

Hans-Jürgen Prien (ed.)

## Religiosidad e Historiografía

La irrupción del pluralismo religioso en  
América Latina y su elaboración metódica  
en la historiografía

SEPARATA

→ „Nican Repetición ...“

(Vervuert) · (Iberoamericana) · 1998  
Frankfurt am Main Madrid

## Nican Mopohua. Cosmovisión indígena e inculturación cristiana

*Richard Karl Nebel*

### **Introducción: El contexto del problema**

Tras la conquista de México-Tenochtitlan, capital azteca, que Hernán Cortés consumó en el año de 1521, la veneración de la población indígena a Nuestra Señora de Guadalupe,<sup>1</sup> según la obra de fray Bernardino de Sahagún, O.F.M., se estableció en el lugar donde anteriormente había existido un templo a la diosa Tonantzin Cihuacóatl ("nuestra venerada madre la mujer serpiente").

Conforme a la tradición de la Iglesia cristiana de México,<sup>2</sup> esta veneración tiene su origen en el "Acontecimiento Guadalupano", que comprende:

- a) las cuatro apariciones (del 9 al 12 de diciembre de 1531) de la Virgen Santa María bajo la advocación de Guadalupe, Madre de Dios, en la colina del Tepeyac, situada al norte de la antigua capital azteca, y que ahora forma parte del territorio de la ciudad de México, D.F.;
- b) el mensaje de Nuestra Señora dado al vidente Juan Diego,<sup>3</sup> indio nahua bautizado y transmitido por éste a fray Juan de Zumárraga, O.F.M., primer obispo

---

<sup>1</sup> Richard Nebel, Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko, en: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* (Supplementa 40), 1992 (edición española: Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación religiosa en México (presentación por Guillermo Schulenburg Prado, abad de Guadalupe; traducción por Carlos Warnholtz Bustillos con la colaboración de Irma Ochoa de Nebel), México 1995, <sup>2</sup>1997). El libro intenta reescribir y hacer una reinterpretación de carácter científico-religioso, histórico y social del origen, la historia y la repercusión de lo que se ha llamado el Acontecimiento Guadalupano, teniendo en cuenta los antecedentes españoles de éste, aparte de comprender la importancia que ha adquirido Nuestra Señora de Guadalupe en la Iglesia, la sociedad y la cultura.

<sup>2</sup> Xavier Escalada (ed.), *Enciclopedia Guadalupana en homenaje de gratitud y afecto a Santa María de Guadalupe en el primer centenario de su coronación pontificia 12 de octubre de 1995*, México, 1995 (4 vols.).

<sup>3</sup> Con la elevación a los altares del beato Juan Diego en 1990, durante la segunda visita de Juan Pablo II a México, las autoridades de la Congregación para los Santos de la Iglesia Católica, respaldadas por su máximo jerarca, el Papa, daban explícitamente como un hecho las apariciones milagrosas de la Virgen María en su advocación de Nuestra Señora de Guadalupe mientras transcurría el siglo XVI en la recién fundada Nueva España. *Congregatio Pro Causis Sanctorum* (ed.), *Mexicana Canonizationis Servi Dei Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin Viri Laici (1474-1548). Relatio et Vota sobre la reunión de consultores históricos del 30 de enero de 1990*, Romae MCMXC; véase la edición especial para los mexicanos publicada por "Criterio", *Organo Informativo de la Arquidiócesis de México y Metropolitana Circundante*, Mayo de 1990. Ana

de México, en el que la misma Virgen María pide la erección de un templo dedicado a ella en el lugar de las apariciones;

c) la "señal milagrosa" de las flores del Tepeyac;

d) la aparición al tío del vidente, que estaba enfermo, y su curación;

e) el "milagro" que sucede en presencia del obispo: la impresión de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en la tilma de Juan Diego; según la tradición, la reproducción de la Virgen María que apareció en la tilma de Juan Diego es la sagrada imagen que hasta el día de hoy se venera en la "Insigne y Nacional Basílica de Santa María de Guadalupe" en la Ciudad de México;

f) por último, los efectos de estos sucesos transmitidos a lo largo de la historia, que habían de ser de una importancia extraordinaria para el desarrollo religioso, social y cultural de México.

La cuestión acerca de qué es lo que se puede considerar como histórico en este acontecimiento sigue siendo discutido con vehemencia.<sup>4</sup> El documento fundamental de este acontecimiento es el Nican Mopohua ("aquí se narra"), un relato transmitido en náhuatl por Lasso de la Vega en 1649.<sup>5</sup> Es un texto complejo y simple a la vez que se convirtió en el paradigma para otros relatos posteriores y que influye decisivamente en el proceso religioso de México.<sup>6</sup> En este texto en náhuatl lo que más destaca, como ya lo había expresado el historiador y nahuatlato A. María Garibay es el extraordinario mensaje de la maternidad espiritual de María,<sup>7</sup> principalmente hacia los pobres y los desamparados. Es un texto sincrético, hispano-indígena que recoge muchos elementos que aún quedan por estudiar (el origen, el autor, las fuentes etc.).

### 1. Anotaciones históricas

La primera aparición de la Virgen de Guadalupe sucedió en aquel lugar de Extremadura que le dió su nombre ("valle/río de lobos"), dentro del contexto de

---

María Sada Lambreton, *Las Informaciones Jurídicas de 1666 y el Beato Indio Juan Diego*, México 1991.

<sup>4</sup> Véase la prensa mexicana de los años 1995 y 1996, p.ej. los artículos en las revistas *Epoca*, no. 261 (3 de junio de 1996), y *Proceso*, no. 1022 (3 de junio de 1996); Jakob Baumgartner, *Das Guadalupe-Ereignis in ungewohnter Sicht*, en: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 52, no. 2 (1996) págs. 136-137.

<sup>5</sup> Luys Lasso de la Vega, *Hvei Tlamahvicolitica (...)*, México 1649.

<sup>6</sup> Xavier Noguez, *Documentos Guadalupanos*, México 1993; Stafford Pole, *Our Lady of Guadalupe*, Tucson 1995.

<sup>7</sup> Angel María Garibay K., *La maternidad espiritual de María en el mensaje guadalupano*, en: *La Maternidad espiritual de María (Conferencias leídas en los Congresos Mariológicos 7-12 de octubre, 1957 y 9-12 de octubre, 1960)*, México 1961.

un gran número de apariciones marianas similares en distintos lugares de la Península.<sup>8</sup> Nos limitamos a mencionar el rol que asume la Virgen (junto con Santiago apóstol el "matamoros") en defensa de los guerreros cristianos durante los siglos de reconquista, manifestado por ejemplo en la batalla de Covadonga. Es relativamente fácil entender por qué, para los conquistadores y colonizadores, la virgen se convirtió en figura de veneración también en el Nuevo Mundo (así como en Africa y Asia).<sup>9</sup> Era garante de sus victorias, tal como lo había sido en España. Pero, ¿por qué entonces la Virgen deviene también en una figura central del cosmos religioso de los conquistados? Podemos decir que su función para los indios es "compensatoria". De un lado, la Virgen, y particularmente la de Guadalupe en el cerro Tepeyac, remplace a las deidades maternas o telúricas (Coatlícue, Cihuacóatl, Teteoinnan y otras) del antiguo sistema religioso tolteca-azteca, permitiendo de tal manera un cierto grado de continuismo espiritual. En términos socioculturales, la veneración de la Virgen de Guadalupe permite a los indígenas, gracias a las circunstancias particulares de su aparición a un pobre indio, la reivindicación de sus reclamos de respeto y reconocimiento dentro de la sociedad colonial y de su participación de la esperanza de salvación.<sup>10</sup>

Pero la Virgen de Guadalupe no fue propiedad ni de los conquistadores ni de los indios, se tornó en elemento decisivo en el largo proceso de formación de una cultura mexicana mestiza, con un marcado distanciamiento del mundo hispano de donde provino. Su doble origen hispano e indio reflejaba perfectamente la disposición sociocultural de los mestizos, e incluso de los criollos en Nueva España. La que antes era la bandera de los conquistadores españoles, se volcó contra ellos en las guerras de independencia. "Viva la Virgen de Guadalupe y mueran los gachupines!" era uno de los gritos de batalla de las huestes rebeldes.

Así, la Virgen se transforma en un símbolo de la continuidad de la vida y de las culturas en México. Representa un punto culminante de las fuerzas religiosas y

---

<sup>8</sup> Fray Diego de Ecija, *Libro de la Invención de esta Santa Imagen de Guadalupe: y de la erección y fundación de este Monasterio; y de algunas cosas particulares y vida de algunos religiosos de él*. Introducción por Fray A. Barrado Manzano OFM, Cáceres 1953; José María Blázquez, *Religiones en la España antigua*, Madrid 1991.

<sup>9</sup> Germán Rubio, *Historia de Ntra. Sra. de Guadalupe*, Barcelona 1926; Arturo Alvarez, *Guadalupe en la América Andina*, Madrid 1969.

<sup>10</sup> *Codex Florentinus*, edición en facs. del manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana Codice Florentino por el Gobierno de la República Mexicana, México 1973 (3 vols.); Eduard Selser, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde* (5 vols.), Berlin 1902-1923 (reimp. Graz, 1960); Luis Weckmann, *La Herencia medieval de México*, México 1984 (2 vols.); Richard Nebel, *Altmexikanische Religion und christliche Heilsbotschaft, Immensee, 1982* <sup>2</sup>1990.

creadoras de la nación multiétnica mexicana. Por eso no es sorprendente que haya sido punto de partida de movimientos sociales, culturales, religiosos y políticos, que ya desde el siglo XVII favorecieron en buen grado, tanto su evolución hacia la independencia de España, la madre patria, como el surgimiento de una conciencia nacional "mexicana".<sup>11</sup>

## 2. El Nican Mopohua

Después de haber esbozado muy brevemente la historia de Guadalupe, en esta segunda parte nos ocupamos de las formas y los contenidos de una intentada transculturación e inculturación del cristianismo, representada por el documento guadalupano fundamental, el "Nican Mopohua". A pesar de la dudosa paternidad y la estructura artificiosa del texto, se trata de un testimonio privilegiado del proceso de transculturación del cristianismo en el virreinato de Nueva España, el cual sigue manteniendo un valor y una actualidad ejemplar para la introducción a filosofías y teologías mexicanas, así como para la praxis teológica y social y para la pastoral eclesial en el México actual y en otros países de América.

### a) Configuración literaria del Acontecimiento Guadalupano

Aquí solo mencionamos los ricos contenidos literarios del Nican Mopohua y los contrastes como las similitudes entre la narración extremeña de las apariciones de la Virgen de Guadalupe de las Villuercas y las tradiciones literarias orales y escritas de la cultura náhuatl.

También sería muy interesante la discusión sobre este relato, el famoso Nican Mopohua, a la luz de rasgos teológicos de carácter lingüístico, antropológico y cultural con el fin de abrir nuevas posibilidades en la investigación. Es de gran trascendencia el darse cuenta de que, en el marco del mensaje cristiano, o bien guadalupano, se llega a una nueva interpretación y reorientación de las concepciones éticas y religiosas de los antiguos mexicanos, algunas de las cuales en el siglo XVII son integradas, por los llamados "cuatro evangelistas mexicanos",<sup>12</sup> entre otros, en el acto de salvación cristiana. Expresado en el lenguaje de la pedagogía religiosa: tiene lugar un proceso de aprendizaje que de forma diferenciada hace posible a los mexicanos integrar en el horizonte cristiano

<sup>11</sup> Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl et Guadalupe*, Paris 1974; Wigberto Jiménez Moreno, *La Crisis del Siglo XVII y la Conciencia Nacional en Nueva España*, en: *Revista de Indias*, 159-162 (Madrid 1980) págs. 415-423; David A. Brading, *Los Orígenes del Nacionalismo Mexicano*, México 1973; Edmundo O'Gorman, *Destierro de Sombras*, México 1986; Ernesto de la Torre Villar, *En Torno al Guadalupanismo*, México 1985; Josefina Zoraida Vázquez, *La Historiografía mexicana*, México 1990.

<sup>12</sup> Francisco de la Maza, *El Guadalupanismo mexicano*. México 1953.

su propio mundo multifacético en una nueva perspectiva más grande y más amplia.

### b) Reflexiones filosóficas y recepciones teológicas del Acontecimiento Guadalupano

Juegan un papel primordial las reflexiones filosóficas y recepciones teológicas del acontecimiento guadalupano, cuyos pensamientos se desarrollaron en el transcurso de la historia sobre todo en tres puntos centrales: la teología y la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe; el mensaje guadalupano del Nican Mopohua; y la religiosidad popular, ya tratados exhaustivamente en otro lugar.

En lo referente al mensaje guadalupano, muchos han sido los esfuerzos que hacen teólogos y representantes de la Iglesia católica para comprenderlo en forma más amplia tal como se presenta en la configuración literaria e histórica del Nican Mopohua, al cual tenemos que limitarnos aquí. Una parte de la Iglesia en México está experimentando actualmente un cambio en lo que se refiere a su significación en la vida pública y también respecto a la comprensión teológica de su función social. Investigadores y gente comprometida descubren en este relato cristiano-náhuatl una teología antropológica, un mensaje liberador con respecto a la dignidad humana y al reconocimiento de las culturas autóctonas para darles un sitio a los indígenas y a los marginados – representados en el mencionado relato por el "macehualtzin" Juan Diego – en la sociedad colonial y actual respectivamente.<sup>13</sup>

Así, por ejemplo, el "hispanic", en concreto el chicano ("mexican american") de los Estados Unidos Norteamericanos, en la América de hoy representa un *locus theologicus* fértil y rico, en el cual la Morenita del Tepeyac y su mensaje "liberador" encomendado al nahua vidente, parecen tener una importancia predominante, simultáneamente en los ambientes sociocultural, político-económico, religioso y espiritual de los chicanos, de la "raza cósmica" (Vasconcelos). Vemos la necesidad que tiene un grupo cultural y social de reconstruir sus raíces históricas y un pasado que les devuelva su identidad legítima para poder modular su propio futuro. En este proceso la Morenita mexicana condensa todo tipo de demandas sociales de protección, de compañía y de justicia. Les ofrece la oportunidad de redescubrir y revitalizar la rica herencia mexicana y darle al mundo anglosajón, que va perdiendo sus bienes espirituales, sus propios valores

<sup>13</sup> Leonardo Boff, *Exigências teológicas e eclesiológicas para uma nova evangelização*, en: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47, facs. 185 (1987), págs. 120-144.

mexicanos.<sup>14</sup> Así, la Virgen de Guadalupe se convierte en la imagen cultural y política más potente de los mexicanos-chicanos, que intentan construir su propia identidad de una manera semejante a la que usaron los criollos en los siglos XVII, XVIII y XIX.

Junto a esta dimensión ético-social, teólogos "modernos" están "descubriendo" en nuestros tiempos además el carácter modelo del Nican mopohua para una "nueva evangelización", y su relevancia para el desarrollo de una teología y filosofía autóctonas así como de un cristianismo más mexicano. A pesar de la dudosa paternidad y la estructura artificiosa del texto, se trata de un testimonio privilegiado del proceso de "transculturación" o bien "inculturación" del cristianismo.<sup>15</sup> Lo más importante del Nican Mopohua es su mensaje de carácter teológico, favorable a una conciliación, a una convivencia de los diferentes pueblos, culturas y creencias. Según nuestros conocimientos dicho relato náhuatl-cristiano es un documento y modelo excelente en la historia de las religiones que nos muestra una manera docta cómo se puede establecer un diálogo entre conceptos religiosos y filosóficos diferentes.

#### c) Cosmovisión náhuatl (tolteca-azteca) y cristiana

Cada palabra de los 218 versos del Nican Mopohua tiene sus significados dentro de la filosofía y mitología nahuas así como cristianas respectivamente.<sup>16</sup> Aquí sólo unos pocos ejemplos para la reflexión teológica sobre el acontecimiento guadalupano, y para la continuidad y transformación de la doctrina cristiana en el contexto cultural mexicano, cimentada en el lenguaje mítico-simbólico de la cosmovisión náhuatl:

**Inyeomoman in mitl in chimalli** (v.1), "la flecha y el escudo descansaban", describe con una metáfora el fin de la guerra en una forma de expresión dialéctica típica náhuatl. Los aztecas habían encontrado en la realidad de la "guerra" la expresión dialéctica de su existencia como pueblo del sol Huitzilopochtli. Como nómadas habían llegado en otros tiempos a la meseta del Anáhuac y, al mando de Huitzilopochtli, su dios de la guerra, habían asegurado su existencia física y

<sup>14</sup> Andrés G. Guerrero, *A Chicano Theology*, Maryknoll (N.Y.), 1987; Margarita Zires, *Reina de México, Patrona de los Chicanos y Emperatriz de las Américas*, en: *Iberoamericana* 17, 3/4 (51/52) págs. 76-91.

<sup>15</sup> Véase *Guadalupe y Evangelización*, en: R. Nebel, *Santa María Tonantzín* (1995) págs. 295-304.

<sup>16</sup> Clodomiro L. Siller, *Para una teología del Nican mopohua*, en: *Estudios Indígenas* V, no. 4 (México 1975/76) pág. 409-419; Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos (ed.), *Libro Anual. Año 1981-1982: Conmemoración Guadalupeña*, México, 1984; José Luis G. Guerrero, *El Nican Mopohua. Un intento de exégesis*, México 1996.

social mediante luchas prolongadas y duras contra los pueblos de esa altiplanicie. Para ellos la guerra tenía dimensiones sociales y político-religiosas, aparecía en la mitología y en la historia del pueblo azteca como *inmitl in chimalli* (la guerra social), *in xochiyaotl* (la guerra florida como práctica militar de entrenamiento) y en la mística de la guerra de *Huitzilopochtli-Tlacaélel* como "guerra santa", determinaba oficialmente la vida personal, social y nacional. La guerra era un aspecto simbólico y real del orden y funcionamiento de la sociedad azteca. Por ende, el "fin de la guerra" era el final de la sociedad y de la nación azteca.

**Tepetl** (v.7), "el monte", es un símbolo de lo fuerte y consistente. La palabra es parte integrante de la metáfora *in atl in tepetl*, "el agua y el monte", para designar a la ciudad de México que se encuentra en un lago. Los templos mesoamericanos eran construidos sobre montes artificiales a los que más tarde se les llamaba "pirámides" y que servían de fundamento para el *teocalli*, la "casa de Dios". Después de la Conquista, estos *teocallis*, fueron sustituidos frecuentemente por iglesias cristianas.

**Huel oc yohualtzinco** (v.6), temprano por la mañana, "cuando todavía era noche", hace patente que el acontecimiento guadalupano presenta características arquetípicas: en el principio hay un suceso que sirve como origen de algo, y que está expresado por el concepto **Yohualli**, "noche". También el Quinto Sol (la época presente de los aztecas) tuvo su origen una vez, cuando "era de noche". El contenido simbólico de **Yohualtzinco** nos muestra que ha comenzado un suceso importante y fundamental, tan importante como el origen del mundo.

**Innicenquizca cemiaca ichpochtli Sancta María** (v.26), "la perfecta siempre Virgen Santa María", aparece a un pobrecito indígena y se designa como la madre de los dioses mexicanos antiguos que en las especulaciones filosófico-teológicas de los *tlamatinime* eran concebidos por medio de "flor y canto", y sobre todo aparecen en la poesía de *Netzahualcócotl* como atributos del dios supremo *Ometéotl*, "dios de la dualidad" (*Ometecuhtli*, "señor de la dualidad", *Omecihuatl*, "mujer de la dualidad"). La Virgen de Guadalupe se llama a sí misma **in Inantzin in huel nelli Teotl Dios**, "la madre del verdadero Dios" (el dios de la especulación filosófica); **in Inantzin in Ipalnemohuani**, "la madre de aquel que nos da la vida" (del dios en su función de dador de la vida humana); **in Inantzin in Teyocoyani**, "la madre del inventor de los hombres" (del dios que crea a los hombres); **in Inantzin in Tloque Nahuaque**, "la madre del señor del cerca y del junto" (del dios que está y actúa en todas partes); **in Inantzin in Ilhuicahua, in Tlaticpaque**, "la madre del señor de los cielos y de la tierra" (del dios en su dimensión filosófica y en su función de Señor de la Historia).

**Macehualtzintli** (v.3), forma diminutiva (signo de respeto y veneración) de macehual, "merecido de Dios por la penitencia". La creación del hombre sólo fue posible por el sacrificio de Quetzalcóatl. En el texto, macehual tiene un significado socioeconómico y designa al hombre (indio) pobre, de la clase social baja de la población de la Nueva España, estimado como inferior por el europeo. En el lenguaje simbólico-mítico, con la expresión **Macehual Juan Diego** no se designa sólo a un indio cualquiera; él representa a todos los pobres del pasado, del presente y del futuro. El "pobre indio" es clave para entender el Acontecimiento Guadalupano. La Virgen de Guadalupe aparece a ese Macehual y le llama

**Juantzin, Juan Diegotzin** (v.12). El diminutivo que se produce por el sufijo *tzin* es una forma de cariño y al mismo tiempo indica respeto y reverencia. Juan diego ahora ya no es "el pobre indio", sino que es un hombre, una persona que tiene dignidad y merece respeto. Es una alusión al restablecimiento de la dignidad y respeto de todos los habitantes autóctonos americanos, tratados con menosprecio por los colonizadores europeos. Esto tendrá relevancia hasta hoy día para la convivencia de las razas y culturas así como de las diferentes capas sociales en la sociedad moderna no solamente mexicana sino también americana. No por casualidad designa el obispo de San Cristobal de Las Casas, Samuel Ruiz, a los indígenas y pobres en Chiapas, que luchan por su dignidad humana y más justicia social "los Juan Diegos de nuestros días"

**Juan Diego** (v.55) se designa como **Nicotlapaltzintli**, "yo, un campesino cualquiera", sin peso y sin importancia histórica; **Nimecapalli**, "yo, una cuerda", un esclavo para transportar carga; **Nicacaxtli**, "yo, una escalerilla"(andas), tratando con la punta del pie; **Nicuitlapilli**, "yo, una cola", un hombre del pueblo, subalterno; **Cuitlapilli Atlapilli**, "un hombre menospreciado, dependiente, del pueblo".

**Teopixcatlatoani** (v.40), "orador de los sacerdotes", hace patente que el obispo, como antes los reyes y nobles aztecas, que llevaban el título de "Tlatoani", es un señor importante e influyente, "el que tiene la palabra".

**Tecpanchantzinco**, (v. 40) "lugar de la residencia distinguida", destaca que el obispo (Zumárraga), como antes los señores aztecas, vive en un palacio. La evangelización española es identificada con el dominio de los antiguos aztecas y de los actuales españoles.

**In mixtzin in moyollotzin** (v. 56), "tu rostro, tu corazón" es una metáfora azteca para designar una personalidad; expresa el alto ideal de la educación azteca: "in omacic oquichtli: yollotetl, yollotlaquavac, ixtlamati, ixehyollo,

mozcalia": "el hombre maduro: un corazón firme como la piedra, un rostro sabio, dueño de una cara, un corazón, hábil y comprensivo".

**Cuicatl** (v.8), "el canto", es una parte de **In Xóchitl in Cuicatl** (v. 126), una metáfora de la verdad, la belleza, la filosofía, y la "revelación" de dios a los hombres. Las aves, igual que el viento, son símbolos nahuas de la mediación entre el cielo y la tierra. Quetzalcóatl, el "gemelo precioso", fue visto como mediador de las contradicciones y antagonismos que constantemente surgen en la sociedad. En respuesta al problema Hombre-Dios, historia-trascendencia, Quetzalcóatl actuó como Ehécatl, "viento", que bajó del cielo y se hizo historia. Y así, las aves (v. 8) del Nican Mopohua son un indicio de que aquí se trata de un acontecimiento de mediación entre el cielo y la tierra, entre Dios y los hombres. **In Xóchitl in Cuicatl**, "flor y canto", es la metáfora de la Revelación, es una expresión náhuatl de aquello que los teólogos de la época patristica designaban como "synkatábasis tou theou", es decir el descender, de Dios hacia los hombres. Y así, **In Xóchitl in Cuicatl** se convierte en la metáfora de la verdad del acontecimiento guadalupano.

d) El Nican Mopohua a través de los tiempos

En tan compleja y vasta materia como esta de la cosmovisión náhuatl e intentada cristianización, hasta ahora muy poco estudiada e interpretada, esbozamos con el Nican Mopohua un tema abierto a futuros estudios.

El medio instrumental que hay que usar en la interpretación del Nican Mopohua no es otro que las fuentes: las historias y relaciones de Bernardino de Sahagún, Andrés de Olmos, Diego Durán, Diego de Valadés, Jerónimo de Mendieta, Juan de Torquemada, etc., aluden a la existencia de sabios filósofos nahuas, pero carecen mayoritariamente de las doctrinas o concepciones de dichos sabios. Entonces es necesario acudir a fuentes más directas, al testimonio inmediato expresado por los indios en su propia lengua. Para ello se utilizan p.ej. las siguientes: testimonios en náhuatl de los informantes de Sahagún; el Libro de los Coloquios de los Doce; la Colección de 'Cantares Mexicanos'; Huehuetlatolli, o pláticas de los viejos; Códice Chimalpopoca, y otros escritos fundamentales.

Los sabios tlamatime expresan sus pensamientos a través de la metáfora. Conocer la verdad fue para ellos expresar con "flores y cantos" el sentido oculto de las cosas tal como su propio corazón "endiosado" les permitía intuirlo. Entre los tlamatime podemos recordar a Nezahualcóyotl, Nezahualpilli, Cuacuauhtzin (Texcoco), Ayocuan Cuetzpaltzin, Xayacamach, Tochihuitzin, Tecayehuatzin (región poblano-tlaxcalteca) y a Tlacaélel (México-Tenochtitlán). Todos los cuicapicque, "forjadores de cantos": sacerdotes, príncipes, gobernantes, pintores,

músicos, escultores, arquitectos y astrólogos, buscaban en el fondo lo mismo, su propia verdad, la del universo, el origen del hombre y el tema de la muerte.<sup>17</sup>

Ese pensamiento náhuatl, que conocemos principalmente a través de los textos que nos hablan de su florecimiento en los siglos XV y XVI, es consecuencia de una larga evolución cultural, es heredero de lo que mucho antes elaboraron los toltecas, los teotihuacanos y aún los más antiguos inventores del calendario, los creadores de lo que se ha designado como "cultura madre". Al tomar conciencia de que en él parecen resumirse y recrearse por lo menos tres milenios de actividad intelectual, se vuelve más fácil explicar y concebir su extraordinaria riqueza que se refleja también en el Nican Mopohua.

Otro punto muy importante y hasta hoy día poco estudiado es la historia de la aculturación filosófica en las épocas coloniales y actuales americanas. Es la "visión de los vencidos" en los muchos libros escritos en náhuatl de temas religioso-filosóficos, un mundo riquísimo en contenido filológico-lingüístico-antropológico, de los cuales es parte el Nican Mopohua.

Recordamos las investigaciones lingüísticas y filológicas de los frailes humanistas y los sabios indígenas: "artes" o gramáticas, vocabularios, doctrinas cristianas, catecismos, sermonarios, devocionarios, confesionarios, traducciones de la biblia, anales y relatos orales, compilaciones de cartas, poemas e himnos sagrados, textos sobre agricultura, medicina, conjuros y hechizos, fiestas y bailes, educación y sociedad y economía y otras obras a través de los siglos de la colonia y de la independencia hasta los tiempos actuales en las que nuevos textos en náhuatl incluyen vocablos e ideas especialmente diseñadas para significar conceptos hebraico-cristianos. Esta rica literatura, largo tiempo desdeñada por los investigadores, es pródiga en implicaciones en el contexto de la historia de las ideas y de procesos de aculturación a nivel de las creencias y prácticas religiosas así como en ideas modernas filosóficas.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Miguel León-Portilla, *Tolteccáytl*, México 1980; del mismo, *Huehuetlahtolli*, México 1991; del mismo, *Literaturas Indígenas de México*, Madrid 1992; Alfredo López, *Austin*, México 1985.

<sup>18</sup> Ernesto de la Torre Villar, Ramiro Navarro de Anda (comps.), *Testimonios históricos Guadalupanos*, México 1982; Mauricio Beuchot, *La Cultura filosófica escolástica del México colonial*, en: *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo XXXVII (México 1994), págs. 21-27; Carmen José Alejos-Grau, Diego Valadés educador de Nueva España, Pamplona 1994; Richard Nebel, *Missionskatechismen. Evangelisation im Kontext indianischer Kulturen*, en: M. Sievernich, A. Camps (y otros, eds.), *Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*, Mainz 1992, págs. 242-270; Agustín Basave Fernández del Valle, *Vocación y Estilo de México*, México 1989; Ascensión H. de León-Portilla, *Tepuztlahtolli*, impresos en náhuatl, historia y bibliografía, (2 vols.), México 1988; Ernesto de la Torre Villar, *Lecturas Históricas Mexicanas*, (5 vols.), México, 1994.

Recordamos al final además del Nican Mopohua la rica literatura escrita en náhuatl acerca de las apariciones de la Virgen de Guadalupe y la literatura de los pensadores nahuas que, entre otras cosas, ha influido en las creaciones modernas teológicas así como literarias de no pocos autores como Juan Rulfo, Octavio Paz, Rubén Bonifaz Nuño, Carlos Fuentes y Edna Ochoa.

La atracción del náhuatl como lengua, conocido también como "azteca" o "mexicana", se debe a que ha sido y es portador de múltiples formas de expresión literaria, a través de muchos siglos, desde la época prehispánica hasta la actual. Esta, que fue "lingua franca" en Mesoamérica, es también la que posee la más rica y variada literatura, obra de los "forjadores de cantos" antiguos y modernos. Así hay que comprender e investigar el famoso "Nican Mopohua" en el contexto del desarrollo de los pensamientos filosóficos de los tlamatime, los "sabios" forjadores de cantos antiguos y modernos mexicanos, así como en el contexto de la historia de la aculturación náhuatl-cristiana.

#### Apreciación sumaria y perspectivas

La devoción a la Guadalupana sigue viviendo en nuestros tiempos caracterizados por la expansión demográfica, la urbanización incontrolada, la industrialización, la migración, la masificación de la sociedad, el desequilibrio económico y social, la depredación ecológica, etc. En este contexto los símbolos y los mitos se extienden a otras formas y significados. Nuevas interpretaciones y nuevas estrategias de evangelización han surgido a partir de la expansión de las "industrias modernas". En un país donde coexisten múltiples desarrollos socio-económicos y diversos México, desde un México en el que prevalecen las tradiciones prehispánicas, hasta el México urbano posindustrial, el símbolo guadalupano se ensancha y crece con la pluralidad de las culturas a las que pertenece y así lo vemos entrar a formar parte en las modernas manifestaciones masivas de comunicación con lo que consigue seguir unido a la sociedad que lo ha creado y lo sigue recreando.

A modo de conclusión podemos decir: El símbolo de la Virgen de Guadalupe así como el Acontecimiento Guadalupano transmitido en el Nican Mopohua se caracterizan por su polisemia y su capacidad de condensar múltiples significados y de constituirse en punto de convergencia sociocultural. Nos atrevemos a pronosticar que, en los tiempos venideros, este símbolo social, cultural y religioso trascendental y también los mitos antiguos junto con los coloniales y actuales cobrarán más fuerza todavía. Hay y habrá fuertes manipulaciones. Sin embargo, van a resplandecer en nuevas creaciones artísticas, literarias y teológicas así como

---

en nuevos movimientos religiosos y políticos de lucha por los derechos humanos, la justicia social y la conciliación de razas y culturas.