

NICAN AMO MOPOHUA

El proceso de conformación de la expresión religiosa Guadalupana mexicana

Manlio Barbosa Cano



Libertad bajo palabra

Proyecto autónomo para el acopio
y dispersión de nuestras voces e historias

Barbosa Cano, Manlio

NICAN AMO MOPOHUA. El proceso de conformación de la expresión religiosa Guadalupeana mexicana, Libertad bajo palabra, México, 2020
XXX págs.; 13.5 x 21 cm.

Edición y diagramación:
Libertad bajo palabra

ISBN:

Fotografía de portada:

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual



Índice

La expresión religiosa Guadalupana mexicana	7
La geografía y astronomía	
Antecedentes históricos	15
El proceso de construcción del culto Guadalupano	17
Las deidades femeninas en la Sierra de Guadalupe	20
La destrucción de la imagen de Tonantzin	22
La factura humana de la pintura de Guadalupe	25
Las primeras “apariciones milagrosas”	26
La primera ermita y la aparición física en la época de Zumárraga	33
La reaparición física en la época del obispo Montufar y la aparición “milagrosa”	37
Las imágenes pintadas en el lienzo	39
El destino final de Motolinia	40
Los códices en la imagen mariana	
El Códice María	
El Códice Totonaca	45
Símbolos de Coatlicue en la Virgen de Guadalupe	47
El Códice según Loring	
El “Códice de Santa María de Guadalupe” según Eduardo Chávez	50
Los materiales de la tilma	63
El tamaño del lienzo y la reproducción de la imagen	67
La ausencia y aparición de Juan Diego	73

La devoción, el flujo masivo de peregrinos y las limosnas

Los conflictos por las cuantiosas limosnas

La atribución de “deseos” y una falsa misión
“protectora” a la Virgen

La nueva nación mexicana

El nacionalismo criollo

El cristianismo frente a las religiones mesoamericanas.

La “guerra de los dioses”

El surgimiento de nuevas religiones

La conquista religiosa de los “conquistadores”

La defensa actual de las religiones indígenas

Los símbolos en el Códice Totonaca

Bibliografía

NICAN AMO MOPOHUA

El proceso de conformación de la expresión Religiosa Guadalupana Mexicana

Manlio Barbosa Cano

La expresión religiosa Guadalupana mexicana

Constituye un acontecimiento de gran importancia en México, cuyo origen tiene raíces provenientes de las antiguas expresiones religiosas europeas, llamadas celtas, que se fundieron con las importadas de Oriente, las que después, junto a la redefinición en la etapa clásica, conformaron el cristianismo. Esta vertiente se fundió con la religión mesoamericana, y ambas han sido reelaboradas en tiempos coloniales y modernos.

Reviste caracteres geográficos, históricos, económicos, sociales, filosóficos, políticos, religiosos, militares y artísticos. La imagen devino en el símbolo más sagrado para una parte de la población mexicana, y más extendida en su territorio, ya que es venerada en su Santuario nacional, en los estatales, municipales, así como en multitud de sitios públicos y privados. Al mismo tiempo, ha sido objeto de rechazo por algunos sectores.

En la religión católica, Guadalupe es una advocación de María, la madre de Cristo, cuyo nacimiento y muerte constituyen el eje de la teología cristiana. En México, la Virgen de Guadalupe es el centro de la devoción, es la deidad más venerada, invocada y con mayor afluencia a su Santuario, conocido como La Villa, con millones de peregrinos cada año.

Se trata de una expresión religiosa que desborda y se descoloca respecto del catolicismo y, por lo tanto, del cristianismo, ya que desplaza a su figura central, hecho independiente de las posiciones teológicas en torno a la iconología que dividieron al cristianismo europeo en la edad

media y que influyeron en las controversias relativas a la imagen en la época colonial. Como se verá después, se trata de una nueva religión.

Otras imágenes católicas también son veneradas en distintas partes del territorio nacional, algunas definidas como aparición milagrosa, pero no han dado lugar a la repetición del llamado milagro, como sí ocurre con la de Guadalupe, en diversas partes y épocas. En Puebla, se han registrado en diversos municipios su aparición: en 1981 en Las Bocas, Izucar; en 1984, en Atlixco, un joven campesino la descubrió en un árbol; poco después, en Guadalupe Victoria esta imagen derramó lágrimas diez veces ante feligreses y el párroco; en Tlapacoya, nada menos que un 16 de septiembre de 1988, otro joven campesino la descubrió en un árbol; y también se apareció en Jonotla. En todos los casos la gente fluyó para rendirle culto.

Otras apariciones Guadalupanas las enumera González de Alva (Internet): en el piso de una estación del metro de la ciudad de México, en un tinaco en Tlalnepantla, en vidrios de Houston, en Tabasco. Le asiste la razón cuando refuta a quienes aseveran que es el centro de devoción y de la identidad nacional, pues este fenómeno es producto del centralismo que padece nuestro país, alimentado por la publicidad comercial de Televisa, ya que diversas imágenes provincianas no desmerecen en cuanto a culto. La diferencia con la Virgen de Guadalupe radica en la extensión de su arraigo y la afluencia de peregrinos.

La sustitución de la diosa Tonantzin por una imagen llamada Guadalupe, con atributos cristianos y mesoamericanos, en el contexto de la conquista de los Aztecas y acuerdos posteriores que la llevaron a ser colocada en el sitio de Tonantzin, canalizaron la devoción de ésta hacia aquélla, entre controversias que continúan, constituyéndose bandos con distintas posiciones en torno al milagro de su aparición o su factura humana, y también en relación a la interpretación iconológica y teológica de la imagen.

Enarbolada en las batallas ideológicas y militares, por insurgentes religiosos o militares, aprovechada para captar enormes flujos monetarios a los santuarios, reproducida en innu-

merables estampas, folletos, revistas, libros, muros, esculturas; ha sido objeto de análisis por aficionados e investigadores que se sitúan entre la historia, la leyenda y el mito.

Las fuentes. Los cronistas coloniales, como Bernardino de Sahagún, T. Motolinía, Jerónimo de Mendieta, Díaz del Castillo y otros, aluden al fenómeno, así como documentos coloniales, p.e. el *Nican mopohua*, obras como las de M. Sánchez, R. Ricard, Becerra Tanco, F. de Florencia, S. Teresa de Mier, así como el cúmulo de estudios de autores modernos como García Icazbalceta, León Portilla, de la Torre Villar, Brading, López Luján, Noguez, F. Camps, J. Lafaye, O’Gorman, J. J. Benítez, Smith y Callahan, R. Nebel, F. de la Maza y muchos más. Pese a la abundante bibliografía no hay consenso en relación al hecho histórico.

El *Nican Mopohua* se ha atribuido a A. Valeriano, pero su autoría es controversial; otros textos son citados pero están perdidos, en tanto que aparecen “códices” que aluden al milagro, pero su autenticidad es dudosa. Los textos citados aportan elementos, a veces confusos, a veces incompletos, pero la fuente más ignorada, hasta ahora, la etnográfica, a la que acudieron pocos investigadores, como Carlos Caballero, cuyo trabajo, *El lado oculto de la Guadalupeana*, constituye un paso importante en la reconstrucción del proceso de conformación del guadalupanismo.

La geografía y la astronomía

El culto a deidades femeninas fue de gran importancia en diversos lugares de Mesoamérica y en el valle de México cobró especial importancia en lo que hoy se conoce como la Sierra de Guadalupe, donde se halla el Tepeyácac, que devino el Tepeyac, a la orilla de la laguna de México, al Norte de Tenochtitlán. Esta serranía integra varias prominencias orográficas en las que se esculpieron algunas deidades, destruidas durante la colonia, de las que tenemos referencias arqueológicas, históricas y documentales, como esculturas, el Códice Teotenantzin, y otras.

Las crónicas coloniales refieren que Tonantzin, en el Te-

peyac, congregaba multitud de peregrinos que arribaban desde cercanas y lejanas tierras. La razón de la fuerza religiosa de estos santuarios radica en tres factores sobre todo: las civilizaciones mesoamericanas eran básicamente agrarias, y los agricultores tienen deidades femeninas como principales porque la tierra, base de su sustento y trabajo, es de carácter femenino, hay que fecundarla para lograr que produzca los frutos y sustentos de quienes viven de ella. Y todavía la agricultura es una actividad muy importante en México.

La segunda razón es la ubicación geográfica de la Sierra de Guadalupe, al Noreste de la ciudad de Tenochtitlán, en el Valle de México, rumbo de donde provienen las aguas de lluvia, llevadas por los vientos alizos, que corren de Noreste al Suroeste. Son los que llevaron a Colón en sus primeros viajes a América. Y qué elemento más vinculado a la fertilidad que el agua, también asociada a lo frío y lo femenino. Y la tercera lo constituyen alineamientos astronómicos solares en determinadas fechas, como el solsticio de invierno, en algunos puntos de la geografía de la Sierra de Guadalupe.

Antecedentes históricos

El culto comenzó en la antigüedad europea y mexicana con el surgimiento de deidades femeninas, sobre todo a partir del desarrollo de la agricultura. Se elaboraron figuras femeninas, lo que se definió con la institucionalización y el surgimiento de deidades femeninas asociadas a la fertilidad, la producción y la reproducción. En Europa, las Venus y diosas, con el advenimiento del cristianismo, devinieron en advocaciones de la Virgen María, como la de Guadalupe. En la Sierra de Guadalupe se rendía culto a deidades femeninas, lo que está documentado por la historiografía y por la arqueología. Y se dio el paso de éstas hacia el culto guadalupano.

Algunos autores han descrito los conflictos en los que se vieron envueltos las Órdenes religiosas, o el surgido entre el clero secular y el regular; otros el choque ocurrido entre las sociedades mesoamericanas y las occidentales, de carácter racial, social, religioso y militar que, con la mal llamada con-

quista, no terminó, sino apenas comenzó y ha llegado hasta la actualidad, en contra de una idea, errónea pero bastante aceptada: con la caída de Tenochtitlán se implantó, de manera casi automática, el régimen colonial.

Los Aztecas fueron conquistados, en lo que influyeron las epidemias, el resentimiento de los pueblos sometidos por éstos, pero la resistencia nunca cesó, y una vez que demográficamente comenzó el repunte, el poder colonial español enfrentó rebeliones permanentes, de grandes proporciones o aisladas, y estuvo bajo amenaza de rebelión indígena generalizada, razón de la construcción de iglesias fortaleza.

Ya capturada Tenochtitlán, Cortés tomó medidas a favor de los indios, con el fin de neutralizar esa amenaza y para evitar su extinción, lo que ya había ocurrido en el Caribe, enfrentando la feroz oposición de los españoles que aspiraban a devenir señores feudales y esclavizar a los indios. Además enfrentó la oposición de funcionarios del Rey que lo despojaron de sus bienes, por poco lo asesinan y le iniciaron juicio de residencia, teniendo que refugiarse entre los indígenas totonacos, que fueron sus primeros aliados en la invasión.

El régimen colonial se propuso sustituir la religión mesoamericana por el cristianismo, pero enfrentó obstáculos insuperables (de ellos se quejó Sahagún en su obra). La primera se vincula a los fenómenos naturales en la Tierra y a la Astronomía, es decir, tiene fundamentos reales, en tanto que la segunda carece de todo sustento y sólo puede ser aceptada por la fe, frente al comportamiento anticristiano de sus promotores y feligreses (de lo que también se quejó Sahagún), por lo que fue rechazada por los indígenas en el contexto del despojo, asesinato, destrucción de sus imágenes religiosas e intento de imponer una cultura contraria a sus valores. Del choque de estas dos visiones resultó un proceso nuevo que algunos califican como sincrético, pero en la realidad representa un producto nuevo y diferente, de raíz mesoamericana.

El proceso de construcción del culto Guadalupano

Este fenómeno comporta dos vertientes: la mesoamericana, con presencia de diosas como ocurrió en diversas partes, surgidas con el desarrollo de la agricultura. Con el desarrollo de nuevas actividades en la economía y la expansión militar de los imperios, las deidades femeninas fueron sustituidas por deidades masculinas, aunque las femeninas nunca dejaron de ser importantes. En Mesoamérica, entre los nahuas, las fuerzas de la fertilidad fueron representadas por advocaciones como Chicomecoatl, Xilonen, Centeotl, Chalchiuhtlicue, Cihuacoatl, Toci, Tonantzin, Chicomecoatl, Xochiquetzal. En el Tepeyac el culto era dedicado a Tonantzin, que en náhuatl significa Nuestra Madre Sagrada.

En Asia y África surgió el culto a diosas, como Isis, la esposa de Osiris y madre de Orus, con quien aparece, cuando niño; el concepto de la Trinidad; de lo absoluto, etc., adoptados en Europa desde la etapa pre Clásica. Con la conversión de Constantino al cristianismo, deidades orientales ya adoptadas en Grecia y Roma, se transformaron por decreto en dioses y santos cristianos, como la Trinidad de María, José y Jesús y la del Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo. El culto mariano se difundió y regionalizó en advocaciones como la de Guadalupe. El culto se revitalizó al asociar santas y santos a la reconquista, como aglutinadores. Cortés llevó, de la provincia de Extremadura, donde nació, la advocación guadalupana a México, e inició ahí su culto.

Las deidades femeninas en la Sierra de Guadalupe

En el Tepeyac y otras prominencias orográficas de la Sierra de Guadalupe se esculpieron esculturas de algunas deidades femeninas, en el centro de México llamadas Tonantzin, Toci, Teteoínnan, Cihuacóatl, Chicomecóatl, Ilamatecuhtli, Cozcamiauh Chalchiuhtlicue, Coahuaxólotl, Chantico. Dos de éstas se representan en el Códice Teotenantzin, que según López Luján y Noguez, pudieron estar en una de estas prominencias de esta sierra. El culto a ellas continuó después de la toma de Tenochtitlán, recibiendo peregrinos y ofrendas, como las

de este códice, hecho en la primera mitad del siglo XVIII; se dibujaron las que estaban ahí, que después fueron destruidas.

La destrucción de la imagen de Tonantzin

Este hecho marca un paso crucial en el proceso, durante el sitio de Tenochtitlán, por el capitán que tomó el Tepeyac, situado fuera de la isla. Cuando la ciudad fue tomada y el régimen colonial ya estaba iniciado, los indígenas le pidieron a la nueva autoridad el Santuario, lo que no podían negar, pero representaba el mayor de los problemas: ¿qué imagen se colocaría? Aquéllos habrían llevado a Tonantzin, lo que no podían aceptar los españoles, empeñados en la evangelización, pero si colocaban la imagen de María los indios la hubiesen rechazado. Momento clave del proceso, que dio lugar a dos versiones confrontadas. Y se abre el primer misterioso interregno, entre 1519 y 1556.

La factura humana de la pintura de Guadalupe

Es la primera versión que surge en 1556, con la crítica del provincial franciscano Francisco Bustamante, al Arzobispo de México, Montufar, por alentar el culto a una imagen de Guadalupe que había sido pintada “ayer” por el indio Marcos, es decir, en fecha anterior muy próxima al 8 de septiembre de 1556, y colocada en una ermita situada en donde estuvo el templo de Tonantzin lo que, según él, era una práctica idolátrica. O’Gorman (2001), analizó el contenido de la *Información de 1556*, donde se recopiló lo mencionado, y muy acertadamente señaló:

Es muy de notar que casi todos los testigos declararon que, en efecto, el padre Bustamante atribuyó a un indio pintor la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe que entonces se hallaba en la ermita, pero que ninguno de ellos mostró sorpresa ni ofreció alguna objeción y ni siquiera un comentario al respecto; y lo mismo puede decirse del numeroso y calificado público

que escuchó al predicador pues, de lo contrario, los testigos de la Información o alguno de ellos lo habrían incluido en sus deposiciones. Es obvio que la cosa se tenía por sabida o en todo caso que, para quienes fue noticia novedosa, lo fue plausible y de ninguna manera extravagante o temeraria.

Las primeras “apariciones milagrosas”

Martínez Baracs describe los ajustes entre los líderes de la Triple Alianza, cuando recibieron títulos de nobleza, encelados Netzahualcóyotl e Itzcoatl, el tema quedó resuelto cuando aquél se apersonó, en ataque simbólico, en la calzada Tepeyac, ataviado con un escudo el cual “representaba al símbolo femenino, a la diosa madre, Tonantzin Cihuacóatl, “Nuestra venerada madre, serpiente mujer”... ataque... simbólico... sirvió para definir la distribución del poder... en 1431 anticipa de manera enigmática la historia de las apariciones... en el Tepeyac”. Y Bernardino de Sahagún “registró peregrinaciones antiguas al Tepeyac y apariciones de Tonantzin Cihuacóatl como presagios de la invasión, a la manera de la Llorona” (Martínez, 2017: 24). De manera que el terreno estaba abonado para otra “aparición”.

La primera ermita y la aparición física en la época de Zumárraga

En el *locus* de Tonantzin se halló después una imagen de la Virgen María. El paso del culto de las deidades indígenas a la nueva constituye una fase de gran relevancia en la historia del proceso de construcción del fenómeno llamado Guadalupe en México, y ha dado lugar a distintas versiones. La crónica de Bernal Díaz del Castillo menciona que Cortés ordenó a Gonzalo de Sandoval sitiar la calzada del Tepeyac, la que tomó. Se sabe que destruyó la escultura indígena que estaba ahí. Historiadores consultaron fuentes coloniales que mencionan una ermita en ese lugar, donde después ya estaba la imagen de la Virgen María, pero no la de Guadalupe. Unos años después

Bernal Díaz del Castillo afirmó que ahí estaba la imagen de la Virgen de Guadalupe, quien “hace y ha hecho muchos... milagros”.

La primera ermita, dice Martínez Baracs (2017: 26), “es probable que fuera fundada en la década de 1520 o en la de 1530 por los franciscanos, entre otras ermitas que erigieron a la manera de ‘cultos de sustitución’... La fecha 1531 no puede descartarse”. La correspondencia entre Zumárraga y Cortés refleja amistad entre ambos, y en una carta de 1531, Zumárraga “se admiraba de la devoción mariana de los indios”, por lo que “tal vez Cortés participó en la fundación de la ermita del Tepeyac, junto con Zumárraga, los franciscanos y las autoridades indias de Tenochtitlán y Tlatelolco”. Esta versión coincide con lo siguiente.

Carlos Caballero, citando a Ricard ubica la colocación de la imagen: la “devoción guadalupana... nació, creció y triunfó bajo impulsión del episcopado (Zumárraga y Montufar)”, y precisa: “nació y creció en el secreto, en el misterio... durante el período de Zumárraga” (pp. 15-16), quien aceptó el culto, en colaboración con Cortés, ferviente guadalupano, acosado por sus enemigos españoles, necesitado de aliados indios, y con Motolinía, nahuatlato, conocedor de la historia de los indios, aliado de éstos.

Este fraile franciscano logró la aceptación masiva para bautizarse, por parte de los indígenas (él bautizó a 400 mil), después de su rechazo al cristianismo. ¿Por qué el cambio? Porque fue “el precio” pagado por los indios para recuperar al Tepeyac (p. 18). La “conocida solidaridad y amistad del trío Cortés, Zumárraga y Motolinía” fueron los autores intelectuales del “milagro” guadalupano: pidieron a Marcos Cipactli hiciera la pintura, la colocaron en la primera ermita, cuya construcción Torquemada relaciona con Motolinía. Habrá que aclarar a Caballero que en estos tiempos nadie habló de milagro.

De acuerdo con Baudot, “tuvo que ser administrada por antiguos sacerdotes indios, con apoyo y supervisión de Motolinía... y contaba con el consentimiento de Zumárraga y el respaldo de Hernán Cortés... todo en el más absoluto secreto... que justifica la ausencia... de pruebas documentales...

característica básica del ‘hecho guadalupano’”. Sería la primera “*concertación*” político-religiosa (Caballero no lo define así): los indios aceptaron bautizarse (pero no evangelizarse), a cambio de recuperar el Tepeyac y poder venerar ahí, de nuevo, a sus antiguas diosas, en un contexto de virtual rebelión. Esta versión tiene apoyos y enfrenta escollos.

El obispo Zumárraga, en 1547, redactó el documento *Religla cristiana*, en el que se pronunció contra los falsos milagros, y no mencionó al milagro ni a Juan Diego. En 1576, Sahagún se expresó contra el culto guadalupano en el Tepeyac ya que, afirmó, ahí los indios no veneraban a María, sino a Tonantzin. En la documentación del siglo XVI, ampliamente enlistada por García Icazbalceta, no se mencionó el milagro de la aparición, ni a Juan Diego, lo que ocurrió hasta un siglo después, segundo misterio que los partidarios del milagro no pueden explicar.

El cambio radical en el actuar de los franciscanos es muy importante y lo menciono después. Por lo tanto, desde el inicio de la vida colonial había una ermita en el lugar donde era venerada Tonantzin, inicialmente estaba ahí una imagen de la Virgen María, y después la de Guadalupe.

La reaparición física en la época del obispo Montufar y la aparición “milagrosa”

En 1556 Montufar alabó el culto a la imagen de la Virgen de Guadalupe, lo que originó la acre crítica del provincial franciscano Francisco Bustamante, por lo que el obispo inició la recopilación de información acerca de lo dicho y del fenómeno guadalupano, lo que quedó concentrado en el documento llamado *Información de 1556*. Esta documentación ha sustentado la hipótesis de que la imagen fue puesta en la ermita en 1555. Veamos un caso. O’Gorman (2001: 64), resume el discurso de Montufar, de acuerdo a testimonios de 1556:

Supuesta la falta de respaldo canónico de que adolecía la imagen de la Virgen que tan recientemente había hecho acto de presencia en la ermita del Tepeyac, el arzobispo se ingenió en

suplir de alguna manera tan indispensable requisito. No otro, es obvio, fue el motivo que tuvo para afirmar “cómo el hijo precioso [de la Virgen] en muchas partes ponía devoción a la imagen de su madre preciosa en los pueblos y despoblados”, y a ese efecto adujo los ejernplos “de Nuestra Señora de la Antigua y de los Remedios y Nuestra Señora de los Reyes, dentro de la iglesia mayor de Sevilla, y Nuestra Señora de Monserrate y de la Peña de Francia, y Nuestra Señora de Loreto”. Así daba a entender el prelado que la imagen del Tepeyac no carecía de antecedentes autorizados y gloriosos al haber sido “puesta” en ese despoblado para provocar la devoción a la Virgen María. Sí, pero no “puesta” allí por el azar de una contingencia cualquiera, sino por designio divino de su “hijo precioso”, Jesucristo.

Los Anales de Tlaxcala aportan la fecha más temprana de la aparición: 1510, antes del inicio de la invasión, lo que tendría sentido en razón de no esperar la imposición militar para presentarse, aunque mayor congruencia tendríamos si se nos dijera que se apareció a los españoles para detener la invasión, puesto que, de acuerdo con las palabras expresadas por la Virgen, era “protectora” de los indígenas.

Miguel Sánchez fijó una fecha posterior, 1531 (la que se oficializó después), pero lo hizo hasta el siglo XVII. En los Anales, Chimalpahin menciona otra fecha 1555, con quien coincide Juan Bautista, Alguacil de Tlatelolco, en tanto que los Anales de México la datan en 1556. Esta es la época en la que se ha fijado la fecha de la colocación de la imagen por el obispo Montufar, como se observa en la cita de O’Gorman.

En 1648, el predicador Miguel Sánchez publicó un texto titulado *Imagen de la Virgen María... de Guadalupe. Milagrosamente aparecida*, en el que por primera vez se narran las apariciones milagrosas ante el indio Juan Diego, y el milagro de la stampa de la Virgen en su lienzo, ante los ojos del Obispo Zumárraga. Un año después, Luis Lazo de la Vega publicó un opúsculo en el que narra lo mismo, escrita en náhuatl, con tres partes: el *Nican mopohua*, un prólogo de Lazo, y una descripción de los milagros hechos por la Virgen de Guadalupe.

A finales del siglo XVII autores como Luis Becerra Tanco, Francisco de Florencia, C. de Sigüenza y Góngora afirman la existencia de documentos que sustentan el milagro de las

apariciones, pero nunca los publican, y de algunos se dijo que se destruyeron en incendios. En cambio, los cronistas de la época nunca mencionan en sus escritos la aparición o los milagros, ni a Juan Diego; y el Obispo Zumárraga, como cité, en 1547 se manifestó contra los milagros cuando ya había iniciado el culto guadalupano en el Tepeyac, al igual que Sahagún, quien también reprobó el culto guadalupano.

Las imágenes pintadas en el lienzo

Las primeras referencias acerca de la imagen colocada en el Tepeyac aluden a la Virgen María, pero no a la de Guadalupe, tal es lo que consigna la *Información de 1556*. Pero después ya estuvo esta imagen, quien la sustituyó en una serie de etapas de las que tenemos información indirecta. Como dije, si se colocaba a Tonantzin los españoles no lo aceptarían; y si se colocaba a María los indígenas la rechazarían. De la Maza (1986) supone que la primera imagen colocada fue hecha de flores, lo que es factible, sin forma definida. ¿Y la que después sustituyó a la de Tonantzin, cómo era? Es el tercer misterio guadalupano. Entre las imágenes de María, que al inicio se colocaron en el Tepeyac, y la que se conoce, hay distintas versiones, como se verá.

La primera descripción acerca de la imagen de la Virgen de Guadalupe es la de F. Bustamente, en 1556, quien afirmó “la imagen pintada por el indio Marcos”, lo que no causó rechazo, seguramente porque se sabía la autoría de la pintura. En apoyo de esta afirmación están las declaraciones de tres testigos contenidas en la *Información de 1556*, recopilada por Montufar, que atribuyeron la autoría de la pintura a Marcos Aquino o Marcos Cipactli.

En 1648 (pp. 16, 21, 85-86, 92) Miguel Sánchez afirmó que la intervino:

Original, Dibujo. Retoque, Pintura, y Dedicación de la Santa Imagen... Ella es la Imagen... á quien arrodillándome se la pedí, le declare el motivo, y le propuse la pretensión de celebrar con ella á MARÍA Virgen Madre suya en una Imagen milagro-

sa, que gozava la Ciudad de México, con título de Guadalupe, cuyo milagro, pintura, insignias, y retoques hallaba que de allí con toda propiedad se habían copiado...

Yo me convertí Pintor devoto de aquesta Santa Imagen Escribiendola he puesto el desvelo posible Copiándola: amor de la Patria Dibujándola. Admiración christiana Pintándola: pondré también la diligencia Retocándola. Confieso que serán los retoques sombras de mi ignorante ingenio, mas tal vez las más obscuras suelen comunicar á la vista, mas relevada la Pintura, mas expresso el Dibujo, mas vivos los colores, más finos los Retoques, que como la Pintura es otra naturaleza fortuita de Dios, no desdeña pinceles para comunicarse...

para celebrar la Milagrosa Aparición de MARÍA Virgen Sacratissima Madre de Dios en esta su Santa Imagen de nuestro Mexicano Guadalupe, y Retocarla con amorosos elogios, al pincel, y razos de la cortedad de mi ingenio...

Yo no apelo, en todo lo consiento, y me adelanto mas, confesando atrevimiento, aun en haber pintado vestiduras tan ricas, y luzido ropaxe: remitiendo desde luego la hermosura de MARIA Virgen en aquesta su Milagrosa Imagen.

Más claro no podía “confesar” el “atrevimiento” de su “ignorante” y “cortedad” de “ingenio”, que con “amorosos Elogios” modificó la imagen con “dibujo”, “retoque”, “pintura”, pues “no desdeña pinceles”. El primer cristiano que la dio a conocer reconoció que sobre una pintura inicial se agregó otra. La segunda noticia de modificación de la imagen ocurrió después. Durante la guerra cristera, al final de los años treinta del siglo XX, la imagen fue retirada del Santuario y resguardada en un domicilio particular. Al terminar el conflicto, fue retornada a su sitio y fotografiada por un periodista de *El Universal* quien, al comparar las fotografías recientes con las anteriores revelaron cambios, debido a otros retoques.

El estudio de Callahan y Smith (1982), de la imagen, mediante rayos infrarrojos, reveló varias imágenes en el lienzo, con una original que contiene solamente el rostro, la túnica y el manto sin estrellas. Los dedos de la mano izquierda original eran más largos, unos doce milímetros, fueron acortados para parecerlas a manos indígenas. Todo lo demás fue agregado en sucesivas intervenciones. El estudio fue traducido por un sa-

cerdote católico y avalado por las autoridades de la Basílica de la Virgen de Guadalupe, es decir, se acepta por la autoridad, que la imagen ha sido modificada.

Garza-Valdés microbiólogo de la Universidad de Texas publicó su estudio (2002), de la imagen guadalupana, difundido por la revista *Proceso*. Mediante rayos ultravioleta descubrió en ella tres pinturas de diferente fecha cada una, la primera es una virgen con niño, sin manto sobre el cabello, con la luna a sus pies sostenida por el ángel, y con los rayos del sol detrás, coronada, tiene como firma las iniciales M.A. y por fecha 1556, que seguramente corresponden a Marcos Aquino el *tlacuilo* indígena.

La pintura intermedia tiene la firma J.A.C., con fecha 1625, pintada seguramente por el pintor Juan de Arrué, ya que se encontró en el Archivo General de la Nación los documentos que estipulan el pago por haber pintado a la Virgen de Guadalupe. El rostro es más indígena, los ojos más abiertos y desplazada 15 centímetros hacia la derecha de la actual. Y en la última se mostraba un trazo borroso con fecha de 1632, poco antes de la aparición del libro de Miguel Sánchez.

El sacerdote Eduardo Chávez (2017: 31), apologista de la aparición, reconoce el hecho: la imagen tiene “retoques” debido a la “ignorancia” o para “embellecerla”. Ambos argumentos son insostenibles pues el bachiller Miguel Sánchez estuvo graduado por institución católica, al igual que el sacerdote al que califica de ignorante. Y si la imagen es una manifestación divina y milagrosa constituye una irreverencia y descalificación de la obra de Dios afirmar que la imagen necesitaba ser embellecida.

La afirmación de Miguel Sánchez, quien inició la documentación del milagro guadalupano, expresó con claridad que él modificó la imagen, lo que coincide con los estudios posteriores, de Callahan y Smith y Garza-Valdés, cuya información coincide con la afirmación del provincial Franciscano Bustamante, quien identificó al autor de la pintura: Marcos Cipactli, cuyas iniciales aparecen en la primera de las pinturas. La última debió ser la que ejecutó Miguel Sánchez.

La tercera imagen puede ser la que tomó Miguel Sánchez para ilustrar su obra, a la que exalta con veneración en su tex-

to: es una virgen con vestido largo, sin dibujos, coronada con tiara papal, un águila a cada lado de su espalda, parada sobre un nopal. Era el emblema del Cabildo de la ciudad de México, que retomó símbolos sagrados aztecas, como el águila, el nopal, sobre el que se posa el águila que devora una serpiente, **perpetrado** en el escudo nacional mexicano, que para representación civil no originó protesta, pero sí para la imagen religiosa. Los sucesivos retoques la convirtieron en la que hoy admiramos en su basílica.

El destino final de Motolinia

Un hecho importante, revelador del proceso guadalupano que los autores, analistas e investigadores han ignorado o eludido, es la desaparición, en 1555, de Toribio Motolinia del escenario de Nueva España. La biografía de Lino Gómez expresa que después de suscribir un documento relativo a diezmos, en 1555, “un completo silencio lo envuelve hasta su muerte”; y la de Carlos Terrés lo sitúa “perseguido durante los 40 años de su vida, cambiando su nombre para ocultarse en la sierra de Tepectlán, Puebla... usando el pseudónimo de José Gregorio de Dios Anguiano... De 1555 en adelante se sabe poco” de él (Biografías en internet).

De acuerdo con Caballero, en 1561 Montufar refiere que los franciscanos decidieron encarcelarlo de por vida, y Mendieta que en 1569 murió en prisión. Algunos afirman que no fue encarcelado, por lo que esta faceta de la vida de Motolinia es otro misterio del fenómeno guadalupano en México. Muy significativa la fecha, 1555, de desaparición o encarcelamiento de este fraile, un año antes de la denuncia de “idolatría” por culto a la imagen de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac, por parte del provincial franciscano.

Seguramente los franciscanos conocían su participación en la elaboración de la “idolatría” del Tepeyac, el significado de los símbolos representados en su imagen, por lo que se manifestaron en contra de su culto. Motolinia se los tuvo que comunicar, por la buena o por confesión, razón por la que lo encarcelaron y se manifestaron en contra de su culto.

Los códices en la imagen mariana

El Códice María

Jaime Cuadriello (2017: 33), describe el contenido de la interpretación soteriológica a partir de algunos padres del cristianismo como San Justino y San Irineo: identificaron a María como la “Segunda Eva”, idea ampliada por San Jerónimo: “Por Eva nos vino la muerte, por María la vida”, siendo considerada progenitora y protectora de pueblos y naciones. En México es madre indígena que congregó a indios; criolla, madre del nuevo mundo, e interracial en los discursos posteriores.

En el Apocalipsis 12: 1-2, de la Biblia “Apareció... una mujer vestida de sol, con la luna debajo de sus pies... Y estando encinta, clamaba con dolores de parto”. Esta escena se ha pintado en las imágenes de María, sobre todo en las que se vincularon a la reconquista, en España, donde la virgen está de pie sobre la media luna, símbolo del Islam, significando el triunfo del cristianismo sobre los mahometanos.

El Códice Totonaca

Desde la visión católica, la imagen de la Virgen de Guadalupe, pintada por Marcos Cipactli, representó “idolatría”, como lo expresó el Provincial franciscano Bustamante, Sahagún y otros que rechazaron el culto guadalupano en el Tepeyac. Pero hay otras importantes razones, como los rasgos de la imagen de la Virgen de Guadalupe del Tepeyac que Caballero descubrió “lo indio en la imagen”, que no es nahua, sino totonaca, porque Cortés, como miembro del “trío” que diseñó a la imagen, asimiló la cosmovisión totonaca durante su refugio entre ellos, cuando fue acosado por sus enemigos españoles.

A continuación resumo su capítulo V (basado en la Etnografía, fuentes coloniales y estudios modernos como el de A. Ichon): la imagen está rodeada de nubes, la quinta dirección

cardinal, morada de *Matzi'ni* la madre de la humanidad (“concepto de ‘maternidad’ como algo sagrado... agradecimiento profundo por la vida... presente en las culturas mesoamericanas... se traduce en sentimiento de hermandad... y de mayor jerarquía” que el de diosa), y del Sol, *Chichini*, creador de las plantas, a quien lleva sobre la espalda (al igual que las indias a sus hijos), quien proyecta sus rayos. El color verde azul del manto representa al agua, el *Tlaloc* nahua, aire, las estrellas auxilian al Sol y cuidan a los humanos; el vestido representa la Tierra y las plantas.

La exagerada punta inferior derecha del manto representa al Señor del Maíz, *Sha Yishku Kilimatkan*, y la luna no representa al Islam, sino una entidad masculina, “traicionero”, lascivo, ligado al que se creyó ser un “ángel”, único elemento cristiano en la imagen, que en realidad representa al español, con rostro adulto, con entradas en el cabello, símbolo de “la maldad conquistadora”, “máximo mal para el indígena”.

En otra obra (2001), complementó la descripción iconológica: “Sí la imagen se invierte aparece un secreto... aún vigente para una selecta minoría cultural indígena... Al pie de la túnica observamos un misterioso ‘pliegue azteca’ (como arbitrariamente ha sido nombrado), cuya importantísima significación me fue revelada... Por un indígena de la Sierra Norte de Puebla... Se trata de un niño apenas delineado, pero reconocible, que se deja ver poniendo la imagen de cabeza”.

El niño simboliza a los indígenas, cuya madre es la tierra, representada por el vestido de la imagen, por lo que la imagen constituye un código: “El significado indígena de la imagen (la maternidad y la naturaleza, como principio y sostén de la vida humana), vale para cualquier ser humano”. Esta simbología se halla plasmada en la escultura de Coatlicue, retomada y continuada en el lienzo guadalupano. En pinturas europeas medievales de la Virgen María se dibujó un pié, con zapato, muy nítidamente, pero en la Guadalupe mexicana no se parece a un zapato, ya que es la cabeza de un bebé, en la que pueden verse sus ojos.

Efectivamente, al invertir la imagen observamos la cabeza de un niño arropado, por lo que, visto en posición normal, es un pliegue de la túnica, pero al invertirla es un “moisés”, o

cuna que lo aloja. El niño es un recién nacido, sin cabello, a diferencia del pseudo ángel que se halla al pie de la Virgen, con cabello y entradas, que simboliza a un adulto. El niño puede apreciarse exclusivamente en la imagen original, ya que en las copias se ha dibujado tan sólo una esfera o ha desaparecido,

Símbolos de *Coatlicue* en la Virgen de Guadalupe

Según el sitio de internet *foros de la virgen.org/243/santa-maria-de-guadalupe* el Sol y la Luna, representados en la imagen, significan dos hijos de Coatlicue; el águila, bajo sus pies, a Huitzilopochtli; la cinta negra en su cintura, el embarazo de la Virgen; las flores de la túnica, la de cuatro pétalos, los rumbos del universo; la flor de ocho pétalos a Venus – Quetzalcóatl; la flor de triángulo y su tallo, las montañas y el agua, pues el cerro Coatépétl es el lugar de nacimiento de Huitzilopochtli.

El Códice según Loring

De acuerdo con Jorge Loring, la imagen de la Virgen de Guadalupe, a los indios:

...les hablaba a través de los signos. Era un pictograma, un código... esta imagen era una evangelización. El contenido es el siguiente: “el broche con la cruz indica que ella nos trae la Joya de Cristo crucificado... El ceñidor era señal de embarazo y a la altura que está lo da a entender... El trébol de cuatro hojas es símbolo de plenitud... simboliza a Dios. Al estar sobre el vientre de María quiere decir que ella nos trae a Dios en su seno... El ángel, hombre alado, simboliza a Juan Diego... ángel mensajero... La Virgen... oculta al sol (sus rayos aparecen por detrás), pisa la luna y las estrellas adornan su manto.

El “Código de Santa María de Guadalupe” según Eduardo Chávez

Este autor alude al pasaje citado del Apocalipsis y describe un códice que “manifiesta la perfecta inculturación del Evangelio”. Los componentes son:

...hay imágenes reflejadas en los dos ojos... El rostro mestizo... está inclinado... dicha inclinación coincide con los mismos grados de inclinación de la tierra... rostro mestizo significa que Ella es madre de todos los seres humanos... el broche en forma de ovalo con una cruz al centro... Flor de cuatro pétalos... a la altura de su... vientre... representa el *nabui ollin* y que significa: El verdaderísimo Dios... la flor – cerro – corazón... flor tiene forma de cerro... su tallo tiene la figura de agua... para los indígenas “flor y agua” significa civilización... sabiduría divina... la zapatilla... el Ángel... es un cuauhtlayoatzin, que significa: águila que habla cosas divinas... Las alas... tienen tres colores: azul, blanco y rojo, que se unen en su significado al color negro de la luna... estos son los colores de los cuatro rumbos del universo: el negro... Norte... azul, al Sur... blanco... Oeste... rojo... Este... las nubes... manifestación divina de su figura... el cabello... bien peinado hacia abajo, que significa, para los indígenas virginidad... la cinta oscura anudada en la parte superior del vientre anuncia su maternidad... el manto... manifiesta que... es una emperatriz... rodeada por rayos de oro... significa divinidad... la túnica... representa la tierra... la luna... Me-xi-co significa “en el centro de la luna”... “en el centro creador del universo”.

En la misma perspectiva, pero en relación al *Nican Mopohua*, León Portilla (2018), identifica en la obra al “pensamiento náhuatl” en el “mensaje cristiano”. En las citadas interpretaciones de la imagen de Guadalupe Mexicana observamos que se hallan en polos opuestos; por un lado una representación purista de conceptos cristianos en Cuadriello y Loring, por el otro, la expresión de la concepción india en la visión totonaca. Y en la de Chávez, una posición ecléctica en la que el dios cristiano retomó símbolos mesoamericanos para la aparición milagrosa de María entre los mexicanos. La intención de Chavez es negar la emergencia de una nueva expresión religiosa.

Las visiones puristas son insostenibles, en tanto que la ecléctica es poco sostenible ya que se inscribe en la tradición

de Miguel Sánchez, para apoyar la emergencia de Guadalupe Mexicana. Si Chávez hubiese expuesto su planteamiento ante Bustamante, Zumárraga o Sahagún, lo habrían condenado por fomentar un culto “idolátrico”. La visión totonaca tiene fundamentos objetivos y puede contener elementos originales de la primera pintura, conservada en las sucesivas versiones.

Los materiales de la tilma

El pbro. Eduardo Chávez (2017: 450) afirma, en relación al controvertido tema del material componente del lienzo: “La tilma está confeccionada de un material vegetal conocido como un tipo de agave como ya se había certificado durante siglos con tantos y tantos científicos que la analizaron, en nuestros días lo certificó... Isaac Ochoterena”. En los “siglos” anteriores no había científicos con la preparación necesaria, ni se disponía de laboratorios y tecnología; y el estudio de Ochoterena, que Chávez ubica “en nuestros días”, fue publicado en 1946. Si le restamos los años transcurridos entre el estudio y su publicación, han transcurrido unos 80 años, cuando la UNAM no era la actual. Al contrario, los estudios y dictámenes que sí pueden calificarse de científicos y recientes, fueron eludidos por Chávez.

R. Kuhn, F. Camps, sin haber sometido a la obra a necesarios análisis, afirmaron que carece de pigmentos, colorantes ni base de preparación, suponiendo que fue ejecutada sobre un ayate (como creen los feligreses), que deja espacios entre las fibras. Por tanto, al observarla han concluido que es milagrosa, sin deterioro. Una de las razones de los aparicionistas en las que sustentan el milagro, en el lienzo, es su materia: fibras de maguey que dejan “hoyos” entre una y otra, mismos que están cubiertos por la milagrosa imagen.

Pero desde 1648 Miguel Sánchez (p. 88), describió la “apariciencia” del lienzo: “Aquesta planta se beneficia por mano de los Indios naturales para poder texerle, como lo hazen, mas o menos delgados los texidos conforme el beneficio, cobrando tal vez apariencia de Algodón basto, otro género de texido también de aquesta tierra. El nombre de esta Manta en toda

propiedad de su lenguaje es, Ayatl”.

Y la revista *Proceso* (19-V-2002), publicó el informe de José Sol Rosales, experto en conservación y restauración en obras de arte, en el que, utilizando luces ultravioleta, describe la imagen pintada:

...sobre una tela de lino y cáñamo... con colores a base de “cochinilla”, de sulfato de calcio, y de un tono negro extraído del “hollín del humo de ocote”... óxidos de cobre... óxidos de hierro... bermellón... los “repintes”, “mutilaciones”... la “capa de preparación”... pintura al temple... “al temple de cola”... sobre preparación... de cola y carbonato de cal... las manos y rostro... “temple de resina o aceites”... tiene huellas de pincel... no es producto de un milagro.

Y diversos escritos, desde el siglo XVI, hasta modernos, así como diversos análisis han descrito el deterioro de ciertas partes de la imagen. Por lo tanto, no se trata de un ayate, sino un lienzo de lino y cáñamo, cuyo tejido es compacto, como se aprecia en fotografías de acercamiento, sin “hoyos”, de materiales minerales y vegetales, con huellas de pincel, hecha por mano humana.

El tamaño del lienzo y la reproducción de la imagen

Varios analistas de la imagen y su lienzo han concluido en que no pudo ser el de Juan Diego en razón de su dimensión, pues de ser éste su propietario, este indígena habría medido dos metros de altura. Además, debe tomarse en cuenta la versión que circuló en tiempos del abad Shulenburg: para recaudar fondos entregó a mexicanos que residen en Estados Unidos el fragmento del lienzo que estaba enrollado, en uno de los extremos, a cambio de muchos dólares. Con este fragmento Juan Diego tendría que haber sido un gigante. Y en el siglo XVI no se realizó copia alguna de la imagen, otra prueba de que no ocurrió el milagro, y fue hasta el siglo XVII cuando comenzaron a pintarse copias, una vez que el culto se afianzó.

En el año de 1556 el Obispo Montufar elogió al culto a la Virgen del Tepeyac, con lo que lo oficializó, lo que provocó la “denuncia” de Bustamente contra aquél. Es pues, el año de la consolidación del culto de la Virgen “idolátrica”, ya que Montúfar hizo sustituir la primitiva ermita por una capilla, a la que, por el fuerte flujo de peregrinos y cuantiosas limosnas, motivaron ambiciones y otras denuncias al interior del clero católico, lo que ha de haber influido en la “denuncia”.

La ausencia y aparición de Juan Diego

Durante el largo proceso en el que se discutió la canonización de Juan Diego, el indio a quien, según la tradición se apareció la virgen, su existencia estuvo en duda por falta de documentación histórica. Finalmente se aceptó su elevación a los altares como santo, pero con un aspecto de español, blanco, barbado, vestido como noble. Si era un indígena *macehual*, y cuando se le apareció la virgen era casado y adulto, nació antes del mestizaje, por lo que no podría tener fenotipo español, tampoco vestir como noble. Y si recordamos el material de la tilma, descrito antes, no hubiese podido vestir tela de algodón, reservado a las élites, y por el tamaño de la pieza, sería de un gigante que no hubiese podido ser el indígena nahua *macehual* descrito en *Nican Mopohua*.

La devoción, el flujo masivo de peregrinos y las limosnas

Sahagún al percibir el flujo masivo de peregrinos al Tepeyac, le pareció “sospechoso” el culto guadalupano, por residir en mismo lugar de la antigua diosa mesoamericana, y porque habiendo muchos templos que se dedicaron a la Virgen María, solamente se dirigía hacia el del Tepeyac. Y es muy significativo el hecho de que todavía en 1740, cuando se elaboró el Códice Teotenantzin, esculturas de diosas indígenas estaban ahí, atrayendo la llegada de peregrinos, quienes les hacían ofrendas. Todavía en el siglo XXI, López Luján y Noguez, en

edición y estudio del Códice Teotenantzin, mencionan prácticas ceremoniales en el área del santuario guadalupano.

Miguel Sánchez en su libro incluye una amplia relación de milagros otorgados por la Virgen de Guadalupe, p.e el que murió flechado y fue resucitado, los que sanaron del *cocoliztli*, etc. Como resultado, “la devoción de los indios” (p. 195) hacia su imagen, y en varias partes describe la afluencia nutrida de peregrinos que acudían a implorarla. “Crecerán con las circunstancias los cuydados, y deseos del Obispo Ilustrísimo, El qual determino con toda brevedad le fabricase por entonces una Hermita, y se animase los Fieles à costearla con sus limosnas” (p. 81).

Y los fieles respondieron: “con las limosnas se edificó otra Hermita” que inauguró el obispo De la Serna en noviembre de 1622 (p. 172), que fue la segunda. La afluencia de devotos dejó sumas importantes de dinero, con lo que se construyó la segunda iglesia, reflejo de la importancia del Santuario. Su riqueza siguió creciendo pues para ese año Cuadriello (2017: 36), menciona las ricas donaciones que recibió en plata, para la edificación y embellecimiento del templo. También Valero (2017: 57-59), menciona ricas donaciones a la iglesia construida en esa época, así como el aumento del culto.

Además, refiere Sánchez, por el oriente de la iglesia está la “casa de hospedería... dividida según la calidad de las personas que llegan” (p. 173). Y un milagro más:

A la raíz del monte por la parte que mira al oriente... esta va poco admirable... que fue donde la Virgen María salió para encontrar a Juan Diego... pozo que puede confrontar con el que pone la Sagrada Escritura por señal en el campo donde caminando Jacob... es prodigioso: sus aguas algo gruesas, pálidas, y turbadas... son sus aguas conocidamente medicinales para varias enfermedades en públicas experiencias y saludables curas, atribuidas a milagros... sepan el milagro y veneren el sitio (p. 171).

El flujo masivo de peregrinos fue atraído hacia la veneración de Tonantzin y la búsqueda de las aguas milagrosas curativas fue en aumento, concomitante con los ingresos de los reli-

giosos que administraban también la hospedería, con precios según la calidad del peregrino. En el siglo XIX lo consigna, por ejemplo, Ignacio M. Altamirano, y durante la Revolución Pancho Villa prometió a su tropa construir carreteras para que pudieran ir a visitar a la “Virgencita de Guadalupe”.

Rodríguez Shadow (2017: 72), describe en el siglo XXI los caracteres masivos de las peregrinaciones, particularmente la del 12 de diciembre: “La Virgen de Guadalupe es una figura carismática, a cuya basílica llega cada año creciente número de visitantes. Se calcula que suman más de 20 millones, lo cual rebasa la cantidad de peregrinos que visitan el Vaticano y la basílica de San Pedro, que reciben aproximadamente 18 millones 500 mil personas al año”. La mayoría de peregrinos aporta limosnas.

Los conflictos por las cuantiosas limosnas

Narváez (2009: 128-134) publicó en apéndice D los documentos emitidos por los reyes de España relativos a los derechos otorgados al santuario de Guadalupe, en la provincia de Cáceres, en Extremadura, para recibir la “impetra”: “extendió a todas las Indias el privilegio de la impetra para el santuario extremeño. En carta que reproduzco... pide a las autoridades eclesiásticas y civiles que faciliten la recolección de limosnas así como el establecimiento de cofradías que quedaran inscritas bajo la soberanía del santuario extremeño”.

En los documentos se menciona explícitamente a las “limosnas” aportadas por peregrinos y devotos. Es necesario tener en cuenta la muy fuerte devoción de la población medieval europea, que en España llevó a creer el logro de la “salvación” mediante contribuciones a la iglesia, lo que la enriqueció, en detrimento del erario de la Corona, lo que llevó a expedir leyes que regularon las herencias a favor de la iglesia en el Derecho castellano.

En Extremadura el culto a la virgen había dado lugar al establecimiento de una hospedería, como parte del negocio de recepción de los peregrinos, como lo dice Ascensión Hernández (2017: 21): en el santuario de Extremadura, “enfrente

del monasterio se construyó un hospital... era costumbre en los lugares de peregrinación”. Es que San Juan de Dios escuchó, precisamente en este santuario y de los labios de la Virgen, la orden de consagrarse al cuidado de los enfermos.

En los centros de peregrinaje de todo el mundo se desarrollan variadas actividades económicas relativas al hospedaje, curación, consumo de reliquias e imágenes, junto a actividades ilícitas o extra religiosas, aceptadas o toleradas, que incrementan otras como el comercio en general, así como, por parte de administradores de los santuarios, gasto e inversiones como producto del flujo de limosnas. Y la administración de los servicios religiosos en una sociedad volcada a la religión constituyó un negocio para la iglesia y la Corona, que cobró su cuota por los ingresos, como se ve adelante.

En 1556, en relación al santuario guadalupano del Tepeyac, el franciscano Bustamante reclamó al obispo Montúfar acerca de las limosnas que ya fluían al santuario, y Martínez Baracs (2017: 31), menciona el enfrentamiento por las limosnas, en la segunda mitad del siglo XVI, cuando el culto a la Virgen “se extendió entre indios y españoles de la comarca de México, y las jugosas limosnas de la ermita fueron objeto en 1562 de una acerba disputa entre el arzobispo y el cabildo eclesiástico”.

El obispo tenía que hacerse de fondos porque en 1553, ya teniendo las Bulas papales y recibida la consagración episcopal, carecía de dinero para viajar con su séquito a Nueva España, ni para pagar los “derechos de la Cancillería pontificia”. Tampoco tenía quien le prestara el dinero, por lo que debió garantizar a rey el préstamo de los mismos, encargándose al presidente de la Audiencia mexicana entregar al apoderado de Montúfar ocho mil ducados con cargo a las rentas episcopales devengadas en los tres primeros años y todo el producto de la Mitra.

La aplicación de las disposiciones citadas por León Portilla (2017: 10) la documenta con base en documentos del Archivo de indias y del Archivo General de la Nación: los monjes jerónimos que tenían a su cargo el santuario de Guadalupe, en España, “enviaron a uno de ellos para obtener limosnas como compensación por el culto que según pensaban, se dirigía a la

virgen extremeña, en 1574”.

De las imágenes descritas en el lienzo de la Virgen de Guadalupe, una de ellas porta un niño, tal como la del coro del monasterio español, por lo que, dice González de Alva (p. 19), se quitó a la virgen el niño para no pagarle derechos. Rodríguez Shadow estima en 20 millones los peregrinos, la mayoría aportan limosnas. En la década de los 80 el flujo de dinero hacia la Basílica de Guadalupe se calculó en cinco mil millones de pesos por año. Razón de mucho peso, mejor dicho, de muchos pesos, por la que Sebastián García, cronista del monasterio de Guadalupe, en Extremadura, España, declaró a la revista *Proceso* (versión en internet), que:

...la Virgen de Guadalupe... fue llevada a Nueva España... y las apariciones del indio Juan Diego sólo son una “preciosa narración”... esa imagen fue desligada totalmente de su original mediante “leyendas” y supuestas apariciones... Fue tanto el afán por desligar a la Virgen del Tepeyac de la de Extremadura que, actualmente autoridades de Guadalupe ni siquiera tienen contacto con los franciscanos que aquí custodian... la antiquísima Virgen española... no aceptan la vinculación histórica de aquella Virgen con la nuestra. Y la mayoría de los mexicanos cree que su Virgen de Guadalupe es la única.

La atribución de “deseos” y una falsa misión “protectora” a la Virgen

Relata la tradición religiosa que un retrato de la Virgen María, hecho por San Lucas Evangelista, llegó a España; la imagen es de rostro negro, lo que resulta incongruente ya que los judíos no tienen este color. Hizo milagros: ante el terremoto del año 446; en 582 calmó la peste en Roma; después calmó la tempestad en el mar. Fue llevada a Sevilla, pero para salvarla de la invasión musulmana fue enterrada junto al río llamado Guadalupe. Después fue descubierta por un pastor que la encontró dentro de una vaca muerta, que se le había perdido, y la Virgen le dijo:

Ve a comunicar a los clérigos... que en el sitio donde yace tu vaca hay enterrada una gloriosa imagen mía. Quiero la desentierren, le erijan una capilla y le tributen el culto debido, porque mediante ella yo derramaré misericordias. Vendrán gentes de todas las tierras y haré innumerables milagros.

El pastor vio su vaca resucitar, la cura y resurrección milagrosa de su hijo muerto, lo que convenció al clero y le edificaron un templo. Pero la virgen pudo hacer milagros sólo para convencer y lograr que se le construyera un templo, mas no pudo librar a los españoles de la invasión árabe, y estaba tan vulnerable que debió ser enterrada para “salvarla” del mismo peligro; y tampoco libró a los españoles de la invasión francesa, ni los ayudó a derrotar a Inglaterra, que creció (a diferencia de España que se estancó), en una religión que prácticamente suprimió el culto a vírgenes y santos, en completa independencia del Vaticano.

En México, la Virgen indicó a Juan Diego llevar un mensaje similar (*Nican Mopohua*):

Mucho quiero, mucho deseo, que aquí me levanten mi casita sagrada... en donde lo mostraré, lo ensalzaré... lo ofreceré a las gentes, a Él... yo me honro en ser tu madre compasiva... y de todos los hombres... los que me amen; los que me llamen, los que me busquen... ahí... escucharé su llanto, su tristeza, para remediar, para curar todas sus diferentes penas, sus miserias, sus dolores.

Y ante la incredulidad del obispo se apareció varias veces a Juan Diego indicándole llevar al obispo el mismo mensaje, hasta que logró su objetivo haciendo milagros. Se definió como protectora de todos pero no libró a los indios del sufrimiento que padecieron, traído por quienes la llevaron, cuyas prácticas eran lo contrario de su prédica, y hasta les “ayudó” en apoderarse de Tenochtitlán, como les ayudó a la reconquista en España. El “deseo” de la Virgen era en realidad el de los clérigos: la construcción de un templo, quienes ofrecieron, por medio de Ella, consuelo en un templo, donde, ya construido, es decir, cumplido el “deseo” de la Virgen, captaron cuantiosas limosnas, establecieron centros de peregrina-

je, hospedaje, comida, comercio, cura, etc., tanto en España como en México.

Juan de Zumárraga no pudo haber jugado el papel de protector de los indios que le atribuye la historia de Juan Diego ya que el primer Obispo de la diócesis de México fue un cruel inquisidor etnocida y destructor de la cultura indígena. En sus memorias se vanaglorió por haber destruido 20 mil ídolos y 500 templos indígenas, impuso la pena de muerte a aquél indígena que osara esconder sus libros sagrados, tal fue el caso de Ometochtlin –y de otros jefes indios de Texcoco y Tlaxcala– quienes fueron condenados a muerte por Zumárraga. Fray Servando Teresa de Mier hizo acusaciones contra Zumárraga: “no sólo tenía, según Torquemada, presos... a varios indios por hechiceros, sino que después de haber hecho quemar... en... año de 1528... sus voluminosas bibliotecas que se guardaban en ellos... se sacó a quemar la de Tezcucó”

La nueva nación mexicana

El establecimiento del régimen colonial cambió la geografía, en la que se desarrolló una nueva economía con nuevos productos y tecnologías; generó nuevas étnias, con su correspondiente estratificación, nuevas expresiones artísticas, producto de la fusión de las nativas y europeas, o del cambio de éstas; una nueva lengua y, en general, una nueva cultura, en la que una nueva religión constituyó un fenómeno correlativo. Está documentado el cambio cultural de los miembros que proceden de las metrópolis, que terminan por aportar y absorber elementos en todos los ámbitos. Lo que no cambia es la concentración del poder económico y político.

El nacionalismo criollo

Desde que Cortés se apoderó de Tenochtitlán y negoció con el rey los términos de lo que fue su recompensa, la comunicación que se conserva refleja reclamos de aquél hacia éste, pues esperaba ser nombrado virrey, pero sólo recibió su mar-

quesado, y su hijo se rebeló contra la Corona, en 1565, esperando lograr la independencia. Este sentimiento se genera en todo colono sujeto a la autoridad central, quien concentra poder, impuestos, prebendas, nombramientos –los de mayor importancia– que son ocupados por miembros de la metrópoli. Como consecuencia, los movimientos independentistas proliferaron en los territorios coloniales.

En la Nueva España se iniciaron desde la fundación colonial por parte de españoles y criollos, independientemente de los movimientos indígenas que nunca cesaron. Se reflejó en la literatura, en la que se rescataron conceptos indígenas. En el terreno de la religión cobraron fuerza los enfrentamientos entre autoridades civiles y clérigos (quienes consideraban ser depositarios de la autoridad papal en relación a administrar a los indígenas); entre el clero regular y el clero secular; y entre las órdenes religiosas. Caso extremo fue la expulsión de los jesuitas y la guerra de Reforma, en la que la iglesia católica perdió sus bienes y libertades. Algunos autores llaman “protonacionalismo criollo” a lo que era ya un sentimiento nacionalista definido. Narváez (2009: 39), lo define así:

...la sociedad novohispana de mediados del siglo XVII... barroca... contaba con una élite de criollos pensantes, refinados y cultos... menospreciados por la élite de peninsulares que... detentaban el poder... político... religioso... competencia entre la metrópoli y sus reinos. Los criollos se ufanaban de las maravillas de esta tierra... prolija en frutos, animales y diversos productos minerales. Alababan la sensibilidad artística de los naturales y describían la belleza de la arquitectura de la ciudad... por otro lado... quejas de la salvaje geografía; caluroso e insalubre clima; indios ladinos, sucios, borrachos y supersticiosos.

El racismo metropolitano abarcó por igual a indios y criollos, basado en la ignorancia, prejuicio o la estupidez, en autores como G. Buffon, o C. de Paw, quienes plantearon impotencia e inferioridad de los pobladores de América, o la idea de Voltaire: pueblos cercanos al trópico son proclives al sometimiento, siguiendo sin fundamentos objetivos la milenaria

tradición que arrancó en Egipto, continuó en Grecia p.e. con Aristóteles, para quien los asiáticos comportaban ese carácter, siguió en la filosofía política occidental con Montesquieu, Weber, Marx, etc., y ha llegado hasta nuestros días.

El cristianismo frente a las religiones mesoamericanas. La “guerra de los dioses”

El cristianismo nació como derivación de religiones orientales, con cambios formales que eliminaron bases objetivas, como resultado de presiones militares y políticas por parte de los romanos hacia los primeros cristianos, a quienes se les impuso redactar documentos que después se oficializaron como Evangelios, en el contexto del derrumbe del imperio romano, que en la visión popular se atribuyó a las libres prácticas sexuales. Así, en la Biblia se satanizó a la actividad sexual como “pecado”, y se le llamó “original” al narrado en el Génesis. Se inventó la crucifixión, no documentada históricamente por autores o documentos de la época, como los “Rollos del Mar Muerto”.

Los teólogos interpretaron la muerte de Cristo como la “redención” de la humanidad que había caído como consecuencia del “pecado original”. La reproducción mediante las prácticas sexuales son sagradas ya que mediante ellas la vida nace y permanece, por lo tanto el cristianismo adolece de una visión distorsionada de la realidad, que en buena medida ha tenido que rectificar. Por ejemplo, el patriarcalismo que prevalece en la Biblia, sometiendo a la mujer al poder masculino, ha sido corregido en documentos emitidos por Sínodos obis-pales.

Las religiones mesoamericanas divinizaron a la naturaleza y sus manifestaciones, las energías, el sol, las estrellas, la tierra, el agua, etc. Con analogías tomadas de las fuerzas biológicas y naturales, como aves, serpientes, la filosofía abstraigo el movimiento de la materia y sus transformaciones. El sacrificio humano se practicó para propiciar la lluvia, y sus caracteres aumentados fueron resultado de la imposición de los intereses político militares de las élites para expandir al imperio, al igual

que en el cristianismo se practicó la guerra para someter a pueblos, so pretexto religioso de “evangelizar”, liberar lugares “santos”. Del enfrentamiento entre las dos visiones religiosas sobrevino lo que Matamoros Ponce (2015), llama la “guerra de los dioses”.

El surgimiento de nuevas religiones

El enfrentamiento entre las dos civilizaciones tuvo caracteres ya sea pacíficos, como quejas, alegatos, planteamientos en pro o contra, discusiones, o armados, como las insurrecciones de criollos o indígenas que conmovieron al régimen colonial. Las disputas eran por tierras, impuestos, concesiones, competencias, etc. En el terreno religioso el intento cristianizador de los frailes enfrentó a una religión basada en el conocimiento de la naturaleza y la astronomía, con bases objetivas, por lo que al tratar de convencer a los indígenas de que la suya era una religión falsa, fracasaron.

Primer reconocimiento de esta realidad fue la del franciscano Francisco Bustamante quien, al criticar al obispo Montúfar, expresó que los indígenas tenían a la Virgen de Guadalupe “por Dios”, es decir, no como madre del dios, sino como diosa. Por las informaciones recopiladas sabemos que el obispo muy pronto acudió al Tepeyac para explicar a los indígenas “cómo habían de adorar... la imagen... porque representaba la del cielo... y que no se hacía reverencia al lienzo ni pintura” (*Información de 1556*). Vano intento porque el culto a Tonantzin creció. El fracaso lo documenta su correligionario, Sahagún, quien también lo reconoció cuando afirmó que el pseudo culto a María, como Tonantzin, era “invención satánica”, y en forma de lamento aludió a rituales de la religión mesoamericana y su persistencia:

Pues que todos eran bautizados y siervos del verdadero Dios; y esto fue falsísimo, como después acá lo hemos visto muy claro, que ni aun ahora cesa de haber muchas heces de idolatría... aun ahora hay muy pocos que vayan vía recta a recibir los sacramentos... lo poco que han aprovechado en el

cristianismo... los ritos idolátricos que de noche se hacían... borracheras y areitos que secretamente... hacían a honra de sus ídolos... cantan cuando quieren y se emborrachan cuando quieren, y hacen sus fiestas cuando quieren, y cantan los cantares antiguos que usaban en el tiempo de su idolatría, no todos sino muchos, y nadie entiende lo que dicen... y aun en los bailes y areitos se hacen muchas cosas de sus supersticiones antiguas... cuando hacen sus fiestas, convites y banquetes. Esto va adelante, cada día se empeora... comunicábanse por imágenes y pinturas... De estos libros y escrituras los más de ellos se quemaron... pero... dejaron... muchas escondidas... y aun ahora se guardan (1969: T. III, 162-165).

La conquista religiosa de los “conquistadores”

Estas eran las prácticas de “muchos”, situación que “cada día empeora”, pues “muy pocos que vayan vía recta”. Ésta era la del cristianismo. En relación a la persistencia del culto a Tonantzin, que Sahagún llamó “invención satánica”, o sea la “guerra de los dioses”, González de Alva comentó: “Satanás había encontrado el remedio contra la evangelización cristiana” (p. 8), y titula, muy acertadamente, su artículo: “Historia de una derrota católica”. Es decir, el triunfo de la expresión religiosa indígena. El cristianismo no pudo ser impuesto a los indígenas, quienes lo rechazaron.

Carlos Ometochtzin, nieto de Netzahualcóyotl, escribió que “el cristianismo es una religión sin alegría”. Ante la brutal presión, asimilaron sólo algunos aspectos formales, pues conservaron sus prácticas religiosas. Pero habían perdido a sus imágenes, lugares sagrados, los sacerdotes que guiaban los rituales conforme a los calendarios agrícolas y ceremoniales; por lo tanto esas prácticas dieron lugar a nuevas expresiones religiosas, ya sea conservando las religiones indígenas, o tomando algunos elementos de ambas tradiciones para generar otras nuevas.

Ante la imposibilidad de sustituir la religión mesoamericana, señala (Martínez Baracs (2017: 26), los religiosos optaron por los “cultos de sustitución”, “para desplazar los cultos antiguos”, “quisieron sustituir la veneración a Tonantzin Cihua-

cóatl por la de Tonantzin Santa María”, al igual que a Toci por Santa Ana en Chiautempan, o a Tezcatlipoca por San Juan en Tianguismanalco. Pero los “conquistadores” de la “conquista espiritual” resultaron conquistados, pues refiere, en relación a la ermita de Guadalupe, lo que Sahagún había lamentado:

...desde hace varios años, los franciscanos habían dejado de fomentar esta ermita que ellos habían fundado, ya que se dieron cuenta de los peligros de los cultos de sustitución que habían instaurado... Se practicaban ceremonias con copal, danzas y actividades impropias, acaso sacrificios... Motolinia... Alcalá... de Gante... Zuazo, se dieron cuenta de que los indios consideraban a santa María el “Dios de los cristianos” por encima de la cruz o Cristo; que a santa María sí la podían entender pero a Cristo no; que a todas las imágenes las llamaban santa María y que a los frailes les decían “los padres de santa María”. Había surgido una idolatría mariana. Pero los indios no hicieron más que insertar el culto a Cristo y a la Virgen en su religiosidad dualista. Los frailes también se dieron cuenta de que... los indios adoraban las imágenes mismas... y varios elementos de la naturaleza (p. 27).

La “idolatría mariana” es el acontecimiento que Caballero definió en términos algo diferentes. Lafaye y otros autores, erróneamente, hablan de “conversión” de indígenas, pero Caballero afirma que, al contrario, “aumentó la etnoresistencia; las costumbres antiguas... se perpetuaron en el interior... del culto católico... (mediante)... un secreto oscuramente callado”. Por lo tanto, no hubo “conversión”, sino continuidad del culto mesoamericano, con la imagen nueva, nombrada Guadalupe y, afirma: “el español y sus descendientes mordieron el cebo y cayeron en la trampa”. Pues “no se trataba de una Virgen cristiana, ni de una diosa indígena, sino de una síntesis teológico-histórica sumamente vigorosa... en la que resaltan, como elementos principales, la maternidad y la naturaleza” (pp. 46-47). Son el “secreto”, el “lado oculto” de la imagen.

Habrà que aclararle a Caballero, en apoyo de su propia tesis, que si no es una “Virgen cristiana”, sino que “se perpetuaron” “costumbres antiguas”, entonces no se puede afirmar que esto ocurrió “en el interior... del culto católico”. El

catolicismo y el cristianismo, desde la gestación del proceso guadalupano, y hasta la actualidad, fueron y son desbordados al constituirse una nueva expresión religiosa, de la misma manera que la derivación de Osiris en Cristo e Isis y Horus en María y Jesús, significaron el desbordamiento de la religión egipcia hacia la emergencia del cristianismo.

La “idolatría mariana” como “síntesis teológico-histórica... con elementos principales, la maternidad y la naturaleza”, representa el nacimiento de una nueva y viva expresión religiosa, basada en el contexto de la religión mesoamericana, a la que se sobrepuso un barniz cristiano. La “idolatría mariana”, “síntesis teológica”, tuvo interpretaciones según los contextos en los que se desarrolló: para los indígenas fue la antigua Tonantzin, “retocada”, en tanto que para el clero cristiano nacionalista, fue “Guadalupe Mexicana”.

La Virgen de Guadalupe como símbolo religioso impulsó causas económicas y políticas. El obispo Montúfar, en 1556, separó a los franciscanos de la administración de la ermita del Tepeyac, mandó hacer una nueva iglesia, colocó ahí a la imagen de la virgen y el culto cobró nuevo impulso, pero la oposición no cesó, al grado de que en el año 1640 esta capilla estaba en ruinas. La estrategia de los nacionalistas consistió en relanzar el culto, en 1648, con la publicación de M. Sánchez quien elaboró la primera interpretación teológica de la imagen, y su apología, por Lazo, el rescate o redacción del *Nican Mopohua*, así como la construcción, a fines del siglo, de la primera basílica.

El trasfondo era la oposición entre el culto nativo y el conservadurismo clerical. La expresión más vigorosa de la fundamentación de la independencia religiosa es la de Miguel Sánchez, en el libro citado, quien deviene en teólogo que interpreta la Biblia y fundamenta la concepción nacionalista, criolla, de María como Guadalupe Mexicana. A continuación cito sus conceptos, actualizando la ortografía de su escrito.

Al inicio de su libro incluyó una portada donde la virgen tiene una corona, águila a cada lado y se halla parada sobre un nopal, símbolos aztecas fundamentales los últimos. Resalta en la imagen el tamaño de las águilas, ocupando el mismo o mayor espacio que el cuerpo de la virgen y las patas y garras

saltan debajo de la imagen, que ya constituye representación pagana, desafiante ante los modelos imperantes en su época. Era el escudo del Cabildo de la ciudad de México. Y en el texto Miguel Sánchez fundamenta:

La Virgen, “se vestía de Alas, y Plumas de Águila para volar... plumas, y los ingenios del Águila de México, se habían de conformar, y componer en Alas, para que volare esta Mujer prodigio y sagrada Criolla” (p. 13). “reliquia de tal imagen originaria de esta tierra, y su primitiva criolla” (p. 197). “Dije... si en su Imagen estaba significada la Iglesia, también por mano de MARÍA Virgen, se había ganado, y conquistado aquel nuevo mundo, y en su cabeza México fundado la Iglesia” (p. 21). “siendo MARIA Virgen la imagen más perfecta, y copiada del Original de Dios, privilegio lleva siempre consigo escondidas sus Imágenes (p. 25).

DIOS Misericordioso Omnipotente, previno... se le diesen à esta Mujer dos Alas de Águila grande, para que con ellas volare... dadiva en México, cuyo Blasón, y escudo de Armas, fue una Águila Real sobre un Tunal, Planta espinosa, aunque provechosa, y útil... entendí se había buscado a propósito por ser Planta de sangre Real, y la Águila como Reyna estar allí emparentando por sangre (p. 39).

Aquí ensalza los símbolos del “Águila de México”, a quienes vincula con la Virgen María y la define como “sagrada criolla”, es decir, le da carta de nacionalización como mexicana, desligándola de una vez de la española, pues es la fundadora de la Iglesia Mexicana. Y en las siguientes citas enfatiza el nombre mexicano de la Virgen de Guadalupe, así como el reclamo de una Nueva Patria-Matria:

“Siendo la suya en nuestro Mexicano Guadalupe” (p. 25). “Imagen de Dios, que es María Historia de Nuestro Señor su Santa Imagen de nuestra Mexicana Guadalupe” (p. 47). “para celebrar la Milagrosa Aparición de MARÍA Virgen Sacratissima Madre de Dios en esta su Santa Imagen de nuestro Mexicano Guadalupe” (p. 86). “la túnica... su Santa Imagen de nuestro Mexicano Guadalupe” (p. 118).

“los nacidos en mi Patria, y criollos de aqueste nuevo Mundo”

(p. 130). “Llegó cubierta con capa... Manta de flores en que se pinta y como los de esta tierra, y patria desde luego la recibimos” (p. 112). “Virgen María vino a esta Soledad del nuevo mundo, tierra de Gentilidad, y quiso aparecérsese, y descubrirse, eligiendo el puesto... mostró era su pretensión fundar un nuevo Parayso” (p. 143). “del milagro, que había sido de flores, de rosas fundadoras de un nuevo Parayso en que perpetuamente había de vivir María” (p. 151). “tenga México derecho de patria” (p. 159).

En estos planteamientos Sánchez define una Patria, la reclama, a la que nombró Mexicana y la define como “nuevo paraíso”, donde ha aparecido una nueva versión del cristianismo, como se advierte en la afirmación siguiente: “otra Águila, el retrato de México; que como discípula de María, desplegando sus alas, y formando la Cruz” (p. 157). Esta perspectiva la expuso ante el Colegio de Estudios Guadalupanos, Guillermo Hurtado, investigador de la UNAM, en 2017, según el resumen en internet:

...la tesis teológica... [de] Sánchez... [sobre]... la Virgen de Guadalupe es la dama que lucha en contra del dragón del que habla San Juan en el Apocalipsis. Sánchez extrae de esta revelación una serie de consecuencias teológicas e históricas impresionantes. Todas ellas ponen a México en el centro de la historia de la humanidad e incluso de la creación. Para Miguel Sánchez México es la nueva Jerusalén... es el San Agustín mexicano, al amparo de la Virgen de Guadalupe protegerá siempre a los mexicanos.

Estamos ante la expresión del Nacionalismo criollo. El texto es una Declaración de Independencia religiosa y política, con una portada que reivindica el símbolo azteca del águila sobre el nopal, y en el texto describe a la Virgen como mujer águila, sus alas extendidas forman la cruz, criolla, mexicana, fundadora de la Iglesia Mexicana, así como su reclamo de una Patria-Matria, fundación de un nuevo paraíso, etc. Miguel Sánchez se adjudicó investidura sagrada para ser el anunciador de la nueva expresión.

Con mucha razón De la Maza anotó que el guadalupanis-

mo fue el espejo de la sociedad colonial para mirarse a sí misma, y Martínez Baracs sintetiza la importancia de su obra: “le dio al culto guadalupano una nueva proyección, novohispana y criolla, providencialista y patriótica, mexicana ya” (p. 31). Por su parte, Narváez (2009: 73) enfatiza su carácter político: “A partir de la obra de Sánchez, la Virgen de Guadalupe constituyó otro símbolo de la patria de los criollos de la capital de México”. A partir de entonces el nacionalismo criollo tenía un estandarte religioso y político.

El desarrollo de las expresiones religiosas de los indígenas fue percibido por el clero católico, por lo que, en su vano intento por detenerla, expidió documentos como *Regla cristiana*, que el obispo Zumárraga, en 1547, redactó, en el que se pronunció contra los falsos milagros, pues al santuario de Guadalupe ya se le atribuían. El punto de quiebre fue el sermón de Francisco Bustamante, el ocho de septiembre de 1556, en el que denunció el culto “idolátrico” hacia la imagen de la Virgen de Guadalupe mexicana.

Otra manifestación de la conciencia del surgimiento de las nuevas expresiones religiosas fueron las disposiciones del primer Concilio mexicano, que prohibió, a indios o españoles, que se pintaran imágenes, ni retratos en las iglesias del arzobispado, hasta que se les diera licencia, pues:

...los indios sin saber bien pintar ni entender lo que hacen... pintan imágenes... todas las que quieren, lo cual todo resulta en menosprecio de nuestra fe... las iglesias que así se edificaren sin la dicha licencia las hagan derribar” porque ponen adornos indebidos. Y en relación a la música: “exceso... cuanto a los instrumentos musicales de chirimías, flautas, viguetas de arco y trompetas y el gran número de cantores.

El “menosprecio de nuestra fe”, palabras con las que el Concilio definió la resistencia indígena a la cristianización prevaleció, reafirmando los conceptos de Sahagún y los académicos que aluden al rechazo hacia la cristianización, que eludió los controles y órdenes clericales, que no se alcanzaron a cumplir, si observamos la proliferación de elementos indígenas en templos católicos, en los que plasmaron símbolos, conceptos

o figuras correspondientes a la cosmovisión mesoamericana, tal el caso paradigmático de Tonantzintla, en la que el clero supervisó la colocación de la imagen de María en el altar principal, pero no pudieron evitar la representación, en los muros y diversas partes de la iglesia, del *Tlalocan*, los que ahí moran, *Piltzintli*, etc., aspectos que documentaron en Teotihuacán o Tonantzintla, A. Caso, P. Rojas, De la Maza y Glockner (2005).

La representación del *Tlalocan* persiste en la actualidad en fiestas como las que se dedican a los Muertos, “Velas”. La nueva expresión religiosa tuvo distintos caracteres según época y lugar; en donde la inquisición los limitó, la camuflaron, y la que estuvo libre en áreas alejadas comportó, desde entonces y hasta la actualidad, una gama de variantes, desde la original hasta algunas mezcladas con elementos cristianos. G. de Mendieta llamó “conquista espiritual” a la destrucción de imágenes indígenas y Ricard tituló igual su obra en la que creyó, ilusa y erróneamente, en un México cristianizado.

La defensa actual de las religiones indígenas

En la realidad mexicana los protagonistas de la mal llamada conquista espiritual son los que resultaron conquistados. En el proceso llamado “guerra de los dioses” por F. Matamoros, triunfó lo que Sahagún llamó “invención satánica”, que concluyó en lo que González de Alva tituló “Historia de una derrota católica”. Y en otra perspectiva, Agustín Yañez definió a Bartolomé de Las Casas como “El conquistador conquistado”. Es decir, el triunfo esencial de la expresión religiosa indígena, fenómeno que continua resistiendo los embates tanto oficiales como del clero católico, así como de la discriminación. Mi trabajo “Religiones indígenas mexicanas en resistencia: definición y clasificación” (Barbosa Cano, 2016), es una “cruzada india” o “costumbreada” por el reconocimiento censal, oficial y social de las religiones indígenas cuya práctica es atacada desde diversos frentes, pero se expresa entre pueblos indígenas y hasta en sectores que no se autoadscriben como indígenas pero conservan prácticas religiosas de raíz mesoamericana, como las antes descritas.

Los símbolos en el Códice Totonaca

Al final se presenta la imagen original de la Virgen de Guadalupe, con explicación de los elementos principales del Códice Totonaca, en primer lugar en su posición normal, y en seguida la misma imagen invertida 180 grados, en la que se aprecia la presencia del niño indígena, en su cuna, protegido por la Madre Tierra, el Sol y el Cielo.

Bibliografía

- Barbosa Cano, Manlio. “Religiones indígenas mexicanas en resistencia: definición y clasificación”. En *Revista Caja Negra*, Año 7, N° 12, enero-junio 2016.
- Caballero, Carlos. *El lado oculto de la Guadalupana*. Ediciones Dabar, 1999.
- Callahan, Philip Serna y Jody Brand Smith. *La tilma de Juan Diego, ¿técnica o milagro?*. Traducción y notas de Faustino Cervantes I, Alambra Mexicana, México, 1982.
- Códice de Santa María de Guadalupe según Eduardo Chávez. Edición en cartel.
- Códice Teotenantzin. López Luján L. y Xavier Noguez. Sitio de internet. <https://es.slideshare.net/diana160609/teotenantzin-cf>
- Cuadriello, Jaime. “La Virgen de todos: la maternidad social de María de Guadalupe”. En *Revista Artes de México*, N° 125, junio 2017.
- De la Maza, Francisco, *El Guadalupanismo mexicano*, FCE, 1986.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia de la conquista de la Nueva España*. Editorial Porrúa, 1966.
- Chávez, Eduardo. *La verdad de Guadalupe*. Instituto Superior de Estudios Guadalupanos e Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2017.
- García Icazbalceta, Joaquín. *Carta acerca de del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México*. En sitio de internet: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/carta-acerca-del-origen-de-la-imagen-de-nuestra-senora-de-guadalupe-de-mexico--0/html/b28296be-844c-4ebe-a169-2732231ce572_2.html
- Garza-Valdés, Leoncio. *Tepeyac: cinco siglos de engaño*. Plaza y

- Janés, 2002.
- González de Alva, Luis. “Historia de una derrota católica”. En Revista Nexos. En sitio de internet: <http://www.prinfriendly.com/p/g/ZHdHT2>
- Gómez, Lino. *Toribio de Benavente, “Motolinia”*. Sitio de internet. <http://www.franciscanos.org/enciclopedia/tbenavente.html>
- Glockner, Julio (Comp.) *Mirando el paraíso*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 3^o edición, 2005.
- Hernández, Concepción. “Guadalupe de Extremadura: el culto y la historia”. En Revista *Artes de México*, N^o 125, junio 2017.
- Información de 1556*. Universidad de Nuevo León, 1891.
- La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento*. Revisión de 1960. Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.
- Las guadalupanas: La Mexicana, hija de la española*. En sitio de internet: <http://www.proceso.com.mx/258335/las-guadalupanas-la-mexicana-hija-de-la-española-2>
- León Portilla, Miguel. “Raíces hahuas y extremeñas del culto guadalupano”. En Revista *Artes de México* N^o 125, Junio 2017.
- *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*. FCE, El Colegio Nacional, 2018.
- Loring, Jorge. *El misterio de la Virgen de Guadalupe mexicana*. En sitio de internet: <https://es.catholic.net/op/articulos/29884/el-misterio-de-la-virgen-de-guadalupe-mexicana.html>
- Martínez Baracs, Rodrigo. “Orígenes del culto en el Tepeyac”. En Revista *Artes de México*, N^o 125, Junio 2017.
- Matamoros Ponce, Fernando. *El pensamiento colonial. Descubrimiento, conquista y “guerra de los dioses” en México*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Veracruzana.

zana, 2015.

Narváez Lora, Adriana. *La Virgen de Guadalupe: construcción barroca del criollismo novohispano en la obra de Miguel Sánchez*. Tesis. Universidad Iberoamericana, 2009.

O'Gorman, Edmundo. *Destierro de sombras*, UNAM, 2001.

Rodríguez Shadow, María J. “La peregrinación magna del 12 de diciembre”. En *Revista Artes de México*, N° 125, junio 2017.

Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la nueva España*, Editorial Porrúa, 1969.

Sánchez, Miguel. *Imagen de la Virgen María... de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México*. 1648.

Santa María de Guadalupe, Tallada por San Lucas, España. En sitio de internet: <https://forosdelavirgen.org/243santa-maria-de-guadalupeespana>

Símbología de Coatlicue en la imagen de la Virgen de Guadalupe. En sitio de internet [foros de la virgen.org/243/santa-maria-de-guadalupe](https://forosdelavirgen.org/243/santa-maria-de-guadalupe).

Valeriano, Antonio. *Nican Mopobua: la narración más antigua de las apariciones guadalupanas*. Publicada por Luis Lazo de la Vega, traducida por Primo Feliciano Vázquez. Buena Prensa, 1958.

Valero, Rita. “La devoción de Guadalupe a la luz de la historia”. En *Revista Artes de México*, N° 125, junio 2017.



1. Manto que representa el cielo y las estrellas
2. Nubes
3. Rayos del sol
4. Vestido representa tierra y plantas
5. Pliegue del manto representa al señor del maíz y extremo del “moises”
6. Media luna representa no al islam si no una deidad masculina
7. No es un angel sino un español adulto



1. Extremo del “moises”
2. Cabeza del niño indígena protegido por la madre tierra, el sol y el cielo
3. Extremo del “moises” que aloja al niño indígena