

# Hermenéutica de un Sistema Complejo

## Un ejemplo: El culto a Guadalupe

---

César Mureddu Torres\*



### RESUMEN

En este artículo se propone la reconstrucción del sentido de la aparición de la Virgen de Guadalupe y la persistencia de su culto, en tanto que puede ser considerado como un hecho social, desde la perspectiva de la sociología del conocimiento, para trabajarlo como un sistema complejo. Para ello se utilizan algunas herramientas de esa disciplina, acompañadas de otras que proceden de la psicología analítica profunda. Se hace referencia a que el hecho puede tener sentido en el seno de dos cosmovisiones distintas, aquella que tenía vigencia en el pueblo donde esto ocurrió en el Siglo XVI y en aquella otra, la cosmovisión cristiana, cuya una vigencia puede constar hasta el día de hoy.

## ABSTRACT

This paper proposes a reconstruction of the meaning of apparition of Our Lady of Guadalupe and the persistence of her cult, as a social fact that can be taken as a complex system from the perspective corresponding to the Sociology of Knowledge. Cosmovision, (Worldview) as Weltanschauung was applied reconstructing the meaning of this fact within the thinking of the original people where the apparition happened as well as within the Christian Worldview.

---

**Palabras clave:** Guadalupe, Culto, Cosmovisión, Culto Indígena, Cristianismo, Metodología, Sistemas Complejos, Sociología del Conocimiento, Psicología Analítica

**Key words:** Guadalupe, Cult, Worldview, Native Cult, Christianity, Methodology, Complex Systems, Sociology of Knowledge, Analytic Psychology

## Introducción

Resalta mejor la riqueza del ejemplo que el presente artículo trabaja, desde la complejidad y el método que para tal fin hemos trabajado a lo largo de veinte años, con la simple exposición de los pasos de dicho método, descrito y aplicado en los trabajos realizados al interior del área de investigación denominada Polemología y Hermenéutica. En efecto, no hay mejor forma de introducir el estudio que ahora se presenta que describir los pasos metodológicos y seguirlos de la manera más clara posible. Se pretende con ello lograr que el lector que siga esta exposición tenga claro lo que se pretende y lo que se aplicará para lograrlo. En los casos que hablamos de la complejidad nada es mejor que observarla y estudiarla mediante un ejemplo.

Esta introducción comenzará declarando y describiendo los distintos elementos que intervienen en el estudio, con la intención de resaltar lo que, a juicio del autor, constituyen las manifestaciones más claras de la complejidad, tratando de hacerla patente en el caso que nos ocupa. Por ello, antes que nada debemos admitir que el Culto a Guadalupe, en tanto que lo podemos tomar como objeto de estudio, es un hecho incontrovertible que sucede, sin mi anuencia, esto significa que comparte lo propio de cualquier hecho social o natural, es decir, este tipo de hechos ocurren se dan sin mi advertencia o con ella, con mi consentimiento o sin él. Lo que lleva a afirmar que el objeto que se pretende estudiar se da de manera independiente de lo que el investigador opine sobre él, sea que previamente se haya formado una opinión científica o ideológica.

Este primer aspecto es de suma importancia, pues

significa que no se va a tomar como objeto de estudio un hecho imaginario, inexistente, sino algo que ocurre y acaece en una determinada realidad social, que en ese caso coincide con el país en que nos encontramos, en México. Con esta segunda evidencia empírica comienzan las dificultades de la complejidad, por lo que se tiene que hacer un esfuerzo considerable para determinar tanto lo que trae consigo el hecho a estudiar, como lo que acompaña, lleva o le es propio, en este caso, del sujeto que intenta conocerlo o estudiarlo. Comenzaremos por resaltar lo que trae consigo el hecho a estudiar, con ello veremos una parte de la complejidad, más allá de que están coincidiendo, en un determinado espacio cognoscitivo, un hecho a ser conocido, mediante su estudio y un sujeto que intenta estudiarlo para conocerlo.

Desentrañar brevemente lo que trae consigo el hecho es de suma importancia, porque nos ayudará a determinar algunos grados de dificultad propios de la complejidad, en una situación concreta. En tal sentido podemos distinguir en el Culto a Guadalupe, como hecho, que se trata de algo que ocurre en este momento. Lo podemos ratificar al consultar las estadísticas y saber que son más de tres decenas de millones de personas las que acuden al año a ese sitio, con lo que lo convierten en uno de, si no el más, visitado de los sitios de peregrinación, compartiendo y superando a otros, de igual o diferente denominación religiosa, como puede ser La Meca o el Vaticano.

Sin embargo, el que ocurra ahora no es más que un efecto, es decir que estamos observando, todavía ahora, el efecto de un hecho que como tal es pretérito, ya no existe, es histórico, es decir sucedió en otro momento,

en el lejano 1531, cuando cuentan las crónicas que se apareció una Señora que dejó como recuerdo, lo que se considera su imagen. Sin embargo, su fuerza es de tal magnitud que aun hoy hay varios millones de personas que hacen perdurar su efecto en el tiempo.

Ya aquí tenemos la oportunidad de observar algunos rasgos propios de la complejidad: estas diferencias entre lo que ocurrió y pasó y lo que permanece aun observable en el presente, debido a un mismo hecho, que lo conserva y lo transforma, y que, sin embargo, perpetúa el pasado, implica ya una complejidad no indiferente en el transcurrir del tiempo, como determinante de lo caduco y cambiante de los hechos que conocemos.

Pero la complejidad aumenta todavía más si a la breve exposición de lo que trae consigo el hecho, añadimos ahora lo que es propio del sujeto. En este caso se trata de un investigador que pertenece por nacimiento a la comunidad cultural que habita en el mismo sitio geográfico, México, en el cual se da y se dio el hecho que se trata de estudiar. Por tanto, no se trata de un extranjero. Sin embargo, está formado en el manejo y aplicación de estructuras cognitivas propias de la cultura occidental europea, como son la filosofía clásica, la sociología, la historia y la psicología, lo que, de alguna manera interfiere en la posibilidad de una relación directa con los hechos de la cultura popular, ya que media dicha formación en la percepción misma que de ellos pudiera hacerse. Incluso se encontrara la interferencia, aun tratando de aplicar lo propio de un acercamiento fenomenológico. Es verdad, sin embargo, que el propio derrotero intelectual mencionado

implica revalorar, indagar y estudiar algunas de las manifestaciones culturales precortesianas, a partir del estudio de la lengua predominante en la época de la Conquista, el náhuatl. No obstante ello, no desaparece la mediación cognitiva, aunque la tempere.

Al moldeamiento cultural y cognitivo occidental-europeo, específicamente cultivado por los estudios universitarios, clásicos del ámbito europeo, hay que añadir la constitución de la propia estructura psíquica, dentro y en virtud de la cual están funcionando las operaciones mentales capaces de establecer los pasos para el estudio y conocimiento de un determinado hecho, natural o social. De tal forma que, en el caso particular de esta indagatoria están interviniendo o interfiriendo la propia ecuación psíquica del observador, que lo hace ser más proclive a detenerse en determinado tipo de dato, al cual le da particular valor, rechazando otro que no vaya tan acorde con esa ecuación<sup>1</sup>. De esta forma un investigador, cuya estructura psíquica presente rasgos de un tipo psicológico predominantemente intuitivo-sentimental, con disposición intravertida, diferirá en su acercamiento a un hecho cualquiera, de aquel abordaje que haga otro investigador, cuyos rasgos psicológicos lo acerquen a un tipo sensorial, con disposición extravertida, pues en este segundo caso los datos, e incluso los elementos a los que tenderá su atención y a los que dará preeminencia serán distintos. Probablemente nos encontraríamos frente a las contradicciones que normalmente se han podido observar entre lo eminentemente teórico-matemático y lo concretizada y materialmente empírico. Sin embargo no

<sup>1</sup> La ecuación de que se habla responde a la teoría de Carl G. Jung, planteada en su obra *Tipos Psicológicos*, A esta obra remiten los tipos fundamentales detectados por este autor, como son: Sensorial, intuitivo, sentimental y racional, todos ellos pueden operar bajo el predominio de la intra o extra versión, mencionados en este trabajo..

es la intención de este escrito profundizar en las diferencias psicológicas propias de los tipos<sup>2</sup>.

Como puede observarse la complejidad tiende a crecer, en el momento mismo en el que aceptamos que todos los elementos mencionados concurren, en cuanto intentamos cercar un determinado hecho para convertirlo en un objeto de estudio. Bien podríamos afirmar que en el estudio concienzudo y puntilloso de un solo hecho social, como el que nos ocupa se dan cita elementos que proceden del universo entero, como son el tiempo y el espacio, la duración, la cultura, la educación, el psiquismo humano.

Frente a tales dificultades que presenta la complejidad, que hemos intentado caracterizar, o bien la realidad en su concreción nos es incognoscible, o se puede intentar aproximarnos a ella, declarando, desde el inicio, que no se trata de un conocimiento omni-abarcativo, sino de aproximaciones metodológicas, que tienden a hacernos conscientes de la dificultad, pero que avanzan, en lo posible, en el establecimiento de una ruta de indagación del sentido.

Para ello, lo primero que tenemos que hacer, metodológicamente hablando consiste una reconstrucción, por tratarse en su origen de un hecho histórico. Sólo en la medida en que podamos aproximarnos a un sentido del hecho inicial, semejante al que le otorgaron quienes vivieron cuando aquello ocurrió, podremos establecer un primer basamento de sentido, que nos permita ir más allá, es decir, más cercano a lo quizás para los mexicanos de

hoy pueda representar su sentido. En ese aspecto, es innegable que vienen a nuestro auxilio elementos e instrumentos que proceden de múltiples disciplinas sociales, como la historia, el análisis de documentos y textos, el cotejamiento de situaciones contemporáneas a lo sucedido, la historiografía, la sociología y la psicología

Por tanto, nos es dado afirmar que, al momento en que intentamos decir algo de la realidad de los hechos sociales, nos encontramos con una tarea extremadamente complicada, por tratarse de una función humana muy compleja relativa a una realidad igualmente compleja<sup>3</sup>.

Es necesario reiterar una vez mas que se toma el hecho denominado Guadalupe sin la intención de determinar la validez o verdad de un hecho con relación al marco de fe religiosa que lo recibió y que actualmente aun lo valida. Tampoco hay la intención de establecer su autenticidad histórica, sino únicamente guía a este estudio el ánimo de establecer su sentido -o sentidos- sociológicamente hablando y su complejidad como realidad social incontrovertible, cuando se la intenta conocer.

## 1. Síntesis metodológica y actitudes iniciales de indagación:

### 1.1. En cuanto al sujeto que indaga

Lo primero que se debe tener en cuenta, haciendo un breve recorrido por lo dicho en la introducción, da pié para

<sup>2</sup> Para una mejor aproximación a las consecuencias de la Psicología Analítica Profunda de Carl G. Jung, en este aspecto, proponemos que se consulte su obra: *Tipos Psicológicos*, Buenos Aires, Edit. Suramericana, 1964

<sup>3</sup> Cfr. Rolando García *Sistemas Complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Barcelona, Gedisa, 2006

delinear algunos pasos metodológicos que son necesarios, para un acercamiento a la complejidad:

- a. Determinar el modo como se “recorta” y aísla el hecho que se quiere indagar
- b. Al presentarse este hecho con diversos elementos que lo componen, algunos quedan dentro por el recorte y otros quedan fuera
- c. Lo anterior se realiza en función de múltiples determinaciones que atañen a quien investiga, como son: procedencia, convicciones, formación, experiencias previas, pero sobre todo,
- d. Andamiaje teórico que sirve para efectuar el enfoque desde donde se está haciendo el recorte
- e. Por último, la apertura y capacidad de diálogo que pudiera presentarse con otras disciplinas para quienes el hecho en cuestión pudiera ser, también, objeto de estudio

## 1.2. En cuanto al hecho a estudiar

Antes de iniciar la exposición de los elementos estudiados, es necesario dejar en claro condiciones propias de algo tan complejo, en el contexto del occidente cristiano, como es el culto a la Virgen María.

- a. En efecto, por tratarse de un hecho que atañe a las convicciones religiosas propias de este cuenco cultural, es del todo punto necesario que no son pocos los ámbitos divinos y humanos que se dan cita en tan elevado *mysterium fidei*, independientemente de profesar o no la fe cristiana. No puede dudarse del

calificativo asignado, como misterio, porque en sí mismo está conectado con el misterio del principio de la vida, en general y de la vida humana, en particular. Es decir, se conecta con el *protomysterion* por antonomasia, con nuestro propio enigma. Con estas expresiones lo único que se quiere resaltar es la complejidad de la complejidad, pues de una u otra forma el ser humano, en este caso está concernido en el objeto de estudio que pretende construir. En efecto, si el fenómeno religioso en su conjunto es uno de los espacios del interior humano más oscuro y enigmático, dentro de él, la cámara que guarda los arcanos que se refieren al principio femenino de la vida, en su conjunto y de la vida humana en particular, resulta, si es posible, todavía más enigmática, oscura y, probablemente, laberíntica<sup>4</sup>, por lo que no puede seros extraña la fascinación que ejerce.

- b. Para realizar el análisis mencionado, se propone que nos acerquemos a este hecho vestidos con algunas actitudes adecuadas, ya que en tanto que humanamente observable inició en el México Colonial del siglo XVI, apenas diez años después de la caída de Tenochtitlan: en primer lugar, debemos estar apercebidos de que a lo largo de la historia de los pueblos se pueden rastrear algunas manifestaciones de la irrupción de algo que puede ser denominado divino, este hecho técnicamente hablando se denomina, con Levy Bruhl, manifestaciones *numinosas*, o manifestaciones de lo *numinoso*<sup>5</sup>.
- c. Por tanto, la primera de las actitudes consiste en aceptar

<sup>4</sup> Rosario Castellanos, *El eterno Femenino*, México, F.C.E., 1975

<sup>5</sup> Lucien Levy Bruhl, *La Mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922., *L'Âme primitive*, Paris, Alcan, 1927., son algunas de las obras en la que se trata de ello.

el tremendo efecto de claro-oscuro que rodea a todas ellas.

- d. En segunda instancia, tenemos que estar en guardia contra las sobreesimplificaciones y las univocidades que, a veces, nos asaltan como verdaderas tentaciones intelectuales,
- e. debemos contar con la apertura mental suficiente como para aceptar que ni el fenómeno religioso ni la irrupción de lo femenino, en esta esfera, son hechos simples, y,
- f. por último, debemos esperar que el sentido original de lo sucedido pueda ser objeto de una reconstrucción plausible

De los apercebimientos o actitudes planteadas puede derivarse el contenido general del presente escrito y el orden que se seguirá en esta exposición. En efecto, en las siguientes páginas se presentarán algunas consideraciones en torno al fenómeno religioso denominado Guadalupe, tratando de llevar a cabo los pasos metodológicos brevemente mencionados en la introducción.

- Iniciaremos por un breve recuento histórico de lo que dicen que ocurrió. La fuente fundamental para rehacer los hechos es un documento del siglo XVI, cuya autenticidad está perfectamente probada y su autoría ha sido admitida en forma unánime, se trata del Nican Mopohua de Antonio Valeriano, su traducción literal sería Aquí se cuenta, por ser las primeras palabras del texto. De este escrito se presentará sólo una glosa breve del contenido, en lo que se refiere al hecho mismo de las apariciones.
- Una vez homologado el conocimiento en torno a este

hecho y a su carácter histórico, avanzaremos en el análisis de algunos elementos que servirán para una aproximación hermenéutica: en primer lugar, se aplicarán al hecho algunos instrumentos del análisis socio-cognoscitivo, con lo cual se pretende resaltar el sentido del momento en que se suscitó; una vez determinado el posible sentido general del momento histórico, pasaremos a ponderar lo ocurrido, para ello se utilizarán instrumentos del análisis de la psique humana y, por último será analizado brevemente el contenido lingüístico de algunas expresiones utilizadas en el escrito del siglo XVI.

Como puede entenderse, el Culto a Guadalupe lo tomaremos como ejemplo, para observar en él esa complejidad y polisemia propias de los hechos sociales y como ocasión de ejercitar en el análisis del mismo, algunos de los pasos del proceso metodológico que hemos denominado *hermenéutica social*<sup>6</sup>

Mediante dicha aplicación metodológica se podrán esclarecer alguno de los diversos niveles de complejidad en las relaciones lógicas que establezcamos, podremos, también postular diversos niveles del sentido que puedan admitir los hechos que observemos. La transformación de un hecho social denominado Guadalupe en un objeto de estudio obliga a un tratamiento exhaustivo y delicado, de ahí la importancia del método, puesto que se está transformando una determinada práctica social viva, como el culto y devoción, en una construcción mental constituida por relaciones lógicas razonablemente elaboradas.

<sup>6</sup> Cfr. César Mureddu, Rosa de Gpe. Romero, *Actuar humano, cosmovisión y hermenéutica*, en *Aportaciones al Estudio de la Cosmovisión*, Fernando Sancén, Coord., México, UAM-X, 2009, pp. 91 a 104

## 2.- Recuento Histórico

En el momento actual, las inmediaciones de la Basílica de Guadalupe están siendo sometidas a una remodelación completa, que pretende dignificar el entorno urbano, arquitectónico y de servicios, para satisfacer las necesidades de más de 20 millones de peregrinos que anualmente visitan dicho lugar. Difícilmente podrán encontrar en México un sitio que al año reciba tal cantidad de visitantes. Lo anterior quiere decir que es incuestionable la vigencia de Guadalupe en la vida cotidiana de México. Es posible, por ejemplo, que para alguien que quiera dejar de beber le sea más fácil temperar las exigencias de sus amigos bebedores diciendo que le prometió a la Virgen no beber que diciendo que está en un programa de Alcohólicos Anónimos. En el lenguaje coloquial ustedes participarían a un diálogo similar a este: “Orale, vente, vamos a tomarnos unas copas”, dirían los elocuentes encaminadores al vicio. A lo que respondería nuestro juicioso y convencido aprendiz de abstemio: “No puedo, ando jurado”. Con esta expresión se acabarían las insistencias, pues todos saben que no hay nada más valioso que la palabra empeñada a la Virgen, bajo juramento.

¿Qué es, en qué consiste tal veneración? ¿Se trata de una devoción a una advocación mariana? ¿Qué es para el mexicano medio tal presencia?

Es fácilmente comprensible que una cosa es la respuesta oficial y otra, diferente o no, la respuesta popular. Para empezar a ubicar nuestro problema, he aquí un resumen de lo que parece ser que ocurrió.

En los primeros días del mes de diciembre del año 1531, en cuatro ocasiones diferentes, en un camino cerril

que comunicaba al antiguo asentamiento de Tlatelolco con la ciudad de Tenochtitlan, a esa sazón ya denominada México, se apareció una Señora a un macehual, es decir a un natural de estas tierras, de habla náhuatl. El lugar en el que se apareció se encuentra ubicado en la cima de uno de los cerros del borde norte del antiguo lago, denominado Tepeyacac que significa Punta del cerro (*Tepetl*= Cerro; *Yacatl*= Punta). Este personaje cuyo nombre cristiano es Juan Diego y su nombre náhuatl es *Cuauhtlatoa* (*Cuahhtli*= Aguila; *Tlatoa*= hablar) que significa Aguila que habla, se encargó de llevar ante el primer Arzobispo de México, el franciscano Juan de Zumarraga, la petición de la Señora. Se trataba de erigir en ese mismo sitio una Capilla o Ermita; de hecho la Señora dijo que quería que allí le ‘levantaran su casa sagrada’, o si se quiere ‘su templo’. Eso en náhuatl se dice *nechquechilizque noteocaltzin* (*nech*= a mí; *quechilizque*= levanten; *no*= mío(a); *teo*= sagrada; *calli*= casa; *tzin*= terminación de respeto, que pasó generalmente al castellano como diminutivo).

Como puede comprenderse la petición era totalmente entendible para un personaje de la jerarquía eclesiástica de la época. Pero, por ello mismo, la petición era inadmisibles, a menos que de verdad se tratará de un peticionario totalmente reconocido por la misma jerarquía. La petición fue, más bien, rechazada. Con cortesía, si se quiere, pero ante una enérgica negativa, Juan Diego tuvo que aceptar que la encomienda que le fuera dada por la Señora no obtuvo respuesta. Se inicia así un ir y venir de este personaje, al que se le complican las cosas, hasta la enfermedad de un tío suyo.

Piensa primero cumplir con el encargo del tío moribundo y después irá a cumplir con el encargo de ella,

que no se entristezca su corazón que sólo le de un poco más de tiempo. La respuesta de quien dijo ser la Madre del Verdadero Dios deja sin argumento a Juan Diego. Ella le dice que no deje que su corazón se aflija por enfermedad alguna, ni por situación aflictiva o punzante, que por eso esta ella allí, ¿No estoy aquí yo, que soy tu madre? (*Cuix amo nican nica nimonantzin?*).

Con ello se desencadena el último gran gesto, la irrupción colectiva de la fuerza *numinosa*, al hacer crecer, en la punta de aquel cerro pedregoso, donde antes la había visto, las más hermosas y variadas flores, en un diciembre en el que las heladas habían sido particularmente intensas. Recogió las que pudo y quiso y con ellas en el hueco de su mantón o ayate, hecho de algodón silvestre, se regresó a donde aguardaba la Señora. Ella las tomó en sus manos y lo envió, por último, con su encargo a ver al señor obispo.

Después de larga espera y averiguaciones, al cabo de mucho tiempo lo llevaron ante el obispo y ahí, al soltar las puntas del manto y hacerlo caer por delante, apareció pintada la imagen de la Señora, tal como él la había visto en la cumbre del cerro. Ante la maravilla, que vieron el obispo, su ayudante y traductor, el Canónigo Juan González y los demás cercanos al prelado cayeron de rodillas.

A partir de ese momento Juan Diego se dedicó a cuidar el lugar donde se le apareciera la Señora y vivió allí, como ermitaño, promoviendo y contando lo que le había sucedido.

No fue aceptado el culto inmediatamente. La tilma de Juan Diego permaneció mucho tiempo doblada en una gaveta de la catedral... Todavía hoy pueden verse los efectos del doblez prolongado.

Se tiene noticia que las autoridades eclesiásticas de la época, sobre todo durante todo el siglo XVI asistieron, entre incrédulas y recelosas, a lo que estaba sucediendo en el Cerro del Tepeyac. De esa época de recelos y de miedos data el nombre con que fue denominada la advocación, de forma que pudiera ser asimilada a la nueva modalidad religiosa que frailes Menores, Predicadores y Agustinos pretendían extender en las tierras conquistadas.

La narración está elaborada con la frescura propia de esta lengua autóctona de América, con una fluidez y elegancia que sólo se encuentra en los hablantes nativos del náhuatl clásico, lo que permite ubicar al escrito en los albores de la Conquista de México, es decir durante el siglo XVI.

No es cuestión de extendernos más en la autenticidad del escrito y en las múltiples controversias que sobre tal cuestión se han desatado<sup>7</sup>. Más importante que eso será el intentar reconstruir el sentido sociológico del hecho. Probablemente allí encontremos la verdadera reminiscencia indígena en el culto a Guadalupe y, por más que parezca extraño, quizás encontremos un sentido más adecuado para que nosotros comprendamos mejor lo que ocurrió.

<sup>7</sup> Son famosos algunos nombres que estuvieron ligados a los estudios historiográficos del hecho Guadalupano, tales como: Lorenzo Boturini, que hizo un recuento de los documentos civiles de Antonio Valeriano, en el siglo XVIII, Joaquín García Icazbalceta, quien a solicitud del Arzobispo Primado de México Dn. Pelagio Antonio de LaBastida y Dávalos, hace un estudio de los hechos de que se tenga registro en torno a Guadalupe en el siglo XIX, Dn. Ángel María Garibay uno de los impulsores más entusiastas del estudio del náhuatl y de los documentos guadalupanos, Dn. Mario Rojas Sánchez, uno de los más autorizados traductores del Códice Valeriano, como se le conoce, también, entre los expertos. En fin la lista es muy amplia.

### 3.- Hacia una reconstrucción sociológica del hecho 'histórico':

El eje fundamental del enfoque sostenido en este escrito se aleja del tratamiento fundamentalmente historiográfico, cuyos elementos básicos se presentaron en el primer punto. Al desplazar el énfasis hacia una visión sociológica del hecho histórico, debemos estar apercibidos respecto al entorno que tal mirada supone. No se tratará de determinar el rango de veracidad de los testimonios, ni tampoco la autenticidad de las fuentes. Se trata, más bien, de postular una mirada reconstructiva a una situación pasada, para extraer el sentido que pudo tener el hecho entre quienes vivieron aquellas circunstancias en las que el hecho se dio. Aquí puede apreciarse el efecto del recorte del que se habló al realizar el resumen metodológico.

En efecto, se debe esclarecer, dado que el enfoque es sociológico, el hecho, como sistema complejo, se recorta en virtud de la teoría de la sociología del conocimiento, por considerar que aporta mejores instrumentos. Sin agotar el tema, se remarca que, en este caso, se utilizará el supuesto del funcionamiento de estructuras cosmovisivas al interior de una sociedad concreta dada.

De partida se advierten dos modos de interpretarlo:

- a. Una mirada correspondería a la cosmovisión judeo-cristiana, propia del pensamiento occidental europeo;
- b. la otra sería la que corresponde a la cosmovisión tolteca-náhuatl, propia del pensamiento indígena del altiplano mexicano, vigente cuando sucedió el hecho. Ambas son posibles.

Se presenta, a continuación, primero la más conocida, por lo mismo será más esquemáticamente, pues

es más fácil de comprender, por ser más cercana a nosotros. Corresponde a la forma en que fue reconstruido el sentido del hecho, en los términos de los cánones judeo-cristianos. Nos encontramos frente a la posibilidad de la aparición milagrosa de la Madre de Dios, de la Sma. Virgen María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, Salvador de la humanidad.

#### A.- Interpretación de Guadalupe al interior de la cosmovisión judeo-cristiana.

Bajo una reconstrucción sociológica del hecho histórico tenemos que la cosmovisión cristiana, en la modalidad católica del Concilio de Trento le otorga un sentido específico, lo incorpora entre sus propios elementos nómicos, normativos y significadores. Con ello quita lo perturbador que pudiera tener para la sociedad tales manifestaciones en la vida cotidiana. En esa manera lo asemeja a otras manifestaciones en las que pudo haber intervenido la figura de María. Como ejemplo, baste recordar lo que la piedad popular atribuyó a la presencia de la Sma. Virgen María cuando el Apóstol Santiago desfallece ante las dificultades que ofrecieron los pueblos hispanos a la evangelización. La tradición cuenta que la Virgen consuela a Santiago, en las orillas del Ebro, al pensar el Apóstol que no había ya nada más que hacer.

Si se ve bajo esa perspectiva se puede interpretar el hecho de formas verdaderamente bellas. La que nos ofrece Michelle Guerin, O.S.U. en su participación en el Primer Encuentro Internacional sobre Símbolos y Arquetipos en el Hombre Contemporáneo es un exponente feliz de esta manera de aproximarnos interpretativamente a un hecho

como el que nos ocupa. Para ella, desde el título de la ponencia indica ya el modo como va a ser encuadrado el trabajo hermenéutico: *Our Lady of Guadalupe, Great Mother of the Aztecs*. Más expresivo que el título resulta lo que la madre Guerin toma de la narración del Nican Mopohua: “*I am ... Tonantzin, the mother of the True God by whom all live*” Yo soy Tonantzin la Madre del Verdadero Dios por quien se vive”<sup>8</sup>. El que la madre Guerin tome estas palabras como inicio de su interpretación ya es una enorme luz, en torno a la interpretación cristiana y católica del hecho. No cabe la menor duda, se trata de la madre de Dios, del verdadero Dios “*in huel nelli Teotl-Dios in Ipalnemohuani...*”, dirá el Nican Mopohua<sup>9</sup>.

La interpretación dada por Guerin continúa enriqueciendo el contexto cristiano y llega a su punto culminante cuando compara los dos principios femeninos que habían estado operando en el contexto mexicanotenochca: el principio femenino oscuro y despiadado, que era conocido también como *Tonantzin*, ‘nuestra madre’, pero bajo el aspecto de la que está vestida de un faldellín de serpientes, anudado con cráneos, *Coatlicue* es decir la madre tierra, que acoje y deshace en su seno a quien muere, por un lado, pero que también da la vida, comenzando por los frutos de la tierra, principalmente el maíz. Es esta modalidad la que es destronada y anulada, durante la misma guerra de conquista. En vez de ella ahora, diez años después de la destrucción del mundo azteca, se presenta la parte luminosa, la parte bondadosa la Madre de Dios, que a la vez es madre de los hombres, la nueva *Tonantzin*, no ya bajo la advocación de la tierra, sino bajo la mirada

de Dios, del verdadero Dios, de Aquél por quien se vive. Frente a *Coatlicue* surgió, entonces, Guadalupe.

Para lograr este propósito interpretativo Michelle Guerin echó mano de las herramientas que construyera el ingenio perspicaz y agudísimo de Carl Gustav Jung. No está en mi ánimo discutir lo que tan bella y elocuentemente realizó la piedad cristiana de Michelle Guerin apoyada por el conocimiento del alma humana que, desde la misma perspectiva cristiana, aunque protestante, generó el sabio de Bollingen.

Bajo esta esquemática exposición se puede afirmar que el cristianismo atribuye el sentido numinoso de la aparición de Guadalupe a la presencia de María, como Madre buena, Madre de Dios y Madre de los hombres. Es esta la interpretación que prevaleció socialmente, en virtud de un pensamiento oficial y de una labor evangelizadora y ministerial. El pensamiento oficial prevaleció en función del ejercicio del poder, la evangelización lo ratificó al legitimar a la fuente misma del poder. Sobre ambos se construyó el sentido cristiano que ha sido otorgado al hecho guadalupano.

El predominio histórico y social de tal sentido, fue mostrando con el correr del tiempo otras capacidades de significatividad. Por ejemplo, se le atribuye el poder por el que fue creada la moderna nación Mexicana. En efecto, las luchas libertarias entre criollos y españoles, en la Nueva España del siglo XVIII, que culminaron con la guerra de independencia, tuvieron como expresión del conflicto algunos de los elementos cristianos, incluyendo el culto a la Virgen. La devoción hispana a Santiago, encuentra su

<sup>8</sup> Michelle Guerin, *Our Lady of Guadalupe, Great Mother of the Aztecs*, en *Símbolos y Arquetipos en el Hombre Contemporáneo*, Memorias del Ier Encuentro, México, UAM-Xochimilco, 1991, pp 85 y ss.

<sup>9</sup> Don Antonio Valeriano, *Nican Mopohua*, Trad. Del P. Mario Rojas, México, 1978, vers. 26, p. 15

correlato en la devoción a Santo Tomás- Quetzalcóatl, por parte novohispana; la devoción a la Virgen de los Remedios, se encuentra con la devoción novo-hispana a la Virgen de Guadalupe<sup>10</sup>.

La primera contrastación, entre la devoción a los apóstoles no fue tan fecunda, por más que fue muy socorrida su argumentación; sin embargo, la segunda emerge sociológicamente como el gran elemento que cohesiona la nueva nacionalidad, al amparo de la visión oficial predominante en un México de reciente independencia<sup>11</sup>.

Es curioso constatar que algunos de los más acérrimos defensores de la fuerza de Guadalupe en el terreno político no le conceden validez histórica. Uno de los casos más representativos de esta situación, propia de los albores independentistas, le pertenece a Fray Servando Teresa de Mier, personaje contradictorio y, sin embargo, clave para comprender otras muchas situaciones de la sociedad novohispana en vísperas de la independencia y en los primeros tiempos de esa nueva situación.

En efecto, Fray Servando pasa por tres etapas diferentes respecto al hecho que comentamos. En un primer momento lo hace ser una manifestación originaria del cristianismo primitivo... De esta suerte la imagen de Guadalupe estaba en la capa del apóstol Tomás cuando llega a estas tierras a evangelizar, durante el siglo primero de nuestra era, según lo expresó en el sermón de la Fiesta de Guadalupe, 12 de diciembre de 1794<sup>12</sup>.

Conforme va pasando el tiempo, Fray Servando adopta otras posiciones, según se presentan las circunstancias. Movidó por el segundo juicio que se le va a seguir en España, una vez desterrado, Fray Servando no duda en adoptar la posición del cosmógrafo de Indias, Don Juan Bautista Muñoz, al enfrentarse al juicio de la Real Academia de Historia. Por ello afirma que tal hecho es una piadosa fábula iniciada por Antonio Valeriano<sup>13</sup>.

Por último, no se puede negar que Fray Servando es el autor del nacionalismo criollo, que se apropia tanto del pasado indígena, como del mismo hecho guadalupano, con el fin de legitimar su llegada al poder<sup>14</sup>.

Se puede, entonces concluir que la forma de interpretar el hecho guadalupano, desde el pensamiento cristiano oficial tiene también diversas etapas, desde una inicial perplejidad, hasta una fascinante mezcla de intereses que van cohesionando a quienes se liberan de los lazos de España, hasta constituir una nación, que ve en esa imagen a la Madre de Dios, a la Madre de los Mexicanos, a la Madre de la Patria, que está presente en las principales luchas de sus hijos, como fue el estandarte de Miguel Hidalgo, o el estandarte de Zapata y la estampa en los sombreros de los soldados del sur, durante la Revolución de 1910.

Pasemos ahora a una disquisición un poco más pormenorizada, desde el otro posible punto de vista, el análisis de la lengua en que se dijo lo que aquí ocurrió, el náhua-tolteca. Al término de la misma se hará la aplicación

<sup>10</sup> Cfr. David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ed. Era, 1980, pp. 43-96

<sup>12</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>13</sup> Cfr. J.E. Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la Guerra de Independencia de México, de 1808 a 1821*, 6 vols., México, 1879, vol. III, pp. 5-68, (citado por Brading, Op. Cit.), existen borradores del sermón.

<sup>14</sup> Juan Bautista Muñoz, *Memorias sobre las apariciones y el culto de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, Madrid, 1817

de esos mismos instrumentos de análisis psicológico que elaborara Jung, procurando no desvirtuar el sentido posible del hecho.

## **B.- Interpretación de Guadalupe al interior de la cosmovisión nahua-tolteca.**

A diferencia de lo que propuso Michelle Guerin, este análisis no iniciará poniendo el énfasis en el doble sentido, positivo y negativo, que a juicio de Carl Gustav Jung tiene todo arquetipo. Es perfectamente claro que toda manifestación que viene de la profundidad de la psique humana tiene esa doble dimensión. Es igualmente claro que el propio ser humano es capaz de esa doble dimensión. En efecto, cada quien puede dar testimonio de que al mismo tiempo se es capaz de la más excelsa bondad y solidaridad y de la más atroz de las maldades, no sólo contra los demás, sino contra sí mismo.

Aceptado lo anterior, una reconstrucción de la dimensión social que permita acceder a un posible sentido del hecho Guadalupano en México, debe partir de la reconstrucción de la estructura general que daba sentido a la vida cotidiana de los seres humanos, entre quienes se dio el hecho. No parece adecuado iniciar necesariamente por la doble dimensión (terrible y bondadosa) de la figura materna. Incluso esta doble dimensión puede ser incorporada en el interior de una estructura de significatividad mayor si cambiamos un poco el énfasis de la mirada. Veamos el hecho desde lo que estaba ocurriendo a los pueblos mesoamericanos en el correr de los dos años más difíciles de toda su historia, 1519 a 1521.

Para ello tratemos de responder a una pregunta que resulta aparentemente simple, pero al enmarcarla en una consideración más amplia, quizás adquiriera su propia importancia. Antes que nada pensemos, por un instante que al llegar las huestes de Cortés a México, todo tenía nombre en ese lugar, nuevo para ellos. Lo anterior quiere decir que Cortés y sus acompañantes hispanos se encontraron con una colectividad humana que poseía una cultura y una civilización totalmente establecidas y plenamente desarrolladas.

Para comprender mejor el sentido de lo dicho, la sociología del conocimiento nos proporciona una valiosa ayuda. En efecto, siguiendo a esta disciplina, podemos tener en cuenta que, por el nombre, las cosas adquieren un lugar y un sentido para el ser humano. Es decir, por el lenguaje, por la denominación las cosas naturales y el mismo ser humano adquieren un lugar en el universo, las cosas y el ser humano pertenecen, así, a un cosmos<sup>15</sup>. Las cosas naturales han adquirido, por el lenguaje, una determinada relación para con el propio ser humano que, al nombrarlas, las ordena y las rescata del caos. Hasta aquí la consideración inicial para comprender la pregunta aparentemente simple: Para una colectividad humana, que posee todo el sistema nómico propio de una cosmovisión determinada, como eran los pueblos mesoamericanos precortesianos, ¿qué sentido pudo haber tenido la irrupción de una forma nueva de denominar y de dar sentido a las cosas, impuesta por la victoria de las armas?

No interesa aquí hacer reivindicaciones a posteriori, no se trata de renovar la vieja discusión de la legitimidad o no de la conquista que España hiciera de las tierras

<sup>15</sup> Cfr. Berger Peter y Thomas Luckmann, *La Construcción Social de la Realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969

americanas. Tal pretensión, además de ser inútil, sería un simple ejercicio retórico, todo lo más. Si nos atenemos a los métodos, relativamente más seguros, del penoso camino de la hermenéutica, lo menos que se puede intentar, consiste en reconstruir los trazos generales de una estructura de significatividad<sup>16</sup>, que otorgaba sentido al actuar humano cotidiano de aquellos seres humanos entre quienes se dio el hecho Guadalupeano.

Se trata, entonces de esbozar estos trazos generales de una estructura de significatividad en el contexto de los pueblos mesoamericanos que, entre otras cosas, sufrieron el choque de dos maneras de interpretar al hombre y a su estancia en el mundo. Si el hecho 'Guadalupe' sucede diez años después de que Tenochtitlan sucumbe, a pesar de su heroica defensa, es posible pensar que alguna relación puede haber entre uno y otro, ya que 10 años no representan valor alguno, en un proceso social global, como el que inició con la caída de Tenochtitlan.

Es legítimo, entonces, preguntar ¿qué ocurrió sociológicamente hablando? Por un lado, los testimonios historiográficos nos muestran el choque violento de varios elementos contrapuestos dentro del mismo contexto cosmovisivo nahua-tolteca. Tal es el caso de los distintos aliados que, según las diversas narraciones de la gesta, fueron sumándose a las huestes al mando de Cortés cada vez más numerosas. Esto nos lleva a pensar y a indagar en torno a los elementos que podrían dar sentido a la posible fractura interna que posibilitó las alianzas, a la vez que propició el debilitamiento cosmovisivo y su caída final. A continuación se enuncian los puntos básicos, de una interpretación diversa, que puede ser fundamentada en

algunos elementos historiográficos y documentales. Dado el tipo de escrito que ahora se presenta, es posible que no puedan ser desarrollados todos con el mismo detalle.

- 1º) El hecho histórico llamado 'La Conquista de México' puede ser interpretado como un derrumbe cosmovisivo de las estructuras ordenadoras del mundo náhuatl-mexica.
- 2º) A este hecho, anteceden otros hechos históricos cuyo sentido puede apuntar a una lucha cosmovisiva al interior del mundo mesoamericano, la cual se da con mucha antelación a la llegada de las huestes hispanas. Pueden ser aducidos, por lo menos dos tipos de hechos claramente discernibles: -Sistematicidad de los Sacrificios Humanos, el hecho llamado Tlacaehlel (1398-148?) y los Presagios Funestos, el retorno de Quetzalcóatl
- 3º) De ser así, el derrumbe cosmovisivo que sufrieron los pueblos mesoamericanos tiene una doble raíz, americana indígena, por un lado e hispana, por otro, ambas encontraron su expresan histórica por la vía bélica.
- 4º) A este derrumbe cosmovisivo y a la implantación de un nuevo orden cósmico responde el hecho Guadalupe, de manera diferenciada.

Veamos ahora a cada uno de ellos. Probablemente el resultado final permita comprender mejor este avance interpretativo:

- 1.- Respecto al primer punto, por el que se puede afirmar que la Conquista de México fue un derrumbe cosmovisivo, es fascinante y sumamente esclarecedor el abordaje que realizara Juan Jesús Arias, en el mismo

<sup>16</sup> Cfr. Goldmann Lucien, *Genèse et structure*, en *Marxisme et sciences humaines*, Paris, ed. Idees, pp. 17-30  
-Le Dieu Caché, tr.esp. *El hombre y lo absoluto*, Barcelona, Península, pp. 7 y ss.

Encuentro Internacional en el que Michelle Guerin presentó su interpretación de Guadalupe<sup>17</sup>. En ese enjundioso escrito Arias García nos invita a considerar los elementos que rodean a la Conquista bajo el enfoque del fin de un mundo<sup>18</sup>. El caos imperó en lo que había sido antes un cosmos ordenado. Todo el destino humano había sido dirigido por un ideal místico-guerrero, diría León Portilla<sup>19</sup>. Mediante una breve y atinada selección de textos contenidos en la Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme, de Fray Diego Durán y otros reunidos por la paciencia de León Portilla, por ejemplo en la Visión de los Vencidos, Juan Jesús Arias logra transmitirnos ese primer rasgo, la sensación del fin del mundo, del fin del sentido, del fin de un destino al interior de un marco interpretativo de lo que se asume como existente.

Sin embargo, en la interpretación de Juan Jesús Arias sólo se aducen y glosan los Presagios Funestos, que sucedieron antes de la llegada de los españoles. Por todos los testimonios que sobre ellos se tienen, dejan ver con claridad que hay una espera. Se espera que retorne Quetzalcóatl a tomar cuentas. Pero cuentas ¿de qué?, ¿por qué? Ello nos lleva al segundo punto.

2.- Sacrificio humano como práctica sistemática. Si se tiene presente el Libro II de la Historia General de las Cosas de la Nueva España<sup>20</sup>, comprenderá lo que implica la frase: el Sacrificio Humano como Práctica Sistemática. La investigación antropológico-histórica de las antiguas culturas ha dejado en claro que no

existe cultura alguna en la cual no se haya presentado el sacrificio humano. Sin embargo, no existe noticia de civilización antigua alguna que haya hecho girar toda la interpretación de la vida humana en torno a la muerte ritual. Esta terrífica gloria es propia del pueblo mexica-tenochca, del pueblo azteca.

Existen algunas imprecisiones, popularmente sostenidas, respecto a los pueblos mesoamericanos. Es necesario puntualizar ciertos elementos, para que resulte clara una posible interpretación de lucha cosmovisiva y cultural en Mesoamérica antes del contacto con Europa. Antes que nada es necesario aclarar que no es lo mismo México que Mesoamérica. Tampoco significan lo mismo 'cultura nahua' y 'cultura azteca'. No es lo mismo, por último, hablar del mundo mexica-tenochca, que hablar del mundo tolteca.

Por Mesoamerica se puede entender una región cultural que se extendió en el altiplano central del actual territorio mexicano, abarcando hacia el sur hasta la región centroamericana de las actuales repúblicas guatemalteca y nicaragüense. En esa región, todavía en el momento actual existen más de 52 lenguas, lo que nos remite a un número semejante de posibilidades culturales. En la antigüedad, antes de que se presentaran las formas universalizadoras del occidente cristiano, por lo menos podemos encontrar dos grandes predominios culturales, que se expresan lingüísticamente: el maya y el náhuatl. En el caso que nos ocupa sólo trataremos de uno, del ámbito lingüístico cultural náhuatl. A él

<sup>17</sup> Juan Jesús Arias García, *Tonantzín y Guadalupe: La continuidad de México* en *Simbolos y Arquetipos en el Hombre Contemporáneo*, Memorias del Ier Encuentro, México, UAM-Xocnimilco, 1991, pp.109 y ss.

<sup>18</sup> Cfr. Arias García, loc. cit. p. 125

<sup>19</sup> Cfr. Miguel León Portilla, *La Filosofía Náhuatl*, México, UNAM, pp. 248 y ss.

<sup>20</sup> Cfr. Fr. Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México, ed. Porrúa, 1992

pertenecieron muchísimos pueblos, de entre los cuales haremos mención de varios de ellos. Sin embargo, la comparación fundamental se establecerá entre dos: el tolteca y el azteca, los cuales no fueron contemporáneos.

Aun cuando existe el problema de no contar con fuentes primarias en torno a los Tolteca, siguiendo a los informantes de Sahagún se puede decir que tanto los Tolteca como los Azteca son hablantes nahuas. Respecto a los primeros, diversas tradiciones indígenas nos remiten a su antigüedad mítica. Es entre ellos donde florece la cultura del maíz, en virtud de la presencia del gran forjador de una nueva humanidad, Quetzalcóatl. A él se remiten todas las bondades que llegaron a saber hacer estos magníficos hacedores o trabajadores. Tal fue, incluso, el sentido genérico que se dio a la palabra 'tolteca' maestro artista. Dirigidos por un acendrado afán espiritual.

Es de importancia suma resaltar este sentido espiritual tolteca, ya que en él podemos encontrar el rasgo fundamental del conflicto cosmovisivo. Si nos atenemos al texto de los informantes de Sahagún conservado en el Códice Matritense de la Real Academia de la Historia<sup>21</sup>, no puede ser más claro el mensaje:

“Eran cuidadosos de las cosas  
de dios,  
Sólo un dios tenían,  
Lo tenían por único dios,  
Lo invocaban,

Le hacían súplicas,  
Su nombre era Quetzalcóatl  
El guardián de su dios,  
Su sacerdote,  
Su nombre era también  
Quetzalcóatl.  
Y eran tan respetuosos de las  
cosas de dios,  
Que todo  
lo que les decía el sacerdote Quetzalcóatl  
Lo cumplían, no lo  
deformaban.  
El les decía, les inculcaba:  
-“Ese dios único,  
Quetzalcóatl es su nombre.  
Nada exige,  
Sino serpientes, sino  
mariposas  
Que vosotros debéis  
ofrecerle,  
Que vosotros debéis  
sacrificarle”<sup>22</sup>

No sólo es importante el monoteísmo que explícitamente se resalta en este texto, más cercano a lo que pretendemos mostrar es el precepto sacrificial, expreso, de elementos de la naturaleza, sin aludir, en forma alguna, al sacrificio humano.

Esta clara concepción trascendente y espiritual de la divinidad es propia de los tolteca, cuya presencia en Mesoamérica está datada, desde, por lo menos, el siglo

<sup>21</sup> Cfr. Folio 176r

<sup>22</sup> Ibidem

VI de nuestra era. Sahagún recibió testimonios de sus informantes que atañen a tiempos anteriores<sup>23</sup> Sin embargo, no se trata aquí de hacer el recuento histórico para determinar la antigüedad de los tolteca<sup>24</sup>. Basta resaltar que la tradición religiosa más pura y antigua de la expresión lingüístico-cultural nahua pertenece a los tolteca y éstos, una vez destruida su ciudad, Tollan Xicocotitlan en el siglo XI de nuestra era<sup>25</sup>, la diseminaron por muchas partes de Mesoamérica, llegando hasta la lejana región Maya.

Del siglo XI al XIII se dió la dispersión (y quizás extinción) tolteca y, al mismo tiempo, ocurrieron nuevas migraciones nahuas. A una de éstas, a la última, pertenece el pueblo mexica-tenochca o azteca, que llega a asentarse a la antigua zona lacustre del altiplano central mexicano en los últimos años del siglo XIII, fundando su ciudad, Tenochtitlan, el año 1325. Mucho se sabe de la peregrinación de este pueblo, de sus hazañas y su belicosidad, de la fiereza que muestran para poder sobrevivir en un islote del lago, poblado únicamente por víboras de cascabel. Es a este pueblo al que le corresponde un período ascensional durante todo el siglo XIV, que llegará a su máximo esplendor un siglo después de fundada su ciudad. En efecto, a partir de 1427, los demás pueblos nahuas de las orillas del Lago de México quedarán sujetos al poderío azteca. Es la hazaña de un pueblo joven que desafía a los más antiguos asentamientos nahuatlato, es decir hablantes

nahua, e impone su visión, por la fuerza de las armas. Frente a la antigua tradición religiosa tolteca, de corte monoteísta, que manifiesta un profundo conocimiento del corazón humano y lo empuja a ofrecer a la divinidad los frutos de la tierra y los pequeños animales, prevaleció una revisión a fondo de la historia y de la religión de estos pueblos<sup>26</sup>, a partir de la fecha enunciada, 1427, reinando entre los Azteca el Tlatoani Izcóatl, una vez que se demostró la superioridad bélica de los mexica-tenochca. Esa revisión supuso un giro y una legitimación. Con ella se logró hacer prevalecer una interpretación místico-guerrera de dimensión cósmica: la tarea más alta y noble que debe relizar el ser humano, durante su estancia en esta tierra, consiste en sostener el orden del cosmos, mediante la prevalencia del sol y de la luz que de él recibimos. Por encima de otras interpretaciones en torno al destino humano se eleva el sostener al sol mediante la ofrenda masiva de corazones humanos.

La visión pacífica y espiritual propia del pensamiento de Quetzalcóatl, fue sustituida por la visión que otorga al sacrificio del corazón, un sentido materializado y objetivado, mediante la incisión quirúrgico-ritual de abrir el hipocóndrio izquierdo y abstraer el miembro cardíaco, en una operación que duraba escasos segundos<sup>27</sup>. La constatación de una flagrante contradicción entre una enorme carga espiritual y la terrífica práctica del sacrificio humano, lleva a Laurette

<sup>23</sup> Cfr. Fr. Bernardino de Sahagún, Op. Cit., Lib. VIII, Cap. V y Lib. X, Cap. XXIX

<sup>24</sup> Cfr. Miguel León Portilla, *Los Antiguos Mexicanos*, México, F.C.E., 1961, pp. 23 y ss.

<sup>25</sup> Cfr. *Anales de Cuauhtitlán*, folio 4

<sup>26</sup> *Textos de los informantes de Sahagún*, Vol. VIII, fol. 192,v.; AP I, 73. Citado por León Portilla, *Filosofía Náhuatl*, pp.251-252. No se encontró el texto en la edición normal de la obra de Sahagún.

<sup>27</sup> Cfr. Miguel León Portilla, *Los antiguos Mexicanos*, loc. Cit. Y *La Filosofía Náhuatl*, pp. 249-258

Séjourné a pensar en una traición<sup>28</sup> perpetrada por los azteca, en contra del pensamiento de los antiguos tolteca, contra el legado espiritual de Quetzalcóatl.

Tal interpretación externalizada del sacrificio del corazón no fue admitida por todos. No todos los pueblos asentados en el altiplano asumieron como válida la vocación místico-guerrera, victimal humana y sanguinaria de los mexica-tenochca. El triunfo de Izcóatl sobre los Tecpaneca de Azcapotzalco, Xochimilco y Coyoacán permitió a los azteca poner sus reglas de juego. El gran artífice de tal cambio en la interpretación fue Tlacaelel.

Poco se sabe de este personaje rodeado de un hálito mítico, en pleno momento histórico. Sabemos que fue consejero de tres tlatoanime azteca: Ixcóatl, Motecuhzoma y Axayácatl. Es a él a quien el pueblo azteca le debe el replanteamiento de su destino. Sin embargo, no sólo Tenochtitlan, también Tlacopan y Culuhacan signaron la alianza y, con ella se determinó la necesidad de reglamentar la guerra, de concebirla en el marco más amplio del mantenimiento del sol. A los habitantes de las comarcas vecinas Tlaxcala, Tecuac, Heuxotzingo, Atlixco, Cholula y Tliuhquitépec les cupo el honor de ser considerados como "pan caliente que acaba de salir del horno, blando y sabroso"<sup>29</sup> para sostén del Sol-Guerrero de los azteca, para Huitzilopochtli. Fue así como los Tecpaneca y los Acolua unieron sus destinos a los Tenochca. Los demás pueblos quedaron como campos proveedores de víctimas propiciatorias.

Si se interpreta el hecho como una desviación

monstruosa del pensamiento de Quetzalcóatl, entonces es posible que los presagios que antecedieron a la llegada de los europeos a costas continentales de América hayan sido puestos en un marco interpretativo muy complejo y difícil. Por ello, Moctecuhzoma II, llamado Xocoyotzin, no yerra al contemplar todo aquello como el anuncio del ocaso. Se sienten, efectivamente, puestos ante una rendición de cuentas. Si el gran Rey Acolua de Texcoco, Netzahualcóyotl, lo intuye y lo expresa en muchas de sus poesías, es probable que también Moctecuhzoma II supiese el sentido del cambio dado a la historia y a la religión entre ellos.

Si así están las cosas al momento en que son avistadas en el horizonte marino las casas flotantes, si todo esto se está ventilando al interior de la cosmovisión mexica-tenochca, por efecto de otros seguidores de Quetzalcóatl, que veían no sólo traicionado su legado, sino impuesto a sus pueblos el tributo horrendo de la sangre de sus hijos, no es de extrañar lo que de ahí se siguió, tal como lo consignan los hechos históricos.

3.- Doble raíz del derrumbe cosmovisivo Mesoamericano a la llegada de las huestes hispanas.

Si algo puede ser reconstruido con relativa seguridad es el testimonio que dan algunos de los que presenciaron la heroica defensa y caída de Tenochtitlan. No es lo mismo el testimonio que dan los acompañantes de Cortés, que el recibido de quienes los ayudaron. Sin embargo, no hace falta más que reconstruir el contexto general, para comprender lo que ocurrió.

<sup>28</sup> Cfr. Laurette Séjourné, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, México, F.C.E., 1957 especialmente pp. 35-55

<sup>29</sup> Cfr. Fr. Diego de Durán, O.P., Op. Cit. t.I., p 242

La gran mayoría de los pueblos sometidos al Señorío Azteca, en el altiplano, en un radio de aproximadamente 250 kilómetros alrededor de la ciudad de Mexico-Tenochtitlan, no recibieron de buen grado el ser tratados como sementera de víctimas. Tal es el caso de las poblaciones nahuas asentadas en torno a la laguna antes de la llegada de los tenochca. Casi todos ellos fueron llevados a aceptar tanto la nueva interpretación de la religión, como el nuevo sesgo de la guerra. Hay explícitos testimonios de Texcoco, Huexotzinco, Tlaxcala de no estar de acuerdo con esa modalidad interpretativa.

Es unánime el testimonio hispano del invaluable apoyo recibido de parte de los habitantes de las cabeceras de Señoríos mencionados. No es concebible la hazaña llevada a cabo por medio millar de soldados españoles, sin el apoyo de más de 250,000 guerreros y 50,000 labradores que sirvieron de apoyo logístico para cegar y emparejar los vados y los canales que permitieran el paso de bestias y hombres. Las cifras podrán variar. Se podrá pensar que Fernando de Alva Ixtlilxóchitl<sup>30</sup> al escribir sobre las gestas de la Conquista tuvo la necesidad de redimir, ante la mirada hispana, la memoria de su antepasado. Sin embargo, el propio Cortés en su Tercera Carta de Relación, da un testimonio que no puede inducir a duda, pues al referirse sobre la bravura de la guerra, durante la segunda marcha sobre Tenochtitlan, a la letra dice:

*“La cual crueldad nunca en generación tan recia se vio ni tan fuera de toda orden de naturaleza como en los naturales de estas partes. Nuestros amigos (obviamente se refiere a los aliados indígenas) hubieron este día muy gran despojo, el cual en ninguna manera les podíamos resistir, porque nosotros éramos obra de novecientos españoles, y ellos más de ciento cincuenta mil hombres...”*<sup>31</sup>

Los testimonios de los informantes de Sahagún y otras fuentes como el mismo Bernal Diaz, o Fr. Francisco de Aguilar dejan la misma impresión, aunque no exista el testimonio del número. En el caso de Sahagún nos dice que al retornar Cortés de la costa, resuelto el conflicto con Pánfilo de Narváez, cuando pasa por Tepeaca le sigue una enorme muchedumbre. “... muchísimos de Tlaxcala y de Cempoala. Eran muchos, numerosísimos, en excesiva muchedumbre, muy muchos”<sup>32</sup>. Para que no quede duda de que eran aliados en guerra, añade el testimonio: “No venían como quiera: venían como guerreros, venían con sus insignias, venían con sus aderezos de guerra: sus escudos, sus macanas, sus lanzones de palo que al hombro traían”<sup>33</sup>.

Si se añade que De Alva Ixtlilxóchitl nos dice con cuantos hombres ataca cada uno de los capitanes de Cortés y él mismo, la imagen general se torna clara. A Pedro de Alvarado lo acompañan 50,000 guerreros procedentes de Otumba y de Tulancingo; a Cristóbal de Olid lo acompañan 50,000 de Tziuhnahuc y de las

<sup>30</sup> Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Relación de la venida de los españoles y principio de la ley evangélica*, en Historia General de las cosas de Nueva España, México, Ed. Porrúa, pp. 825-882

<sup>31</sup> Hernán Cortés, *Tercera Carta de Relación*, en Historia de Nueva España, México, Ed. Miguel Angel Porrúa-Sría. de Hacienda, Tomo III, 1980, Ed. Facsimilar.

<sup>32</sup> Fr. Bernardino de Sahagún, Op. Cit., Lib. XII, Cap. XXII, N° 1

<sup>33</sup> *Idem*, N° 2

regiones del Norte; a Gonzalo Sandoval lo acompañan 50,000 de Chalco y de Quauhnahuac<sup>34</sup>. Es verdad que puede discutirse si el apoyo mayor vino de Tlaxcala, Huexotzingo, Cholula, o más bien de Texcoco, para este autor, es obvio que el peso fundamental y decisivo lo tuvo la vieja capital Acolhua, la ciudad del Señor Netzhuacóyotl, capital intelectual del mundo náhuatl contemporáneo a la Conquista: Texcoco, que fue la ciudad de su bisabuelo, aliado de Cortés.

Todavía hay un testimonio adicional, el cual implica hasta una controversia histórica. Para De Alva Ixtlilxóchitl, la ayuda continuó con 50,000 guerreros acolhua, que le envía su hermano Ahuaxpitzoctzin, dos o tres días después de que Cortés iniciara el ataque a Tenochtitlan por tierra y agua. Este nuevo contingente fue dividido entre los principales capitanes españoles e indígenas. El propio Ahuaxpitzoctzin tomó para sí 30,000 hombres. Diez mil los envió a Alvarado, que atacaba la ciudad por el lado norte, por la calzada a Tlacopan; otros 10,000 a Gonzalo Sandoval, que hacía el ataque por la calzada de Iztapalapa. Según nuestro autor, se apoya en D. Alonso Axayacac y en otros testimonios pintados y orales, que niegan que fuese Tococoltzin quien envió este nuevo contingente. Pero en fin, esa controversia historiográfica no es el centro de nuestra argumentación<sup>35</sup>.

Quien lo haya mandado, si vinieron por fuerza o por convicción, si seguían a sus superiores o eran movidos por su propia voluntad, es cuestión que no ha de dilucidarse en este escrito. En todo caso es otro el

aspecto que interesa resaltar.

En efecto, todos los testimonios aducidos hasta este momento van dirigidos a un solo punto: La ciudad capital del Señorío Mexica-Tenochca fue atacada durante ochenta días y, finalmente, vencida un 13 de Agosto, día de San Hipólito Mártir del año 1521 por un ejército inmenso, compuesto por un máximo de 700 soldados españoles y cientos de miles de guerreros de diversos señoríos, fundamentalmente del mundo de habla náhuatl, sujetos a los Mexica.

El arrasamiento de la ciudad que cautivara a los primeros hispanos que la vieron por primera vez resplandeciendo frente al sol naciente, fue total. Todavía hoy podemos ver que los antiguos edificios fueron arrasados hasta sus cimientos. No quedó vestigio alguno de su antiguo esplendor a flor de tierra. La destrucción de la ciudad y con ella del predominio azteca en el mundo náhuatl marcaron el fin del mundo mexica, como acertadamente lo denominó Juan Jesús Arias<sup>36</sup>.

Por tanto, se puede decir que el derrumbe cosmovisivo que sufrieron los pueblos Mesoamericanos, a la llegada de los españoles a América en el siglo XVI, procede de una doble raíz: una raíz indígena, que no estuvo de acuerdo con una concepción religiosa que implantó el sacrificio humano como práctica ritual cotidiana y sistemática. Se puede asignar, significativamente un motivo para tal enfrentamiento: tal práctica contradujo total y frontalmente a las antiguas enseñanzas de los tolteca. Por otro, una raíz europea, que puede decirse judeo-cristiana, que reacciona de manera horrorizada

<sup>34</sup> Cfr. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Loc. Cit., nn. 76-82, pp. 834-835

<sup>35</sup> Cfr. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Op. Cit., n.108. P.839

<sup>36</sup> Cfr. Juan Jesús Arias, Loc. Cit.

frente a tal práctica religiosa, pero por medio de la estratagema y del uso de una política totalmente clara de lo que significa el dividir para vencer, toma como ocasión las divergencias y conflictos existentes y, al fin, con el triunfo militar logra deshacer el orden social, el orden cultural y, finalmente el orden político existente.

En ambos casos, tanto por parte del mundo indígena, como por parte del mundo hispano, el lenguaje con que se expresan las divergencias de opiniones, para con los mexica, es común: la guerra. La guerra implica la destrucción total de una de las partes del conflicto y la aceptación total de una manera prevalente. De no darse ese proceso el conflicto no se resuelve.

En resumen, un mundo asentado en una tradición religiosa espiritual y profundamente humanista, como lo demuestra la aspiración fundamental, el Toltecáyotl, al ser traicionada por una visión belicista, revestida de un destino sublime, como es el destino cósmico de sostener al sol, mediante el sacrificio cruento de miles de seres humanos, provoca una reacción de rechazo muy profundo entre los otros herederos de la tradición tolteca. Ellos al constatar la presencia de soldados venidos de otras latitudes, entran en alianza para su liberación y para salvaguardar la prevalencia de sus principios. Sin saberlo, fuera totalmente de su comprensión, caen en la red de la política propia de una potencia en expansión, como lo fue la España de los siglos XV y XVI, capaz de presentar ya, por primera vez en la historia moderna, un perfil de intereses de

corte internacional y mundial, global diríamos hoy, que, por aquel entonces, apenas se iniciaba.

De esta manera, el derrumbe cosmovisivo fue perpetrado desde una doble perspectiva, pero ambas con la fuerza de las armas. El resultado de ello fue el fin del mundo prehispánico. Su derrumbe dejó a los habitantes autóctonos de Mesoamérica sumidos en la orfandad más profunda, la orfandad respecto a los principios de significatividad que habían dado fuerza para elevarse por encima de las dificultades de la vida; valor para enfrentar a aquellos que no compartían sus convicciones; sentido a cada uno de los actos, por pequeños que fuesen, realizados a lo largo de un día, de una semana, de un mes, de un año o de una vida entera.

Este fenómeno social, por el cual dejan de tener sentido los actos que se realizaban en el cotidiano vivir, la sociología del conocimiento, siguiendo a Durkheim<sup>37</sup> lo denomina: anomia.

- 4.- El conflicto intercultural que originó la anomia colectiva, llevaba, necesariamente, a un suicidio social. Sólo una irrupción por encima de los elementos en juego podría resolver el problema. El hecho 'Guadalupe' responde, de manera diferenciada, tanto al derrumbe cosmovisivo como a la implantación de un nuevo orden cósmico y social. Con esta afirmación llegamos al último punto de esta posible interpretación. Para poder dar respuesta a ambos requerimientos este hecho debe ser interpretable desde marcos nómicos, es decir, estructuras cosmovisivas distintas. Debe tener sentido

<sup>37</sup> Emile Durkheim, *El suicidio*, México, Ed. Coyoacán, 1997, Lib. II, Cap. V, pp. 206-223

y dar sentido tanto al interior de las estructuras cristianas, como al interior de las estructuras mesoamericanas precortesianas. Esa es la apuesta sociológica que aquí se pretende sostener.

Iniciemos por la forma más sencilla, la judeo-cristiana, que ya fue analizada en la primera parte de este apartado. La aparición de una figura femenina a un macehual<sup>38</sup>, en los primeros días de diciembre del año de 1531, fue interpretada como la aparición de la Sma. Virgen María, en el marco de las apariciones que estaban totalmente dentro del modo de pensar y vivir hispano y cristiano. Tal es la manera como pasó a la tradición cristiana, presentada en la primera parte de este trabajo.

Veamos ahora, que elementos tenemos para sustentar una posible interpretación, tanto desde los marcos referenciales cristianos, como desde los marcos referenciales propios de la cosmovisión nahua, en su manifestación tolteca. Ya que hemos planteado que el hecho 'Guadalupe' responde a ambas tradiciones cosmovisivas de manera diferenciada.

Es el mismo texto del Nican Mopohua el que nos da los elementos fundamentales para avanzar en una interpretación diferenciada de lo acontecido. Son dos pasajes del texto los que nos sirven de manera extraordinaria para ese propósito: los versículos 26 y 208. En el primero la Señora se identifica con Juan Diego, el sábado por la mañana, cuando lo llamó por vez primera. El segundo es la identificación que ella da de sí misma a Juan Bernardino, tío de Juan Diego, cuando lo visitó y lo curó de su enfermedad. En este

trabajo sólo se presenta el texto del primero.

### A.- Análisis del versículo 26 del Nican Mopohua

En el versículo 26 del escrito fuente de la tradición, el elemento clave procede de los títulos que ella aduce, de los modos en que a ellos se refiere y de lo que tales títulos podrían significar a los oídos de un cristiano formado en la teología clásica, como fray Juan de Zumárraga y a los oídos de un natural, que vivió su primera infancia bajo el influjo de la teología y de la teodicea tolteca.

Transcribimos primeramente el versículo en el original náhuatl y, después su traducción castellana elaborada por uno de los nahuatlatos más reconocidos respecto de la tradición guadalupana, el P. Mario Rojas. He aquí las palabras que, según el texto, dijo la Señora al presentarse a Juan Diego:

*"Maxicmatti, ma huel yuh ye in moyollo,  
noxocoyouh, ca nehuatl in  
nicenquizcacemicac ichpochtli Sancta Maria, in  
inantzin in huel nelli Teotl Dios, in  
ipalnemohuani, in teyocoyani, in tloque  
nahuaque in ilhuicahua, in tlalticpaque".*

La traducción literal castellana sería:  
*"Sábelo, (estate bien seguro en tu corazón) ten por  
cierto, mi hijo pequeño, que yo soy la perfecta  
siempre Virgen Sancta María, madre del  
verdaderísimo Dios, por quien se vive, autor de las  
personas, señor del cerca y del junto, del cielo y de  
la tierra".*

<sup>38</sup> *macehual*, significa 'merecido' y hace referencia al sacrificio de los dioses, por el cual inició el Quinto Sol.

De lo dicho, ¿qué elementos son claros para un castellano en ese contexto?, indudablemente: “*Sancta María, Inantzin nelli teotl-Dios*”. En las mismas palabras dichas ¿qué elementos son claros para una persona formada en la tradición nahua-tolteca, aun en aquella que fue deformada por los mexica-tenochca? “*In inantzin in a) ipalnemohuani, b) in teyocoyani, c) in tloque nahuaque, d) in ilhuicahua, e) in tlalticpaque*” Estos cinco atributos de la divinidad, eran perfectamente conocidos por cualquier miembro de la cultura nahua tolteca. En efecto, para un hablante nahua del inicio del siglo XV esos cinco atributos eran tan claramente referibles a Dios, como realidad trascendente y espiritual, como eran conocidos para los cristianos del siglo XV los principales atributos que el Símbolo de Nicea propone a la fe cristiana: “*Credo in Unum Deum Patrem Omnipotentem, Factorem Coeli et Terrae, visibilium et invisibilium et in Unum Dominum Jesum Christum Filium Dei Unigenitum*”. De la misma forma que el Símbolo Nicénico fue la expresión sintética de la fé cristiana en una divinidad trascendente y personal, expresada en latín; en el mundo náhuatl sucedió exactamente lo mismo, es decir, estos atributos fueron la expresión sintética de la fe en una divinidad trascendente y personal, expresada en náhuatl.

Sigamos con el paralelismo. En el caso del Símbolo Cristiano, el sujeto de tales atributos es: Jahweh Sebaoth, si lo vemos en el contexto veterotestamentario. Es Dios Creador y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, Primera y Segunda de las personas de la Santísima Trinidad, cuyo vínculo amoroso, el Espíritu Santo, Tercera Persona, será descrito al final del Símbolo como procedente del Padre y

del Hijo, esto, si lo vemos en el contexto cristiano. En la tradición de la teología cristiana podemos hacer la síntesis mnemónica que por siglos vivificó la fe del pueblo, diciendo que el Dios Cristiano es Padre-Creador; Hijo-Redentor y Espíritu Santo-Amor.

¿Qué emerge de la fórmula de fe expresada en náhuatl? ¿A quién se refieren esos atributos? ¿De quién se está hablando? Si seguimos la reconstrucción teológica que hace Miguel León Portilla<sup>39</sup>, para un miembro de la comunidad cosmovisivo-cultural de habla náhuatl de los inicios del siglo XVI, al escuchar esos atributos los referiría, sin duda alguna al Principio Supremo de todo lo que existe. Ese principio, indecible, inenarrable, que no se puede abarcar por más que se quiera, que escapa a toda denominación, porque por muchas palabras que de él se digan no se expresa nada con ellas, recibe, al igual que en el contexto judaico, una denominación simbólica: Ometéotl, Dualidad Divina o Fuerza Dual Creadora. Para los nahuas este camino seguido por el lenguaje, con el cual trataban de atrapar lo inatrapable, por vía de símbolos, era totalmente connatural a ellos, tanto por el uso de la lengua, como por el uso de la escritura pictográfica, de ahí lo que se decía del Tlacuilo o escribano..

El conjunto de los atributos que, como título adjetival de la función Madre, que la Señora pronuncia, son los que normalmente atribuyó la tradición nahua-tolteca a Ometéotl. Analizaremos uno por uno, en su propio contexto:

***In ipalnemohuani:*** Este primer atributo, es una de las denominaciones más frecuentes de la divinidad, entendida como principio de vida. Sería algo semejante

<sup>39</sup> Cfr. Miguel León Portilla, *La Filosofía Náhuatl*, México, Ed, UNAM., pp. 148-178

a lo que utilizara Pablo al designar a Dios, como Aquel en quien vivimos... La tradición nahua-tolteca dice de Ometéotl que es *Ipalnemohuani*, con lo que quiere decir: Aquel por quien se vive. En efecto descomponiendo la palabra se obtiene lo siguiente: Es una forma verbal semejante al participio activo: el verbo es *nemohua*, verbo impersonal que se traduce como 'se vive'; a esa radical del verbo le anteceden dos partículas: "I", que es la forma de referirse a la tercera persona, cuando interviene en la composición de otras palabras, puede ser posesivo suyo o de si, o nominativo activo; le sigue una forma preposicional activa semejante a nuestra preposición 'por', 'mediante', "pal"; viene el verbo "nemohua", y le sigue la forma de sufijo participial: "ni". El conjunto suena, entonces así: 'IPALNEMOHUANI'-"Aquel por quien se vive"<sup>40</sup>.

**In teyocoyani:** Este segundo atributo, al que se refiere la Señora y de quien dice ser Madre, también es muy frecuente en la literatura nahua al referirse a Ometéotl. Uno de los testimonios más puros que se conservaron a pesar de los avatares de la guerra, corresponde a lo que se conoce como Historia Tolteca Chichimeca<sup>41</sup>. El original data de 1540, escrito en la ciudad de Tecamachalco, en el Estado de Puebla. Ahí se encuentra la palabra que utiliza la Señora, once años antes y se dice el contexto en que era utilizada.

En ese texto dice directamente "*Ometéotl in Teyocoyani*". La palabra a que nos estamos refiriendo es, como suele ser en las lenguas aglutinantes, una palabra compuesta, en este caso es un participio activo,

por el sufijo "Ni", como lo vimos en el caso anterior; el verbo es *yocoya*, 'hacer', 'formar', con el sufijo ni, *yocoyani*, es el que hace. Por último tenemos el "Te" inicial, que se refiere a las personas, como si fuera un pronombre genérico, que incluye a la gente, a todos. Al juntar los elementos, tenemos, entonces: 'IN TEYOCOYANI'-"El hacedor, (componedor o creador) de los hombres".

**In tloque nahuaque:** Al igual que en el caso de *Ipalnemohuani*, Tloque-Nahuaque es una fórmula que aparece casi en toda la literatura nahua al referirse al Principio Supremo, sin embargo, el aspecto es diferente. En este caso nos encontramos con otra de las actividades propias de la divinidad, afín al principio de sostén y de conservación que el occidente cristiano ha atribuido a la acción divina. En nuestro caso la palabra es una fórmula difrasística, como el normal en el uso del náhuatl, con la cual se conforma mejor la imagen que quería transmitir. "Tloc" y "náhuac" son las palabras raíces. La primera significa 'cercanía' y la segunda 'circuito' o 'anillo'. Al hacer el análisis lingüístico, León Portilla resalta el carácter posesivo que tiene el sufijo "e", que entra en composición con las dos palabras, lo que significa que son tuyas, de él tanto la cercanía, como lo que queda comprendido en el anillo. De esta forma podemos decir que le pertenece lo que hace que las cosas mantengan su fuerza de cohesión. Al juntar los elementos que constituyen a este difrasismo, tenemos que *IN TLOQUE-IN NAHUAQUE*, suena, como "Aquel a quien le pertenece

<sup>40</sup> Cfr. Miguel León Portilla, *Filosofía Náhuatl*, p. 168

<sup>41</sup> *Historia Tolteca Chichimeca*, Ed. Facsimilar Kirchhof, Güemes, Reyes García, FCE-Gobierno de Puebla, 1992, p.36, 4° Párrafo.

la fuerza de cohesión”<sup>42</sup>.

**In ilhuicahua, in tlalticpaque.** Estas dos palabras generalmente eran precedidas por otra, tal como aparece en uno de los Huehuetlatolli (Palabras de los Ancianos), traducido por Angel María Garibay, citado por León Portilla<sup>43</sup>: Totecuyo, “Nuestro Señor”. ‘*Ilhuicahua*’, significa “Señor del Cielo”, ‘*Tlalticpaque*’, “Señor de la Tierra”. En el pasaje mencionado de los *Huehuetlatolli*, se añade un elemento más de forma que la frase completa reza: *Totecuyo in ilhuicahua, in tlalticpaque, in mictlane*.

La traducción clásica de estos atributos, referidos también al Principio Supremo Ometéotl sería: “Señor del Cielo, de la Tierra y del Inframundo”. Con lo cual los tres planos verticales del universo nahua son posesión de Él. En el caso que nos ocupa, la Señora se refiere al Señor de la dualidad más clara para la percepción en la atención cotidiana: cielo y tierra.

Si juntamos, entonces, todos los atributos que adornan Aquel de quien dice ser Madre la Señora que se apareció a Juan Diego, tenemos que ella dijo ser la Madre del Verdadero Dios, por quien se vive, hacedor (autor) de los hombres, Señor de la fuerza de cohesión, Señor del Cielo y de la Tierra.

Hasta aquí hemos sacado algunas reflexiones del versículo 26 del Nican Mopohua. En ellas hemos visto que las palabras pronunciadas por la misteriosa doncella dan pié para interpretar que tal figura, que se apareció a Juan Diego, fue la Madre de Dios, *Sancta María* (así, en

latín), o la Madre de *Ometéotl*, entendido éste como la energía dual originaria y creadora. Pero entonces, ¿quién es? ¿de quién es esta aparición que alude a alguien anterior incluso a la dualidad indiferenciada? Ya el P. Bernardino de Sahagún tiene recelo de lo que ocurrió unos años antes de que iniciara su magnífica obra de recuperación de la memoria. En efecto, en el Apéndice del Libro XI de su obra, en el número séptimo se expone en torno a la advocación, cuyo análisis estamos haciendo ahora. El meticuloso franciscano dice:

“Cerca de los montes hay tres o cuatro lugares donde solían hacer muy solemnes sacrificios, y que venían a ellos de muy lejanas tierras. El uno de éstos es aquí en México, donde está un montecillo que se llama Tepeácac, y los españoles llaman Tepeaquilla, 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; allí hacían muchos sacrificios a honra de esta diosa, y venían a ellos de muy lejanas 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 de *Tonantzin*; 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 *Tonantzin*, no se sabe de cierto, pero esto sabemos de cierto que el vocablo significa de su primera

<sup>42</sup> Es importante resaltar que los dos atributos: Ipalnemohuani y Tloque Nahuaque, en los escritos conservados en el vol. VI del *Códice Florentino*, conocidos como *Huehuetlatolli*, aparecen casi en cada página al referirse a la divinidad, como fuente de las normas de acción. No sólo es la autoridad de los mayores, es la autoridad de Nuestro Señor, Por Quien se vive, Señor del Cerca y del Junto.

<sup>43</sup> Cfr. Miguel León Portilla, *Filosofía Náhuatl*, p. 168

imposición a aquella *Tonantzin* antigua, y es cosa que se debía remediar porque el propio nombre de la Madre de Dios Señora Nuestra no es *Tonantzin*, sino Dios y Nantzin, y vienen ahora a visitar a esta *Tonantzin* desde muy lejos, tan lejos como de antes, la cual devoción también es muy sospechosa, porque en todas partes hay muchas iglesias de Nuestra Señora, y no van a ellas y vienen de lejanas tierra a esta *Tonantzin*, como antiguamente<sup>44</sup>.

Algo malició el espíritu católico tridentino que animó a muchos, o a todos, los misioneros que llegaron a tierras americanas, poco después de la Conquista. ¿Por qué Guadalupe?

La advocación hispana está bajo el cuidado de los frailes menores de Extremadura y expresamente Sahagún dice que fueron los Predicadores, los dominicos quienes llamaban *Tonantzin* a Nuestra Señora. Sin embargo, la autoridad máxima de la naciente Iglesia Mexicana era un fraile franciscano, fray Juan de Zumárraga, cuando ocurrieron los hechos que ahora analizamos. ¿Qué pudo haber ocurrido que dio pie a denominar Guadalupe a esta advocación de María en tierras de América?

Probablemente se conecte con otras prácticas como el sacrificio humano sistemático. En efecto, entender el auto-sacrificio, el sacrificio del corazón, como la materialización extractora de la víscera cardíaca, cerró todos los caminos de mutuo aprecio y aceptación, entre cristianos e indígenas nahua mexicana<sup>45</sup>. Del mismo modo que interpretar al cristianismo como una doctrina y no como un contacto vivo con la Divinidad cerró cualquier

posibilidad de compartir una experiencia más allá de la expresión racional del dogma. No quedaba otro camino que renacer a un orden nuevo. Esta empresa sólo podía ser llevada a cabo por la Madre.

Otra vez, el espíritu diligente del sabio de Bollingen nos permite entrever lo que pudo haber significado la presencia de Tlecuauhtlapcupeuh en el contexto de la Conquista. Para Jung, psicológicamente hablando, la presencia de la Madre, en tanto que arquetipo, la denomina 'La Gran Madre', y "...proviene de la historia de la religión y abarca las más distintas configuraciones del tipo de una diosa madre. En principio no interesa a la psicología, pues la imagen de una "Gran Madre" en esa forma sólo raramente y en muy especiales condiciones aparece en la experiencia práctica"<sup>46</sup>.

Justamente lo que Jung desecha como no interesante para la psicología es lo que interesa resaltar, cuando se trata de la anomia como fenómeno sociológico. En efecto, lo que Tlecuauhtlapcupeuh (Guadalupe) realiza en el contexto del derrumbe social, cultural, cosmovisivo y, en último término psicológico, es la recomposición del mundo. Por ello, la Señora, ante la aflicción de Juan Diego por la enfermedad mortal de su tío, le consuela con estas palabras:

*"Cuix amo nican nica nimonantzin? Cuix amo nocehuallotitlan, necauhyotitlan in tica? Cuix amo nehuatl in nimopaccayeliz? Cuix amo nocuixanco nomamalhuazco in tica? Cuix oc itla in motech monequi?"*

<sup>44</sup> Fr. Bernardino de Sahagún, Op. Cit. México, Ed. Porrúa, pp.704-705

<sup>45</sup> Queda para otro momento plantear las conclusiones del versículo 208 del Nican Mopohua, que contribuyen a aclarar lo que aquí sólo se enuncia

<sup>46</sup> Carl G. Jung, Op. Cit., p. 69

Lo que se traduce:

*¿Qué acaso 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?'*<sup>47</sup>

Las frases que pronuncia la Señora no dejan lugar a dudas. Es la Madre que llega, cuya sola presencia consuela al hijo del terrible abandono y de la orfandad sufrida. Es la Madre de los Dioses y de los hombres. Es el principio femenino cósmico global que irrumpe ante la destrucción total de una colectividad humana que fue capaz de dirigir su vida hacia el culto y la veneración de tal principio: Ometeotl, aun cuando lo hizo de manera materialista y concreta.

## Conclusiones

Se puede, entonces, concluir el culto a Guadalupe, es un hecho social de tal riqueza que ha podido dar, durante más de cuatrocientos, años respuesta diferenciada a exigencias cosmovisivas de muy distinta índole. El resultado que tenemos fue y sigue siendo un hecho social asombroso. En ella el pueblo de México encuentra a la autora de su nuevo modo de vivir. Poco importa que se tenga un espíritu particularmente religioso, incluso, poco importa que sea católica la denominación de la convicción religiosa que se practique. En ella se reconoce a la Madre de México y de todos los Mexicanos, sin exclusión de raza, afiliación política o credo religioso. Todo Mexicano, en este sentido cosmovisivo, cultural y de vida cotidiana es

fundamentalmente guadalupano.

El que algunos mexicanos la consideren en el estricto sentido una aparición de la Sma. Virgen María, a la usanza de la fe católica más pura, y por lo mismo le dediquen un culto de devoción, acorde a los principios teológicos más exigentes y otros la lleven en su corazón o colgada a su cuello como una protección divina, o como tal la pongan en cualquiera de las situaciones imaginables, como los autos, los sitios de trabajo, los autobuses, buscando en ella al principio femenino de la divinidad, que brinda protección materna a sus hijos, no hace más que apuntar hacia la riqueza enorme de una presencia simbólica, numinosa, psicológicamente cargada de afectividad y, por lo mismo, sociológicamente eficaz en cuanto al otorgamiento de sentido.

Podríamos ampliar un poco más las consideraciones presentadas ahora de manera muy sintética y así diferenciar también algunos niveles de relaciones lógicas que nos permiten otorgar a este tipo de hecho complejo tal diversidad de sentidos.

Los distintos niveles de elaboración lógica, que presentamos a continuación, se anclan en los datos históricos que nos permiten reconstruir algunos hechos referentes a la manera en que concibió la vida cotidiana aquella comunidad cultural, cuya cosmovisión predominaba en estas tierras a la llegada de los españoles. Es con esta base que podremos reconstruir también algunos niveles de sentidos muy distintos, atribuibles, todos ellos de manera razonable, al hecho social llamado Guadalupe, objeto de nuestro estudio en esta ocasión.

Sin ánimo de establecer un orden de importancia,

<sup>47</sup> Antonio Valeriano, *Nican Mopohua*, v. 119

sino más bien de mayor o menor accesibilidad a la observación empírica, el primer nivel se puede ubicar en aspectos muy externos y, por ende, observables actualmente por su manifestación innegable.

En este sentido se ubica lo femenino y materno que todo mexicano atribuye a esta advocación, aun cuando no lo traduzca todo mundo en una verdadera devoción. Aun así, es fácil constatar, al interior de las familias mexicanas, que siempre habrá una Guadalupe, abuela, madre, tía, esposa, hermana o hija. Este dato indica sociológicamente la trascendencia cotidiana de una determinada significatividad ligada a la femineidad atribuida a tal nombre.

El siguiente nivel de sentido es más profundo y también más difícil de observar, por la pérdida que ha sufrido el uso de la lengua náhuatl en la cotidianeidad actual mexicana. En la esfera de lo consciente el uso de esta lengua está restringido a una minoría étnica del centro del territorio mexicano actual. Sin embargo, todavía se observa la reminiscencia indígena del sentido femenino y materno que se le atribuye en México a *Tonantzin*. Este fenómeno se observa en dos niveles bien por el uso cotidiano del 'nana' o 'nanita', netamente indígena referido a la madre, todavía vigente en la actualidad y no sólo en el lenguaje infantil, bien por el uso de la fórmula '*Tonantzin Guadalupe*', que ha vuelto de nueva cuenta y ahora con mayor frecuencia, por los privilegios otorgados a las modalidades lingüísticas regionales, ante la amenaza de erosión identitaria en tiempos de la globalización.

El tercer nivel, el estrictamente histórico/cultural es, si se puede, de una mayor dificultad de rastreo, ya que

implica el re-acomodo de los datos históricos comunes a todos los mexicanos, propios del efecto que en nosotros dejó nuestra deformación oficial de la Historia Patria. En ella claramente se han dado pocas oportunidades para equilibrar el peso cosmovisivo de ambas raíces, la indoamericana y la europea, entre otras, que se dan cita en cualquier nacido en estas latitudes. Por el precario equilibrio cosmovisivo que prevalece entre ellas se tiende a obtener respuestas extremas de aceptación o rechazo, generalmente excluyente, pero no de una síntesis interpretativa del cosmos. Por tal razón, es más fácil observar generalmente los efectos perniciosos de la figura femenina abusada y disminuida<sup>48</sup>, que el efecto restaurador del cosmos propio de *Tlecuauhtlapcupeu*, a no ser que nos tomemos el tiempo para observar la conducta y la reacción general de las personas al asistir, en un día cualquiera, a la Casa que la Señora mandó construir y no digamos cuando es el día de su fiesta. Este tipo de sentido nos lleva al siguiente nivel.

El cuarto nivel que nos interesa resaltar es el específicamente psicológico. En este nivel, los mexicanos tenemos en casa la oportunidad de observar el efecto social, fundamentalmente colectivo, del impacto de un arquetipo. En este caso estamos hablando del efecto al interior de la psique humana del arquetipo femenino por excelencia, la Madre Cósmica, en virtud del efecto de tranquilidad que otorga a la estructura de la psique humana el equilibrio de la energía que fluye en su interior. Al asistir a este fenómeno masivo es dable observar el efecto en la estructura psíquica, por la incorporación a la vida cotidiana del arquetipo de la femineidad, bajo la figura de la madre cósmica que pasó a ser después (política y socialmente) madre de todos.

<sup>48</sup> Tal es el sentido de la Chingada, hecha famosa por octavio Paz en el *Laberinto de la Soledad*

Del análisis hecho tanto del material narrativo de lo que ocurrió en 1531, como de los elementos cosmovisivos que predominaban en ese momento, así como también de lo que aun ahora ocurre, se podrían seguir otras muchas conclusiones, las cuales podrían tocar lo más variado y disímbolo de la vida cotidiana. En efecto, se podría ver la organización del trabajo, al analizar el sentido de la imagen de Guadalupe presidiendo una nave industrial, o al acompañar los viajes de un taxi acomodada, de manera artística y casi milagrosa, en el tablero del auto, o en un altar al frente de un microbús, la podremos observar en el mercado presidiendo las actividades comerciales y hasta en el rincón peligroso y oscuro que las vecinas quisieron arrancar a los usos deshonestos e, incluso,

delictivos.

Casi infinita es la capacidad de la nutrida trama de relaciones lógicas que pueden ser establecidas, al intentar comprender un hecho social, introduciendo en él cierto orden que nos permite trabajarlo como un sistema complejo. Sin embargo, como pudo observarse en el análisis realizado, todo parte de la posibilidad de recortarlo y aislarlo de forma tal que se pueda reconstruir el sentido que, razonablemente, pudo haber tenido para quienes les tocó vivir en ese momento e incorporarlo a su cotidianidad y nombrarlo en la lengua de su diario vivir. Muy probablemente para ellos les pareció enfrentar una vivencia totalmente transparente en su sentido, exigida por las condiciones de su vida cotidiana. este trabajo..