogido fielmente en el *Nican Mopohua*, hablaremos un poco más extensamente en breve. Ahora sólo anotamos el núcleo de dicho mensaje.

- Maternidad divina de María, presentada con tono y fin catequético: Ella es la Madre del verdaderísimo Dios por quien se vive que viene a completar lo que ya ellos conocen y veneran germinalmente, bajo diversos títulos deducidos de la creación natural:

"Ipalnemohuani: Aquél por quien se vive; *Teyocoyani*, el Creador de las personas; *Tloque nahuaque*, El Dueño de la cercanía y de la intermediación (el omnipotente); *Ilhuicahua*, el Dueño del cielo; *Tlaltipacque*, el Dueño de la tierra. Ella es, en efecto, la Madre del verdadero Dios, cuyos títulos, además de los que ellos ya le dan, son Padre de Nuestro Señor Jesucristo, el Salvador de los hombres.

- Maternidad universal de María: Ella se presenta como Madre también de los pueblos indígenas de América y de todos aquellos que la honren y acudan a ella para invocarla en sus necesidades. Ella es madre compasiva.

- Pide se le levante "una casita sagrada" para mostrar a su Hijo, Salvador de todas las gentes. Aquí María se presenta como Madre del Salvador y como Mediadora universal de salvación.
- La dos señales de la autenticidad de la embajada de Juan Diego y de su mensaje son las rosas de Castilla, en un período del año y en un lugar donde no suelen brotan flores, tan en sintonía con la cultura azteca; y la imagen pintada como mensaje cifrado de alta densidad para el pueblo indígena de México y de América pero, a la vez, de fácil desciframiento: es un *amoxtli* o código al modo de los códigos aztecas o mayas, que hablan por signos, colores, dibujos y pictogramas.
- El indio mensajero: el mensaje de Guadalupe comprende también al indio mensajero que, justamente, se llama "Cuauhtlatatzin" o Aguila que habla. El "Aguila que habla" se encuentra con "la que procede de la región de la luz como el Aguila de fuego".

Hay una voluntad explícita por parte de la Virgen al elegir al indio Juan Diego como propio embajador y mensajero. María de Guadalupe está diciendo al indígena que Ella es una del pueblo, que habla su lengua, que conoce y está inmersa en su cultura, que tiene como amigos y mensajeros gente del pueblo indígena. Juan Diego, indio chichimeca, que ya ha acogido "el mensaje cristiano sin renunciar a su identidad indígena" -como muy bien anota el Papa en la homilía de canonización de Juan Diego, 31 de julio de 1002, n. 4-, es modelo para todos los pueblos indígenas de México y de América.

Juan Diego que, según la promesa de la gran Señora de Guadalupe, es ahora glorificado y reconocido en su dignidad y grandeza, en su canonización del pasado 31 de julio de 2002.

3. El templo:

Cuando María de Guadalupe pide se le levante "una casita sagrada", se está refiriendo a la basílica de Guadalupe y a todos los templos que se levantan en todo el mundo bajo la advocación de Guadalupe. La Basílica de Guadalupe ha venido a ser el centro geométrico del catolicismo del pueblo de México en el que se dan la mano literalmente todos los habitantes del país, por encima de diferencias sociales o políticas y aun religiosas. Y punto de encuentro de los pueblos católicos de América. Con sus 64.000 peregrinos diarios y sus 20 millones anuales, la basílica de Guadalupe es una señal viviente de la presencia y acción evangelizadora de María.

4. La devoción guadalupana:

Aludimos aunque sólo sea de paso a la devoción a la Virgen de Guadalupe extendida en el pueblo de México y de América: desde "el juramento a la Virgencita", más eficaz que muchas otras terapias para recuperar a numerosos alcohólicos, hasta el altarcito a la Virgen de Guadalupe en las fábricas, en las casas -incluso de los políticos masones-, en los negocios, en los taxis, o los espléndidos templos barrocos o modernos a Ella dedicados. Guadalupe es el gran milagro a lo largo de la historia de México.

I. EL NICAN MOPOHUA, MODELO DE TEOLOGÍA INDIA

El *Nican Mopohua* o narración del encuentro de la Virgen de Guadalupe con el indio Juan Diego, se podría estudiar como texto literario de la tradición poética nahuatl, como documento antropológico representativo de toda una cultura o como muestra de la religiosidad popular cristiana. Aquí lo vamos a estudiar como modelo de teología india. Ha sido llamado "*el evangelio de Guadalupe*"³, salvando las distancias con los cuatro Evangelios canónicos, porque nos transmite la buena nueva de la maternidad y protección de Santa María de Guadalupe al pueblo de México y de América; y, en definitiva, porque, a través de *Tonantzin* Guadalupe, el pueblo de México ha creído en Jesucristo.

Exponemos algunos aspectos introductorios -qué es el *Nican Mopohua*, quién es su autor, qué contiene-, para abordar luego el encuentro de la sabiduría india con el mensaje cristiano.

1. Qué es el *Nican Mopohua*

Es la narración primitiva más antigua de las apariciones de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego Cuauhtlatoatzin y la relación del mensaje que la Virgen confió a dicho indio, tanto para el obispo fray Juan de Zumárraga, cuanto para todo el pueblo americano. Es llamado *Nican Mopohua*, "Aquí se narra", porque inicia con esas palabras. El original fue escrito sobre papel hecho de pulpa de maguey, como los antiguos códices aztecas. El escritor usó caracteres latinos reconocidos como los que aprendieron los nativos en la primera etapa de su conversión al cristianismo y su consiguiente incorporación a la cultura europea⁴.

2. Quién es su autor

El *Nican Mopohua*, escrito en elegante náhuatl, tiene como autor al noble indio Antonio Valeriano poco después de la muerte de Juan Diego. Mario Rojas, recogiendo la opinión de Francisco de Florencia, propone como fecha de composición entre 1540 y 1545. Miguel León-Portilla, citando a su vez al estudioso Edmundo O'Gorman⁵, propone el año 1556⁶. Antonio Valeriano (1520-1605), poseedor del náhuatl clásico, llegó a dominar muy bien el español y el latín, aprendidos, además de las ciencias, artes y humanidades, en el Colegio de Santa Cruz de Tlatilolco. Formó parte del grupo de investigadores indígenas que dirigía Fray Bernardino de Sahagún, cuyo método de rigurosa crítica nos ha legado una información segura sobre la historia, las cosas y las costumbres del mundo azteca prehispánico. Su fuente de información fue el mismo Juan Diego (1474? a 1548),

³ Cfr. Salvador Carrillo Alday, *El mensaje teológico de Guadalupe*, Instituto de Sagrada Escritura, México 1981, p.10-12.

⁴ En esta introducción seguimos a Mario Rojas en *Nican Mopohua, "Aquí se narra", escrito en náhuatl por Don Antonio Valeriano*. Traducción del náhuatl al español por el presbítero Mario Rojas Sánchez de la diócesis de Huejutla, Centro de Estudios Guadalupanos, México, D.F. 1991, pgs. 1 y 2 ad sensum.

⁵ Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1986,50.

⁶ Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican Mopohua"*, El Colegio Nacional - FCE, México, D. F. 2000, pp.32-33.

contemporáneo del padre de Antonio Valeriano y conocido de éste; Antonio tendría once años de edad en la fecha de las apariciones y veinticinco a la muerte de Juan Diego, y muy probablemente escuchó en diversas ocasiones de labios de Juan Diego el relato de las apariciones.

La crítica literaria confirma la veracidad del documento: el estilo, la huella profundamente indígena del autor y, sobre todo, las palabras de Santa María de Guadalupe, consignadas en una originalidad fresca y de absoluta ortodoxia, son pruebas elocuentes de la paternidad de Valeriano: no se habría atrevido a inventar tan altos y limpios conceptos cristianos la incipiente piedad de los neófitos indígenas ni la rígida escolástica de los teólogos españoles habría vertido tales conceptos en moldes de la teogonía azteca y con la ternura y colorido de la sensibilidad india.

A la muerte de Antonio Valeriano, acaecida en 1605, el manuscrito pasó a Don Fernando de Alva Ixtlixochitl, quien lo dejó en herencia su hijo Juan de Alva; éste lo dio en testamento al erudito Don Carlos de Sigüenza y Góngora. Más tarde pasó al Colegio de San Pedro y San Pablo, y de allí a la Real Universidad de México, de donde desapareció.

Todavía en vida de Don Fernando de Alva Ixtlixochitl, el bachiller Luis Lasso de la Vega, capellán del santuario de Guadalupe, publicó el manuscrito del *Nican Mopohua*, en 1649, con permiso de Don Fernando; pero Lasso de la Vega quiso darle un marco barroco: empieza con un prólogo propio, luego intercala el *Nican Mopohua*, después viene "La Tilma", con una descripción de la imagen en ella pintada, probablemente de Alva Ixtlixochitl⁷; sigue luego una narración de milagros guadalupanos, probablemente también del mismo Alva Ixtlixochitl, y una conclusión, de Lasso de la Vega. Todo ello en lengua náhuatl y firmado por el mismo Luis Lasso de la Vega, sin aludir para nada a Antonio Valeriano. Como se ve, la idea que se tenía de propiedad intelectual era muy relativa⁸. El escrito de Lasso de la Vega se distribuye en cinco partes⁹ y se titula *Huei Tlamahuizoltica*, que quiere decir "Se apareció maravillosamente":

- 1a. Prólogo de Lasso de la Vega. Empieza con estas palabras: *Ilhuicac Tlatoca Cihuapille*, es decir, "¡Oh gran Reina del cielo!"
- 2a. *Nican Mopohua*, es decir, "Aquí se cuenta": es la narración de las apariciones escrita por Antonio Valeriano.
- 3a. Comienza con *In Tilmaziutl* o "La tilma", en la que se describe la imagen.

⁷ Así opina José Luis Guerrero, en *Flor y canto del nacimiento de México*, o.c., pp.386-387.

⁸ Hoy en día llamaríamos a Luis Lasso de la Vega técnicamente editor o coordinador, pero no autor.

⁹ Seguimos a Salvador Carrillo Alday, o.c., pp.7-8. Y a Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican Mopohua"*, ed. FCE, México, D.F. 2000, p.20-32. Cfr. También Luis Lasso de la Vega, *Huei Tlamahuizoltica omonexti in ilhuicac tlacaxihuapilli Santa María Totlaxonantzin Guadalupe in nican huei altepenahuac México itacayocan Tepeyacac* ("Maravillosamente se apareció la Señora Celeste Santa María, Nuestra Amada Madre Guadalupe, aquí junto a la gran ciudad de México, donde se dice Tepeyac", México, en la imprenta de Juan Ruyz, año de 1649.

- 4a. Empieza con las palabras *Nican Motecpana*, es decir, "Aquí se refiere": es la narración de los milagros obrados por Nuestra Señora de Guadalupe. Obra quizá de Fernando De Alva Ixtlixóchitl.
- 5a. *Nican Tlantica*, es decir, "Aquí concluye", es la conclusión de toda la historia, obra de Luis Lasso de la Vega.

3. Contenido del *Nican Mopohua*

El relato conocido como *Nican Mopohua* ("Aquí se cuenta"), contiene la narración de las apariciones de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego, en diciembre de 1531, en el cerrito o colina del Tepeyac. Esquemáticamente se presenta así¹⁰:

Título e Introducción (vv.1-5).

Primera aparición: madrugada del sábado 9 de diciembre de 1531 (vv.6-38).

Primera entrevista con el obispo: (vv.39-48)

Segunda aparición: tarde del sábado 9 de diciembre (vv.49-67)

Segunda entrevista con el obispo: mañana del domingo 10 de diciembre (vv.68-87)

Tercera aparición: tarde del domingo 10 de diciembre (vv. 88-93)

Lunes 11 de diciembre: Juan Diego permanece en casa (vv.94-98).

Cuarta aparición: madrugada del martes 12 de diciembre (vv.99-126).

Las flores en la cumbre del cerrito (vv.127-133).

Quinta aparición: mañana del martes 12 de diciembre. La Santísima Virgen toca las flores (vv. 134-142).

Tercera entrevista con el obispo. Milagro de la imagen (vv.143-191).

Miércoles 13 de diciembre. Juan Diego muestra el lugar para el templo y van a ver a Juan Bernandino (vv. 192-209).

Conclusión: veneración de la milagrosa imagen (vv. 210-218).

4. *El Nican Mopohua*, encuentro de la sabiduría india con el mensaje cristiano.

Para el gran erudito de la cultura azteca Miguel León-Portilla, el *Nican Mopohua* de Antonio Valeriano es un texto escrito en un estilo que sigue la tradición de los textos clásicos en lengua náhuatl. En él perdura no poco del universo de símbolos característicos de la cultura náhuatl, hasta el punto de que lo podemos considerar como una muestra notable de la sabiduría india¹¹.

¹⁰ Seguimos S. Carrillo Alday, pp.15-16. La división en versículos está tomada de la traducción del *Nican Mopohua* hecha por el nahuatlato P. Mario Vargas en 1978, quien a su vez acoge la idea del P. Enrique Torroella, aunque modificándola un poco; así presenta 218 versículos.

¹¹ Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe...*, p.51.

Su importancia deriva ante todo de ser un encuentro fecundo de la sabiduría india con el mensaje cristiano, es decir, un modelo de inculturación. Hoy en día lo podemos calificar como uno de los primeros ejemplos de teología india "ante litteram", de calidad excelsa; pero de teología narrativa, no conceptual. Al estilo de los Evangelios, nos transmite las principales verdades de la fe cristiana no en forma abstracta, sino narrándonos los hechos de unas personas: la manifestación de *Tonantzin* Guadalupe al indio Juan Diego Cuauhtlatzín, los encuentros de éste con el obispo Juan de Zumárraga, la negativa del obispo a creerle y el signo que le pide; los signos que Juan Diego le lleva de parte de la Señora de las rosas y la imagen; la enfermedad y milagrosa curación de Juan Bernardino; la respuesta de Zumárraga y la construcción de la ermita. Veremos antes algunos aspectos de la tradición literaria y poética náhuatl reflejados en el *Nican Mopohua*, para subrayar, luego, su estructura teológica.

5. El *Nican Mopohua* y la tradición literaria náhuatl

5.1 *Tecpilahtolli* o lenguaje noble y *macehualtolli* o lenguaje popular:

Según Miguel León-Portilla¹², uno de los máximos expertos en lengua, pensamiento y literatura náhuatl, el *Nican Mopohua* está escrito en "*tecpilahtolli*" o lenguaje noble, y no en "*macehualtolli*" o lengua de los macehuales y gente del pueblo llano¹³. Lo que es la "lengua culta" frente a la "lengua vulgar" -también en los orígenes del castellano el "mester de clerecía" divide a los clérigos poetas de los juglares que emplean el "mester de juglaría"- . En *tecpilahtolli* están escritos los textos nahuas clásicos. El *Nican Mopohua* refleja muchos conceptos y modos de expresión del pensamiento y de la literatura náhuatl. Veamos algunos.

5.2 Un texto con que abre y se cierra el relato: "*cuando Juan Diego vino a acercarse al cerrito donde se llama Tepeyacac, ya relucía el alba en la tierra*"¹⁴(v.7). En seguida se sobrepone, como en los relatos prehispánicos clásicos, otro acontecimiento simultáneo: "*allí escuchó: cantaban sobre el cerrito, era como el canto de variadas aves preciosas*". Luego, la siguiente frase parece tomada casi al pie de la letra de un antiguo cantar: "*al interrumpir sus voces, como que el cerrito les respondía*"(v.8). El cantar de la tradición prehispánica dice: "*como que el cerro les respondía*"¹⁵. El monte en la tradición indígena era realidad sagrada donde habitaba el dios que con sus aguas hace germinar y da vida a cuanto brota en la tierra.

5.3 *In cuicatl, in Xochitl*: el binomio "cantos y flores" de larga tradición en el pensamiento náhuatl representa la poesía; y en la poesía se recoge cuanto de verdadero y de noble existe en

¹² Cf. Miguel León-Portilla, o.c., pp.51-52.

¹³ Antes de él ya lo habían percibido Angel María Garibay y, actualmente, John Bierhorst (editor y traductor) *Cantares mexicanos, Songs of the Aztecs*, 2v. Stanford University Press, Stanford 1985, I, 62; y James Lockart, *The Nahuas After the Conquest, a Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Stanford University Press, Stanford, 1992.

¹⁴ Para los textos del *Nican Mopohua* seguimos la traducción que nos da Miguel León-Portilla en la citada obra, aunque en algunos pasajes adjuntamos también la de Mario Rojas, que incluiremos entre corchetes []; aquélla nos parece más literal y poética, según la tradición de los textos clásicos nahuas; ésta, sin dejar de ser literal, reproduce mejor el sentido que tiene el texto en la mentalidad de un indio bautizado. Para facilitar la localización de los textos adoptamos también la división por versículos hecha por Mario Rojas en la obra citada.

¹⁵ *Cantares mexicanos*, reproducción facsimilar por Miguel León-Portilla y José Guadalupe Moreno de Alba, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 1994, fol. 1r.

la tierra. Antonio Valeriano enmarca su relato en esta gran tradición de "*cuicatl*" y "*xochitl*", tan familiar y tan significativa para los oídos indígenas. Al inicio, nos ha hablado de los cantos de las aves preciosas, de los "*coyoltótl*" y de los "*tzinitzcán*", finos pájaros que todavía sobreviven. En la cuarta y quinta aparición nos habla de las flores, con expresiones que parecen tomadas de los "*Cantares mexicanos*"¹⁶. Juan Diego relata al obispo Zumárraga que la Señora le ordenó subir a la cumbre del cerrito: "*Y cuando llegó a su cumbre, mucho se maravilló de cuántas flores allí se extendían, tenían abiertas sus corolas, variadas flores preciosas como las de Castilla*" (v.128; cf. también vv. 170-177). Lo que allí contempla Juan Diego le parece ser lo que en la tradición indígena se llamaba *Xochitlalpan*, o "Tierra florida", *Tonacatlalpan* o "la Tierra de nuestro sustento", donde habita el señor de la lluvia. Pondera la belleza de las flores al modo de los antiguos cantos nahuas: "*las flores eran muy olorosas, eran como preciosas perlas, henchidas del rocío de la noche*" (v.130). Los antiguos cantos mexicanos también ponderan la belleza de las flores con análogas expresiones: "*las bellas, fragantes flores que allí se inclinan resplandecientes de rocío con los rayos de luz del sol...*"¹⁷.

El *Nican Mopohua* se abre y se cierra con la descripción del canto de pájaros, el *coyoltótl* y el *tzinitzcán*, al que parece que el monte responda. Al obispo Zumárraga refiere Juan Diego cómo vio las flores en la cumbre del cerro del Tepeyac; y luego se las muestra en el ayate. Es determinante el signo que la Virgen de Guadalupe le da para el obispo, en las frescas y olorosas rosas de Castilla.

"*Y cuando llegó él a la cumbre (del cerrito), mucho se maravilló de cuántas flores allí se extendía, tenían abiertas sus corolas, variadas flores preciosas, como de Castilla*", narra Antonio Valeriano. Y añade: "*las flores eran muy olorosas, eran como preciosas perlas, henchidas del rocío de la noche*".

Encontramos, pues, en el relato de Antonio Valeriano contenidos cristianos vertidos en moldes literarios indígenas, como son "flor y canto" de la antigua sabiduría náhuatl. Miguel León-Portilla coteja un antiguo cantar en nahuatl con el *Nican Mopohua* y encuentra textos de sorprendente parecido tanto en conceptos como en expresiones¹⁸. Y comenta: "Es así el *Nican Mopohua* expresión de flor y canto, símbolos que, como el poema de inspiración prehispánica, entretejen "la antigua sabiduría", *in huehueh tlamatiliztli*, con el mensaje evangélico que los frailes daban a conocer a los indios. En la trama y la urdimbre del nuevo tejido hay hilos de muchos colores, con mirada indígena se escogen. La mano los toma y los va entretejiendo. Cual cantos y flores, del nuevo tejido las palabras brotan y abren sus corolas" (sic)¹⁹. Con otras palabras, el gran estudioso de la cultura azteca nos está describiendo aspectos del proceso de inculturación del *Nican Mopohua*.

5.4 *Xochitlalpan, Tonacatlalpan*: hay también puntos de contacto entre el *Nican Mopohua* y los cantares mexicanos prehispánicos en la señal que le da noble Señora para el obispo

¹⁶ L.c. fol. 1r, 5v., 4r, 40v, 52v.

¹⁷ *Cantares mexicanos*, fol. 1r.

¹⁸ Cf. León-Portilla, o. c., Apéndice I, *Recuerdo de un antiguo cantar: "Cuicapeuhcayotl"* pp.161-167, tomado de *Cantares mexicanos*, folio 1r.-v.

¹⁹ Cf. Miguel León-Portilla, o. c., p.56.

Zumárraga de llevarle las flores fragantes y preciosas. Como hemos visto, Juan Diego las recogió en el Tepeyac, en un lugar que le pareció *Xochitlalpan*, "la Tierra florida", *Tonacatlalpan*, "la Tierra de nuestro sustento", es decir, el paraíso como lo concebían los aztecas. Y las colocó en el hueco de su tilma; las llevó a la Señora y ella "*con sus santas manos las tomó, y de nuevo en el hueco de mi ayate las vino a colocar*"(vv.171-173). Dice el cantar mexicano de la tradición prehispánica: "*Yo pongo en el hueco de mi tilma las variadas, fragantes flores, las gustosas, que dan contento... He ido allá, a contemplarlas en Xochitlalpan, la Tierra florida*"²⁰.

5.5 **Hablar dulce y cortés:** el modo de hablar dulce, hecho de diminutivos y repeticiones, que trasluce sentimientos de amistad y amor, o, cuando menos, de nobleza y cortesía exquisitas; modo de hablar que todavía hoy es posible encontrar entre indígenas y campesinos del México profundo. Tonantzin Guadalupe se dirige a Juan Diego con estas palabras: "*Hijo mío, el más pequeño, Juanito*" (v.23). Y él a su vez le responde: "*Señora mía, noble Señora, mi muchachita*" (v.24). Ambos se refieren a lo que una y otro han dicho empleando la expresión clásica: "*nihiyotl*", "*notlahtol*", mi aliento, mi palabra", o "*mihiyotzin*", "*motlahtoltzin*", "tu venerado aliento, tu venerada palabra".

6. Algunos elementos de la teología del *Nican Mopohua*.

6.1 Los nombres de Dios, que emplea la noble Señora:

La noble Señora que se aparece a Juan Diego le hace saber quién es ella, qué desea y cuál es su relación con el Dios supremo. "Para ello, se vale de varios de los nombres con que lo invocaban los pueblos nahuas que pensaban a la divinidad suprema como ser dual, madre y padre a la vez"²¹, introduciendo, claro está, la distinción entre ella, Madre humana, y el Dios creador de todos los hombres.

Así se presenta la noble Señora: "*Soy yo la en todo y siempre doncella*" [Mario Rojas traduce: "*yo soy la perfecta siempre Virgen*" (vv.26-27)]. Y añade en paralelo con la diosa madre de los indios, *Tonantzin*, que también había dado a luz en forma prodigiosa: "*Soy Santa María, su madrecita de él, Dios verdadero*" [Mario Rojas: "*Santa María, Madre del verdaderísimo Dios*"].

Tonantzin, nuestra Madre, así era llamada la madre de los dioses, venerada precisamente en el Tepeyac. *Totahtzin*, nuestro padre: eran conceptos clave en el pensamiento nahua, que así concebía al Dios supremo. En seguida emplea Santa María de Guadalupe para referirse a Dios, una serie de títulos o nombres tomados de la tradición religiosa prehispánica:

- "*Soy yo la en todo siempre doncella, Santa María, su madrecita de él, Dios verdadero, Dador de la vida, Ipalnemohuani, Inventor de la gente, Teyocoyani, dueño del cerca y del junto, Tloque Nauaque, Dueño de los cielos, Ilhuicahua, Dueño de la superficie terrestre,*

²⁰ Cfr. *Cantares mexicanos*, folios 1r-v., 5v., 4r., 52 v., etc. Ver el comentario de Miguel León-Portilla, o.c., pp.53-56 y la reproducción de dicho cantar allí mismo.

²¹ Miguel León-Portilla, o.c., p-59.

Tlalticpaque". [Mario Rojas: "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"] (v.26).

La noble Señora habla con un lenguaje en el que junta las dos concepciones sobre la divinidad, enumerando algunos de los principales atributos del Dios que adoraban los nahuas y los cristianos, respectivamente: Él da la vida, está en todas partes y es creador de los seres humanos. ¡Difícilmente cabría síntesis más lograda entre conceptos nahuas y conceptos cristianos para referirse a Dios! Nos parece escuchar a Pablo en el areópago de Atenas: "En Dios vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros" (Hch 17,28). Y sigue Pablo: "El Dios que hizo el mundo y lo que hay en él, que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuario fabricado por manos humanas, ni es servido por manos humanas, como si de algo estuviera necesitado, el que da a todos la vida, el aliento y todas las cosas" (vv.24-25).

6.2 Función materna de Santa María de Guadalupe:

Otro aspecto es la función que la noble Señora se atribuye en relación al pueblo indígena, recién vencido y postrado: un papel materno, de protección y consuelo. "Allí (en la casita que pide se le levante en el Tepeyac) *mostraré, haré patente, entregaré a las gentes todo mi amor, mi mirada compasiva, mi ayuda, mi protección. Porque en verdad yo soy vuestra madrecita compasiva. A tí y a todos los hombres que vivís juntos en esta tierra y también a todas las demás gentes que me amen, que me llamen, que me busquen, confíen en mí. Así en verdad oiré su llanto, su pesar*"(vv.27-32).

Era familiar para los indígenas pensar en la divinidad como en una madre que se aflige y se preocupa por sus hijos. Y sobre todo, teniendo en cuenta la situación de postración que en 1531, diez años después de que había caído el imperio azteca bajo las huestes de Hernán Cortés y de los guerreros tlaxcaltecas, los indígenas aztecas veían que su mundo no sólo político, sino también religioso y cultural, se les había derrumbado. La consternación era general. Si a esto añadimos los sufrimientos causados por los nuevos señores venidos de fuera, con servidumbres, trabajos forzados y malos tratos, el desánimo era total.

De aquí la oportunidad de la oferta de la noble Señora. Los dioses de los indígenas habían sido destruidos; la noble Señora se adelanta y de modo delicado e indirecto les da a entender que sus ídolos han sido destruidos, pero que el Dios en el que creen, sigue en pie, más aún, ella les trae un conocimiento más completo de ese mismo Dios, es Dador de vida, es Creador de los seres humanos, es Dueño de lo cerca y de lo junto, pero sobre todo es "el verdaderísimo Dios", Padre que ha engendrado a un Hijo, Jesucristo, Dios mismo y el Único que nos salva (vv.26-27), del que ella es Madre.

Ya los ánimos de los indios estaban preparados con el culto a *Tonantzin*, la madre de los dioses, benévola y protectora, venerada precisamente en el Tepeyac. El *Nican Mopohua* es todo un cántico a la maternidad espiritual de María entonado por ella misma. Las primeras palabras con que saluda a Juan Diego son: "Escucha, hijo mío, el menor, Juanito: ¿a dónde te diriges? (v.23). Y en el relato abundan las frases maternas, llenas de ternura: *Hijo mío, el más*

pequeño" (v.26), "Escucha, el más pequeño de mis hijos"(v.58), "Bien está, hijito mío" (v.92). Y está, sobre todo, la conmovedora escena de la cuarta aparición: "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 temas esta enfermedad, ni ninguna otra enfermedad, ni cosa punzante, aflictiva. ¿No estoy yo aquí que soy tu madre? ¿No estás bajo mi sombra y resguardo? ¿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?" (vv. 118-119).

En este torrente de expresiones del corazón materno de María de Guadalupe hay una especialmente original y conmovedora: "¿No estás en el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos?". Juan Diego está en los brazos de la Virgen-Madre, a la manera como los hijos de las indias son llevados por éstas entre los pliegues de su rebozo o cargados a su espalda²².

La maternidad de María afirmada en el cerro del Tepeyac prolonga su maternidad en el Monte Calvario y en Pentecostés. Maternidad que *Tonantzin* Guadalupe subraya como universal, que no conoce límites ni se agota en un individuo, ni siquiera en un pueblo, sino que se extiende a todos los pueblos de América y aun de todo el planeta. La Virgen María se presenta a Juan Diego con estas palabras: "Soy Madre tuya y de todos los hombres que en esta tierra estáis en uno, y de las demás variadas estirpes de hombres, mis amadores, lo que a mí clamen, los que me busquen, los que confíen en mí" (vv.30-31).

A *Tonantzin* Guadalupe, nuestra Madre universal, hacen eco los habitantes todos del nuevo mundo, que cada día más numerosos llegan en peregrinación a la colina del Tepeyac o erigen templos en su honor en todos los ángulos del continente.

6.3 Nombres de la Noble Señora:

Antes de concluir esta "mariología" abreviada del *Nican Mopohua*, anotemos algunos de los nombres de María que en él aparecen, como *Ciphuapilli*, el nombre que le dan tanto Juan Diego como el cronista, Antonio Valeriano. Es tratamiento de respeto que se daba a las mujeres aztecas nobles y se traduce por noble Señora.

Hay también un florilegio colorido y enternecedor de los nombres con que se presenta Santa María de Guadalupe. Veamos algunos:

- "Yo soy la en todo siempre *Doncella*" (v. 26) [Mario Rojas: "La perfecta siempre Virgen"]: afirmación neta de su Virginitad.
- "*Santa María*" (v.26): afirmación de la plenitud de santidad, que despierta ecos del nombre con que la saludó el ángel Gabriel en la anunciación: "Alégrate, *La llena de gracia*" (Lc 1,28).
- "*Su Madrecita de él, Dios verdadero, Dador de la vida*" ["Madre del verdaderísimo Dios por quien se vive"] (v.26): afirmación de su maternidad divina, en acorde perfecto con la "*Theotókos*" del Concilio de Efeso, del año 431.

²² Cfr. Salvador Carrillo Alday, o.c., pp.24 y 25 ad sensum.

- "Yo en verdad soy vuestra Madre compasiva, tuya y de todos los hombres..." (vv. 29-30): afirmación de su maternidad espiritual universal.

6.4 El nombre de Guadalupe:

- "*La del todo Doncella, Santa María de Guadalupe*" ["La perfecta Virgen Santa María de Guadalupe"] (v.208): sobre el nombre de **Guadalupe**, los estudiosos discuten el significado²³. Nosotros seguimos a Mario Rojas, que escribe:

"El nombre que se sugiere tiene que dar satisfacción a muchas exigencias, y en especial al carácter todo de la narración, que es constructivo y amable; no hay ni sombra de reproche a las antiguas "idolatrías", sino siempre el utilizar lo positivo y legítimo para expresar con ello el mensaje (sic). Proponemos aquí el nombre de *Cuah-tlapcupeuh* o lo que es igual, *Tlecuauhtlapcupeuh*. Los elementos de dicha palabra son Tle-cuah-tlap-euh, cuya significación es la siguiente:

- *Tle-tl*, "fuego": Elemento que recuerda el lugar donde Dios vive y actúa;
- *Cuah-tli*, "águila": símbolo del sol y de la divinidad.
- *Tlalcup-a*, "del oriente, de la región de la luz -que también era la región de la música-: tiene las formas *tlapcopa*, *tlauhcopa*, *tlauhcopa*. El verbo *ehua*, en forma de pretérito: *euh*. Dicha terminación se usa para indicar el sujeto de la acción -en nuestra lengua un participio activo- y que continúa haciéndola. Significa: levantar, proceder, de disponerse a volar, revolver, entonar un canto".

."Para la significación de la palabra da lo mismo poner o quitar la primera sílaba *Tle* -fuego-, pues lo mismo es decir *Tlecuauhtli*, "El águila de fuego", que simplemente *Cuah-tli*, "El águila por excelencia", es decir, el sol, Dios. El significado, pues, de dicho nombre, en su forma más sencilla, sería: "*La que procede de la región de la luz como el Águila de fuego*". Y dado que el verbo está tan preñado de contenido, podría proponerse esta ampliación: "*La que viene-volando-de la región de la luz -y de la música-, y entonando un canto, como el águila de fuego*"²⁴.

La palabra "Gaudalupe" en castellano no es palabra náhuatl, sino un toponímico español de origen árabe: "*Wadi al Lub*" = "Rio de grava negra" o, mejor, "río de amor".

6.5 El evangelio de los pobres:

La teología del *Nican Mopohua* presenta asimismo un tema muy querido a la teología india, la evangelización a partir de los pobres. *Tonantzin* Guadalupe se aparece a *un hombrecillo, un pobrecillo, su nombre era Juan Diego* ["un indito, un pobre hombre del pueblo, su nombre era Juan Diego"] (vv. 3-4).

²³ Cf. Lauro López Beltrán, *La Protohistoria Guadalupana*, pp.85-90. Mario Rojas Sánchez, o.c., pp. 60-61. José Luis Guerrero, *Nican Mopohua. Un intento de exégesis*, ed. realidad, Teoría y Práctica, Cuautitlán, Edo. de México, 1998, Tomo I, pg. 442-443, que acepta como la más segura la interpretación de Mario Rojas.

²⁴ Cf. Mario Rojas, o.c., pp. 60-61.

El mismo Juan Diego Cuauhtlatoatzin de sí mismo dice: *yo tu pobre servidor* [Mario Rojas: "yo, tu pobre indito"] (v. 38). Y con imágenes expresivas subraya su condición humilde: *en verdad yo soy un infeliz jornalero, sólo soy como la cuerda de los cargadores, en verdad soy angarilla, sólo soy cola, soy ala, soy llevado a cuestras, soy una carga* ["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"] (v.55). A lo que la Virgen le responde: *"no son gente de rango mis servidores, mis mensajeros, a quienes yo podré encargar que lleven mi aliento, mi palabra, los que podrán hacer se cumpla mi voluntad. Pero es muy necesario que tú vayas, abogues por esto, gracias a ti se realice, se cumpla mi querer, mi voluntad"* (vv. 58-59).

La exaltación de los humildes es realidad central en el Evangelio desde que el Hijo de Dios se vació de la forma divina y se revistió de la forma de esclavo, haciéndose obediente hasta la muerte de cruz (Filipenses 2,6-11). El gesto regio de la noble Señora, eligiendo como mensajero suyo a un indito pobre en 1531, ha continuado durante más de cuatrocientos años: a los pies de la Virgen de Guadalupe, en su Basílica del Tepeyac, pasa cada día un río de gentes, pobres y ricas, que, haciéndose pobres y humildes de espíritu, van a venerar a Santa María de Guadalupe en su "casita" del Tepeyac y a suplicarle que remedie sus necesidades.

6.6. Teología viva de la Iglesia:

Del *Nican Mopohua* también se desprende una afirmación teológica de la Iglesia, no en forma teórica ni sistemática, sino vivenciada, identificada con la vida de los creyentes. Unos cuantos detalles que nos permiten trazar un esbozo de eclesiología.

La noble Señora le sale al paso a Juan Diego mientras éste va de camino *"en sábado, muy de madrugada, en pos de Dios y de sus mandatos"* (v.6), es decir, va a la iglesia de Tlatilolco para asistir a misa y recibir catequesis (v.68). Aquí tenemos la afirmación de la Iglesia institucional, sus sacramentos y la transmisión del mensaje revelado en la catequesis.

La noble Señora le pregunta: *"escucha hijo mío, el menor, Juanito, ¿a dónde te diriges?"* Y él le contestó: *"Mi Señora, Reina, Muchachita mía, allá llegará 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"* (v. 24). Afirmaciones maravillosas sobre la Iglesia en su realidad visible, en sus templos, en sus ministros sagrados. *"Quienes son las imágenes de Nuestro Señor, nuestros sacerdotes"*, expresión exquisita de la veneración que el pueblo de México y de América Latina ha tenido y sigue teniendo hacia sus pastores y ministros sagrados.

Juan Bernardino, agonizante, pide a su sobrino Juan Diego *"que salga a llamar a Tlatilolco algún sacerdote para que fuera a confesarlo, para que fuera a prepararlo"* a bien morir (vv. 97-98; cf. también vv. 102. 113-114).

6.7 "Mi Casita sagrada":

La Virgen desea que le levanten allí, en el Tepeyac, "*una casita sagrada*"(v.26) "*donde mostrar su amor materno a todas las gentes que la honren*" (vv. 27-32), es decir, ella misma ha pedido un **templo**. Y allí están, desde el siglo XVII - XVIII el magnífico templo barroco y la audaz nueva basílica de Guadalupe - del gran arquitecto mexicano Pedro Ramírez Vázquez-, en forma de tienda de campaña: la tienda en la que Yavé Dios acompañaba al pueblo de Israel en su peregrinación por el desierto; la tienda que el Verbo, al encarnarse, plantó para venir a habitar entre nosotros (Jn 1,14); la tienda que *Tonantzin* Guadalupe planta en el valle del Anáhuac para acompañar a los indígenas y a todos los pueblos de México y de América en su peregrinación hacia la Patria definitiva.

La Basílica del Tepeyac, donde se venera la sagrada imagen de la Virgen de Guadalupe, ha venido a ser el centro "geográfico" y eclesial del pueblo de México y punto de referencia de toda su vida nacional durante los últimos casi quinientos años de su historia. Es una realidad tangible de la Iglesia visible y de la Iglesia mística e invisible, familia y pueblo de Dios, Vid y Cuerpo místico de Cristo.

Y la noble Señora manda a Juan Diego que presente su deseo al obispo de México: de nuevo la afirmación del pastor responsable de la comunidad eclesial (vv. 137; 140-142; 201). También mandó a Juan Bernardino a ver al obispo de México y a referirle que se le había aparecido y que lo había curado (vv.205-209). Sería difícil hallar una afirmación más vigorosa de una eclesiología existencial como la que se deduce del *Nican Mopohua*.

6.8 ¿Cristología del *Nican Mopohua*?

Y, "¿qué hay de una cristología, por no hablar de una pneumatología?", podríamos preguntarnos. Parecería una gran ausencia de la "teología nicanmopohuana". En realidad hay una cristología explícita, aunque apenas aludida; pero, sobre todo, encontramos una riquísima y esencial cristología implícita. Damos unos cuantos trazos.

6.8.1 Cristología explícita:

Juan Diego, en diálogo con el obispo Zumárraga, se refiere a la noble Señora como "*la que es Ella la en todo doncella, la admirable, reverenciada Madre del que nos liberó, Señor Nuestro Jesucristo*" [Mario Rojas: "*Ella era la perfecta Virgen, la Amable maravillosa Madre de Nuestro Salvador Nuestro Señor Jesucristo*"](v. 79): afirmación explícita de Jesucristo como Señor, Redentor - Liberador.

Pero hay algo más. Mario Rojas Sánchez, erudito, teólogo y nahuatlato conocedor de los intrínquilis de la gramática náhuatl, presenta por primera vez una nueva versión de los versículos 26-28, que hace girar el sentido noventa y cinco grados, de mariológicos a cristológicos. En la traducción tradicional, incluyendo la novísima de Miguel León-Portilla, se presenta así:

- "*Mucho quiero yo, mucho así lo deseo que aquí me levanten mi casita divina, donde mostraré, haré patente, entregaré a las gentes todo mi amor, mi mirada compasiva, mi ayuda, mi protección*".

Mario Rojas Sánchez: "*mucho quiero, mucho deseo que aquí me levanten mi casita sagrada en donde lo mostraré, lo ensalzaré al ponerlo de manifiesto. Lo daré a las gentes en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación, porque yo en verdad soy vuestra Madre compasiva*" (vv.27-29).

Mario Rojas, erudito guadalupanista y conocedor experto de la gramática y literatura náhuatl, lo razona muy concienzudamente por vía gramatical. Su conclusión es ésta:

"En la versión tradicional, se dice: "La Virgen emplea tres verbos: el verbo *nextia*, del verbo *neci*, aparecer, más el sufijo causativo *-tia*; su significado es mostrar, hacer, aparecer. El verbo *Pantlaza* (*-pan*: sobre; *tlaza*: arroja), tiene varios significados: engrandecer, ensalzar a otro, poner encima, en la superficie, encumbrar la sierra, descubrir un secreto, divulgar, dar a luz. *Maca* (= dar). En la versión tradicional se dice: "*para en él mostrar y dar todo mi amor...*"; es decir, 1) lo que muestra es todo su amor; 2) hace caso omiso del verbo "*pantlaza*"; 3) la razón final del templo es lo que Ella hace para con los hombres".

"Si bien es cierto que pudiera asimilarse lo mostrado a lo que va a dar -según la índole de la lengua-, esta traducción desenfoca el centro del interés de la narración, que es Dios desde el principio. Ella se presenta como Madre de un Dios cuya serie de atributos lo hacen el centro de la atención. Y así sigue siendo a lo largo de todo el relato -implícitamente se hace mención de Dios, de lo divino, en innumerables versículos...-".

"En la antigua religión la expresión "madre de Dios", "madre de los dioses"; "nuestra madre", significaba el aspecto femenino de la divinidad; en otras palabras, era Dios bajo un aspecto determinado. Si ahora alguien se presenta aquí como "Madre de Dios", "Madre de los hombres", es necesario que queden claras sus relaciones con Dios. El hacer converger hacia Ella el centro de la atención no favorecía la catarsis o purificación de la noción antigua".

"La presente versión intenta poner las cosas en su punto:

*"...Soy la Madre del verdadero Dios...,
... deseo que aquí me levanten mi casita sagrada -mi casita de Dios, a la letra-
en donde LO mostraré,
LO ensalzaré al ponerLO de manifiesto,
LO daré a las gentes
-como- todo mi amor-Persona, etc."*

"Es Madre de Dios, pero es creatura, tiene en primer lugar deberes que cumplir con él: glorificarlo; los cumple al darlo a conocer. Y este mismo hecho es la manifestación de su amor

hacia los hombres. ¿No es lo mismo que hacían Cristo y sus discípulos: "enseñando, proclamando, curando..."? (Mt 4,23). Dicho en una sola palabra: evangelización"²⁵.

En las asambleas de Santo Domingo y del Sínodo de América nuestros pastores han llamado a María de Guadalupe "*Primera evangelizadora de América*", "*Estrella de la primera y de la nueva evangelización*". A la luz del *Nican Mopohua* vemos que el programa que se trazó la noble Señora ha sido llevado a cabo cumplidamente. ¡Pocas veces un título ha sido más feliz!

Hay, pues, en el *Nican Mopohua* una cristología que viene de la mano de la mariología. Es, en realidad, "*Jesucristo, Hijo de Dios, nacido de mujer, que en la plenitud de los tiempos fue enviado por Dios*" (Gal 4,4). También en América, al llegar la plenitud de los tiempos para América, en 1531, envió Dios a su Hijo nacido de *Inantzin Gudalupe* para que fuera mostrado por ella a todos los que viven en esta tierra y a todas las gentes que se acojan a su amor y en ella confíen. ¡En verdad, María de Guadalupe es la primera evangelizadora de América!

6.8.2 Cristología implícita en la Imagen de Guadalupe:

Cristología del texto del *Nican Mopohua* que habría que completar con la cristología implícita en el "*amoxtli*", en el códice de la "amada imagen" de la Virgen de Guadalupe. Baste decir que en ella María es representada como la mujer del Apocalipsis: "*una Mujer, vestida de sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza; está preñada... y a punto de dar a luz a un Hijo que ha de regir a todas las naciones*" (Apc 12,1-4). Así se deduce del cinto y del moño negro que lleva en su cintura, del glifo *ollín*, representación gráfica y concepto densísimo de los aztecas para expresar el inicio de la vida y del movimiento en el universo: es el jazmín de cuatro pétalos pintado sobre su vientre. El sol la envuelve porque ella es Madre de *Tonatiuh*, el Sol, otro nombre de Dios, de las estrellas que tachonan su manto, del color ojo de su vestido, color del Dios sol, del manto azul. Toda la pintura es un texto pictográfico que en la mentalidad india está proclamando que María es la Madre de Dios bajo los diversos títulos que ellos daban a *Ometeotl* o el Dios supremo.

En conclusión, *Tonatzin* Guadalupe es Madre del Dios encarnado, Señor del mundo, Salvador, Liberador, Viviente y Dador de vida. En la imagen de la tilma hay una grandiosa cristología pintada, que viene de la mano de *Tonantzin* Guadalupe.

6.8.3 Cristología existencial en el evento guadalupano:

Finalmente, digamos que de Guadalupe se deduce sobre todo una cristología existencial: los indígenas se abren a la fe cristiana viviendo de la maternidad divina de María, hecha para ellos y para cuantos a ella se acercan maternidad espiritual. La devoción a María - se puede ver cada día en el Santuario de Guadalupe del Tepeyac-, los lleva a una intensa vida sacramental, sobre todo en la experiencia de la celebración eucarística y de la reconciliación,

²⁵ Mario Rojas Sánchez (trad.), *Nican Mopohua. Aquí se narra*, Centro de Estudios guadalupanos, México 1991, nota la versículo 27, p.58.

pero también del bautismo, del matrimonio, los sacramentos que impregnan la vida de nuestro pueblo sencillo. También la religiosidad del pueblo está transida de cristología inducida por María de Guadalupe: su mentalidad, hecha de actitudes de sabiduría humana y cristiana, la celebración de sus festividades, las peregrinaciones, movidas por su fe guadalupana sencilla, que sabe ir a lo esencial, como dijo Puebla (n.448): Providencia de Dios Padre, devoción a la Madre de Dios, adhesión a la Iglesia como familia, como casa; veneración hacia sus pastores, amor al Vicario de Cristo; relaciones de amistad y solidaridad como traducción del segundo mandamiento del amor al prójimo, serenidad ante la muerte y esperanza en el más allá glorioso; capacidad de sacrificio, incluso hasta dar la propia vida por Cristo, como se vio en la persecución cristera en México, de 1926 a 1929: los mártires cristeros morían al grito de "¡Viva Cristo Rey y Santa María de Guadalupe!" En efecto, Cristo Rey y Santa María de Guadalupe son para el pueblo de México los pilares de su religiosidad y de su identidad cultural.

Dejémoslo aquí para no alargarnos más. Con lo arriba expuesto, es suficiente para hacer ver que el *Nican Mopohua* representa una convergencia luminosa de la cultura y sabiduría indias con el Evangelio de Jesucristo. Antonio Valeriano realiza una genial teología de convergencia que bien puede servirnos hoy de paradigma y método para seguir escribiendo la teología india, cuyo primer gran capítulo se escribió en 1531, con el evento guadalupano, consignado por escrito en 1556 por el noble indio humanista.

II. LA IMAGEN DE GUADALUPE, UN GENUINO “*AMOXTLI*” O CÓDICE AZTECA

1. Qué es un “*amoxtli*”

Antropólogos, historiadores y nahuatlatoles están de acuerdo en reconocer que la imagen pintada en la tilma de Juan Diego es un *amoxtli* o "códice indio", al estilo de los que ellos usaban para consignar sus crónicas políticas o sus saberes cosmogónicos y teogónicos. Se trata de superficies de piel de venado o de papel amate, hecho de corteza macerada de maguey o de pulpa vegetal, plegado a modo de pequeños biombos con cubiertas de madera en los extremos. Sobre una imprimación de yeso o de otra pintura blanca escribían según su propia "gramática". Así se pueden ver el "Códice Vaticano", el "Códice Selden", el "Códice Nuttall", el "Códice Dresden".

En el código se emplea la imagen, que no es un simple "retrato de la realidad", sino una idea o grupo de ideas. Los aztecas y mayas escribían con jeroglíficos, cuya significación era conocida por todos o por lo menos por la clase culta, sacerdotal y política: parte, eran pictogramas que representaban sintéticamente las cosas reales, parte, eran signos de un incipiente alfabeto fonético. A estos elementos gráficos y fónicos, se añadían los colores, cada cual con la propia significación, los símbolos de dioses, ciudades y reyes, las cifras numerales para situar el relato en el tiempo. De la combinación de estos diversos elementos nace la "gramática" con la que se expresaban en sus "códices". Del conjunto se tenía un texto legible que era completado por las tradiciones orales transmitidas según cánones fijos por procesos

mnemotécnicos muy precisos, enseñados a los niños desde el *calmecac* o escuela. Así podían conservar la memoria de sus reyes, pueblos y acciones épicas de dioses.

La lengua era polisintética, podía expresar diversas ideas sin nuevas palabras, añadiendo sólo raíces o sufijos. Análogamente, acumulaban diversos significados en una sola imagen. Por ejemplo, la palabra "*tetlaceliliztli*", que traduce el concepto de sacramento, pero cuya composición añade matices: tenemos el verbo "*celilia*" que significa recibir, albergar; el afijo *-Te*, que indica persona, y el afijo *Tla-* =que indica cosas u objetos; así *Tetlaceliliztli* se puede traducir como "recepción de algo que es también Alguien".

Un códice no se lee, sino que se interpreta, se traduce, es medio de comunicación de una cultura diferente. Había que memorizar las palabras de los autores. La Virgen eligió un "códice" para su mensaje, adaptándose a la mentalidad y cultura aztecas. Miguel Cabrera, el pintor novohispano escribe en 1756: "*el habernos dejado nuestra dulcísima Madre esta milagrosa memoria, este bellissimo retrato suyo, parece que fue el adaptarse al estilo o lenguaje de los indios; pues como sabemos, no conocieron ellos otras escrituras que las expresiones simbólicas o jeroglíficos de pincel*"²⁶.

Ometeótl, Dios, al hacerse "*tlacuilo*" o escriba, supo crear una obra maestra. Se trata de un "evangelio pictórico": "proclama la Buena Nueva de Cristo a partir de la venerada "antigua regla de vida" de sus antepasados, y ¡no cambiándola, sino dándole plenitud! (Mt 5,17)"²⁷. Comentamos algunos particulares

2. El rostro

El rostro es el de una jovencita, apenas salida de la adolescencia, ni india, ni española, sino mestiza, un rostro mexicano o, mejor, hispanoamericano. En un momento en que aún no las había de esa edad y en que ni indios ni españoles aceptaban el fruto de su unión, sino que lo despreciaban -eran en realidad los primeros mexicanos e hispanoamericanos-, fue el arquetipo biológico que adoptó la Madre de *Ometeotl* para manifestar ya desde su rostro su misión y función: "...*Daré todo mi amor... porque yo en verdad soy vuestra Madre compasiva, tuya y de todos los que en esta tierra estáis en uno, y de las demás variadas stirpes de hombres, mis amadores...*" (vv. 28-31).

Un rostro en el que cada uno de los progenitores, el español y la india o viceversa, puede reconocer, ennoblecido, un tercer rostro, con perfil propio y original, ya no español, ni indígena, sino un rostro otro, síntesis del viejo mundo -semítico, ibérico, romano, godo y africano-, y del nuevo mundo -indio americano, fuertemente emparentado con Asia y Africa-. Recientemente me tocó observar a una pareja mexicana muy joven, en visita a la Virgen de Guadalupe, en el Santuario del Tepeyac:

²⁶ Miguel Cabrera, "*Maravilla americana y conjunto de raras maravillas observadas en la dirección del arte de la pintura en la prodigiosa Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México, con licencia en México de la imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, Año de 1756*", apud Ernesto de la torre Villar y Navarro de Anda, en "*Testimonios Históricos... Maravilla americana*", p.52.

²⁷ J.L. Guerrero, *Flor y Canto...*, p.395.

- "Mira bien su rostro", le decía el joven a su novia; "es como el tuyo y como el mío". Y se quedaban extasiados mirándola. ¡Esta es la grande obra de *Tonantzin* Guadalupe, la Madre de todos, en México y en todo América! Es el grado supremo de inculturación y la sabia ley ya enunciada por Pablo: "*me he hecho todo para todos: esclavo con el esclavo, griego con el griego, judío con el judío; me he hecho todo a todos para ganarlos a todos para Cristo*" (1Cor 9, 19-23 ad sensum). La Virgen de Guadalupe se ha hecho india con la india y con el indio, para llevarlos a Cristo. Por eso, los obispos de América Latina en Puebla escribieron una página memorable:

"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" (n.446).

Hay también "jade y pluma preciosa" (*in Chalchiutl in Quetzalli*) en la imagen, símbolo de belleza y riqueza para los indios. El jade del pequeño broche que la Señora lleva en el pecho, como las estatuas de los dioses, representa su propia alma. Es una cruz potenziada en la que se repite la síntesis cristiana de la cruz cristiana y la cruz indígena. Y hay plumas de ave preciosa en las alas del ángel que lleva a la Señora, la pluma preciosa de Quetzal, llamada por los aztecas "sombra de Dios".

3. La túnica

La túnica "de rosado o bermejo", evoca el alba o el ocaso del sol, es color de *Tonatiuh* y de *Yestlaquenqui*, nombres diversos del Dios sol. Y tiene dibujado, además del signo *ollín* (origen de la vida en el universo) -una florecita de cuatro pétalos, como un jazmín, que indican los cuatro rumbos del mundo-, el de un gran capullo o inflorescencia parcialmente abierta sobre un grueso tallo, todo barrocamemente estilizado. Es el símbolo del cerrito Tepeyac, que significa "En la nariz del cerro", que en ciertas épocas del año se cubría de florecitas silvestres. Es como un subrayado de la tradición de "flor y canto", tan querida para el pueblo indio.

4. El cinturón negro

El cinturón negro representa el cinto de *Coatlicue*, cuyo color era el negro: *Tecolliquenqui*, "La que está vestida de negro", otro nombre de *Ometéotl*. El cinto y moño negros eran el signo con que las mujeres aztecas indicaban su estado "de buena esperanza". Se deduce que María de Guadalupe está representada como Virgen Madre, que lleva al hijo no en sus brazos, sino en su seno; es un hijo que va a nacer. Es imagen de la Mujer del Apocalipsis 12, 1-4, vestida de sol y a punto de dar a luz.

5. El manto azul

El manto azul, tachonado de estrellas, es la "*xiuhtimatl*" o tilma de turquesa, propia de los más altos "*tlatoanime*" o nobles y príncipes, y del Dios *Huitzilopochtli*, porque el *Huilhuícatl xoxouhqui* o "cielo azul" era el séptimo de los trece cielos, donde él residía y ése era el nombre de su templo en Tenochtitlán.

6. Las estrellas que en él brillan traían a la mente india el recuerdo de *Citlalinícue* o "La diosa de la falda de estrellas", otro nombre de *Ometéotl* bajo un toque materno.

7. El cielo azul oscuro

El cielo azul estrellado es el cielo nocturno, asociación de *Yohualli Ehecatl* o "noche viento", es decir, "El Invisible, el Impalpable", otro de los nombres de *Ometeotl*, lo que en lenguaje filosófico llamaríamos trascendencia, que no puede verse ni tocarse, pues está más allá de la realidad visible.

8. El resplandor del sol

Al aspecto nocturno se sobrepone el diurno, pues la Señora está vestida de sol, más aún, está preñada del sol, como puede verse por la flor solar sobre la matriz el *hollín*, la florecita de cuatro pétalos, y por la colocación de la cinta que la ciñe y por la intensidad de los resplandores que crece en la cintura. No es sólo sol astronómico, es una aurora de sol distinto en el momento de despuntar: es lo que significa "*Tonatiuh*", "El que va brillando", y "*Citlallatónac*" o "Astro que hace lucir todas las cosas". Como se sabe, el sol es otro de los nombres de *Ometéotl* símbolo suyo.

9. El Angel

El ángel que sostiene con los brazos abiertos a la Señora es una suerte de atlante indio. Representa a *Cuauhtehuámitl* o "Aguila que asciende", sostiene a la *Cihuapilli* saliendo él de una nube. Sus alas con plumas de tres colores, azul verdoso, blanco amarillento y rojo, son también colores sagrados. Es una suerte de "serpiente emplumada" o Quetzalcóatl, con postura de atlante tolteca, "*Tlahuizcalpentecutli*" o "Señor de las Estrellas de la mañana", otro de los nombres de Dios. Sus plumas son pequeñas, como puñales de sacrificio, son alas de águila: "el Aguila que asciende", *Cuauhtehuámitl*", otro de los nombres de Huitzilopochtli, que sube a ofrendar la Señora a Dios. El ángel, por otro lado, representaría a la orden de los guerreros-águilas y guerreros-jaguares, lo más noble de la sociedad azteca.

10. Los colores

El ángel, con vestimenta de color rojo, con alas, algunas también de color rojo, y la Virgen, vestida de rosado, nos evocan el color del sol al nacer y al morir, es el color de *Huitzilopochtli* y de "*Yestlaquenqui*", "El que va vestido de rojo", otro de los nombres de Dios. El blanco y el rojo de las alas del ángel hablan de *Tlaloc*, el Dios del agua y de *Xiutecutli*, Dios del fuego.

¡Es admirable la sabiduría y audacia del misterioso "tlacuilo" o pintor de la imagen, al poner a los principales dioses mexicanos como padrinos de la Madre de *Ometeotl*! Nos recuerda a San Pablo en el areópago de Atenas, que en su discurso de evangelización de los griegos, parte de la "profunda religiosidad" que halla en ellos (Hch 17,22).

Concluyendo, podemos decir que el indígena que contemplaba la imagen de la noble *Tonantzin* Guadalupe, podía deducir de la "lectura" del "*amoxtli*" guadalupano que la noble Señora recogía cuanto de bueno había en su antigua religión y sabiduría indias y lo llevaba a un nivel nuevo y más luminoso. *Tonantzin* Guadalupe era la Madre del verdaderísimo Dios, que nos da la vida y nos hace hijos de Dios Padre.

Terminamos con algunos versos en náhuatl de Francisco Plácido, señor indio de Atzacapotzalco, compuestos pocos años después de las apariciones de Guadalupe, inspirado en formas de expresión prehispánicas y dedicado a la imagen de la Madre de Dios:

*"Yo me recreaba con el conjunto policromado
de variadas flores de tonacaxóchitl
que se esparcían, sobrecogidas y milagrosas,
entrebriendo sus corolas
en presencia tuya, ¡oh Madre nuestra Santa María!"*.

*"A la orilla del agua cantaba (Santa María):
«Yo soy la planta preciosa de lozanos capullos;
soy hechura del único, del perfecto Dios;
pero soy la mejor de sus creaturas»"*.

*"Tu alma, ¡oh santa María! está como viva en la pintura.
Nosotros, los Señores, te cantábamos en pos del libro grande,
y te bailábamos con perfección".²⁸*

El capítulo de la teología india escrito en el evento guadalupano no se ha cerrado, sigue irradiando, vivo, en la devoción del pueblo de México y de América a la Virgen del Tepeyac y en la devoción al indio Juan Diego Cuatlatōatzin, incrementada con su canonización por Juan Pablo II. Sigue abierto, porque es un *amoxtli* o códice azteca, que admite nuevas lecturas que seguirán enriqueciendo nuestro caudal teológico y devocional.

CONCLUSIÓN

Del paradigma guadalupano podemos deducir un método fecundo para hacer teología india. Anotamos algunas características.

²⁸ Atribuido a Francisco Plácido, Señor de Atzacapotzalco, en "Cuevas Mariano, *Album histórico guadalupano*, Década 1a., p.21. Cfr. también De la Torre Villar Ernesto y Navarro del Anda Ramiro, *Testimonios históricos: el Pregón del Atabal*, p.23.

1. En el evento de Guadalupe hay un encuentro entre la cultura indígena y el núcleo profundo de la fe cristiana. Encuentro que no es choque, sino fusión armoniosa en la que los contenidos y formas de la sabiduría india son asumidos por la fe cristiana, purificados donde fuere menester, sublimados y llevados a plenitud gracias a la nueva savia que introduce en ella el Evangelio de Jesucristo.

Como en algunos edificios religiosos de América, la traza actual es cristiana, los materiales son indígenas. O, en planteamiento análogo a cuanto propone Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio*: la creación está abierta a la recreación y el edificio cristiano se asienta firmemente sobre el fundamento de la creación.

2. Guadalupe es inculturación perfectamente lograda no por yuxtaposición de lo indígena y lo cristiano, ni por absorción de lo uno en lo otro ni por mutilación o reducción recíproca. Es una suerte de asunción de lo indígena por la fe cristiana, sin que desaparezca lo específico indígena: brilla en el fondo el paradigma de la encarnación del Verbo.

3. En el evento guadalupano hay un supuesto tácito fundamental: conocimiento de la sabiduría india desde dentro de sus raíces; conocimiento del mensaje cristiano en su dinamismo salvador viviente, más que en su formulación abstracta. Y encuentro fecundo entre ambas riveras, como quien tiende un puente de admirable equilibrio y belleza.

4. El método guadalupano es integral: por el lado cristiano, abarca la totalidad de la concepción de Dios y de su plan de salvación en Cristo realizado históricamente a través de la comunidad eclesial, pueblo y pastores; y por el lado de la sabiduría del pueblo, comprende el lenguaje y modos de comunicación, los lugares de culto, la vida individual y comunitaria, las devociones, la música y las artes plásticas, la danza, la peregrinación, las mandas, la vida sacramental, caritativa y social.

En el encuentro de *Tonantzin* Guadalupe con el indio Juan Diego Cuatlatóatzin descubrimos con asombro una convergencia fecunda de la sabiduría india con el mensaje cristiano, realizada con mano maestra, es decir, con corazón materno por parte de María y con inteligencia de altísimos kilates por parte de Antonio Valeriano, el cronista de *Nican Mopohua*. El hecho guadalupano nos está mostrando un camino luminoso de teología india para andar si se quiere.

Esta conferencia fue la intervención del autor en un panel en el *II Simposio de Teología India* que se llevó a cabo en Riobamba (Ecuador) en octubre 2002 y se encuentra en la siguiente dirección electrónica:

http://www.celam.org/documentos_celam/025.doc

www.inculturacion.net