

Tonantzin Guadalupe y su propuesta para la Iglesia y la sociedad

**Pbro. Eleazar López Hernández
México, 2021**

Urge una relación diferente con la periferia

Cuando *Xunaxi* o *Tonantzin* Guadalupe se encontró en el *Tepeyac* con el indio Juan Diego *Cuauhtlatocatzin* en 1531 se pusieron las bases para un nuevo modelo de iglesia y de sociedad soñada y construida desde la periferia, es decir, desde el *xocoyotzin*, el *xhuncu* o *cox* (en palabras indígenas), o el más pequeño de sus hijos (en traducción española). El evento guadalupano – que se replica en Caacupé, Copacabana, Aparecida, Coromoto y otros lugares del continente - nos muestra cómo tejer propuestas conjuntas – ahora decimos: en sinodalidad, es decir, como pueblo de Dios - a partir de los muchos puntos donde convergen los sueños ancestrales de aquí con la utopía del Evangelio de Jesús traído por los misioneros europeos. ¿Cómo logró la Virgen de Guadalupe hacer un planteamiento tan novedoso y revolucionario en un contexto tan contrario a ese ideal? Es la pregunta que se ha convertido en el objetivo de toda la *Teología India* cristiana en los últimos años, y que trataré de mostrar en este breve intercambio sobre la espiritualidad que anima la vida del pueblo.

Las citas que uso aquí del relato guadalupano, las he tomado de la traducción del Dr. Miguel León-Portilla, en su libro *Tonantzin Guadalupe, pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, (Fondo de Cultura Económica, México, quinta reimpression 2014). También echo mano del análisis del Nican Mopohua hecho por el Dr. Clodomiro L. Siller Acuña, *Para comprender el mensaje de María de Guadalupe*, (Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1989). Y lo enmarco todo en la aplicación pastoral que realizó Monseñor Bartolomé Carrasco Briseño, arzobispo, de Oaxaca en su libro *Amo a la Iglesia*, (edición particular, 1993).

Tonantzin Guadalupe, síntesis de dos mundos contrapuestos

Hay estudiosos del guadalupanismo que, con mucha facilidad y sin pruebas contundentes, afirman que el hecho guadalupano es sólo otra expresión de la conquista espiritual de México, como si fuera obra de los misioneros europeos que aprovecharon ciertos elementos de las creencias de los nativos, para destruir la religión anterior e imponer la que ellos traían. En sentido inverso hay otros que señalan que, en Tonantzin Guadalupe, únicamente está la Tonantzin indígena pues la Guadalupe cristiana es añadidura superficial, es un encubrimiento o vestidura de conveniencia y se puede quitar fácilmente.

Un análisis profundo del conjunto del hecho guadalupano no avala ese tipo de afirmaciones extremas. Pues ni los más indianistas misioneros -como Fr. Toribio de Benavente (a quien los indios llamaron Motolinia), Fr. Bartolomé de las Casas, Fr. Bernardino de Sahagún o Tata Vasco de Quiroga- lograron adquirir, en tan poco tiempo antes de 1531, los conocimientos culturales y religiosos del mundo indígena como para construir esa maravillosa simbiosis o síntesis de dos propuestas religiosas diferentes que se halla en la base del hecho guadalupano. Simbiosis que impactó de inmediato en el pueblo indígena de hace 500 años y que sus herederos de hoy descubrimos con mucho asombro y alegría.

Y es que el contenido teológico del relato puesto en el *Nican Mopohua* sólo se explica desde un sujeto indígena muy conocedor de su cultura materna y, a la vez muy hábil en el manejo de la vertiente religiosa traída por los misioneros y que, desde la primera evangelización, como dijo el Papa Benedicto XVI en el discurso inaugural de Aparecida (2007), ambas conforman el alma del pueblo latinoamericano:

*“La sabiduría de los pueblos originarios les llevó afortunadamente a formar una síntesis entre sus culturas y la fe cristiana que los misioneros les ofrecían. De ahí ha nacido la rica y profunda religiosidad popular; en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos”*¹

Sabemos que detrás de la elaboración teológica contenida en el *Nican Mopohua* están los estudiantes indígenas del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, concretamente Antonio de Valeriano, como sostienen Carlos de Sigüenza y Góngora (1643-1700) junto con otros investigadores de la época colonial. Desde luego esos estudiantes tuvieron el respaldo de algunos misioneros como Fr. Bernardino de Sahagún, a quien la Inquisición obligó después a marcar distancia respecto a esos indígenas. Pero la síntesis lograda en el *Nican Mopohua* es obra consciente de tales teólogos autóctonos convertidos a la fe cristiana. Ellos, que ya experimentaban esta síntesis vital en sus personas, pudieron encontrar también los puntos clave de convergencia de ambas vertientes espirituales y lo plasmaron bellamente en el *Nican Mopohua*.²

Por ese motivo, podemos concluir que *Tonantzin Guadalupe* es la expresión mejor del diálogo interreligioso y de espiritualidades hecho desde 1531 por teólogos indígenas con la colaboración de algunos colaboradores no indígenas que admiraban y defendían a los indios. El Papa Juan Pablo II lo manifestó de la siguiente manera: “*en Santa María de Guadalupe, a través de Juan Diego, se ofrece un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada*” (cf. Juan Pablo II, discurso inaugural de Santo Domingo, 24). Fue una inculturación lograda inteligente y pacientemente, porque los actores pretendían ser plenamente fieles a su doble pertenencia: a su pueblo de origen y a la iglesia que llegó de fuera.

Es claro que, para hacer posible la acción de Dios, Juan Diego *es muy necesario*, como le señaló enérgicamente la Virgen de Guadalupe, cuando él estaba a punto de renunciar a la tarea encomendada. “*Tú eres mi mensajero, en ti está la confianza*”. Sucede lo mismo en los personajes bíblicos y también en la vida de la Iglesia ya que, según San Agustín, padre de la teología latina, “*el que te creó sin ti, no te salvará sin ti*”. Y es que Dios sigue una lógica que, a menudo, va en sentido inverso o a contracorriente de la lógica humana. Pues se apoya en el más débil, en el que aparentemente no sirve para nada. Esta manera divina de actuar ya se conocía aquí desde antiguo, cuando *Nanahuatzin*, el enfermo, el llagado, es seleccionado para ofrendarse y así dar nacimiento al quinto Sol. Podemos concluir entonces que, en *Tonantzin Guadalupe*, se muestra el modelo ideal del encuentro del mundo religioso indígena con la línea más avanzada de la Iglesia de entonces y de ahora.

Esto es lo que *Tonantzin Guadalupe* le dice a Juan Diego en el primer encuentro:

¹ Benedicto XVI, discurso inaugural de Aparecida, 2007

² Guaman Poma de Ayala, en Perú, en la misma época hace el mismo procedimiento de diálogo intercultural e interreligioso, para mostrar cómo Jesús el Hijo de Dios hay que encontrarlo identificado con los pobres de estas tierras, que son los indígenas. Ver “Nueva Cronica y Buen Gobierno” Siglo XXI, América Nuestra, México 1980.

*En verdad 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 Nahuaque,
Dueño de los cielos, Ilhuica,*

*Dueño de la superficie terrestre, Tlaticpaque..
Porque, en verdad, yo soy
vuestra madrecita compasiva, (Tonantzin)
tuya y de todos los hombres
que vivís juntos en esta tierra
y también de todas las demás gentes,
las que me amen,
los que me llamen, me busquen,
confíen en mí.³*

El texto del Nican Mopohua, escrito en náhuatl clásico con palabras y simbologías que se usaban en la literatura prehispánica, muestra que Juan Diego efectivamente se encontró con la Virgen *Sancta* María, madre del Dios Verdadero, tal como los misioneros le habían enseñado en la catequesis. Pero las categorías con que se describe a la *Señora del Cielo* son las que aquí se manejaban desde antiguo para hablar de la *Tonantzin* precolombina, la sagrada Madre Nuestra y Madre del Dios Verdadero (*In huel nelli Téotl*), es decir, identificando *Téotl* indígena con Dios cristiano, tal como lo sostuvieron unos años antes (1524) los líderes religiosos indígenas en el llamado *Diálogo de los Doce*.⁴

Este punto de partida planteado en el Nican Mopohua, evidentemente, no corresponde al esquema colonial que buscaba imponer la supremacía del vencedor sobre el vencido no sólo en cuestiones bélicas, económicas o sociales, sino también en lo cultural y religioso. Por eso, desde el principio, frente al planteamiento guadalupano, hubo una clara oposición oficial solapada a veces con un deseo de purificarlo para quitarle ese vínculo con las creencias y utopías del pasado indígena, y así hacerlo funcional para el orden establecido, que era colonial y ahora neoliberal.

Contenidos de la propuesta guadalupana

Como señalaba Don Bartolomé Carrasco durante las homilias en las peregrinaciones de la diócesis de Oaxaca a la Basílica de Guadalupe,⁵ la propuesta guadalupana puede sonar para

³ Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe, pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, Fondo de Cultura Económica, México, quinta reimpression 2014.

⁴ Ver Miguel León Portilla, *Los Diálogos de 1524 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*. Edición facsimilar del manuscrito original, paleografía, versión, estudio y notas. UNAM, México 1986

⁵ Bartolomé Carrasco Briseño, *Amo a la Iglesia*, recopilación de homilias, edición privada, Oaxaca 1993

algunos demasiado simple y hasta afín al modelo dominante; puesto que ahí se pide la construcción de un templo igual como lo hacían los conquistadores.

*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.
Allí en verdad oiré
su llanto, su pesar,
así yo enderezaré,
remediaré todas sus varias necesidades,
sus miserias, sus pesares.*

Lo novedoso del planteamiento guadalupano es que este templo se ponga en el santuario prehispánico de los habitantes del Anáhuac usando un concepto indígena (*Teocátzin*) cuya carga de contenido está en oposición a la perspectiva colonial. *Teocatzin* no es una casita o un templo cualquiera ni mucho menos un lugar para querer aprisionar a Dios consagrándole unos pocos espacios sacros a fin de quitarlo de los espacios profanos donde estorba para los objetivos coloniales. En cambio, según los indígenas, todo es sagrado y tiene que ver con Dios, que no les estorba para nada, ya que lo conciben como *Noche y Viento* porque no se ve ni se toca, pero está presente en todo porque es *Señor(a) del Cerca y del Junto*, es *Dador-a de toda vida*, porque es el *Corazón del Cielo-Corazón de la Tierra*.

De modo que usar el término *Teocatzin* en el Nican Mopohua es aludir al concepto de sagrada Casa de Dios entre nosotros; que se ubica en el ombligo del mundo donde se articulan para la vida plena: Dios y humanidad, cielo y tierra, hombre y mujer, noche y día, pasado y futuro. *Teocátzin* es lo que ahora los arqueólogos llaman “pirámide” que se asienta como cerro artificial en una plataforma alta sobre la superficie de la tierra, teniendo como techo el cielo y como raíz el inframundo (lugar de los muertos y de los espíritus), y extiende sus brazos hacia el oriente, donde nace el Sol, que es nuestra energía vital (*Tonatiuh*), y al poniente hacia donde Él-Ella camina para descansar o morir; hacia el sur, lugar de la primavera y hacia el norte, lugar del invierno, ambos expresión del camino humano en la historia.

Don Bartolomé Carrasco reflexiona así al respecto:

“El templo es el símbolo de una realidad nueva y global en la que sean remediadas totalmente las “miserias, penas y dolores” del pueblo. Es el símbolo de un proyecto de vida que hay que construir, en el que las mayorías pobres de México sean, en verdad, agentes y beneficiarios del desarrollo nacional, en el que se respeten plenamente los derechos sociales, culturales y religiosos del pueblo y en el que él sea capaz de transformar la aridez de la tierra actual que sólo produce “riscos, abrojos, espinas, nopales y mezquites” en el paraíso que soñaron nuestros antepasados” (Amo a la Iglesia, 1014).

Cuando Tonantzin Guadalupe propone el Templo-Teocatzin manifiesta cuál es su finalidad: *Oír y remediar todos los lamentos, miserias, penas y dolores* del pueblo. En otras palabras; el templo es para liberar de todo mal. Y luego añade que es también para *mostrar y dar todo el amor, compasión, auxilio y defensa*, es decir, para posibilitar en nuestra historia lo que soñaron y nos dejaron dicho nuestros antepasados: el *Xochitlalpan* o Tierra Florida, es decir, lugar de la verdad, bondad y belleza que viene del *Buen Vivir* andino o *Guendanazaaca* de los zapotecas; y que igualmente es *Tonacatlalpan*, lugar de nuestro sustento, donde abunda la cosecha y el alimento, fruto del trabajo humano y don de *Tláloc*, Señor/Señora de la lluvia que da fecundidad a la tierra y que, por eso, es también *Ipalnemohuani*, Señor/Señora de la Vida.

Los constructores de la propuesta guadalupana

El ideal planteado por *Tonantzin Guadalupe* para la Iglesia y la sociedad no puede esperarse de quienes impulsan el proyecto dominante. El verdadero sujeto es el pueblo pobre: es Juan Diego y su tío Juan Bernardino; pero también interpela y convoca como colaboradores del pueblo al obispo Juan de Zumárraga, cabeza pastoral de la Iglesia, y a sus ayudantes que son, en el relato, los instrumentos más identificados con el modelo colonial.

*Y para que sea realidad lo que pienso,
lo que es mi mirada compasiva,
ve allá al palacio del obispo de México.
Y le dirás cómo te envió
para que le muestres
cómo mucho deseo
que aquí se me haga una casa,
que me levante mi casa divina en el llano.
Bien le contarás
todo cuanto viste,
lo que te ha admirado,
y lo que oíste*

Para ser constructor del templo-Teocatzin Juan Diego tuvo primero que ser reconstituido desde dentro para dejar de pensarse como un “*infeliz jornalero, cuerda de los cargadores, angarilla, cola, ala, carga ... nacido sólo para esperar el trabajo de la muerte*” y transformarse en el “*mensajero en quien está puesta la confianza de la Señora del Cielo*”, capaz de sobreponerse a cualquier obstáculo de la misión que se le entrega. Por su mediación, también el tío Juan Bernardino, que representa a la mayoría oprimida del pueblo, se cura o se libera de la enfermedad mortal (*cocolixtli*) traída por los conquistadores.

El otro convocado, el obispo Juan de Zumárraga, también tuvo que convertirse para entrar en el proyecto guadalupano, aceptando que Juan Diego lo sacara a él y sus colaboradores del centro del poder, para llevarlos al Tepeyac, lugar de la fe del pueblo, y a la periferia del tío Juan Bernardino, a fin de que comprobara la verdad recreadora de las flores recibidas como señal del cielo. Para expresar su cambio o conversión, el obispo y sus colaboradores tuvieron que arrodillarse ante el pobre, llorar, pedir perdón y meter en su vida la imagen divina que Juan Diego les entregaba plasmada en su tilma. Sólo después de esa inculturación o conversión profunda, que los hizo

hermanos del pobre, ellos pudieron unirse a la construcción del nuevo templo-Teocatzin. Porque ser del pueblo y caminar junto con el pueblo requiere transformaciones de fondo en el modo de ser y actuar; no bastan las palabras bonitas o las simulaciones de conversión que se reducen a cambios superficiales o cosméticos. Como dice Jesús el vino nuevo del Reino requiere recipientes nuevos; de lo contrario los recipientes se rompen y se echa a perder el vino junto con los recipientes (cf Mc 2,22).

Implicaciones de la utopía guadalupana

La propuesta de Tonantzin Guadalupe se ubica en la antípoda de la evangelización como conquista espiritual, que unió cruz y espada para implantar y justificar la sociedad colonial; sociedad que se ha ido ajustando a las nuevas circunstancias, cambiando de nombre -mercantilismo, liberalismo, capitalismo, neoliberalismo, globalización de mercado- pero sin cambiar de fondo. El sueño guadalupano plantea otro proyecto de iglesia y de sociedad desde la periferia del pobre, del pequeño, del descartado, como dice el Papa Francisco. Tonantzin Guadalupe conecta las utopías más antiguas de estas tierras con el sueño de Jesús planteado como Reino de Dios y Reino de los pobres, de los que lloran, de los que sufren persecución, de los misericordiosos (cfr. Bienaventuranzas), de los que luchan por otro mundo posible y, por eso, son maltratados y dicen todo mal contra ellos.

En el *kairós* actual abierto por el Papa Francisco la propuesta guadalupana adquiere nuevos bríos y suscita entusiasmo entre indígenas y no indígenas porque se trata de un proyecto no sólo para los indígenas, sino para la humanidad entera y para toda la creación. Porque la espiritualidad guadalupana ha sido la fuerza mayor que ha sostenido la esperanza de nuestro pueblo, con frecuencia, contra toda esperanza. Ahora podemos decir abiertamente que *In Huel Nelli Téotl*, el único Dios verdadero, Padre-Madre de nuestro pueblo y de todos los pueblos, es el mismo Dios de Nuestro Señor Jesucristo, que siempre ha estado con nosotros, nunca nos ha abandonado y se ha mantenido a nuestro lado dándonos aliento de madre amorosa: “*Que no se turbe tu rostro, tu corazón ... ¿no estoy aquí, yo que soy tu madre sagrada?*”

Esta convicción y fortaleza espiritual, que conservamos en el *México Profundo* de nuestra vida, nos ha mantenido en pie ante inundaciones, terremotos, desastres naturales, sociales y políticos; y nos ha puesto en espera activa de verdaderas transformaciones de la realidad y, cuando el caso se da, también con acciones revolucionarias para acelerar los cambios.⁶ Sin falsa modestia y con la responsabilidad que implica, podemos apropiarnos, como lo proclamó el Papa León XIII cuando coronó a la Virgen de Guadalupe en 1894, la misma frase que caracterizó al pueblo de la Biblia: el Verdadero Dios Yahvé-Téotl *non fecit taliter omni nationi* = no hizo nada igual con ninguna otra nación (Salmo 147,20).

⁶ La Guadalupana ha sido bandera de lucha en la independencia de 1810, en la revolución mexicana de 1910, en las luchas actuales de indígenas, campesinos y mestizos.