



Revista Perseitas

E-ISSN: 2346-1780

perseitas@funlam.edu.co

Fundación Universitaria Luis Amigó

Colombia

García González, Javier
GUADALUPE, MODELO PERFECTO DE INCULTURACIÓN
Revista Perseitas, vol. 2, núm. 2, julio-diciembre, 2014, pp. 204-232
Fundación Universitaria Luis Amigó
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498951553005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

GUADALUPE, MODELO PERFECTO DE INCULTURACIÓN

Guadalupe, the perfect model of inculturation

Recibido: 21 de marzo de 2014 / aprobado: 22 de abril de 2014

*Javier García González**

Resumen

Precisado el concepto de inculturación, se analizan los principales componentes del suceso guadalupano, como son el *ayate* o lienzo con la imagen de la Virgen de Guadalupe, las apariciones, el *Nican Mopohua* o narración de las mismas, el mensajero Juan Diego, la Casita Sagrada o templo pedido por la Virgen y la religiosidad popular que de dichas apariciones nace. Estamos ante un *modelo de perfecta inculturación*, como la han llamado los pastores.

Palabras clave:

Inculturación; religiosidad popular; tilma de Guadalupe; Nican Mopohua; Juan Diego.

Abstract

After defining the concept of inculturation the author analyzes the main elements of the Guadalupean event: the “ayate” or canvas containing the image of Our Lady of Guadalupe, the apparitions, the narration of events entitled the “*Nican Mopohua*”, the messenger Juan Diego, the little House or Chapel that Our Lady requested, and the popular religiosity that arose from the apparitions. The author concludes that we are presented with a perfect model of inculturation, just as pastors have described it.

Keywords:

Inculturation; popular religiosity; image of Our Lady of Guadalupe; Nican Mopohua; Juan Diego.

Forma de citar este artículo en APA:

García González, J. (2014). Guadalupe, modelo perfecto de inculturación. *Revista Perseitas*, 2 (2), pp. 204-232.

* Doctor en Teología dogmática por la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Roma. Profesor Emérito de Cristología y de Teología de América Latina en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, de Roma (Italia). Correo electrónico: jgarcia@legionaries.org

América Latina, en Santa María de Guadalupe, ofrece un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada. En la figura de María se encarnaron auténticos valores culturales indígenas. En el rostro mestizo de la Virgen del Tepeyac se resume el gran principio de la inculturación: la íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante la integración en el cristianismo y el enraizamiento del cristianismo en las varias culturas (Juan Pablo II, 1992, p. 24).

Concepto de inculturación

En la Iglesia Universal

Hacia mitad de los años cincuenta se deja oír aquí y allá el término inculturación cuando se habla del anuncio de la fe en diversos ambientes. En la década de los sesenta, con el Vaticano II, el tema del anuncio del Evangelio a las diversas sociedades y pueblos, con sus respectivas culturas, está sobre el tapete en varios documentos, aunque sin emplear todavía el término de ‘inculturación’, por ejemplo, en la *Gaudium et Spes* (1965): “esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización” (p. 44). En la década de los setenta adquiere carta de ciudadanía eclesial cuando el término se empieza a usar en sentido técnico en congresos, convenios y documentos de cierto relieve eclesial, como en la Comisión Teológica Internacional, uno de cuyos temas de 1972 habla de inculturación. Asimismo el “Documento de trabajo sobre la inculturación”, de la Compañía de Jesús, para uso de los jesuitas, del año 1978 (n.9).

Pablo VI, en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), toca agudamente el proceso de evangelización de la cultura—como es el anuncio del Evangelio a los pueblos, a las sociedades, a los individuos—, no de modo superficial, como una capa de barniz, sino impregnando en profundidad su raíz, sus criterios, valores y modos de pensar (p. 20). Durante el pontificado de Juan Pablo II, el tema y el término de la inculturación fue una constante en su magisterio, por ejemplo, en la encíclica *Redemptoris missio*, es uno de los ejes importantes—ver por ejemplo el capítulo tercero, en la sección “Encarnar el Evangelio en las culturas de los pueblos”— (1990a, pp. 52-54). En la encíclica *Slavorum apostoli*, en el capítulo sexto, habla ampliamente de “Evangelio y

cultura” (1985, nn. 21-22). Y a lo largo de sus viajes a diversos pueblos, siempre buscó un espacio para dirigirse a los representantes del mundo cultural primigenio —los indígenas— y del mundo cultural moderno —intelectuales, artistas, académicos, científicos—, para hablarles del diálogo entre el Evangelio y la cultura.

En la Iglesia que está en América Latina

Desde la fundación del Celam en 1955, en Río de Janeiro, ha sido una de las principales preocupaciones de los pastores el llevar el anuncio de Cristo a los diversos pueblos, etnias y culturas y, a su vez, el dar carta de ciudadanía dentro de la comunidad cristiana a los diversos pueblos y tradiciones culturales. La reflexión sobre la evangelización de las culturas ha sido quizá el *leitmotiv* dominante en esta rica sinfonía de las cinco grandes conferencias generales del episcopado latinoamericano. En Medellín, se subraya la importancia de la religiosidad popular como lugar en el que el pueblo expresa, en síntesis vital, la fe cristiana y sus valores culturales ancestrales; recomienda la constante purificación y catequesis para que dicha expresión sea cada día más conforme al Evangelio. El Documento de Puebla (1979) desarrolla una reflexión muy fecunda sobre religiosidad popular, llegando a calificarla como expresión cultural de los pueblos latinoamericanos:

Con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos (p. 445).

Y en una afirmación luminosa que pone a la Virgen de Guadalupe en el corazón de las culturas de los pueblos latinoamericanos, afirma:

El evangelio encarnado de nuestros pueblos los congrega en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina. Esa identidad se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe que se yergue al inicio de la evangelización (Documento de Puebla, 1979, p. 446).

Y en el capítulo “Iglesia, fe y cultura”, presenta una articulada aplicación de los factores con los que se entreteje el tapiz de la inculturación, como son la Palabra de Dios, la fe cristiana y las culturas y valores genuinos de los pueblos.

El Documento de Santo Domingo (1992) dedica todo el capítulo tercero de la Segunda Parte de su documento final a la “Cultura cristiana”. El Documento Final de Aparecida (2007), sobre la inculturación, asume cuanto han dicho las conferencias generales anteriores y la pone en función de la misión: ante los pueblos indígenas y afroamericanos valora las “Semillas del Verbo” que hay en ellos e invita a proseguir la obra de su evangelización. Frente a las culturas urbanas, modernas y posmodernas, constata que hay un proceso de cambio cultural profundo, invitando a los discípulos de Cristo a llevar la Palabra de Dios, la gracia y las obras de caridad al corazón de la ciudad (pp. 479-480).

El término

En la historia de la antropología y de la misionología el término fluctuó inicialmente entre “aculturación” —el paso de una cultura originaria a otra con los cambios consiguientes—, “enculturación” —proceso por el cual una persona o grupo entra a formar parte de un grupo o sociedad asumiendo, sin más, sus valores, tradiciones y cultura—, e “inculturación” —el encuentro y diálogo del Evangelio con un grupo humano, una etnia, una sociedad, en la cual, en un proceso circular, el evangelizador presenta y ofrece los valores contenidos en su mensaje, y el pueblo lo acoge y lo hace suyo—. El Documento de Santo Domingo (1992), hablándonos de la inculturación del Evangelio, nos dice que es un proceso en dos fases: por un lado, el Evangelio dona su riqueza salvífica y transformante a un pueblo, acoge y fecunda lo que hay en él de positivo y lo potencia para que alcance su máximo desarrollo; además, lo que está manchado y deforme por el pecado, él lo purifica y lo endereza para que brille en todo su esplendor. Por otro lado, en la segunda fase, el pueblo en cuestión ofrece al Evangelio —a la comunidad de los que creen en Jesús, a la Iglesia—, sus valores, sus tradiciones, su sabiduría, su lenguaje, que a su vez enriquece a la comunidad de los discípulos de Cristo.

Así, tenemos la Iglesia *una*: por la fe, por el Señor, por el bautismo, por la roca en que se funda y por la cátedra que la gobierna, y *pluriforme*: por los pueblos que la configuran en su camino por la historia y por la geografía del mundo. Es la ley de la encarnación, por la que el Hijo de Dios, para salvar al

mundo, se encarna en toda nuestra realidad humana, en un pueblo: Belén, Nazaret, Jerusalén, de la Palestina del siglo primero, con unas tradiciones religiosas y culturales, las asume, las purifica, las “redime”, llevándolas a su plenitud en el misterio de su muerte y resurrección, la Pascua; y con el don del Espíritu Santo, en Pentecostés, el Verbo encarnado anuncia la Buena Nueva de salvación en todas las lenguas del mundo.

Para completar la riqueza del proceso de inculturación haría falta hablar del lenguaje que ha de emplear el evangelizador al iniciar el diálogo y dirigirse a un determinado grupo humano que ya posee su propio universo cultural. Es esta una primera fase muy creativa en la historia de la misión: el evangelizador echa mano del mundo cultural al que se dirige, de su lenguaje religioso, de los términos propios referentes a Dios, a la comunidad, al amor, a la caridad, aprende formas de transmisión de un mensaje como pueden ser pinturas, glifos, símbolos —como instrumentos comunicativos—, pero dándoles nuevos contenidos. No es operación de camuflaje para meter de contrabando su propio anuncio, sino acción encarnadora de la Palabra en moldes humanos comprensibles. En esta primera fase han florecido catecismos pictográficos, cantos, tonadillas, traducción de catecismos y del texto bíblico en diversas lenguas indígenas, autos sacramentales y teatro sacro e incluso elementos más elaborados como pintura, escultura y arquitectura “catequética”: allí están los grandes ciclos bíblicos y catequéticos de los retablos barrocos, de las fachadas de tantas iglesias que son libro abierto para el pueblo llano. Todo el continente latinoamericano está sembrado de estas primeras flores de inculturación.

Ya en esta primera fase estamos en pleno proceso de inculturación, el Evangelio se va encarnando en el “cuerpo de la cultura” —en su lengua, arte, religión, tradiciones, símbolos— del pueblo por evangelizar. Esta operación no es obra de sincretismo, suma o mezcla indiferenciada de elementos del cristianismo con expresiones paganas, como sucede en los ritos afroamericanos, en la santería y en algunas tradiciones indígenas mayas o centroamericanas que todavía encontramos aquí y allá. Es un trasvase con discernimiento, purificando, enderezando, clarificando lo que lleva el sello del pecado e infundiendo por la gracia redentora de Cristo, una nueva alma y un nuevo rostro. Aquí re-

comienda la Iglesia evitar cualquier sombra o vestigio de ambigüedad. El mensaje de Cristo ha de ser transparente y sin gangas, como diamante cristalino¹.

La segunda fase de inculturación comienza cuando el pueblo por evangelizar, habiendo escuchado la Buena Nueva de Cristo, la acoge en su corazón y la hace suya, la asimila en su mente y la planta en su sensibilidad; luego, la empieza a expresar con su propio “lenguaje cultural” —lengua, canto, arte, tradiciones, usos y costumbres, en una palabra, en su propia religiosidad—. Está naciendo una nueva cultura, fruto de la fecundación de un pueblo por la semilla poderosa del mensaje de Cristo. Ese primer paso en que ya apuntaban nuevos modos de expresión del mensaje revelado, alcanza ahora el ápice en una explosión de creatividad en los diversos campos culturales. De nuevo, el ejemplo más cercano y significativo lo tenemos en la cultura barroca de América Latina y en la nueva cultura latinoamericana que llega hasta nuestros días.

En Santo Domingo (1992) los obispos resumen cabalmente las fases de la inculturación proyectándolas sobre la Virgen de Guadalupe:

María es el sello distintivo de la cultura de nuestro continente. Madre y educadora del naciente pueblo latinoamericano, en Santa María de Guadalupe, a través del Beato Juan Diego, se “ofrece un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada” (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 24). Nos ha precedido en la peregrinación de la fe y en el camino a la gloria, y acompaña a nuestros pueblos que la invocan con amor hasta que nos encontremos definitivamente con su Hijo. Con alegría y agradecimiento acogemos el don inmenso de su maternidad, su ternura y protección, y aspiramos a amarla del mismo modo como Jesucristo la amó. Por eso la invocamos como Estrella de la Primera y de la Nueva Evangelización (15).

Ahora ya estamos en condiciones de analizar las principales teselas que forman el hermoso mosaico de María de Guadalupe como realización ejemplar de inculturación: nos referimos a las *apariciones al indio Juan Diego* y a su *narración respectiva*, a la *imagen de Guadalupe*, a la “*Casita sagrada*” y a la *religiosidad popular guadalupana*, que conforman las secciones en que se divide nuestra exposición.

¹ Para ampliar adecuadamente el tema de la inculturación se podría ver, por ejemplo, el documento de la congregación para el culto divino, Liturgia romana e inculturación, 24 de enero de 1994, 24 passim. Ver también la obra de Martínez Ferrer, L. y Acosta Nassar, L., 2006, Inculturación. Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales, Editorial Promesa, Costa Rica. También se puede consultar en la red el sitio dedicado al tema: <http://www.inculturacion.net>

Apariciones de la Virgen de Guadalupe

Todos conocemos el bello relato de las apariciones que nos hace Antonio Valeriano, cómo una mañanita del mes de diciembre de 1531, cuando el indio Juan Diego iba de camino hacia Tlatelolco, se le apareció la Virgen de Guadalupe, en la colina del Tepeyac por cuatro veces, entre los días 9 y 12 de diciembre. En ellas le pide que vaya al obispo y le indique, de parte suya, que le construya un templo allí mismo en ese cerrito. La narración, que damos por conocida, continúa en un tono de sencillez, piedad y belleza. Aquí nos fijamos sólo en algunos detalles que consideramos significativos en la acción inculturadora del evento guadalupano.

La fecha de las apariciones

Es significativa la fecha de su aparición, en el mes de diciembre de 1531, a diez años de la caída del imperio azteca. Quien haya leído tanto las cartas de Cortés al Emperador Carlos V, así como la Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España, de Bernal Díaz del Castillo, y las crónicas indias correspondientes, recordará cómo se trató de una destrucción total de Tenochtitlán, la espléndida capital del imperio azteca, la derrota y casi total aniquilamiento de los ejércitos de Moctezuma, la muerte de sus emperadores y la flor de la nobleza, la destrucción de los templos y dioses de Mesoamérica y el casi total desarraigo de su cultura. Podemos hablar de la completa humillación y postración de todo un pueblo guerrero, constructor, religioso y culto.

Por el lado de los conquistadores, las actitudes fueron de orgullo, codicia y crueldad. Han llegado con ellos los misioneros que defienden a los indios, pero a duras penas pueden contener la violencia y prepotencia de los españoles. Los misioneros predicán a los indígenas el evangelio del amor y la fraternidad, pero a los indios les parece una irrisión que les hablen de amor cristiano y vean a esos mismos cristianos comportarse de modo brutal y egoísta. Vencedores y vencidos se miran con recelo y con odio. Entre una y otra rivera no hay puentes, sino un muro invisible, pero infranqueable, de desconfianza mutua. Así, durante el primer decenio, son pocos los indios que se hacen bautizar.

En este momento, año de 1531, tiene lugar la aparición de la Virgen de Guadalupe. Se repite de modo análogo, pero real, lo que Pablo afirma de Cristo que derriba el muro de enemistad entre Israel y los gentiles, reconciliando en su persona a los dos pueblos (2 Cor. 5, 18-21).

La Virgen de Guadalupe derriba el muro de odio entre indígenas y españoles haciéndose india con los indios y española con los españoles, en una admirable y conmovedora fusión en su persona y en su mensaje de lo indígena y lo ibero. En su rostro, indígenas y españoles se reconocen gustosos.

Las crónicas de los misioneros, después de 1531, son elocuentes y aun pintorescas cuando nos dicen que iban los indios a bautizarse a banderas desplegadas o que se les caían los brazos de cansancio de tanto bautizar en una jornada (Mendieta, 1971, p. 266). Muy adecuadamente los obispos latinoamericanos, de Santo Domingo a Aparecida, llaman a la Virgen de Guadalupe “Estrella de la evangelización”, “Estrella de la primera y de la nueva evangelización”, “la Primera y más grande evangelizadora”. Los historiadores y peritos nahuatlato no dejan de anotar cómo el 12 de diciembre de 1531, en el calendario azteca, era una fecha muy importante que coincidió con un tiempo trascendente de su cosmogonía. Dice el nahuatlato Mario Rojas (2001) que la fecha del acontecimiento guadalupano fue el año 13 Ácatl (=caña), el mes de *Atemoztli*, el día 1 muerte *Ce miquiztli*, es decir, 12 de diciembre de 1531. El 13 Ácatl marcó memorias importantes en la historia náhuatl: la celebración del nacimiento del sol, la salida de Aztlán (del pueblo azteca) y la fundación de Tenochtitlán (pp. 79-92).

Para nosotros quizá podría sonar como coincidencia curiosa, para un indígena azteca es un hecho cargado de presagios: terminaba un ciclo, una era e iniciaba otra. La aparición de la Virgen de Guadalupe está marcando una nueva etapa en su historia, en su vida religiosa, en su destino como pueblo.

En la Plaza de las “Tres Culturas” —tres, porque hay allí monumentos aztecas, novohispanos y modernos—, en la Ciudad de México, hay una lápida que dice: “El 13 de Agosto de 1521, heroicamente defendido por Cuauhtemoc, cayó Tlatelolco en poder de Hernán Cortés. No fue triunfo ni derrota. Fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy”.

En realidad es en 1531 cuando tendría que iniciar la actual fase histórica de México con la fusión de dos pueblos no sólo política y culturalmente, sino también biológicamente. Repasando la historia de México, vemos que ha sido un desarrollo fecundo, incluso espléndido, en el que no han faltado sombras y fracturas. Desarrollo que continúa hoy, en el tercer milenio. El hecho de la fusión todavía no ha llegado a su acabamiento y muchos mexicanos, sea por sentimientos subconscientes, sea por ideología, continúan vivenciando este encuentro y posterior fusión como un desgarrón en la carne de su historia y de su psicología. Son procesos de autoaceptación y autoidentificación colectiva que, en parte, dependen de quienes en la sociedad fungen como responsables políticos o como mentores culturales, los cuales, cuando están libres de prejuicios y de ideologías, hacen que el proceso de asimilación histórica se resuelva más rápida y serenamente.

El modo de la aparición

Las apariciones de la Virgen de Guadalupe tuvieron lugar “Entre cantos y flores”, como surgiendo del corazón mismo de la cultura azteca. En la cultura azteca “In Xóchitl in Cuícatl”, “Flores y Cantos”, “es un difrasismo que expresa el concepto de verdad, de verdadero, que viene siendo “lo que tiene raíz”, “lo que está sólidamente fundado” (Guerrero, 1988, pp. 35-36), en palabras del historiador y nahuatlato José Luis Guerrero. Y añade:

Siendo la flor la parte más bella y visible de una planta, no pudiendo producirla sino la que tiene una sana raíz, y siendo Dios la “raíz” última y definitiva de toda “verdad”, de toda solidez, las flores son por ello su manifestación y constituyen, en este mundo, la más delicada evidencia de su belleza y de su amor a nosotros los hombres, ya que nos deleita a través de ellas dándonos un atisbo de su propio esplendor (Guerrero, 1988, p. 36).

El relato de Antonio Valeriano en el *Nican Mopohua* está transido de esta poética y profunda pareja conceptual de “flor y canto”:

Y al llegar cerca de un cerrito llamado Tepeyac ya amanecía. Oyó cantar sobre el cerrito como el canto de muchos pájaros finos; al cesar sus voces, como que les respondía el cerro, sobremanera suaves y deleitosos, sus cantos sobrepujaban el del cóyotl y del tziníztcan y al de otros pájaros finos (Valeriano, 1998, pp. 7-8).

La señal que le da la Virgen a Juan Diego para convencer al obispo de que es ella quien lo manda y pide un templo, son las rosas de Castilla, frescas, olorosas, variadas y abundantes (Valeriano, 1998, pp. 126-128; 169-182). La Virgen se inserta, pues, en la tradición y sensibilidad de los pueblos de Mesoamérica empleando un mismo lenguaje, pero con contenidos más plenos, como son los de su mensaje revelado y materno.

A Cristo los judíos frecuentemente le pedían un “signo”, una señal para creer en él. Sus milagros eran ese signo que al corazón humilde y bueno le abría las puertas a la fe. A Juan Diego, el obispo Zumárraga le pide una señal (*nezcáyotl*) de la Señora para creer que en verdad es ella, la Madre de Dios, quien pide un templo. Y la noble Señora le manda una señal tomada del corazón de la cultura azteca, las flores preciosas. Hay, pues, una clara voluntad y un designio por parte de la Virgen de inculturarse en el nuevo pueblo mestizo que está naciendo.

El mensajero elegido

La Virgen de Guadalupe se apareció al indio Juan Diego, neófito, *macehual* u hombre del pueblo, campesino, chichimeca habitante de Cuautitlán. La Virgen, siguiendo con ese designio misterioso y sapientísimo de hablar en su propio lenguaje cultural al pueblo azteca —esto es inculturarse—, elige como mensajero y embajador suyo no a un español de rango, ni a un indígena jefe o cacique, guerrero o noble, sino a un *macehual*, es decir, a un hombre llano, a un campesino humilde, como diremos más adelante.

El lugar de las apariciones

La Virgen se aparece en el cerrito del Tepeyac, al norte de la gran capital del imperio azteca, Tenochtitlán, y de la nueva capital de la magnífica ciudad que está naciendo y que Cortés quiere hacer la más hermosa y noble de cuantas hay en España. La colina del Tepeyac, orográficamente, no tiene ninguna vistosidad ni importancia: a su lado, por el este, se yerguen, solemnes en sus nieves perpetuas, los volcanes del *Popocatepetl* y del *Iztacíhuatl*, la “Mujer dormida” (literalmente “la mujer blanca”) y su guardián, el Popo gallardo (literalmente “monte que humea”). Culturalmente *Tepeyac* significa “en la

nariz del cerro”; las crónicas prehispánicas e hispanas informan que allí había un templo donde se rendía culto a *Tonantzin*, literalmente “Nuestra venerable Madre”, diosa benévola y protectora, de gran arraigo devocional en el pueblo. Tenemos aquí otro rasgo genial: la noble Señora que se aparece a Juan Diego asume la función materna de la diosa azteca, elevándola al rango de verdad revelada cuando de sí misma la Virgen Guadalupe afirma que ella es “la Madre del verdadero Dios por quien se vive” (Valeriano, 1998, p. 26). El pueblo no tendrá que cambiar nombre, podrá seguir llamándola “*Tonantzin*”, pero con un contenido nuevo, pues se dirige a “*Tonantzin Guadalupe*”, nuestra venerada Madre de Guadalupe, Madre del Verdaderísimo Dios por quien se vive.

Asimismo, refieren las crónicas que el Tepeyac estaba situado en una parte árida, sin gracia ni verdor. Pronto, con la presencia de Santa María de Guadalupe, se transformará en foco de atracción religiosa de un nuevo pueblo que está naciendo.

Finalidad de la aparición

Nos preguntamos ahora sobre la razón de ser de las apariciones de Guadalupe: qué quiere y qué se ha propuesto la gran Señora al hacerse ver por el indio Juan Diego. La respuesta es clara, pues ella misma nos la da: ella pide al obispo de México una “Casita santa”, *noteocal*, mi templo, *noteocaltzin*, “mi casita sagrada”; pero este es un fin inmediato, el fin último es más grandioso: lo quiere para mostrar en él todo su amor materno y misericordioso a cuantos viven en México, en el Anáhuac, en Mesoamérica, en todo el continente americano y a cuantos a ella acudan invocándola en busca de ayuda; más aún, lo quiere para, en esa santa casita, mostrar a su Hijo Jesucristo:

En esta santa casa Lo mostraré [a Él, a Jesucristo], Lo ensalzaré al ponerlo de manifiesto, Lo daré a las gentes en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación, porque yo en verdad soy vuestra Madre compasiva (Valeriano, 1998, pp. 27-29).

Es, pues, su intención hacer irradiar en la “casita santa” su maternidad divina intercediendo ante su Hijo, el Salvador de todos.

¿Quién es la noble Señora que se deja ver por Juan Diego?

La primera y más elemental pregunta que cabe hacerse es: ¿quién se aparece en el cerrito del Tepeyac? En palabras de la Santísima Virgen, se deja ver quien es “La perfecta siempre Virgen Santa María, Madre del verdaderísimo Dios por quien se vive, el creador de las personas, el dueño de la cercanía y de la intermediación, el dueño del cielo, el dueño de la tierra” (Valeriano, 1998, p. 26).

He aquí su perfil esencial, escueto y bellissimo: empieza afirmando su perfecta virginidad. También en el panteón azteca estaba la diosa *Coatlicue*, que había concebido virginalmente a su hijo *Huitzilopochtli*. En el mundo religioso del pueblo azteca también había aprecio por la virginidad, sin embargo, María recalca la diferencia entre sus dioses y “el verdaderísimo Dios”, el Dios que nos muestra la revelación, el Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Como San Pablo, en el areópago ateniense, admirando la profunda religiosidad del pueblo griego, viene a completar lo que a ellos todavía les falta: vengo a anunciaros lo que sin conocer adoráis (Hch. 17, 23).

Del verdaderísimo Dios por quien se vive: aquí recoge otro de los nombres que los aztecas daban a Dios, *Ipalmemohuani*, el Viviente por quien se vive. Título bíblico: el Dios viviente y dador de vida. Cristo, de sí mismo, dirá: yo soy el camino, la verdad y la vida (Jn. 14, 7).

In Teyocoyani, el creador de las personas: aquí haría falta traer el relato del Génesis con la narración de la creación de Adán y Eva, o los textos de los profetas donde se recuerda cómo es Dios quien ha plasmado al hombre con sus manos, como el alfarero modela un cántaro. *In Tloque nahuaque*: “el dueño de la cercanía y de la intermediación”, una forma elemental y pedagógica para expresar la omnipresencia de Dios y de confesar al Dios que está en todas partes.

In Ilhuicahua, “el dueño del cielo” es un título que de modo natural se da a Dios en la Biblia repetidas veces. Como también *In Tlaltipaque*, es decir, “el Señor de la tierra”, que repiten los salmos. Al emplear estos nombres y

conceptos de Dios, la noble Señora usa el mismo lenguaje náhuatl, pero con un contenido más pleno que le da la revelación bíblica. Es una operación inculturadora que a los oídos de los misioneros cristianos no disuena y a oídos religiosos de los aztecas, suena familiar. En todo el evento de las apariciones asistimos a un proceso sapientísimo de inculturación.

***Nican Mopohua* o narración de las apariciones**

La narración de las apariciones la realizó el noble indio Antonio Valeriano en la crónica escrita en náhuatl conocida como *Nican Mopohua*, “aquí se narra”. Doy por conocido este precioso documento al que ahora aludo brevemente como relato ejemplar de inculturación. Digamos antes dos palabras sobre su autor y sobre el género literario de dicha narración.

Antonio Valeriano, noble indio, gobernante de Atzacapotzalco, fue uno de los primeros indígenas en ser bautizados por los misioneros. Además de conocer ampliamente la lengua y cultura de su pueblo, estudió español, latín y humanidades clásicas en el Colegio de Santa Cruz de Tlaltelolco. Formó parte del grupo de investigadores y colaboradores de Fray Bernardino de Sahagún, cuyo método de rigurosa crítica nos ha legado una información segura sobre la historia, las cosas y las costumbres del mundo azteca prehispánico. Su padre era amigo de Juan Diego y el mismo Valeriano, de adolescente, también llegó a conocerlo y a escuchar de él la narración de las apariciones. Es, pues, un hombre bien informado del evento guadalupano, a caballo entre la cultura clásica náhuatl y la cultura cristiana.

Escribe Valeriano hacia 1556, quince años después de las apariciones, cuando todavía vivía Juan Diego, la crónica de las mismas. Lo hace en un género de narración literaria, pero con fondo histórico pormenorizado; escribe en estilo clásico náhuatl llamado *Tecpilahtolli* o lenguaje noble, por contraste con el *macehualtolli* o lenguaje popular. Antonio Valeriano habrá meditado larga y pausadamente el hecho guadalupano en todos sus particulares y habrá captado los matices y finuras con que la noble Señora quiso ligar su presencia y su mensaje con lo más significativo y central de la cultura y tradiciones del pueblo náhuatl y de los pueblos indígenas en general. Habrá sentido el íntimo

estremecimiento de la increíble síntesis en la que la Virgen Santísima asume la cosmogonía y cultura indígenas, las purifica y las lleva a su plena expresión, infundiéndoles un espíritu nuevo con la revelación cristiana. Y poseedor de una pluma clásica, se pone a redactar el acontecimiento guadalupano con ojos nuevos de bautizado y con el corazón henchido de fragancias indígenas. De su pluma brota, como arroyo de aguas cristalinas, el texto del *Nican Mopohua*, espejo claro de inculturación. Damos, a modo de ejemplo, algunos rasgos del encuentro de la fe cristiana y la cultura indígena.

Los nombres de Dios

Ya hemos aludido a que los nombres que la Virgen da a Dios son los mismos que los grandes textos religiosos y poéticos nahuas —por ejemplo, en la poesía de Netzahualcóyotl—, dan a Dios, pero en labios de María de Guadalupe están ya henchidos de contenido cristiano.

Los nombres que la Virgen se da a sí misma y que le da Juan Diego

Yo soy la perfecta siempre Virgen Santa María, Madre del verdaderísimo (Valeriano, 1998, p. 26): subraya el rasgo de virginidad, no desconocido, como decíamos, entre los dioses aztecas. En el Tepeyac ya se veneraba la diosa madre protectora *Tonantzin* o “nuestra venerable madre”. La conjunción de Virgen y Madre del único verdadero Dios es la novedad y plenitud frente a la “Madre Coatlicue” que concibió también virginalmente.

“Yo que soy tu Madre”, *nica nimonantzin*, por tanto, Madre del Dios verdadero y madre tuya y de tus hermanos indígenas (Valeriano, 1998, p. 119).

Y a través de Juan Bernardino, quiere que se le llame *cenquizca Ichpochtli Sancta María de Guadalupe*, la Perfecta Virgen Santa María de Guadalupe, su amada Imagen, *in itlazoixiptlatzin*. De nuevo recalca su virginidad y da su nuevo nombre de *Guadalupe*, familiar a Zumárraga, eufónico y hermoso también para los indígenas, dejándoles “su amada imagen” (Valeriano, 1998, p. 208).

Juan Diego, el Mensajero

Toda la narración del *Nican Mopohua* y todo el evento de Guadalupe está entretejido en un diálogo entre la noble Señora del cielo y el indito Juan Diego, no sin un designio conscientemente trazado y ejecutado: la Virgen eligió como interlocutor privilegiado y como embajador suyo al indio Juan Diego Cuauhtlatotzin. Ella misma dirá que no le faltan servidores entre los letrados y gente de alcurnia, pero ella quiere que sea Juan Diego su embajador ante el obispo y ante el pueblo. Con esta elección la Virgen declara la dignidad de los indígenas como gente de razón, capaz no sólo de acoger el mensaje cristiano, sino también de ser testigos convencidos y fieles del mismo, tierra bien preparada para las virtudes de la fe, de la caridad, de la esperanza, de la humildad y la fidelidad, con actitudes delicadísimas de filiación ante Dios Padre y ante María Santísima, con gran sensibilidad ante el mensaje cristiano. El ejemplo más ilustre es quien llegará a ser San Juan Diego Cuauhtlatotzin.

La transmisión del relato de las apariciones al pueblo indígena, no la recibió de gente extraña ni en lengua y expresiones ajenas a su mundo cultural, sino por boca de uno de ellos, con el lenguaje, la sensibilidad y el mundo simbólico que les eran familiares. He aquí otro hito de auténtica inculturación, una labor de filigrana tejida por las delicadas manos y por el corazón de la gran *Cihuapilli*.

Juan Pablo II lo expresó muy bien en la homilía de la beatificación de Juan Diego (1990b):

La amable figura (de Juan Diego) es inseparable del hecho guadalupano, la manifestación milagrosa y maternal de la Virgen, Madre de Dios, tanto en los monumentos iconográficos y literarios, como en la secular devoción que la Iglesia de México ha manifestado por este indio predilecto de María. A semejanza de los antiguos personajes bíblicos, que eran una representación colectiva de todo el pueblo, podríamos decir que Juan Diego representa a todos los indígenas que acogieron el Evangelio de Jesús, gracias a la ayuda maternal de María, inseparable siempre de la manifestación de su Hijo y de la implantación de la Iglesia, como lo fue su presencia entre los Apóstoles el día de Pentecostés (5)

Y en la homilía de canonización de Juan Diego, decía Juan Pablo II (1990):

El acontecimiento guadalupano, como ha señalado el episcopado mexicano, significó el comienzo de la evangelización con una vitalidad que rebasó toda expectativa. El mensaje de Cristo a través de su Madre tomó los elementos centrales de la cultura indígena, los purificó y les dio el definitivo sentido de salvación. Así pues, Guadalupe y Juan Diego tienen un hondo sentido eclesial y misionero y son un modelo de evangelización perfectamente inculturada (3).

El lenguaje tierno de la Virgen y de Juan Diego: la sensibilidad humana e incluso poética de todo el relato, lleva el sabor de la idiosincrasia indígena y aun del modo de ser del mexicano actual. La Virgen saluda a Juan Diego con un diminutivo que, en lenguaje náhuatl, expresa cariño y respeto a la vez: *Juantzin, Juandiegótzin*, “Juanito, “Juandieguito, “Juanito querido” (Valeriano, 1998, p. 12). Luego le dice: *Tlaxiccaqui noxcoyuh Juantzín*, “escucha hijo mío, el más chiquito, Juanito” (Valeriano, 1998, p. 23). Nos parece estar escuchando a una madre mexicana de nuestros tiempos dirigirse a su hijo en la intimidad del hogar. Y el modo y los términos con que le responde Juan Diego: *Notecuiyé, Cihuapillé, Nochposchtziné*, literalmente: “Señora mía, Reina (mía), Muchachita mía” (Valeriano, 1998, p. 24).

Y cuando lo serena recordándole su protección materna:

¿No estoy aquí yo que soy tu Madre? ¿No estás bajo mi sombra y resguardo? ¿No soy la fuente de tu alegría? ¿No estás en el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos? ¿Tienes necesidad de alguna otra cosa? (Valeriano, 1998, p. 119).

Pienso que un mexicano se estremecerá al escuchar en estas palabras el eco de palabras y gestos muy semejantes de la propia madre.

He aquí, pues, el *Nican Mopohua* como modelo de inculturación sabia y bien lograda. En palabras de Juan Pablo II en la misma homilía de canonización de Juan Diego en la Basílica de Guadalupe:

Es conmovedor leer los relatos guadalupanos, escritos con delicadeza y empapados de ternura. En ellos la Virgen María, la esclava “que glorifica al Señor” (Lc. 1, 46), se manifiesta a Juan Diego como la Madre del verdadero Dios. Ella le regala, como señal, unas rosas preciosas y él, al mostrarlas al obispo, descubre grabada en su tilma la bendita imagen de Nuestra Señora (Juan Pablo II, 1990, 3).

La imagen

Lo que hemos definido como la inmersión de la Buena Nueva en el corazón de la cultura de un pueblo —esto es inculturación—, lo encontramos en la imagen de la Virgen de Guadalupe de manera antonomástica.

Una mañana fresca de diciembre de 1531 aparece inesperadamente al indio Juan Diego Cuauhtlatoatzin una mujer en la colina del Tepeyac. Tal encuentro se habría quedado como una visión fugaz a una sola persona, Juan Diego, que nos habría descrito cómo era la Señora y nosotros lo habríamos barruntado, como en el caso de Lourdes o de Fátima, por las descripciones del vidente. Sin embargo, he aquí que sucede otro hecho inesperado y superior a la imaginación de Juan Diego: la Virgen le da un retrato de sí misma que aparece improvisamente en el ayate del indio cuando éste lo despliega para entregar al obispo las rosas de Castilla que ella le envía como la señal pedida.

Buscando una lectura inculturada de la imagen de Guadalupe, expondremos escuetamente tres puntos: la imagen como *amoxtli* o códice azteca, la descripción del rostro de la mujer que aparece en el ayate y las diversas lecturas iconográficas de Guadalupe.

La imagen de la Virgen de Guadalupe como un *amoxtli*

Los aztecas y los mayas empleaban códices con páginas hechas de piel de animal o de materia vegetal, como amate o masa de penca de maguey macerado sobre la que se ponía una imprimación blanca de yeso o de otro material sobre la que escribían o pintaban. En ellos consignaban sus crónicas sobre reyes, dioses, pueblos, tributos, calendarios, batallas, etc. Un códice no se lee como un libro occidental de izquierda a derecha y de arriba abajo, sino que se interpreta por medio de glifos, figuras y colores completados por las tradiciones orales transmitidas fidelísimamente por métodos mnemotécnicos muy eficaces.

Desde inicios del siglo veinte se tomó conciencia entre los estudiosos del evento guadalupano, que la imagen pintada de la Virgen de Guadalupe era un *amoxtli* o códice al modo de los códices aztecas. Desde entonces se ha escrito

mucho sobre la imagen de Guadalupe como *amoxltli*. Sin embargo, hay que decir que aún falta el estudio definitivo y técnico que nos descubra las riquezas antropológicas, religiosas y culturales encerradas en esa admirable imagen y su densidad religiosa como síntesis de cultura azteca y mensaje cristiano. Recogemos aquí algunas conclusiones de los estudiosos más autorizados.

La imagen está impresa en el ayate o tilma hecha de material vegetal, por ejemplo de ágave, que normalmente se pulveriza en unos veinte años. En cambio, la tilma de Juan Diego, sin ningún aparejo ni tratamiento, lleva ya cuatrocientos ochenta y un años hasta la fecha de 2012, y sigue igual de fresca y flexible como el primer día. La duración de la tilma es ya, en sí, un primer mensaje.

No es el caso detallar en el corto espacio de un artículo, los diversos símbolos, glifos y figuras que hay en la imagen de Guadalupe, con su traducción y significación respectiva. Bástenos decir que es una síntesis en sus colores, en el sol, las estrellas, la luz, las flores, etc., del mundo religioso, cosmogónico, antropológico y cultural azteca. Aquí sólo aludimos de paso.

Reunimos los símbolos por grupos afines. Empecemos por los *signos uránicos*: la imagen de Guadalupe está nimbada de sol, pisa sobre la luna, su manto está tachonado de estrellas y ella está enmarcada en un óvalo que se abre paso entre las nubes. Las religiones indígenas de Mesoamérica, hasta la tierra del Fuego, son religiones uránicas, que veneran el sol, los astros, las nubes, la lluvia y los fenómenos naturales a ellos ligados, como expresiones de la divinidad. María de Guadalupe está justamente enmarcada en la tradición religiosa de los pueblos indígenas americanos —he aquí un extremo del binomio de la inculturación—, pero al asumirlos en sí, les da su justa significación religiosa: Ella es la Madre del Único Dios verdadero que ha creado el cosmos con todos sus elementos y al hombre como centro de este cosmos; más aún, ella es la Madre del Dios encarnado, hecho hombre, que es el verdadero Señor y Rey de todo lo creado: —he aquí el otro extremo del binomio de la inculturación—.

Según algunos estudiosos, la Virgen está diciendo también la fecha precisa y el lugar en que se aparece por medio de las estrellas del manto: sobreponiendo el mapa estrellado de México del solsticio de invierno de 1531, pero haciéndolo desde arriba de la bóveda celeste, comprobará que las constelaciones corresponden a las estrellas que se ven en el manto de la Virgen: se aparece el 12 de diciembre de 1531, por la mañana.

El moño negro que cuelga de la cintura, indica que es una joven encinta, que lleva en su seno un ser humano. ¿Quién es? Sobre el vientre hay un jazmín mexicano de cuatro pétalos con un botoncito en el centro; es el signo *nahui ollin* o *innollinn*, el centro de la cosmogonía y de la teogonía náhuatl, los cuatro puntos cardinales y el origen de la vida y del dinamismo del cosmos. El indígena “leía” que esa joven mujer era la Madre del Autor de la vida y del movimiento de la creación.

Un detalle admirable: *la túnica de un rosa* aparentemente desvaído, sobre la que están apenas diseñadas sólo en líneas doradas unas flores barrocas que no siguen los pliegues de la túnica y que delatarían la mano de un pintor inexperto, en realidad es túnica de reina, de un material muy fino como tul o seda de altísima calidad; por ser tan fina cae desde el cuello hasta los pies sin hacer ningún doblez. Los pliegues, pues, los vemos a través de esta túnica rosada y corresponden a la vestimenta blanca del fondo interno que viste la noble Señora. Quien tenga una computadora puede aumentar algunos grados y comprobar los dos niveles entre túnica rosada y fondo blanco grueso, como de lino. ¿Qué pintor, por hábil que fuese, podría lograr tal efecto? Las flores sobre la túnica rosada son las flores del cerrito donde tiene lugar la aparición, el Tepeyac. En su etimología náhuatl significan: *tepetl yacac*, “en la nariz del cerro”.

Descripción de la imagen por Miguel Cabrera

La imagen ha sido descrita minuciosamente por varios escritores del siglo XVII, como Fernando de Alva Ixtlixochitl (1600) o Miguel Sánchez (1648). Nosotros preferimos la del gran pintor Miguel Cabrera que en 1756 pudo examinar la imagen varias veces sin el cristal de protección, haciendo tres copias de

la imagen, una para el arzobispo de México, otra para el P. Francisco López, jesuita, que la llevaría a Roma en el año 1754 para el Papa Benedicto XIV, y la tercera para conservarla él como modelo para otros pintores que desearan reproducir fielmente la imagen de Guadalupe. Miguel Cabrera es considerado el mejor pintor de su tiempo y por las numerosas obras que de él conservamos, tal calificativo está muy bien merecido. En esta descripción nos interesa resaltar lo que dice sobre el rostro de la Virgen. Oigamos a Cabrera (1756):

Es su amabilísimo rostro de tal contextura, que ni es ni delgado ni grueso: concurren en él aquellas partes de que se compone una buena pintura, como son hermosura, suavidad y relieve. Déjanse ver en él unos perfiles en los ojos, nariz y boca tan dibujados, que sin agravio de las tres partes dichas, le agregan tal belleza, que arrebatara los corazones a cuantos logran verla. La frente es bien proporcionada, a la que le causa el pelo, que es negro, especial hermosura, aun estando en aquel modo sencillo que nos dicen usaban las indias nobles de este reino. Las cejas son delgadas y no rectas; los ojos bajos y como de paloma, tan apacibles y amables que es inexplicable el regocijo y reverencia que causa el verlos. La nariz, en bella y correspondiente proporción con las demás partes, es linda. La boca es una maravilla: tiene los labios muy delgados, y el inferior, o por contingencia o misteriosamente, le cayó en una marra o nudo del ayate, que elevándolo un tanto cuanto le da tal gracia, que como se sonríe embelesa. La barba corresponde con igualdad a tanta belleza y hermosura. Las mejillas sonrosean y el colorido es poco más moreno que el de la perla. La garganta es redonda y muy perfecta; y en fin es este benéfico rostro un compendio de perfecciones, pues aquella amabilidad atractiva tan respetable que se experimenta al verla, creo que resulta de aquel conjunto de divinas perfecciones que en él residen (pp. 518-519).

A esta descripción nosotros añadimos algunos rasgos más. Es el rostro moreno de una jovencita en un momento en que ni indios ni españoles aceptaban el fruto de su unión, sino que lo despreciaban por distinto motivo. La Virgen de Guadalupe adoptó este arquetipo biológico manifestando así su misión y función: “Daré todo mi amor [...] porque yo en verdad soy vuestra Madre compasiva, tuya y de todos los que en esta tierra estáis en uno, y de las demás variadas estirpes de hombres que me aman” (Valeriano, 1998, pp. 28-31).

Es un símbolo admirable de *reconciliación*: en su rostro se pueden reconocer tanto el indígena cuanto el español; es un rostro nuevo, síntesis del viejo mundo —semítico, ibérico, romano, godo y africano— y del nuevo mundo —indio americano, fuertemente emparentado con Asia y con África—. ¡Esta es

la gran obra de *Tonantzin Guadalupe*, la Madre de todos, en México y en toda América! Es el grado supremo de inculturación y la sabia ley ya enunciada por Pablo:

Con los judíos me he hecho judío para ganar a los judíos; con los que están bajo la Ley, como quien está bajo la Ley —aun sin estarlo— para ganar a los que están bajo ella. Con los que están sin ley, como quien está sin ley para ganar a los que están sin ley, no estando yo sin ley de Dios sino bajo la ley de Cristo. Me he hecho débil con los débiles para ganar a los débiles. Me he hecho todo a todos para salvar a toda costa a algunos (1 Cor. 9, 20-21).

Y en la Carta a los Colosenses también había dicho: “(En Dios) ya no hay griego y judío, circuncisión e incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo en todos” (3, 11). La Virgen María se ha hecho india con la india, mestiza con las mestizas, española con las españolas. Los obispos de América Latina, en Puebla, escribieron una página memorable:

El Evangelio, encarnado en nuestros pueblos, los congrega en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina. Esa identidad se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe, que se yergue al inicio de la evangelización (Puebla, 1979, p. 446).

Lenguaje iconográfico

De todo lo anteriormente dicho podemos deducir que puede haber distintas lecturas iconográficas de la Virgen de Guadalupe.

La lectura europea que Zumárraga hace ve, como en cualquiera otra pintura mariana, una Purísima rodeada de resplandores en un óvalo de nubes y luz, con el rostro inclinado hacia la derecha y mirando hacia abajo como quien escucha a alguien. Su túnica es rosado suave y el manto estrellado de color azul. Pisa sobre la luna, que también es símbolo bíblico, por ejemplo, la mujer descrita en el capítulo 12 del Apocalipsis; la lleva un ángel, lo cual hace de la representación una combinación entre Purísima y Asunción.

Los indígenas la veían de manera integral, interpretando adecuadamente los diversos glifos, símbolos y colores de este *amoxtli* singular. En él veían, transfigurado y elevado, todo su mundo y sus tradiciones religiosas. Y había en

ellos una respuesta de identificación cordial con alguien que era uno de ellos y era Reina y era Madre, alguien que entraba a formar parte de su familia.

Los mestizos, a su vez, veían en el rostro de la grande *Cihuapilli* o Reina Celestial, los rasgos propios de la nueva estirpe que estaba naciendo y se sentían inmediatamente identificados con ella: su rostro, el de ellos, adquiere carta de ciudadanía y de nobleza; en modo alguno serán ellos menos que los indígenas ni que los españoles. Están ambos hermanados por múltiples lazos de familia.

En la imagen de Guadalupe y en todo el evento guadalupano, brilla una feliz unión entre cultura indígena y cultura ibera, mejor dicho, entre visión indígena y visión cristiana. A esto llamamos inculturación perfecta.

Mi “Casita sagrada” o ermita

La “Casita sagrada”

En el mensaje que la noble Señora da a Juan Diego uno de los datos mejor subrayados es justamente su deseo de que se le levante una “ermita” o “Casita sagrada” (*noteocaltzin*, literalmente “mi casita sagrada”, *noteocal*, “mi templo”) (Valeriano, 1998, pp. 26-32). Impresiona no sólo la petición de una ermita por parte de la noble Señora que se aparece a Juan Diego, sino la insistencia con que lo hace; es lo primero que le pide cuando se le aparece en la colina del Tepeyac el sábado 10 de diciembre de 1531 por la mañana: *mucho quiero, mucho deseo que aquí me levanten mi ermita (mi casita sagrada)* (Valeriano, 1998, p. 26). Repite su petición al aparecérselo por segunda vez, en la tarde del mismo día 10: *De mi parte hazle saber (al obispo), hazle oír mi querer, mi voluntad para que “realice, haga mi templo que le pido” (quichihuaz noteocal niquitlanilia)* (Valeriano, 1998, p. 61).

Al día siguiente, domingo 10 de diciembre, Juan Diego repite al obispo la petición de *iteocaltzin*, de una ermita suya, de la Virgen (Valeriano, 1998, p. 73). El obispo le pide a Juan Diego una señal para convencerse de que es la Madre de Dios quien pide el templo. Al retorno, la Virgen no se molesta por la petición de una señal y da cita a Juan Diego para el día siguiente, sin embargo,

Juan Diego no regresa el lunes 11 porque su tío se ha enfermado gravemente y va a buscar al médico. El martes 12, como su tío se ha agravado, va a buscar a un sacerdote en Tlaltiloco, pero la Virgen le sale al paso, le dice que su tío ya está curado y lo manda a la cumbre del cerrito a cortar las rosas que ha de llevar al obispo como señal de que ella lo manda para que “haga que se levante mi templo que le he pedido”, *inic mochiuaz moquetzaz ni noteocal oniquitlani* (Valeriano, 1998, p. 142). En realidad, la Virgen envió al obispo no una sino tres señales de que era ella quien pedía la casita sagrada: las rosas, la imagen estampada en el ayate y la curación de Juan Bernardino. Convencido y conmovido, Zumárraga procede inmediatamente a hacer levantar la ermita, que quedó techada y lista en poco más de quince días.

Significado del templo o “Casita sagrada”

Para los aztecas, como para muchos pueblos antiguos, la construcción de un templo marcaba el inicio de una ciudad y el principio de identidad y agregación de una nación. No podía haber pueblo sin templo y en torno al templo. María de Guadalupe, con su ermita, señala el nacimiento de un pueblo nuevo, como es la nueva sociedad latinoamericana que va a nacer.

Finalidad de la ermita que pide la Virgen

¿Para qué quiere la noble Señora una casita santa en el Tepeyac? Ella misma lo dice: ante todo para mostrar a su Hijo, el Salvador, a todos los pueblos de América; para hacer ella de intercesora ante su Hijo, para mostrar su amor materno y su misericordia a esos mismos pueblos (Valeriano, 1998, pp. 27-33). Quiere hacer de su templo del Tepeyac lugar de acogida de los pueblos de América y del mundo, foco de irradiación de la gracia salvadora de Cristo y del amor misericordioso e intercesor de ella como Madre de ese mismo Salvador.

La realidad o historia de la ermita

Construida la ermita, empieza a ser centro de devoción del pueblo. Son tantos los que acuden a visitarla, que la ermita se queda chica y hay que

construir una nueva, más grande, de cantera, mandada hacer por el segundo arzobispo de México, el dominico Fray Alonso de Montúfar.

A principios del siglo XVII se construyó una nueva iglesia donde la Virgen pudiera ser honrada con mayor esplendor. Fue consagrada e inaugurada en 1622. Era una obra de cantera, rodeada de un muro almenado. La cercanía del lago y lo frágil del subsuelo dañaron la estructura de la iglesia y hacia fines del siglo XVII tuvo que ser derruida.

El 25 de marzo de 1695, fiesta de la anunciación del Señor, fue puesta la primera piedra del nuevo santuario, con traza de Pedro de Arrieta. El templo, que fue inaugurado en 1709, sigue en pie hasta el día de hoy y es muestra de la grandiosa y bella arquitectura barroca del siglo XVIII: la conocemos hoy como “la antigua basílica”.

En el siglo pasado, con el lento hundimiento de la estructura por el subsuelo fangoso de la antigua laguna de Tenochtitlán, el hermoso templo de cantera empezó a hundirse, inclinándose peligrosamente, y a cuartearse por varias partes; además, por la insuficiencia del espacio para los miles de fieles, se abandonó el antiguo edificio barroco y se inició la construcción de la nueva basílica moderna, ideada por el gran arquitecto Pedro Ramírez Vázquez en forma de tienda —de tantas resonancias bíblicas y de tan denso simbolismo para un pueblo en cuya religiosidad, la peregrinación ocupa un rango de importancia—, la cual se inauguró el 12 de octubre de 1976. La nueva basílica ha venido a ser hogar común de todos los mexicanos y de todos los cristianos de América. Allí van los padres de familia a pedir por sus hijos. Los hijos a pedir por sus padres, la novia a pedir por un buen partido, el estudiante por una buena elección de carrera o una buena profesión, los enfermos, los obreros, los indígenas, los campesinos, los políticos, los artistas. Santa María de Guadalupe es el polo materno de todas las familias de México.

La basílica de Guadalupe es el gran crisol en que se ha fundido lo mejor del pueblo indígena y criollo de México, para sacar de allí el oro de una fe de altísimos quilates, que ha dado santos, mártires, confesores, fundadores, pastores y el río caudal del pueblo cristiano. El “México siempre fiel” ha sido

forjado en el crisol de Guadalupe. La “Casita sagrada” (*itlazochantzin*) de la noble Señora ha venido a situarse en el corazón de la vida y la cultura de un pueblo. He aquí otro ejemplo de perfecta inculturación.

Religiosidad popular que brota de Guadalupe

Fruto y expresión de esa vigorosa inculturación de Guadalupe, en el centro y en el corazón de un pueblo, es la rica y multiforme religiosidad que allí ha florecido.

Concepto

Suponemos conocida la definición descriptiva que de la religiosidad nos da el Documento de Puebla (1979): “es el conjunto de hondas creencias, selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan” (p. 1). El Documento de Aparecida (2007), añade algunos elementos significativos: la piedad popular es una suerte de espiritualidad del pueblo que responde a las preguntas fundamentales de la existencia, como es la identidad, el origen, el fin último; es una expresión espontánea de confianza en Dios y de amor a Él, a la Virgen, a los santos; de aquí la organización de las fiestas patronales, el cirio encendido, las danzas, la integración de todo lo humano, que implica no sólo lo simbólico, sino también lo corpóreo y lo sensible. Dentro de estos elementos está el santuario como espacio sagrado donde el peregrino experimenta el encuentro con Dios, con la Virgen que lo escucha y acoge; están las peregrinaciones, está el rito festivo, el canto, la danza, la vestimenta, la ofrenda, la manda o el voto, las actitudes de fraternidad y solidaridad, las cofradías y los grupos. (pp. 258-265).

Entre las manifestaciones de la religiosidad guadalupana, las hay a nivel social, a nivel familiar y a nivel individual.

A nivel social

Encontramos la geografía de México sembrada de templos y capillas dedicadas a Nuestra Señora de Guadalupe que protege al pueblo de México con su imagen en mosaicos, calles, caminos, jardines y fuentes. También es cos-

tumbre que la imagen de la Virgen de Guadalupe tenga su altarcito o un cuadro en la nave de la fábrica, en el taller u oficina de trabajo o en el taxi. Cuando se sale en grupo a misionar, antes se va a la basílica para encomendarse a la Madre de Dios.

En cuanto a los modos de expresión de esta devoción guadalupana, los hay desde los más clásicos, como la poesía, el teatro, la música, la danza, la pintura, la escultura o la arquitectura, hasta los más modernos como las películas o los montajes electrónicos. En México se da también el espectáculo colectivo del 12 de diciembre, con el canto de las “Mañanitas” a la Virgen. ¡Todo un pueblo reunido en torno a la Virgen de Guadalupe, físicamente o por radio y televisión!

Fenómeno social es también la peregrinación al santuario de Guadalupe individualmente, en familias, parroquias, diócesis, provincias eclesíásticas; asimismo, escuelas, fábricas, gremios, pueblos y municipios, asociaciones civiles, todo mundo, por lo menos una vez en la vida, peregrina a los pies de la Señora del Tepeyac. Peregrinar es uno de los modos más antiguos con que se empezó a honrar a Tonantzin Guadalupe, desde el tiempo de la primera evangelización.

¿Qué fuerza invisible mueve a estos peregrinos? Son motivos de la fe y del corazón: van a agradecer a la Virgencita un favor, a cumplir una manda o a pedirle una nueva gracia; quieren honrarla como a la Madre de Dios y Madre de cada uno de nosotros, quieren ir a verla siempre que sea posible, porque son sus hijos; es una visita de amor en la que aprovechan para confesarse y comulgar.

La peregrinación es imagen de la vida del hombre y de la mujer, peregrinos en esta tierra hacia la casa paterna definitiva; hacer fiesta, crear jolgorio, porque la cercanía de nuestra Madre nos produce alegría y contento. El santuario de Guadalupe ha llegado a ser no sólo meta de peregrinación de millones de mexicanos, sino también lugar de celebración de la fe de miles de creyentes del mundo entero.

A nivel familiar

La devoción a la Virgen de Guadalupe se vive predominantemente en el ámbito familiar, como algo doméstico y entrañable. No hay lugar que no esté presidido por un cuadro, hornacina o altarcito de la Virgen de Guadalupe: en la sala de estar, en la cocina, en el dormitorio, en el patio o en el jardín. Luego, no hay tiempo o celebración familiar en que no esté presente la Virgen de Guadalupe: cuando nace un hijo, cuando se le bautiza, cuando hace la primera comunión. Cuando algún miembro de la familia enferma de gravedad, normalmente la madre hace una manda a la Virgen de Guadalupe, como ir descalza o de rodillas a su santuario. Cuando se celebran los quince años de la niña, se tiene una misa y se deposita el ramo de flores recibido a los pies de la Virgencita. Son siempre los padres quienes regalan una medallita u otro abalorio guadalupano al hijo o a la hija para que lo lleve al cuello.

A nivel individual

Hay tantos modos de vivir el amor a la guadalupana, a la virgencita, cuantas son las personas. Aquí lo podríamos describir en diversos niveles: uno más visible, como el gusto por llevar una imagen de la Virgen en la camiseta o en la cachucha, en una medalla colgada al cuello o en un abalorio al modo de un *souvenir*; procurarse un cuadro de la Virgen para la propia habitación u oficina de trabajo; o construir una imagen guadalupana en un muro con teselas de azulejos; incluso entre los jóvenes hay quien se inflige tatuajes en el brazo, en el pecho o en la espalda, con la imagen de la Virgen de Guadalupe: es un modo juvenil de expresar la devoción a María, cuya imagen graban también en su piel además de llevarla en el corazón.

Hay otro nivel, no tan visible, pero no menos genuino, el de las miradas que el peregrino dirige a la imagen original de la Basílica de Guadalupe, mientras el tapete móvil lo va llevando bajo el cuadro por no más de sesenta segundos; es una mirada cargada de silencio y de súplicas como gritos de esperanza; están los gestos silenciosos y elocuentes de quien toca el cuadro de la Virgencita y luego se santigua, o de quien le enciende una veladora suplicante. Y en el nivel del corazón está quien le lleva unos ramos de rosas, quien le hace una manda, quien acude a cumplirla o a darle gracias. Los modos de

expresar y vivir el amor a la Morenita son tan variados como múltiples son los rostros de las personas, cada cual con su propio perfil.

Conclusiones

Estos son los principales campos en que se realiza a la perfección el proceso de inculturación en el evento guadalupano. Siguiendo los pasos de la primitiva Iglesia, más aún, de Cristo en su encarnación, María de Guadalupe asume la realidad de la cultura indígena, se aparece al indio Juan Diego Cuauhtlatoatzin en 1531 en el Tepeyac, le da las rosas y su imagen para que las lleve al obispo de México como señales de que Ella quiere un templo para mostrar al verdadero Dios por quien se vive. María de Guadalupe es Madre misericordiosa de cuantos a Ella acuden. Tal es el milagro de la inculturación guadalupana.

Roma, 12 de diciembre, fiesta de la Santísima Virgen de Guadalupe.

Referencias

- Cabrera, M. (1756). Maravilla Americana. En: De la Torre, E. & Navarro, A., *Testimonios históricos guadalupanos* (pp. 518-519). México: Fondo de Cultura Económica.
- Concilio Ecuaménico Vaticano II. (1965). Constitución Pastoral *Gaudium et Spes. Sobre la iglesia en el mundo actual*, 44, 227-290.
- Consejo Episcopal Latinoamericano. (1979). *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Documento de Puebla.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM. (1992). *Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana, Jesucristo ayer, hoy y siempre*. Documento resultado del trabajo de los obispos de Latinoamérica, durante la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, conclusiones.

- Consejo Episcopal Latinoamericano. (2007). *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento Conclusivo* (3ra. Ed.). Aparecida: Centro de Publicaciones del CELAM.
- Guerrero, J.L. (1988). *El "Nican Mopohua". Un intento de exégesis, (tomo I)*. México: Ed. Realidad, Teoría y Práctica, Cuautitlán.
- Juan Pablo II. (1990). Homilía de beatificación de Juan Diego Cuauhtlatoatzin. En: *Conferencia Episcopal mexicana* en documento del 14 de mayo de 2002.
- Juan Pablo II. (1990a). *Carta encíclica Redemptoris misio* (7 de diciembre).
- Juan Pablo II. (1990b). *Homilía de beatificación de Juan Diego Cuauhtlatoatzin* (6 de mayo).
- Juan Pablo II. (1985). *Carta encíclica Slavorum Apostoli* (2 de junio).
- Mendieta, G. (1971). *Historia eclesiástica indiana*. México: Ed. Porrúa.
- Pablo VI. (1975). *Exhortación Apostólica Evangelii nuntiandi* (8 de diciembre).
- Rojas, M. (2001). *Guadalupe. Símbolo y evangelización*. México: Design & Digital Print.
- Valeriano, A. (1998). *Nican Mopohua*, (trad. Rojas, M.). México: Ed. Fundación la peregrinación.