



La Fiesta en torno de la Virgen María de Guadalupe: Un ensayo teológico desde la aproximación hermenéutica múltiple¹

The Feast around the Virgin Mary of Guadalupe: A theological essay from the approximation hermeneutic multiple

J. Pedro Alarcón Méndez *

Resumo

Através de algumas considerações de caráter teológico, pretendemos mostrar que a festa da Virgem Maria de Guadalupe tem profundo enraizamento no coração do povo de Deus, por duas razões fundamentais: Primeiro: a devoção à “Guadalupeana” nos remete à Palavra de Deus, que instrui nossa fé; e segundo, tal devoção se funda em uma verdadeira epifania profética. A reflexão teológica se sustenta em algumas idéias centrais: Guadalupe permite a reestruturação da consciência indígena. Analogicamente, Guadalupe permite *nomear a Deus* em três modos: cristológico, trinitário e antropológico. Guadalupe, gravada na *Tilma* (manto) de Juan Diego, desvela um mundo como mundo de Maria que não é possível habitar. Na narrativa do *Nican Mopohua* discernimos uma *Simbólica da Bondade originária*, que manifesta o amor misericordioso do Pai no Filho, com a figura do Servo Sofredor como pano de fundo. Finalmente, Guadalupe remete ao texto bíblico, por ser interpretação do mesmo e sinal de sua recepção. A Virgem de Guadalupe assume dessa forma as características de um verdadeiro profeta.

Palavras-chave: Festa; sagrado; sociedade; religião.

Resumen

Es nuestro propósito mostrar, a través de algunas consideraciones de carácter teológico, que la Fiesta en torno de la Virgen María de Guadalupe tiene un arraigo profundo en el corazón del pueblo de Dios por dos razones fundamentales: Primero, la devoción a la Guadalupeana nos remite a la Palabra de Dios, que instruye nuestra Fe; y segundo, la devoción se funda en una verdadera epifanía profética. La reflexión teológica se basa en algunas ideas fuerza: Guadalupe permite la reestructuración de la conciencia indígena. Guadalupe analógicamente permite *nominar a Dios* en tres modos, cristológico, trinitario y antropológico. Guadalupe, grabada en la *Tilma* de Juan Diego, despliega un mundo como mundo de María que nos es posible habitar. En la narrativa del *Nican Mopohua* discernimos una *Simbólica de la Bondad originaria*, que manifiesta el amor misericordioso del Padre en el Hijo, con la figura del Siervo Sufriente como telón de fondo. Guadalupe es, finalmente, referencia al texto bíblico, por ser interpretación del mismo y señal de su recepción. La Virgen de Guadalupe asume las características fundamentales de un verdadero profeta.

Palabras clave: Fiesta; sagrado; sociedad; religión.

Artigo recebido em 10 de março de 2011 e aprovado em 17 de maio de 2011.

¹ Estas reflexiones tienen como fuente principal la Tesis presentada al Programa de Posgrado en Teología de la Facultad Jesuita de Filosofía y Teología, como requisito parcial para la obtención de título de Doctor: J. P. ALARCON MENDEZ, *La fe Cristiana y Guadalupe, Una lectura hermenéutica de las fuentes documentales*, Faculdade Jesuita de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008.

*Doutor em Teologia pela FAJE. País de origem: México. E-mail: pedroamsm@yahoo.com.br

Introducción

La fiesta popular, como expresión entrañable de la religiosidad popular, se ha instaurado en la práctica religiosa latinoamericana como anhelo de lo que la realidad puede llegar a ser. Constituye un espacio momentáneo de libertad en el que se permite al creyente sentirse en comunión con la divinidad, contando con la intercesión de los santos, especialmente de la Virgen María, para celebrar la vida, a pesar de los atavismos y limitaciones de la realidad personal, familiar, política, económica. A la fiesta se acude por innumerables motivos, no todos genuinos, sin embargo el experimentar este momento de libertad que vive la devoción popular en la alegría del encuentro, ofrece condiciones de posibilidad para la transformación de la conciencia cristiana y para suscitar una experiencia de pueblo en comunión con Dios.

La fiesta en torno de la devoción a la Virgen de Guadalupe en México y en Latinoamérica ha acompañado por siglos el peregrinar del pueblo de Dios. El afecto desbordante que el pueblo vive a “la Morenita” en la fiesta popular nos mueve en este escrito para buscar entender desde la reflexión teológica el arraigo tan profundo de esta devoción en la piedad popular.

Históricamente, la fiesta de la religiosidad popular dirigida a la Virgen de Guadalupe rescató la conciencia desfigurada del indígena nahua, ofreciendo desde múltiples registros un sentido de Dios creíble a pesar de la destrucción extrema que impuso la conquista.

Pensamos que Guadalupe es referencia hermenéutica al texto bíblico y por esta razón contribuye para la cristianización de la conciencia náhuatl y su reconstitución, con alcances para la cristianización de nuestra conciencia hoy y también para su reconfiguración. Como fenómeno histórico de devoción y de organización de la conciencia de un pueblo de cultura nahua, la piedad dedicada a Nuestra Señora de Guadalupe es en sí misma, una forma de recepción y de interpretación del texto bíblico y a su vez es interpretación de la vida.

Guadalupe es recepción del texto bíblico que como espejo de la vida, es a su vez, exégesis existencial. Guadalupe, como intermediación, establece un puente que nos lleva al tesoro inagotable que se guarda en la Escritura que interpreta la existencia total, porque da

qué pensar sobre ella y porque “contiene una interpretación total del mundo”. (RICOEUR, 2006, p. 346). La hermenéutica que buscamos es múltiple, no se restringe a la exégesis de la Escritura en sí. Buscamos leer la existencia en la Escritura desde la transparencia del mensaje Guadalupano; buscamos el “desciframiento mismo de la vida en el espejo del texto” (RICOEUR, 2006, p. 346) al que Guadalupe nos conduce.

Guadalupe como verdadera fusión de horizontes, sucede como apropiación del texto en un contexto indígena, por una conciencia indígena y gradualmente por una conciencia mexicana y latinoamericana. En este sentido decimos que Guadalupe es una *epifanía profética*. Esperamos que este artículo muestre el sentido de esta afirmación.

La fiesta comienza en la peregrinación

La fiesta religiosa comienza peregrinando hacia el lugar de celebración, aproximándose física, psicológica y espiritualmente. Trasladarse permite tomar distancia del punto de partida y dirigirse hacia una nueva situación. Este traslado ocurre principalmente en la conciencia. El movimiento promete el encuentro personal que hará al sujeto percibirse diferente porque envuelto de una atmosfera sobrenatural de reconocimiento mutuo, llena de respeto. La peregrinación a la fiesta ya suscita un sentimiento de pertenencia afectiva que da identidad y sustenta la esperanza.³

³ Según se confirma en los análisis históricos, parece evidente que la piedad popular emerge en la cristiandad Medieval en un contexto en el que prevalece el cristianismo de “unanidad” que se extiende a las masas a través de estructuras políticas sin tomar suficientemente en consideración el proceso de conversión de cada persona. La piedad popular surge como fenómeno por el cual la emotividad del pueblo se apropia de una forma toda suya de expresar la fe y de vivir el sentido religioso, al margen de las estructuras del poder político o de las vías de evangelización ensayadas por la Iglesia. El directorio sobre piedad popular y liturgia de la Congregación para el Culto divino y la disciplina de los sacramentos, enumera las causas por las que “a lo largo de toda la Edad Media [del siglo VII hasta la mitad del siglo XV] nacen y se desenvuelven muchas expresiones de piedad popular,” hasta crearse un “dualismo celebrativo” entre Liturgia oficiada en latín y piedad popular comunitaria que se expresa en lenguas vernáculas. España y Portugal vieron nacer prácticas religiosas al margen de la liturgia que van a ser la raíz para la piedad popular latinoamericana. Esta emergencia de una fe del pueblo tiene también su explicación en la penetración del rito latino en España en el siglo XI bajo Gregorio VII. La introducción del rito romano, sobrio y disciplinado, genera como respuesta una piedad popular medieval, que como sustituto alimenta la fe del pueblo. La vivencia popular de la fe en la edad media se envereda por cinco caminos concretos: devoción a la humanidad de Cristo, miedo de la muerte y del juicio final, tradición mariana, culto eucarístico centrado en la presencia real y peregrinaciones y culto a las reliquias. Devociones a la Virgen, peregrinaciones, procesiones, jubileos, agua bendita, confianza en la cura con el agua del bautismo son algunas de las manifestaciones que el pueblo abraza para expresar su sentido del misterio. (Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, 2003, p. 37).

El pueblo indígena, habitante de estas tierras, peregrinó dolorosamente desde los orígenes de la devoción Guadalupana, de la desfiguración a la refiguración. Si examinamos la cristiandad en la Península Ibérica del siglo XVI y sus antecedentes, entendida como unanimidad homogénea, y nos asomamos a la mentalidad medieval-moderna que prevalecía en la España cristiana que atraviesa el Atlántico para conquistar y evangelizar las nuevas tierras descubiertas y consideramos en forma somera la realidad cultural de los habitantes en Mesoamérica, en especial su cosmogonía y teogonía, podemos apreciar la herida que supuso la conquista por la destrucción de los valores religiosos del mundo indígena y de sus instituciones y el sacrificio de tantas vidas humanas. Notamos el fracaso de los europeos para reconocer el indígena como *otro*, en sus diferencias, igual en dignidad y sujeto de derechos. En las distintas fases de la destrucción del mundo indígena, no ignoramos por su importancia las tentativas de restauración, como el propio Colegio de Santa Cruz y como el esfuerzo “etnográfico” de misioneros con gran sentido humanístico, para preservar el universo cultural de los indígenas. La empresa misionera franciscana, en especial el grupo de doce franciscanos que arribó el 13 de mayo de 1524, con fray Martín de Valencia a la cabeza, merece toda admiración por su gran riqueza espiritual, posiblemente influenciada por el milenarismo inspirado en las tesis del abad Joaquín de Fiore. Advertimos, no obstante, la imperiosa necesidad de conquistadores y misioneros por destruir los vestigios de la piedad religiosa por ser referencia a sus divinidades consideradas demoniacas.

Estas consideraciones nos pueden hacer entender el lugar que la piedad guadalupana tuvo en sus orígenes. Todo parecía contaminado de idolatría. Ninguna forma de piedad quedaba libre de sospecha. La piedad Guadalupana surge al margen de los grandes esfuerzos misioneros realizados por los franciscanos, al margen de las instituciones que se establecen en la Nueva España y ocupa en aquella sociedad que nace de las cenizas del genocidio, un espacio, no libre de críticas y reservas.

La piedad guadalupana alimenta la fe del pueblo, en un contexto de cristiandad, de unanimidad homogénea, de connivencia ambigua entre Estado e Iglesia, entre trono y altar y, sobre todo, entre conquista militar y conquista espiritual. La piedad guadalupana surge en el silencio, en el secreto, al margen de las estructuras de poder político y eclesiástico y

también independiente de la visión evangelizadora de los más lúcidos misioneros de las primeras horas de la evangelización en este nuevo mundo.

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín, en 1968, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, alude a la presencia maternal de la Virgen desde los comienzos de la evangelización:

En torno de María como Madre de la Iglesia, que con su patrocinio asistió a este continente desde su primera evangelización, imploramos las luces del Espíritu Santo y perseverando en la oración, nos alimentamos del pan de la Palabra y de la Eucaristía⁴.

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, en Aparecida, en 2007: *Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que en Él nuestros pueblos tengan vida*. “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,6), explicita esta presencia maternal de Guadalupe:

El Evangelio llegó a nuestras tierras en medio de un dramático y desigual encuentro de pueblos y culturas. Las “semillas del Verbo” presentes en las culturas autóctonas facilitaron a nuestros hermanos indígenas encontrar en el Evangelio respuestas vitales a sus aspiraciones más hondas: “Cristo era el Salvador que anhelaban silenciosamente”. La visitación de Nuestra Señora de Guadalupe fue acontecimiento decisivo para el anuncio y reconocimiento de su Hijo, pedagogía y signo de inculturación de la fe, manifestación y renovado ímpetu misionero de propagación del Evangelio. (*Documento de Aparecida*, 4).

Esta piedad popular guadalupana configura su mensaje como fusión de horizontes, con elementos antiguos provenientes de las culturas prehispánicas y elementos nuevos de la fe cristiana, posibilitando un nuevo sentido de vida para antiguos y nuevos habitantes de este conflictivo contexto. Guadalupe se configura como el espacio en el que el texto bíblico puede ofrecer sus tesoros inagotables para interpretar el mundo; se configura para que el texto sagrado pueda ser leído y comprendido como tal y para que aquél mundo de genocidio y de devastación, que parecía totalmente ilegible, pueda ser *refigurado*. Guadalupe permite que sea oído, en toda su novedad, el texto que da qué pensar sobre todas

⁴ Da introdução ao Documento de Medellín. En su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* designa a María, con el título de estrella de la evangelización: “En la mañana de Pentecostés, Ella presidió con su oración el comienzo de la evangelización bajo el influjo del Espíritu Santo. Sea Ella la estrella de la evangelización siempre renovada que la Iglesia, dócil al mandato del Señor, debe promover y realizar, sobre todo en estos tiempos difíciles y llenos de esperanza.” (*Evangelii Nuntiandi* 82).

las cosas, que lleva al desciframiento de la existencia cristiana conforme a Cristo. Guadalupe no es legitimación de la conquista como máquina de violencia y de colonización. Surge como crítica en relación al modelo de cristiandad que lleva a uniformidad sin conversión. No anula al *otro* como inferior, no lo condena, lo considera digno de diálogo y respeta sus raíces culturales. No es apenas continuación de la evangelización emprendida por los misioneros horrorizados con la religiosidad indígena, es profecía que irrumpe con gran novedad y unción.

Parece comprensible que para entendimientos como el de fray Bernardino de Sahagún, la piedad Guadalupana escondiese la idolatría de un sincretismo sin conversión. Guadalupe no es sincretismo; es reconocimiento de lo antiguo para anunciar lo nuevo. Es recuperación del sentido religioso del mundo nahua y su transformación. Nuevos sentidos sobre Dios, en conformidad con la Escritura, iluminan sentidos antiguos.

Guadalupe es la vía providencial que condujo a la Iglesia por caminos de recuperación de la conciencia aniquilada, como recuperación de la imagen divina, trascendente e inocente de la limpieza étnica, de la violencia y destrucción. Guadalupe anuncia lo nuevo: Dios no es culpable ni asesino, Dios es misericordioso y está presente. Guadalupe lleva por caminos inéditos de reconocimiento mutuo: de la alteridad que reconoce el *otro* y que se funda en el reconocimiento del ser del *Otro* absoluto. Guadalupe es la recuperación de lo Sagrado.

Históricamente, el indígena pudo leerse a sí mismo en Guadalupe, encontrando sus propias raíces, sintiéndose reconocido como *otro*, diferente, igual, no inferior, no dependiente; se descubre iluminado, verdadero, enraizado, con rostro y con corazón, abierto a la sabiduría como apropiación del Evangelio y conducido a la responsabilidad. Se hace posible la reconstrucción del mundo que fue destruido, las raíces antiguas pueden ser recuperadas, para dar nueva vida, en nuevos horizontes. Guadalupe ofrece admirables posibilidades para reconfigurar la conciencia mexicana y latinoamericana resultante del proceso de conformación de una nueva sociedad.

El icono de Guadalupe registra el momento en que la fe se hace dialéctica en suelo latinoamericano, en un contexto de profunda confusión y de grandes atropellos. Se trata de un nuevo horizonte que se abre tanto delante de los humillados como de los invasores como posibilidad de imaginar un nuevo modo de ser y de convivir, como alternativa en una

sociedad que comienza entre luces y sombras, en aquél universo que para los franciscanos de la santa observancia pareció en algunos momentos ofrecer mejores esperanzas de encarnar el evangelio, que en la Europa que estaba saliendo de la Edad Media.

En fases posteriores de la historia, en la discontinuidad y fractura de la conciencia que pasa de la Nueva España a México, subsistirá la piedad a la Guadalupana como signo de unidad. Octavio Paz habla de la apropiación de Guadalupe por parte de esa múltiple conciencia india/criolla/mestiza/mexicana/latinoamericana. Una verdadera fusión de horizontes:

Desde el principio, [...] Tonantzin/Guadalupe cautivó el corazón y la imaginación de todos. Fue una verdadera aparición, en el sentido numinoso de la palabra: una constelación de signos venidos de todos los cielos y de todas las mitologías, del *Apocalipsis* a los códices precolombinos y del catolicismo mediterráneo al mundo ibérico precristiano. En esa constelación cada época y cada mexicano ha leído su destino [...] Su culto es íntimo, y público, regional y nacional. La fiesta de Guadalupe el 12 de diciembre, es todavía la fiesta por excelencia, la fecha central en el calendario emocional del pueblo mexicano. (PAZ, O. *Apud* BRADING, 2002, p. 94-95).

La Fiesta es encuentro

El peregrino que se aproxima, llega hasta el umbral del santuario, lugar del encuentro, lugar de la celebración. En su recorrido se ha preparado para este momento. La entrada al templo adquiere el carácter de confirmación de una relación, de una búsqueda. La fiesta adquiere un sentido personal. El encuentro se da gracias a la imagen objeto de devoción.

La fiesta religiosa como encuentro adquiere perspectivas sobrenaturales. La tradición afirma que la Imagen de “la Morenita” es un grabado que la Virgen de Guadalupe estampa en el ayate o tilma⁵ de Juan Diego, con ocasión de su aparición en el cerro del

⁵ La *Tilma* o *ayate* de Juan Diego donde se encuentra estampada la Imagen de la Virgen María de Guadalupe es un atuendo que sirve como túnica para abrigar en tiempos de frío. Es un tejido confeccionado en dos partes, con 1.734 cm. de largo, por 1.095 de ancho. Existen estudios que consideran el icono Guadalupano como código náhuatl. Según esta lectura todos los símbolos presentes en el ayate tienen para la cultura nahua un significado especial, de manera que éste puede ser leído con especial fruto para la evangelización de los pueblos amerindios. Cf. Mario ROJAS SÁNCHEZ, *Guadalupe Símbolo y Evangelización: la Virgen de Guadalupe se lee en Náhuatl*. México: Othón Corona Sánchez, 2001. J. VALLE RÍOS, *La pintura guadalupana es un Códice, desconocido, de la cultura del antiguo Anáhuac: Un ensayo iconográfico*. México: Imprenta Ríos, 1999.

Tepeyac, en 1531. El ayate, como imagen venerable y sagrada, se convierte en evocación permanente de la presencia de la Virgen en el Tepeyac.

En el encuentro festivo con la Imagen de la Virgen de Guadalupe se suceden resonancias afectivas: sentimientos de pertenencia, de reconocimiento mutuo, de gozo, de calma, de expectación. Equivale a estar en la presencia de la Virgen y vivificar los lazos afectivos. Las miradas se centran en el ayate. Sin embargo, en este encuentro algo se percibe de inmediato. El encuentro con la Virgen no se agota en sí mismo. La imagen hace vislumbrar más allá de ella. El encuentro se hace más profundo.

Nos preguntamos si la Tilma de Guadalupe es una forma iconográfica que *nombrar a Dios*. Usaremos la palabra icono porque siendo un término bíblico (2Cor 4,3-4; Col 1,15; 1Cor 15,45-49; Rm 8,29; 2Cor 3,18), nos permite entenderlo como una *forma originaria analógica para nombrar a Dios*.

Nombrar a Dios (cf. RICOEUR, 1996, p. 181-204) es aquello que los textos bíblicos hacen como afirmaciones anteriores a la fe que es instruida por ellos, gracias a la predicación. Por *nombrar a Dios*, puede decirse que los textos bíblicos son *revelación*. *Nombramos a Dios* en nuestra fe, porque los textos que nos fueron predicados ya lo *nombraron*.

Desde este concepto de *revelación*, sugerimos que el icono, considerado venerable y sagrado en general y el icono de Guadalupe, en particular, son una *forma analógica para nombrar a Dios* según tres géneros iconográficos específicos: cristológico, trinitario y antropológico. El Papa Pablo VI ve, en el culto a la Virgen María, tres características que son esenciales en el culto en general, dado que por su naturaleza, el culto cristiano, es dirigido al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. El culto a la Virgen María tiene tres notas, cristológica, trinitaria y eclesial. La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Puebla, en 1979, *La Evangelización en el presente y en el futuro en América Latina*, afirma que

...desde el principio – en su aparición e invocación de Guadalupe – María se volvió una gran señal, de rostro materno y misericordioso, de la proximidad del Padre y de Cristo con quienes ella nos invita a entrar en comunión. (*Documento de Puebla*, 2.4).

Para resolver si el icono de Guadalupe es una vía cristológica para nombrar a Dios, podemos recurrir a los debates teológicos que la iconoclasia provocó en el imperio Bizantino, en los siglos VIII y IX: los pronunciamientos teológicos de Juan Damasceno, monje y patriarca jerosolimitano y de Teodoro Estudita, quienes apoyados en la doctrina del *Transitus* de San Basilio de su tratado *De Spiritu Sancto*, afirman que la nueva economía de la encarnación hace legítimo el icono, consiguiendo el triunfo del culto a los iconos sagrados con los decretos del II Concilio de Nicea. Cuando se representa la humanidad de Cristo se está representando al *Logos*, en cuanto éste está realmente unido hipostáticamente a dicha naturaleza humana. En representaciones de Cristo consideradas venerables y sagradas, somos conducidos por el Espíritu Santo al prototipo que ellas representan. El Espíritu Santo, según la doctrina del *Transitus*, está en quien contempla el icono para contemplar al invisible. El icono es, pues, un género cristológico, análogo a los textos bíblicos, que *nombran a Dios*.

Las representaciones venerables y sagradas de María, en general y el icono de la Guadalupana, en particular, *nombran a Dios* indirectamente, como Aquél que es don para la humanidad y que en la Virgen María asume nuestra condición humana y a quien María acoge sin reservas. El icono de María de Guadalupe está en el centro de esta economía, es Cristo que se hace uno de nosotros en el vientre de María.

Para resolver si el icono de Guadalupe es una vía trinitaria para nombrar a Dios, nos ocupamos de la distancia que salvaguarda al icono de la idolatría, con la filosofía de la alteridad de Jean Luc-Marion. La distancia en el icono es señal de una distancia fundamental, aquella que media entre Dios y el humano y por tanto, señal de su presencia/ausencia. Siempre que la distancia prevalezca sin suprimirla o recorrerla fácilmente como algo dentro de nuestro dominio el icono permanece como representación de la ausencia que como retirada se hace don. No olvidamos la función de la imagen en el rito nahua que comprueba que la idolatría es inevitable cuando la distancia es suprimida.

Hay otra distancia que es fundamento de la distancia entre Dios y el humano y consiguientemente, de la distancia en el icono. La distancia que se verifica en la relación de Dios con el humano, es consecuencia de la distancia que sella las relaciones trinitarias: distancia infinita entre el Padre y el Hijo, porque el Padre no es el Hijo y el Hijo no es el Padre. La encarnación, la cruz y la resurrección revelan esa distancia.

El Espíritu Santo conoce los dos polos de la distancia en esa relación del Padre con el Hijo y del Hijo con el Padre y es testigo de dicha alteridad. El Espíritu Santo conoce igualmente los dos polos de la relación de Dios con el humano, es testigo de la alteridad y fuente de comunión. Por estar inmersos en la distancia, puesto que estamos en uno de los polos de la relación, no podemos apropiarnos fácilmente de la distancia. La comunión como aproximación es un don. El Espíritu Santo media en la distancia entre el Invisible y el que contempla, purificando los ojos de aquél que es iluminado por la luz sin la cual la vista es imposible, para conducirlo a la belleza de la gloria de Dios que resplandece en el rostro de Cristo.

El icono guadalupano, como representación de María, Madre de Dios, es señal de aquella distancia fundamental entre el Padre y el Hijo que se manifiesta en la encarnación; por lo mismo, es señal también de la distancia que es ausencia/presencia, entre Dios y el humano. El icono de Guadalupe puede ser considerado como género trinitario que *nombra a Dios*. El icono de Guadalupe es signo de la distancia en la que estamos situados, porque estamos en uno de sus extremos y que como ausencia/presencia en la persona de María, es fuente de bendición y de comunión que se acoge como don. En la distancia que media entre el Padre y el Hijo, somos. Si en la Guadalupana esa ausencia/presencia propia de la distancia se manifiesta, surge una vía trinitaria que *nombra a Dios*.

Para resolver si el icono de Guadalupe es una vía antropológica para nombrar a Dios apuntamos que la Guadalupana es señal antropológica de la capacidad humana para acoger el misterio de Dios. En la Guadalupana vemos la capacidad que el humano tiene de Dios. La Virgen de Guadalupe, como Inmaculada ofrece muchas luces. Contemplar el Ayate de Juan Diego es fuente de reflexión sobre sí mismo para quien lo contempla.

Con una expresión paulina, decimos que en Guadalupe vemos a la mujer celeste (cf. 1Cor 15,45-49), que a imagen de Cristo y por su resurrección recibe una existencia transfigurada. En la condición de mujer celeste, emerge el aspecto antropológico del icono de la Guadalupana. Gracias a la resurrección y exaltación de Cristo, María resucita y es exaltada. En ella se manifiesta el poder del Resucitado. Ella representa al humano salvo en su ser de mujer; su feminidad es símbolo para hombres y mujeres de la capacidad humana para acoger el misterio de Dios que conduce a la plenitud de la existencia.

Con san Basilio podemos esperar que el Espíritu Santo purifique nuestra visión, para contemplar en María de Guadalupe, la capacidad de apertura y de acogida con la que el humano puede asumir en la libertad el Misterio de Dios. En la Virgen de Guadalupe, como Inmaculada, como mujer, como Madre de Dios, está presente esta dimensión en toda su riqueza, sin que la obediencia a la voluntad divina signifique un atentado contra la libertad y contra la autonomía. Guadalupe es señal de que lo humano es pleno en la experiencia de la fe.

En esta vía antropológica hallamos en el icono de Guadalupe este lado femenino que es apertura; en Guadalupe vemos aquella que es Madre de Dios, porque antes concibió en su corazón (San Agustín, *Sermo* 215, 4) y aceptó ser discípula. Este lado femenino muestra disposición a acoger, saber esperar, recibir la simiente que viene de lo alto, aceptar nuestra condición relacional para confiar sin temor en el *Otro*; hace posible la fecundidad que deja el misterio de Dios crecer en nosotros. Para Juan Pablo II, María responde en la Anunciación con todo su yo humano/femenino, se entrega a Dios en la “obediencia en la fe”.

En esta respuesta de fe, estaba contenida una cooperación perfecta con la “previa y concomitante ayuda de la gracia divina” y una disponibilidad perfecta a la acción del Espíritu Santo, el cual “perfecciona continuamente la fe mediante sus dones. (*Redemptoris Mater* 13).

Esta característica antropológica que es femenina es una dimensión mariana que está en todo ser humano y preferentemente está en la Iglesia, donde la simiente del Verbo puede fructificar. Es la atenta espera a todo lo que viene de Dios, para vivir de la fe, esperar en el silencio, abandonarse en la oración. Es principalmente dejar espacio para la Palabra. Es esto que la Iglesia hace, dice el Papa Pablo VI,

en la sagrada liturgia, sobre todo ella escucha con fe, acoge, proclama y venera la Palabra de Dios, la distribuye a los fieles como pan de vida (DV 21), a la luz de la misma, escruta los señales de los tiempos, interpreta y vive los acontecimientos de la historia. (*Marialis Cultus* 17).

El icono de Guadalupe *nombra a Dios* en la medida en que nos anuncia que Dios puede habitarnos, recordándonos que somos capacidad de apertura y de acogida,

receptividad que se abre a la trascendencia divina. Esta dimensión mariana presente en el icono apunta para una dimensión esencial de cada ser humano.

En Guadalupe podemos descubrir nuestra capacidad de apertura al ser de Dios, que es Padre, Hijo y Espíritu Santo y asumir la disponibilidad para entrar en relación, deseo de ser fecundados, espacio para ser habitados. Juan Pablo II, califica de “amor esponsal” la respuesta de María en la fe, cuando dice que, “María acepta la elección para ser madre del Hijo de Dios, guiada por el amor esponsal, el amor que “consagra” totalmente a Dios una persona humana.” (*Redemptoris Mater* 39).

Descubrimos este aspecto esponsal, no como individuos sino como asamblea, como pueblo de Dios, como Iglesia santa. En la Virgen de Guadalupe nos sentimos identificados con nuestro ser de Iglesia, en relación viva de Dios como pueblo. La devoción popular celebra festivamente la voluntad de la Virgen de querer permanecer en el ayate de Juan Diego. Reconoce como designio de la Virgen el hacerse icono para evocar a través de ella la fuerza de la bondad originaria de Dios.

La fiesta es elección mutua

El encuentro festivo propicia la mutua elección. El encuentro apela a la disponibilidad de ambas partes para asumir una mutua adhesión. Es el resultado de un intercambio afectivo.

La Virgen de Guadalupe llama como lo hizo en el Tepeyac y el devoto escucha y responde: *Quimolhuili*: “-¿*Tlaxiccaqui noxocoyouh Juantzin, campa in timohuica?*” (Le dijo: “-Escucha, hijo mío el menor, Juanito. ¿A dónde te diriges?”). (*Nican Mopohua* 23).⁶

Esta mutua elección se enraíza en el evento significativo que dio origen a la devoción y en la recepción que este evento origina en el devoto.

La *Tilma* como Imagen de la Virgen de Guadalupe y el *Nican Mopohua* como relato que da significado al encuentro, pueden remontarnos al pasado significativo que como evento originó en el Tepeyac la fe/narración que llegó hasta nosotros.

⁶ El *Nican Mopohua* es el texto narrativo publicado en náhuatl por el Bachiller Luis Lazo de la Vega en el año de 1649. Por haber sido publicado por primera vez en náhuatl, hace pensar si es el fruto de tradiciones orales que tendrían procedencia en la comunidad de interpretación indígena.

La interacción continúa, aunque se transforma, no será más en forma directa, no estamos en el Tepeyac en aquél diciembre de 1531 para presenciar un evento. Éste desaparece como acontecimiento y es preservado como sentido/significado en sus dos fuentes documentales, que permanecen como remedio para nuestra débil memoria. Esta interacción ahora acontece a través de los textos; son el único medio para “encontrarnos” con el significado del evento que les dio origen. Aunque hubo un proceso de *distanciamiento* el significado es rescatado de la destrucción y transmitido en contextos nuevos.

Tal acontecimiento que suscita la fe/narración y origina un sentido, es una dialéctica acontecimiento/sentido que está en el origen de todo problema hermenéutico y que se pone de manifiesto en la Imagen de Guadalupe y en el texto narrativo que le da vida. Decir que la Imagen de Guadalupe proviene dialécticamente de un acontecimiento/sentido que origina la fe/narración, permite entender la mediación de la *Tilma* de Guadalupe y del *Nican Mopohua*, como instrumentos de comunicación en la *distancia*, ya que ellos se convierten en el paradigma para transmitir el evento fundamental de la experiencia de Dios con referencia a la presencia de María.

El encuentro de la Virgen María de Guadalupe con Juan Diego en el Tepeyac tiene consecuencias, deja una marca que no se pierde, que continúa en el presente en la historia de la sociedad latinoamericana. Este significado fue salvado del olvido. Es acontecimiento que originó una historia narrativa, resultado de un proceso de confronto dialéctico entre los valores y símbolos cristianos representados por María y los símbolos de la cultura y la teología indígenas. La devoción Guadalupeña es señal de esta recepción.

Para un español, una devoción a la Virgen, con un nombre tan querido como Guadalupe⁷, no exigía tanta conversión. Juan Suárez de Peralta registra en 1589 la apropiación que los criollos hacen de la devoción a la Guadalupeña⁸.

⁷ Los españoles tienen debilidad por el nombre de Guadalupe. El pueblo venera con profunda devoción, desde la Edad Media, una talla con ese nombre en el famoso Monasterio de Guadalupe, en Extremadura, en la provincia de Cáceres. El lugar se volvió lugar de importante devoción y grandes peregrinaciones. Guadalupe es un nombre de origen árabe, significa “río oculto”, o “río de grava” y sirve de nombre a un santuario, desde el siglo XIV. Este santuario, según la tradición, fue fundado a partir de una aparición milagrosa de la Virgen, escondida en las montañas de Guadalupe, después de los moros haber asolado la mayor parte de España. El Rey Alfonso XI construyó una iglesia gótica y el priorato y desde 1389 el Rey Juan I encomendó a la orden de los jerónimos la custodia del santuario. Fue custodiado por ellos desde 1389 hasta 1835. Los padres Jerónimos tuvieron muchas dificultades para aceptar multiplicar los lugares de devoción a la Virgen de

La significación es lo que permanecerá del acontecimiento que da origen a la fe/narración; es aquello que a pesar de los *distanciamientos* será exteriorizado en la *Tilma* Guadalupano y en el *Nican Mopohua*. La recepción conduce a considerar la capacidad que la devoción tiene para refigurar y redimensionar el mundo indígena.

En el propio evento del Tepeyac se dan cita dos mundos tan distintos: por un lado, el mundo cristiano que se reconoce y alimenta del texto bíblico, de la fe y doctrina en un Dios trinitario, de la tradición vivida por la Iglesia a lo largo de dieciséis siglos, de la convicción de que la figura de María tiene un lugar relevante en la vida de la Iglesia; y por otro, el mundo indígena con su concepción cosmogónica de Dios como omnipotente y distante, con su filosofía y teología en ciernes que no tuvieron tiempo de consolidarse y que promueven prácticas religiosas que ayudarían a preservar el universo en su frágil equilibrio, con sangre humana. Una dialéctica se instaura en la recepción de Guadalupe. El propio evento del Tepeyac es en sí mismo un encuentro de dos modos de ser y de existir. Es el evento y su significación. Guadalupe es la reconstrucción de la dignidad del indígena y ofrece nuevas referencias para la reorganización de la conciencia. Se traduce en elección mutua.

La fiesta es verse rodeados de la luz

El que festeja a la Virgen de Guadalupe se acerca a la luz que envuelve a la Virgen, esto es, queda iluminado. Las palabras de la Virgen refiriendo a Dios en teología nahua y la propia figura de la Virgen en el ayate reflejan esta luz sobre el peregrino. Lo primero que Juan Diego percibe es el fenómeno luminoso que lo cautiva, lo atrae, lo envuelve, como en un manto de luz.

Guadalupe, por querer evitar mermas en sus limosnas, consiguientemente, no fue regla común que la devoción a la Virgen María de Guadalupe de Extremadura se difundiese. Cf. J. LAFAYE, *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la Conciencia nacional*. Abismo de Conceptos. Identidad, nación, mexicano. 4ª ed. México, DF.: FCE, 2002, 293-301. La coincidencia de los nombres, en la imagen del Tepeyac y en la talla del santuario extremeño, ha levantado tantas conjeturas, que este asunto hace parte del debate. Aceptar que la Virgen aparece en tierras mexicanas, no se puede aceptar que sea fruto de una transposición de una devoción originada en suelo extremeño.

⁸ Juan SUÁREZ DE PERALTA, *Tratado del Descubrimiento de las Indias: Noticias históricas de la Nueva España*. Cien textos fundamentales para el mejor conocimiento de México. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

Vemos primero las palabras que la Virgen usa para identificarse con Juan Diego. La Señora de Guadalupe reconoce a Dios, y se reconoce como la Madre de Dios. Lo hace, sin embargo, con una teología indiana (*Nican Mopohua* 26):

26. le dice: “Sábelo, ten por cierto, hijo mío el más pequeño, que **soy 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.** Mucho quiero, mucho deseo que aquí me levanten mi casita sagrada

26. *quimolhuilia*: “*Maxicmatti, ma huel yuh ye in moyollo, noxocoyouh, ca nehuatl in nicanquizca cemicac Ichpochtili Sancta Maria, in Inantzin in huel nelli Teotl Dios, in Ipalnemohuani, in Teyocoyani, in Tloque Nahuaque, in Ilhuicahua, in Tlalticpaque. Huel nicnequi, cenca niquelehuia inic nican nechquechilizque noteocaltzin,*

- (1) *Ipalnemohuani* – Aquel por quien se vive, Dador de vida.
- (2) *Moyocoyani Teyocoyani* – El que pensando se da el ser a sí mismo y a todos los demás.
- (3) *In Tloque in Nahuaque* – El dueño de lo que está cerca y de lo que está en el anillo o circuito.
- (4) *Totecuiyo in Ilhuicahua in Tlalticpaque in Mictlane* – Nuestro Señor, dueño del cielo, de la tierra y de los infiernos.

¿Qué Dios es éste? ¿Qué atributos son esos? ¿Qué significa para un indígena escuchar a la Señora de Guadalupe diciendo que es Madre de Dios en estos términos? Algunos símbolos revelan su significado en contextos culturales y teológicos diferentes en los que fueron comunicados originalmente. Hay símbolos que por su plurivocidad pueden comunicarse en culturas diversas. El intercambio contextual ofrece condiciones para manifestar todavía más la riqueza de significado de algunos símbolos.

Hay una distancia abismal entre la cultura de los antiguos mexicanos y la cultura ibérica cristiana del siglo XVI. La selección de los materiales y símbolos con la que es configurada la presentación de la Virgen de Guadalupe, tiene simultáneamente, raíces indígenas y raíces bíblicas. El *Nican Mopohua* es una interpretación de lo que sucedió como evento detonador y se convierte en instancia hermenéutica que puede ser interpretada

y recibida afectivamente en nuevas situaciones. El texto nos vincula hermenéuticamente con el evento en el Tepeyac; nos invita a dar una respuesta.

Iconográficamente, encontramos una metáfora plástica en la *Tilma*, la *Virgen aparece rodeada del sol*. Para Paul Ricoeur la metáfora, como obra en miniatura, puede servir de guía en la interpretación del texto como un todo, llevando al sentido del todo. También el sentido del todo nos conduce a su vez a descifrar la metáfora. La incompatibilidad ontológica de colocar *una mujer próxima del sol* encierra en sí misma, un sentido oculto que no puede ser comunicado de manera directa; emerge un sentido que no se aprehende ni se agota fácilmente. La *Tilma* tiene carácter metafórico y la metáfora tiene carácter icónico, dos modos de significar que se corresponden.

El sol, como símbolo, espera ser descifrado ya que el símbolo no nos da su sentido oculto, sino apenas a través del sentido directo, que debe ser interpretado. La metáfora en sí, nos entrega al símbolo, como el balde nos da el agua del pozo, extrayéndolo de las profundidades para activarlo en un contexto de colisión ontológica. En esta metáfora, el símbolo es el sol y concomitantemente la luz.

Aquella mujer con el sol a sus espaldas semeja un fenómeno celeste, por el que aparece como *vestida de sol*, o mejor *de luz*. Con la propia metáfora plasmada en el icono de Guadalupe surge un evento significativo, una significación emergente.

Para procurar ajustarnos a las mejores probabilidades de interpretación hicimos una lectura de las significaciones principales que el sol tiene para las culturas indígenas, para luego buscar las significaciones en el campo bíblico.

Aunque para la simbología bíblica, el sol aparece como símbolo en el capítulo doce del Apocalipsis, decidimos concentrarnos en la luz como símbolo por conducirnos a significaciones bíblicas más amplias. Para la simbología bíblica la luz es Cristo, su Palabra es la luz primordial. “La Palabra era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo.” (Jn 1,9).

La simbología bíblica asocia la Luz que es Cristo y el amor que viene de Dios. El amor se hace presente en la luz. La Luz es amor. El amor es luz. La luz permite ver. El amor ilumina y permite ver todas las cosas.

El sol en la *Tilma* no se ve directamente, se ve resplandeciendo en el rostro y en el vestido de aquella mujer. Es como una presencia que no vemos. El sol se eclipsa. Es una luz

indirecta que nos hace sentir en relación a la luz, como peregrinos de la luz. No es iluminación directa de Dios hacia el corazón humano. Surge una mediación y las preguntas obligadas: ¿Quién es ella? ¿Qué relación guarda con Dios? ¿Es enviada? ¿Qué relación guardan esa presencia maternal y la ternura de Dios? ¿Por qué no una devoción más cristocéntrica? La luz en la Virgen apunta para una respuesta.

Vestida de Sol/vestida de luz permite ver el rostro de la Virgen, por lo que intuimos que su ser está en Cristo y en Él y por Él, las acciones de la Virgen, su presencia maternal será iluminada, se mostrará como amor. La Luz como el amor asume la pobreza del lenguaje para expresarse. Se expresa preferentemente en acciones. Esta metáfora indica la presencia radiante del amor de Dios manifestado en Cristo. La Virgen brilla porque Dios, anónimo presente, brilla en su misericordia. Gracias a la luz reconocemos que el principal agente en el Tepeyac es Dios, no la Virgen y en ella se revela el amor que nace de la misericordia.

No fue casual que la primera interpretación de este icono, se sirviera del Apocalipsis como referencia. Para la fe cristiana, la *Tilma* de Guadalupe muestra un conjunto de símbolos que corresponden al texto bíblico: una Mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies, (una corona de doce rayos sobre su cabeza), está encinta, (vestida de flores). Estamos en el capítulo doce del Apocalipsis. La recontextualización a la que la *Tilma* está expuesta una vez que es configurada como imagen, se dio en clave apocalíptica, con la obra de Miguel Sánchez. De su pluma salió la primera publicación conocida sobre la Virgen de Guadalupe.

Una exégesis del capítulo doce del Apocalipsis nos lleva a entender que Guadalupe es una invitación para apropiarnos de la fe en Cristo en tiempo de catástrofes, en contextos idolátricos. La *Tilma* es una imagen de género apocalíptico que quiere dar esperanza, por intermediación de una mujer glorificada. Busca persuadir a los que la contemplan sobre la necesidad de asumir una fidelidad y una responsabilidad históricas a pesar de la decepción que causa la realidad presente, resistiendo a los poderes idolátricos, teniendo en mente la victoria final como participación en la victoria ya conquistada por el Resucitado. Este género apocalíptico invita a la firmeza, a la fidelidad y a la confianza, a la esperanza.

La fiesta sucede en el mundo de María, mundo que ayuda a descifrar la vida

Quien festeja entra en el mundo de María. La devoción a la Guadalupana nos lleva a ver un mundo con María. Gracias a ella nuestro mundo tiene características muy diferentes. Hay una “refiguración del mundo” en consecuencia del lugar que ella ocupa. El mundo que la *Tilma* de Guadalupe despliega ante nuestra vista, es el mundo de una presencia femenina en la que la Trascendencia divina se manifiesta accesible. Este mundo femenino se nos presenta como capacidad para sintonizar con el misterio, como obediencia a la Palabra, como acogida y receptividad para con Dios, como fecundidad y refiguración, como transfiguración de la existencia humana. La *Tilma* de Guadalupe es una fuente preciosa que debe ser considerada como texto, para captar la riqueza de sus múltiples significaciones metafóricas y simbólicas, reconociendo el mundo que nos ofrece, que se despliega ante nuestros ojos y que nos es posible habitar, proyectando en él nuestras más caras aspiraciones y posibilidades.

Podemos descifrar nuestra vida en la *Tilma*. Cuando vemos la *Tilma* vemos cómo ella responde a las preguntas que ella misma provoca. Su sistema de significados simbólicos nos lleva a la refiguración del mundo. El mundo de la imagen pasa para el mundo que nos rodea. Sucede la apropiación, categoría existencial por excelencia, por la que el humano finalmente adquiere una nueva comprensión de sí mismo. La interpretación del icono lleva a la interpretación de sí mismo. La apropiación es la victoria sobre la distancia hermenéutica, porque con ella se consigue la fusión de la interpretación del icono y de la interpretación de sí mismo. Es entrar en el sentido profundo del icono que nos pone en contacto con las experiencias límite, el sentido de la vida, el contacto con lo sagrado, los límites de nuestra condición humana. La *Tilma* es un espejo que conduce a la auto-comprensión del propio sujeto que con la apropiación del mundo del icono de Guadalupe, se lee a sí mismo a través de esta mediación.

El mundo del icono como texto no para en sí mismo; nos lleva hasta el mundo bíblico haciendo más amplio el horizonte de la referencia, de modo que el sujeto se comprende en relación a horizontes que se ensanchan. Guadalupe nos enraíza en el mundo bíblico.

Ambos, la *Tilma* de Guadalupe y el *Nican Mopohua* continúan significando la vida de vidas innumerables. Son vigentes, aunque son antiguos. Dicen algo para hoy sobre nuestras vidas, sobre nuestra relación con Dios, sobre nuestra relación con María. Invitan a una responsabilidad en la alegre obediencia misionera.

La fiesta es experiencia de alivio ante el mal radical

La fiesta Guadalupana nos vincula a la Bondad originaria. El relato del *Nican Mopohua* ofrece una visión de la realidad, con algunas de las siguientes características: (1) Está revestido de un carácter sobrenatural. (2) Transmite una imagen del humano en relación con las cosas sagradas. (3) Muestra la Bondad absolutamente originaria y por ella la bondad de todas las cosas. El mal, a pesar de ser radical y aludirse indirectamente, no es originario. (4) Hay en el relato una persona intermediaria que es la Virgen de Guadalupe.

Volvamos a los símbolos primordiales, *Luz, rostro iluminado, tornarse luz*, para comprenderlos en mayor profundidad. El relato nos ofrece una visión de la realidad que parte de la bondad absoluta originaria anterior al mal radical que ensombrece la vida humana. Dios es luz que brilla por su santidad, no es responsable de la maldad originaria. En el *Nican Mopohua* no hay caos, no hay combate en el cielo. Dios es inocente y causa de todo bien. Su luz brilla en la Virgen que aparece como mediadora de esa luz y resplandece sobre Juan Diego que aparece como interlocutor. El Bien originario se disocia de todo mal.

La Virgen pide a Juan Diego que vaya a ver al señor Obispo para hacerle saber su preciosa voluntad de construir un templo, lugar que será muy especial: (*Nican Mopohua* 32):

32. porque allí les escucharé su llanto, su tristeza, para remediar, para curar todas sus diferentes penas, sus miserias, sus dolores.

32. *ca oncan niuincaquiliz in inchoquiz, in intlaocol, inic nicyectiliz nicpatiz in ixquich nepapan innetoliniliz, intonehuiz, inchichinaquiliz.*

El *Nican Mopohua* muestra que el sufrimiento tiene respuesta en la intercesión de María, porque ella es madre. En el momento en que Juan Diego camina afligido por la

inminente muerte de su tío sin acordarse de la solicitud maternal de la Virgen, el *Nican Mopohua* la muestra maternalmente solidaria, con sus penas y aflicciones. Sus palabras son eco para cada peregrino que se acerca al santuario de la Virgen para encontrar este vehemente amor maternal presente en los dolores y enfermedades de cada persona (*Nican Mopohua* 119):

118. “Escucha, ponlo en tu corazón, Hijo mío el menor, que no es nada lo que te espantó, lo que te afligió; que no se perturbe tu rostro, tu corazón; no temas esta enfermedad ni ninguna otra enfermedad, ni cosa punzante, aflictiva.

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

120. Que ninguna otra cosa te aflija, te perturbe; que no te apriete con pena la enfermedad de tu tío, porque de ella no morirá por ahora. Ten por cierto que ya está bueno”.

121. (Y luego en aquel mismo momento sanó su tío, como después se supo.)

118. “*Maxiccaqui, ma huel yuh ye in moyollo, noxocoyouh, maca tle tlein mitzmauhti, mitztequipacho, macamo quen mochihua in mix in moyollo macamo xiquimacaci in cocoliztli, manoce oc itla cocoliztli, cococ teopouhqui.*

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

120. *Macamo oc itla mitztequipacho, mitzamana, macamo mitztequipacho in icocoliz motlatzin, camo ic miquiz in axcan itechca; ma huel yuh ye in moyollo ca ye opatic”.*

121. (*Auh ca niman huel icuac patic in itlatzin in yuh zantepan machiztic.*)

Desde la hermenéutica nahua no vemos ninguna fundamentación teológica posible para entender el lugar de esta intercesión. No será al modo de Prometeo, quien fuera de toda autorización divina, que intenta aliviar la pena y el sufrimiento de los mortales.

Los *mýthos* indígenas apuntan al sufrimiento al interior de la divinidad, en el momento de la creación, para resolver el desequilibrio cósmico y para crear al humano. En los relatos de Isaías, emerge una figura, la del Siervo sufriente que, desde el punto de vista cristiano, lleva a afirmar el sufrimiento en Dios como respuesta al desequilibrio moral del humano y para dar sentido al sufrimiento inocente.

Intuimos que la intercesión maternal de María, debe tener un sentido a la luz de esta figura enigmática del Siervo sufriente y que a partir de ésta figura es posible entender el milagro de su intercesión maternal que ella anuncia. Pensamos que sólo en el marco de esta dinámica de misericordia anunciada en el libro de Isaías, que lleva hermenéuticamente a la figura de Cristo, encuentra fundamento la actitud compasiva de María. El Documento de Aparecida hace una relación implícita entre el Cristo sufriente y la intercesión maternal de la Señora de Guadalupe a favor de los más desfavorecidos:

Nuestros pueblos se identifican particularmente con el Cristo sufriente, lo miran, lo besan o tocan sus pies lastimados como diciendo: Este es el “que me amó y se entregó por mí” (Gal 2, 20). Muchos de ellos golpeados, ignorados, despojados, no bajan los brazos. Con su religiosidad característica se aferran al inmenso amor que Dios les tiene y que les recuerda permanentemente su propia dignidad. También encuentran la ternura y el amor de Dios en el rostro de María. En ella ven reflejado el mensaje esencial del Evangelio. Nuestra Madre querida, desde el santuario de Guadalupe, hace sentir a sus hijos más pequeños que ellos están en el hueco de su manto. (*Documento de Aparecida 265*).

Esta intercesión de María se realiza entre dos sufrimientos: el sufrimiento humano, como experiencia límite que compromete la existencia y su plenitud, en la medida en que representa la negatividad moral y física de la existencia humana; y el sufrimiento divino, que enigmáticamente se asoma en las concepciones míticas indígenas, y aparece con más claridad en los textos bíblicos, como el sufrimiento divino inocente que asume el pecado y el dolor de la humanidad. La intercesión de María tendría una relación de puente entre el extremo sufrir del hombre, incluyendo aquél sufrimiento que es escándalo, y el impensable sufrimiento de Dios.

Sólo una *Simbólica del Bien* entendida en relación íntima con la *Simbólica de la penitencia divina* puede acabar con la persistencia de la visión trágica invencible que lleva a pensar lo impensable, el mal en el interno de la teogonía, como génesis de lo divino. Lo único que puede acabar con el prestigio de esta génesis absoluta del ser y de esta hipóstasis del mal, afirma Paul Ricoeur, sería una cristología.

Para Paul Ricoeur la cristología es una doctrina capaz de incluir en la vida misma de Dios, en una dialéctica de ‘personas’ divinas, la figura del Siervo doliente como posibilidad suprema del sufrir humano. No pertenece a la simbólica de la existencia humana. Es más bien la simbólica de los confines de lo humano.

Estamos en los límites de una *Simbología del Bien*: En la disolución de lo trágico, que coincidiría con la lógica del ser, en la que el sufrimiento extremo del Siervo doliente se torna símbolo de la existencia humana y la inversión del mal en una Cristología, en la simbólica de los confines de la vida humana, como posibilidad extrema del humano. Es el umbral de la *Poética de la libertad* que parece fuera de nuestro alcance. Estamos en los bordes del mal como escándalo y del mal inhumano. Llegamos a la única alternativa que puede resolver el problema del mal, la *Simbólica del Bien* que tiene su fundamento en la cristología en la figura del Siervo sufriente, cuando los símbolos míticos nos aproximan del mal como tragedia y del mal como caos.

Entender la intercesión maternal de María a la luz de esta *Simbólica del Bien* es entrar en las últimas consecuencias de ser iluminados por la luz, alcanzados por el Bien. Esta bendición pasa por el don supremo de Cristo, como Siervo sufriente que se entrega para recrear al ser humano y para darle la vida. Dar la vida es el centro de la cristología, es el don absoluto de Cristo que se torna salvación.

La maternidad de María consiste en aproximarnos a este don, darnos a Jesús, el centro de la vida en el que gravita la existencia humana, generado en su vientre materno. Por lo que ser madre es dar a luz, es velar por la vida, es cuidarla cuando está amenazada, o fortalecerla cuando es frágil y ayudarla a ser vida plena.

La fiesta nos lleva a pensar bíblicamente

La fiesta Guadalupana nos lleva a la Biblia. Guadalupe adquiere una función fundamental por ser interpretación de la figura bíblica de María en el contexto marcado por la desorganización de ambas identidades, la indígena y la española/criolla. Guadalupe abre horizontes para que ambas comunidades indígena y criolla puedan situarse y comprenderse en relación a la Palabra. Tanto el Apocalipsis como las Narrativas de los orígenes en Lucas y Mateo, como algunos textos del Antiguo Testamento reinterpretados por escritos neotestamentarios, como formulaciones de judíos cristianos de la primera hora que se expresaron en himnos, celebraciones litúrgicas y formulaciones kerigmáticas, pueden ofrecer sus tesoros en un contexto existencial preciso, por intermediación de la devoción a la Virgen de Guadalupe. Guadalupe es una verdadera fusión de horizontes.

Las dos fuentes documentales, la *Tilma* de Guadalupe y el *Nican Mopohua*, nos remiten a la figura de María, mujer de Palestina del siglo primero de nuestra era, casada con José, varón de la estirpe de David, con quien asume la responsabilidad de formar una familia, para acoger al Hijo de Dios, que fue concebido en su seno por el Espíritu Santo y que será llamado Jesús, porque llevará su pueblo a la salvación. Guadalupe es referencia a la vida toda de aquella mujer; y de manera específica a su experiencia que va de la Anunciación del ángel Gabriel a la Visitación de su pariente Isabel. Guadalupe nos hace pensar en la mujer que canta su fe en el *Magnificat*, como representante del pueblo de Dios, celebrando con júbilo las acciones misericordiosas que Dios realizó en la encarnación de su Hijo y que realizará en favor de su pueblo en el futuro.

Estamos en nuestra hipótesis principal: con el *Nican Mopohua* y con la *Tilma* de Guadalupe estamos en Lc 1,39-56. La comunidad de interpretación que se configura en torno de la devoción a la Guadalupana se siente, gracias al Icono de Nuestra Señora de Guadalupe y al *Nican Mopohua*, identificados con la visitación de María a Isabel, con el *Magnificat* y con el Nuevo Testamento que es interpretación del Antiguo, de modo que su fe es instruida por el texto bíblico. El *Nican Mopohua*, hablando de la Virgen como Madre de Dios, nos remonta a los textos de Mateos y Lucas y en segundo plano, al Concilio de Éfeso.

El *Nican Mopohua* lleva a una interpretación existencial cristiana en un contexto marcado por la violencia. Estamos en la doctrina del *Transitus* de San Basilio, que afirma ser posible, bajo la acción del Espíritu Santo, ir de la *Tilma* de Guadalupe y del *Nican Mopohua* a la persona representada, la figura de María y por ella a las Escrituras.

Con el *Magnificat*, estamos ante un poema que rebasa las historias todas del Antiguo Testamento, para darnos con una gran fuerza: (1) el sentido de la vida del pueblo de Dios a luz de la fe de María en cuanto se torna fecunda; (2) el sentido de la santidad de Dios que no puede dejar de inserirse en la historia; (3) el sentido de la misericordia de Dios que quiere reordenar el sinsentido y la perversión del mundo necesitado de redención; (4) el sentido del Todo-poderoso que puede revelarse plenamente en la descendencia de Abraham, por medio de la salvación en Jesús, ya comenzada en el seno de María y que alcanza las generaciones sucesivas. La fecundidad de la fe de María se encuentra con la

fecundidad de la misericordia divina, manifestada en Cristo. El *Magnificat* es el encuentro de dos fecundidades.

La dinámica de salvación que leemos en el *Magnificat* nos proporciona elementos para leer críticamente el texto vigente en la sociedad, marcado por el sufrimiento y la injusticia. Es saludable tener un contratexto, como el *Magnificat*, que se levanta críticamente sobre las contradicciones del texto que la sociedad sigue con obediencia ciega, reproduciéndolo sin reflexión ninguna, acostumbrándose a desórdenes escandalosos de convivencia violenta. El *Magnificat* nos permite ser críticos del orden social que impera en las relaciones humanas sociales y económicas. Nos ayuda a sentir una saludable indignación por la perversión de los valores que nos lleva a perder al otro/Otro.

Dios no consiente con el atropello y desfiguración de sus proyectos. Esta es una gran luz. La gran lección del *Magnificat*. Actuará en el presente, como actuó en el futuro, para mudar el texto vigente por un nuevo texto de justicia.

Descifrando el texto, desciframos la vida. Verse en el Lienzo de la Guadalupana y en el *Nican Mopohua* hace posible ver la vida. La vista juega aquí un papel importante. Viendo a María somos vistos por ella y siendo vistos por ella, podemos vernos y sobre todo revernos, con los ojos de María. Viendo y siendo vistos sucede la refiguración de lo desfigurado. Vivimos refigurando. Se pasa de la desfiguración a la refiguración, para llegar a la configuración. Esto es apropiación. Donde hay algo desfigurado, donde la relación con Dios y con los otros se ha trastornado, Guadalupe ayuda a ver y a rever, porque conduce a la recepción del Evangelio que es el espejo de la vida. Viendo a María, vemos el texto bíblico, el espejo por excelencia. En este espejo del texto, vemos la vida, que permite reflejar la vida, como ella es y como Dios quiere que sea. El texto bíblico instruye y la comunidad acoge en obediencia y responsabilidad. El texto bíblico tiene carácter fundador, tiene ascendencia sobre la comunidad. La comunidad se interpreta, se lee a la luz del texto.

La fiesta es epifanía profética que nos hace ser profetas

La fiesta a la Guadalupana nos hace recibir una misión. Si Guadalupe fuera apenas experiencia mística no sería suficiente para la refiguración del indígena. Si fuera apenas conocimiento de la cultura indígena no sería suficiente para enriquecer la vida de la Iglesia.

Si fuera apenas una estrategia eclesial surgida en el siglo XVII no sería suficiente para anunciar el Evangelio como Buena Nueva en contextos sucesivos interminables. Si fuera apenas anuncio del Evangelio como Buena Nueva no sería suficiente para entender las raíces indígenas en las cuales se construye. Si fuera apenas recuperación de las raíces indígenas no sería aplicación del texto a la vida en contextos nuevos. Si fuera apenas aplicación del texto a la vida no sería referencia al texto bíblico y a la figura de María. Si fuera sólo referencia a la figura de María no sería suficiente para anunciar la acción de la misericordia divina. Si fuera apenas sincretismo no sería suficiente para iluminar la fe del pueblo. Si fuera algo planeado no sería tan sutil. Si fuera algo oficial no sería tan humilde. Si fuera transparente no sería tan enigmático. Si fuera algo humano no atraería tanto. Si fuera algo natural no tendría tanto poder de transformar. En Guadalupe hay mística, afinidad cultural, anuncio del Evangelio, reenvío a la vida, anuncio profético de la acción misericordiosa de Dios, inteligencia, humor, algo espontáneo, algo insólito, algo muy personal, algo muy femenino, algo maternal y a la vez masculino. ¡Hay una epifanía!

La *Tilma y el Nican Mopohua* pasa de generación en generación porque algo resuena en el interior de quien recibe el relato. Es “lo que pasa en quien lo recibe” donde se encuentra la esencia de Guadalupe como icono y como relato. Es una experiencia que abre a sentidos nuevos iluminados por la fe que es instruida por el texto bíblico. Guadalupe no es el Evangelio, el *Nican Mopohua* no es el *kerigma*. Guadalupe, icono/texto, binomio palabra/imagen es referencia al texto que instruye la fe. Somos llevados de la Virgen al texto y del texto a la Virgen y de la Virgen a la luz de la misericordia maternal que viene del Padre y que se manifiesta en el Hijo y que pulsa en las Escrituras, invitándonos a acoger esa misericordia, que es la Bondad originaria, para tornarnos sabios en la contemplación de este amor que la Virgen acoge con todo el corazón; somos reenviados a los cuatro rumbos de nuestro contexto para asumir la responsabilidad de sentir indignación y compromiso. Guadalupe es referencia a la Escritura.

La Piedad Guadalupana tiene arraigo en la conciencia popular, porque ella es profética. Ya muchos intentaron decir por qué la devoción popular mariana en general tiene un arraigo tan profundo en la conciencia del pueblo de Dios: Antonio González Dorado ve razones antropológicas, como las experiencias humanas de sufrimiento límite para las que

la maternidad de María es un alivio⁹. Joseph Ratzinger ve razones eclesiales, cristológicas y psicológicas en las tres dimensiones marianas que la piedad mariana enfatiza: (1) da a la Iglesia un carácter personal tal que, permite destacar la reciprocidad relacional entre Cristo como cabeza y su cuerpo; (2) subraya que la encarnación se encuentra al centro de toda relación con Dios, en la que la libertad es respetada en la integralidad de cada persona, incluyendo su ser femenino/masculino; y (3) finalmente integra la afectividad por la que la fe se enraíza sólidamente en las fibras más profundas del ser humano.

Apuntamos que la piedad a la Guadalupana tiene un arraigo tan profundo en la conciencia popular, porque en ella hay profecía: surge en la ambigüedad de una cristiandad homogénea; *nombra a Dios*, como género iconográfico antropológico, cristológico y trinitario; despliega ante nuestra vista un mundo con María que podemos habitar; es señal de recepción del Apocalipsis; apunta, como metáfora, *vestida de luz*, para Aquél que es la Luz; anuncia una *simbólica de la Bondad Originaria*, remitiéndonos, a través del amor maternal compasivo de María, a la fuente máxima de misericordia actuada por Aquél misterioso Siervo sufriente. Finalmente la Guadalupana canta su fe en medio del pueblo, como en el *Magnificat*, para proclamar que Dios es santo y todo poderoso, porque actúa a favor de los que tienen hambre y de los humildes y los pobres y porque no olvida el sufrimiento de su pueblo. En Guadalupe encontramos el espejo de nuestra vida, las Escrituras. Por todo esto nos parece que la Virgen de Guadalupe es *profeta* y por esta razón está en el corazón del pueblo.

La palabra profeta encierra en buena medida todo lo que Guadalupe es. María de Guadalupe realiza una misión profética, que desciframos gracias a la hermenéutica que emprendimos.

El Papa Juan Pablo II, en el Discurso Inaugural de la Reunión del CELAM en Puebla, el 28 de enero de 1979, expresa un vivo deseo:

Que Nuestra Señora de Guadalupe alcance para los obispos reunidos, de su divino Hijo, audacia de profetas y prudencia evangélica de pastores, clarividencia de maestros y seguridad de guías y orientadores, fuerza de ánimo como testigos y

⁹ Este autor hace un análisis muy importante que permite ver desde el punto de vista antropológico, razones, como el machismo, la marginalización y pobreza, el apego a la tierra y el reconocimiento a su fertilidad, que contribuyen a arraigar tan fuertemente la piedad mariana en el corazón del pueblo. (Cf. GONZALEZ DORADO, 1992).

serenidad, paciencia y mansedumbre de padres. (*Documento de Puebla.*, Discurso Inaugural de Juan Pablo II).

La profecía de la Virgen de Guadalupe es un don de Dios. Como profeta, ella es escogida y llamada, arrebatada y transformada por Dios para una misión específica. La fuente de la misión de la Guadalupana es Dios mismo. Esta presencia/ausencia de Dios se manifiesta en la condición de mujer celeste que La Virgen de Guadalupe posee. Ella es la mujer rodeada de luz, en ella brilla la luz que no proviene de ella; sólo da testimonio de la luz. Es la mujer arrebatada por la luz, que se torna luz. Es la mujer revestida de la luz de Cristo. El profeta se torna luz, acogiendo la Palabra que debe testimoniar.

La Virgen como profeta no predica su propia palabra. Guadalupe es referencia al texto bíblico. Ella está al servicio de la Palabra. Guadalupe tiene como función primera y primordial llevarnos a las Escrituras, posibilitar el encuentro con el Evangelio y su recepción. Si las Escrituras aseguran que Dios suscita la palabra que va a ser pronunciada (cf. Dt 18,18), María de Guadalupe, acoge esa Palabra de forma que la hace suya para comunicarla.

La Virgen como profeta se identifica con la Palabra que anuncia. Guadalupe acoge tan profundamente el amor de Dios que cuando lo manifiesta, lo hace desde su propio amor femenino y maternal, desde su condición de mujer. María de Guadalupe desea colocarse al servicio de ese amor, para que en el amor de ella, se filtre el amor de Aquél que es amor: “A Él-persona, lo entregaré, a quien es todo mi amor-persona, mi mirada compasiva-persona, mi auxilio-persona, mi salvación-persona.” (*Nican Mopohua 28*).

Guadalupe se identifica tanto con el amor de *Aquél por quien* se vive que el amor divino se hace en ella maternal. En Guadalupe los dos amores se funden.

La Virgen como profeta muestra un mundo en su relación con lo Sagrado. En Guadalupe reconocemos un mundo alternativo que no corresponde con el mundo cotidiano que habitamos; es el mundo en el que lo Sagrado ocupa el centro de la existencia. En este mundo podemos ser interpretados. Guadalupe despliega un mundo que nos remite a lo Sagrado y que podemos habitar.

La Virgen como profeta es modelo de respuesta a la voluntad divina. En Guadalupe contemplamos el lado femenino presente en cada humano como capacidad de apertura al misterio de Dios. Guadalupe es señal de acogida de la voluntad de Dios sin reservas y sin

temor de abrirse a una existencia plena en comunión con Aquél que es Santo. En Guadalupe somos invitados a ver esta capacidad de respuesta y de acogida del Misterio de Dios presente en cada uno, que lleva al ejercicio pleno de la libertad personal.

La Virgen como profeta anuncia la plenitud de la revelación en Cristo. En Guadalupe se anuncia la encarnación del Verbo, como el misterio que tuvo lugar en María. Guadalupe nos aproxima del misterio de Cristo que podemos acoger individualmente y en nuestro ser eclesial.

La Virgen como profeta es testigo de la distancia. En Guadalupe reconocemos fundamentalmente la distancia como elemento esencial en la relación del humano con Dios porque, la distancia se da en las relaciones trinitarias. Guadalupe educa nuestro sentido de Dios llevándonos a respetar su absoluta trascendencia, como condición para preservar el Misterio de Aquél que es incomprensible.

La Virgen como profeta asume una misión que se funda en la relación de Alianza. Guadalupe asume una misión maternal ratificada en los nombres divinos y en relación al nombre de cada persona. Los atributos de la teogonía indígena ayudan a la Virgen a convalidar su misión maternal. Ella no se presenta en nombre propio. Su ser personal no está centrado en ella misma, pero es fundamentalmente relación, por lo que entrando en relación con ella, entramos en relación con Aquél de quien proviene toda iniciativa.

La Virgen como profeta es testigo de la Bondad originaria que es fuerza de salvación. Guadalupe nos hace descubrir que la *Bondad originaria* nos envuelve, nos sustenta, nos rescata. Una simbólica de la libertad emerge en Guadalupe para comprender que somos bendecidos eternamente, a pesar del mal que parece insuperable y que escandaliza tanto. Guadalupe contribuye en su amor maternal para la interiorización de la Bondad divina. El Bien es radical; el amor maternal de La Virgen se funda en esta radicalidad. Guadalupe es testigo de la Bondad originaria que supera todo mal.

La Virgen como profeta anuncia la liberación, como fruto de la misericordia divina. Con la fuerza de su amor maternal, Guadalupe refiere la acción misericordiosa de Dios, poderoso y santo, que el *Magnificat* celebra con exultación. Guadalupe nos hace sentir la impaciencia de Dios que se coloca del lado de los humildes, los hambrientos. Con la mirada de la Virgen, podemos ver el espacio que se abre para nuestra propia responsabilidad.

La Virgen como profeta lleva al reconocimiento del otro, en el horizonte del reconocimiento del Otro. Guadalupe nos ayuda a ver al *otro*, en sus diferencias, como igual, digno de respeto. Este reconocimiento del *otro* acontece en el horizonte de la trascendencia divina. En Guadalupe somos conducidos a un doble reconocimiento, del *Otro* como absoluto, del *otro* como diferente. Por este doble reconocimiento, Guadalupe es denuncia de la violencia y falta de respeto a la dignidad humana y denuncia del olvido de lo sagrado como referencia primordial de la vida humana. Guadalupe nos hace ver la acción misericordiosa de Dios, que a su vez nos conduce a la recuperación de la figura del otro.

La Virgen como profeta predica una palabra antigua que se renueva. La mayor tentación que recae sobre el pueblo que peregrina es la de perder de vista el horizonte que permite una visión más plena: Olvidarse del sentido de su vida a la luz de la Palabra; perder la referencia a lo Sagrado; perder la esperanza y vivir un proceso de acomodamiento por el que la misma Iglesia se suma al *ethos* de consumismo, perdiendo la capacidad de creer o de actuar, perdiendo la identidad por abandono de la fe. Ante el pesimismo el pueblo de Dios corre el riesgo de caer en el abatimiento y de pensar que Dios y la religión no cuentan, al final de cuentas las injusticias sociales y económicas tienen raíces tan profundas que las hacen permanecer estructuralmente y el corazón humano ya se contaminó sin remedio. Guadalupe ayuda a confiar que el amor y la misericordia de Dios manifestados en otros tiempos, se manifestarán también en el futuro.

La Virgen como profeta alienta el despertar de una nueva conciencia. El profeta se distancia imaginativamente de la conciencia corriente y por ese hecho se torna crítico de ella. En Guadalupe, como referencia al *Magnificat*, celebra no la cólera y la impaciencia, sino la misericordia y la compasión de Dios en relación con su pueblo, que llevan a una impaciente crítica. Es la crítica contra el orden del mundo contrario al orden querido por Dios. Guadalupe en su ser de profeta, se declara contra la forma como el texto vigente en la sociedad establece un orden de cosas que pervierte las relaciones de convivencia, por lo que este orden debe ser denunciado y criticado.

La Virgen como profeta lleva a una conciencia nueva y energía nueva. Guadalupe conduce a una conciencia apocalíptica, que ve los condicionamientos presentes en forma crítica y a la vez conduce a la paciencia y a la fortaleza en medio de adversidades. Guadalupe lleva a permanecer en la fe en tiempos de crisis. Lleva a la esperanza,

transmitiendo un sentimiento vivo de novedad y confianza. Ayuda a superar la catástrofe, como forma de aprisionar la vida. Guadalupe es imaginación que ve el futuro, enraizándose en el pasado. Guadalupe ve la importancia de la fidelidad.

La Virgen como profeta presenta símbolos llenos de esperanza. En el *Nican Mopohua* hay un símbolo encantador que lleva a nuevas maneras de ver y de pensar y de imaginar la acción de Dios en la Virgen: “Sube, Hijo mío el menor, a la cumbre del cerrillo, a donde me viste y te di órdenes; Allí verás que hay variadas flores: Córtalas, reúnelas, ponlas todas juntas; luego baja aquí; tráelas aquí, a mi presencia.” (*Nican Mopohua* 125-126).

Las flores, que sin explicación brotan en el invierno, en un lugar donde normalmente no podrían crecer, se vuelven un símbolo muy evocador, simple, poético; un toque femenino. Para la teología indígena son señal de la presencia divina que al menos en la fragancia de las flores, nos deja sentir algo de su propio ser. En este recado de la Guadalupana al obispo, hay un hecho claro: hay una nueva manera de pensar en relación a la fe, a las cosas de Dios, a la intercesión maternal de la Virgen, en relación al indígena y su nueva dignidad, en relación a la conciencia latinoamericana. Las flores, como símbolo llevan a ver nuevas posibilidades, donde antes sólo se percibía un punto de vista desolador, ellas representan una conciencia nueva que se abre. Las flores guardan su secreto.

La Virgen como profeta ve una nueva realidad. Junto a las flores, para sustituirlas, aparece su amada Imagen. Una nueva realidad se perfila. Ella aparece en nuestro camino como imagen de esa realidad nueva. Ella evoca la ternura y presencia de una madre, señal de vida y esperanza. Vestida de sol, con la luna a sus pies, con un manto de estrellas y coronada también de estrellas, María de Guadalupe nos ofrece una conciencia nueva de la vida, de la realidad. Con Ella nos aproximamos del futuro absoluto que viviremos. Nos recuerda los grandes hechos de Dios, los dones derramados en ella de una existencia nueva, de una conciencia nueva. Esta imagen da que pensar. Y de hecho nos hace pensar en los dones del Resucitado acogidos por María de Guadalupe en la disponibilidad total y en la fe.

En María de Guadalupe podemos ver lo que estamos invitados a ser. En el relato, encontramos un símbolo final, con el que se cierra la obra, que nos hace comprender el sentido de fundamental de Guadalupe: “Y el Señor Obispo trasladó a la Iglesia Mayor la amada Imagen de Amada la Niña Celestial.” (*Nican Mopohua* 212).

La Imagen de la Virgen María de Guadalupe, llevada por el obispo, entrando en la Iglesia mayor, nos hace ver la asociación profunda María e Iglesia. Por lo que en María vemos lo que la Iglesia debe ser y en la Iglesia vemos las dimensiones marianas que constituyen su ser. Guadalupe nos ayuda a comprender lo que seremos. Lo que estamos invitados a vivir: la plena experiencia de una nueva vida, en la que la Iglesia alcanzará su verdadera dimensión de virgen, madre y esposa. En la Imagen entrando en la Iglesia vemos el carácter escatológico de la fe: adecuar la realidad actual a la realidad que debe venir. Para ello es fundamental nuestra adhesión a la fe y nuestra responsabilidad en la historia. La historia de Guadalupe abre gracias al poder del Resucitado, horizontes para una nueva vida. Guadalupe es, entonces, apoyo para nuestra esperanza, pues en María de Guadalupe, la Santísima Trinidad nos alienta y nos encamina para un futuro absoluto, orientándonos para una realización plena, más allá de nuestras expectativas, donde Dios será todo en todo.

Referências

RATZINGER, Joseph; VON BALTHASAR, Hans Urs. **Mary: The Church at the source**. São Francisco: Ignatius Press, 2005.

BRADING David A. **Octavio Paz y la poética de la historia mexicana**. México: FCE, 2002.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Diretório sobre Piedade Popular e Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 36-41.

ESPÍN, Orlando O. **A fé do povo: reflexões teológicas sobre o catolicismo popular**. São Paulo: Paulinas, 2000.

ESPÍN, Orlando. An exploration into the theology of grace and sin. In: ESPÍN, Orlando O.; DÍAZ, Miguel H. (orgs.). **From the Heart of our People**. Latino/ Explorations in Catholic Systematic Theology. Mary knoll/N.Y.: Orbis, 1999, p. 121-152.

GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara L. **Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1987.

GONZALEZ DORADO, Antonio. **Mariologia Popular Latino-Americana: da Maria Conquistadora à Maria Libertadora**. São Paulo: Loyola, 1992.

JOHNSON, Elizabeth A. **Verdadera Hermana Nuestra**: Teología de María en la comunión de los santos. Barcelona: Herder, 2005.

OLESZKIEWICZ-PERALBA, Malgorzata. Aztlán. The subversion of the Virgin in the Mexican American southwest. In: **The Black Madonna**. Tradition and transformation. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007, p. 141-160.

RICOEUR, Paul. Nomear a Deus. In: **Nas Fronteiras da Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1996.

RICOEUR, Paul. Prefacio a Bultmann. In: BULTMANN, R. **Jésus, Mythologie et Démythologisation**. Paris: Éditions du Seuil, 1968.

RICOEUR, Paul. Prefacio a Bultmann. In: RICOEURS, P. **El Conflicto de las Interpretaciones**: Ensayos de hermenéutica. Buenos Aires: FCE, 2006, p. 343-360.

SUÁREZ DE PERALTA, Juan. Tratado del Descubrimiento de las Indias: Noticias históricas de la Nueva España. In: **Cien textos fundamentales para el mejor conocimiento de México**. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.