

EL FARO DEL TEPEYAC

Capítulo primero: En que se alude al choque de dos mundos" en el nivel del mito.

"un día las leyes físicas se interrumpieron. El orden natural perdió el sentido y cayó desmayado en brazos de la creencia. Un día el cielo sufrió una crisis de indiscreción y frente al asombro, las rodillas estupefactas y el pecho roturado por el éxtasis, dejó entreabierto el portón del más allá y plasmó en el ayate de su hijo más humilde el más portentoso de los milagros" ".

Así podría haberse expresado la pluma de un piadoso creyente en la aparición de la Virgen María -con el nombre de Guadalupe- sobre la ermita de Tepeaquilla, como decían los criollos del siglo XVI, en las inmediaciones (a media legua tan sólo) de la ciudad de México.

"Unos años después del inicio de las conquista de la Nueva España, empezó a gestarse el mito de la Virgen de Guadalupe, cuya supuesta aparición tuvo lugar en el cerro del Tepeyac, en la que participaron de manera conspicua un Arzobispo, sus ayudantes, los criollos necesitados de

autoafirmarse frente a los peninsulares "gachuapines y un pueblo de mestizos y fundamentalmente de indios hambrientos de consuelo y de esperanza".

Así podría haber hablado la pluma de un espíritu escéptico y crítico desfavorable de la explosión espiritual de un acontecimiento que, encinta de prodigios, habría dado a luz la mayor de las sorpresas, la cima de la veneración y el desmayo de la lógica y la ciencia.

No cabe duda: ante toda supuesta visión milagrosa suelen desplegarse dos controversias: la establecida, al interior del mismo credo o religión, entre los **aparicionistas** y los **no aparicionistas**, los que son de fe fácil y candor en ristre y los que tienen los pies en permanente idilio con la tierra, y la surgida entre los aparicionistas en cuestión y los **incrédulos** (radicales-ateos o creyentes de **otro** credo). En general, suelen ser más enconadas y fraticidas las contradicciones sobre la aparición portentosa en el ámbito de la misma creencia que la contraposición entre los partidarios del prodigio y los incrédulos, ya que implican diferencias de principio, de concepción del mundo, de orientación

emocional.

Los incrédulos niegan de un plumazo la **cadena de milagros**, la secuencia de excepciones, la manía de portentos que asumen o vivencian los creyentes, y con frecuencia son indiferentes ante la credulidad, la superstición o el fanatismo de los aparicionistas. Pero se hallan también a distancia de los no aparicionistas que en fin de cuentas comulgan con la cosmovisión religiosa o el credo de los entusiastas de la aparición.

La polémica entre los unos y los otros, a más de un debate de creencias, es la pugna entre la necesidad de ampliar, renovar, extender o enriquecer una religión (haciendo que no sea renuente a asimilar nuevos "portentos") y la necesidad de depurar, eliminar lo dudoso, prescindir de la superstición accesoria a favor de un acervo quintaesenciado de verdades que operen como símbolo de la fe.

No es un accidente, por tanto, que en México la disputa sobre la milagrosa aparición o no de Nuestra Señora de Guadalupe, sea principalmente un **debate entre católicos**. Los incrédulos o agnósticos poco o nada han intervenido en la controversia. El pueblo

tampoco lo ha hecho. El simplemente cree que los intelectuales, eruditos paleógrafos, teólogos e historiadores se devanen los sesos y continúen con su pugilato de energúmenos. La gente humilde cree en la Virgen de Guadalupe, como tantos y tantos individuos lo hacen con Dios u otras entidades maravillosas, porque tal imagen, tal mito, responde a sus deseos, ilusiones, miedos y expectativas.

Los grandes conflictos que registra la historia del guadalupanismo mexicano entre aparicionistas y no aparicionistas, prueban con creces lo que acabo de decir. Si examinamos con cuidado las pugnas del siglo XVI entre Fray Francisco de Bustamante, Provincial de los franciscanos, y Fray Alonso de Montúfar, Arzobispo de México, las disputas del siglo XIX entre Fray Servando Teresa de Mier (o Juan Bautista Muñoz desde España) y el Arzobispo Antonio Núñez de Haro y Peralta y las contradicciones del siglo XX entre Mons. Guillermo Schulemburg Prado y la "parte guadalupana" de la Mitra, caemos en cuenta de que, en primer lugar, constituyen un **debate entre católicos**, en segundo término, configuran un encuentro belicoso en el que se excluyen o se autoexcluyen los incrédulos, en tercer lugar, conforman un ajuste de cuentas entre intelectuales y, en cuarto

y último lugar, comprenden una guerra, con muchas refriegas de poca monta y con algunas batallas memorables, que tiene lugar a espaldas de la feligresía, con la significativa indiferencia de un pueblo **guadalupano** que, dígase lo que se quiera, ha encontrado madre y patria, protección y consuelo, amor y deferencia en la virgen morena aparecida en el santuario del Tepeyac.

La conquista espiritual siempre es más difícil, tortuosa y lenta que la conquista material y por las armas. La tradición -el principal enemigo de la primera- luce más músculos y mayor vigor que la segunda. Posee mejores armamentos y defensas más efectivas. No es fácil ni factible frecuentemente dar con sus afectos y convicciones, pisotearlos y distribuirlos, desdibujados, en el museo de lo ido. La posibilidad de salir triunfante sobre una tradición introyectada hasta el último escondrijo de la mentalidad popular, estriba en lograr la maestría de sustituir un mito por otro.

El **sincretismo** fue la pieza maestra de la que se echó mano para evangelizar a un pueblo -el aborigen- inmerso en una tradición secular, granítica, reproduciéndose sin cesar. Cuando uno ve la amalgama en un **símbolo** de Tonantzin y María

Guadalupe, de los indios y los españoles, del Nuevo mundo y del Viejo, se impone la pregunta: ¿quién conquistó a quién? ¿En la ermita del Tepeyac y, por extensión, a lo largo y a lo ancho del país, el cristianismo venció a la idolatría, Yavé a Quetzalcoatl, la eucaristía al sacrificio? Se diría que sí. La apariencia reclama sus derechos y nos jala la manga. Mas ¿qué hay en el fondo? Detrás de Guadalupe está Jesús el Cristo, San Pablo, los papas, el concilio de Nicea. Pero también se halla a buen recaudo **nuestra madresita**. Tonantzin viene, en efecto, de **to**, nuestro, a; **nantli**, madre; **tzin**, expresión de cariño o amor. Y están, asimismo, Cihuacoatl (mujer de la culebra) y Quetzalcoatl (la serpiente emplumada) y toda la mitología de la **toltecóyotl** (toltequidad).

Para entender más a fondo este sincretismo me voy a detener un tanto a examinar las cosas. Cuando se les preguntaba a los indígenas en proceso de evangelización acerca de sus creencias, ellos argüían sentirse, al decir de uno de los cronistas, **nepantla**, o séase, entre una religión y otra. Si el propósito de la catequización era, como lo sabe todo mundo, erradicar las creencias primitivas, idolátricas, politeístas, y sustituirlas por la **buena nueva**, me atrevo a pensar que nuestro pueblo no se

convirtió del todo o se trasladó de una creencia a otra, sino que se estancó en el terreno de la **transición**; no fue de la idolatría al monoteísmo, sino que, chapoteando más que nadando, se quedó **entre ambas aguas**. Ni se separó del todo de su origen americano ni accedió francamente al idearium del catolicismo romano. Se detuvo en la línea divisoria entre ambos credos. La apariencia nos dice que el culto guadalupano se inserta en la concepción cristiana del mundo, pero su contenido mítico, su trasfondo ideal, su complemento indígena, nos habla de creencias ancestrales, arquetipos recreados, hierofanías inolvidables. Pongamos el ejemplo de las procesiones. La basílica de Guadalupe de hoy en día, como la ermita de adobes del Tepeyac del siglo XVI, es un lugar visitado multitudinariamente por la devoción popular. Pero esto ya ocurría en tiempos precolombinos. Los indios acudían secularmente a rendir pleitesía a su **madrecita**, al **regazo espiritual** de la comunidad. Tonantzin era la madre de los dioses y de los hombres. Los macehuales, los pilli, prácticamente todos los integrantes de la ciudad de México y de otros pueblos, algunos muy alejados, venían en peregrinación a adorar a su ídolo, le traían ofrendas, comida, presentes y acudían a realizar los sacrificios que, al decir de Sahagún, ahí

tenían lugar desde tiempos inmemoriales. Todavía hoy es éste un lugar de devoción, mandas, peregrinaciones, baile, jolgorio y **mitotes**, sufrimiento y súplica.

Pero Tonantzin no fue sustituida simplemente por una representación pictórica de Maria Madre, sino por la virgen de Guadalupe. Muchos dicen que, con anterioridad al traslado de la imagen de la virgen guadalupana de México al santuario del Tepeyac, se reemplazó el ídolo de Tonantzin por una imagen de la Virgen de Guadalupe de Extremadura y que ésta es la razón por la que el santuario que previamente se llamaba de **Nuestra Señora**, se le llamó desde entonces **Nuestra Señora de Guadalupe**, y por la que a la virgen morena mexicana, en realidad trasladada al cerro hacia 1555, se le conoce con el nombre de Guadalupe. ¿De dónde proviene este nombre? Su origen etimológico es árabe: **guadalupe**, que significa no **río de los lobos** como se creyó algún tiempo, sino **río oculto**.

Es de subrayarse que en España también existe la pugna entre aparicionistas y no aparicionistas; ahora respecto a su Virgen de Guadalupe, que es de color moreno, expresión aññada y rostro bizantino.

Los aparicionistas mexicanos se atienen al relato que aparece en el siguiente capítulo.

CAPITULO II

Donde cuenta brevemente el relato de la Virgen de Extremadura y se añaden algunas Observaciones que no dejan de estar en su sitio.

Cuando llegaron los abbedíes -árabes de Yemen- a Sevilla en 741, entre los españoles que pusieron los pies en polvorosa, huyeron hacia Extremadura unos clérigos de probada santidad, con escapularios como esquilas, llevándose entre sus pertenencias una imagen veneradísima de la Virgen María. Atravesaron Badajoz y en Cáceres -al norte de Extremadura- enterraron dicho tesoro en una cueva ubicada en las montañas llamadas de Guadalupe que se yerguen al noreste de esta parte de España, con el objeto de ocultarlo de los invasores alamorávides y rescatarlo en lo porvenir y en tiempos mejores. El sitio de que hablo se hallaba en las proximidades de Villuercas. El nombre de "Guadalupe" -de origen árabe, como se dijo- se deriva precisamente del paraje donde tuvo lugar el ocultamiento de la imagen pictórica primitiva, así como el de "la morenita de Villuercas", con que se conoce a la virgen, hace alusión al último lugar mencionado.

Algunos hablan de que en realidad lo que sepultaron los clérigos no se trataba de una pintura, sino de una estatuilla. Pero sea lo que sea, pintura o escultura, en lo

que estaban todos de acuerdo es que la creación de ella, punto más que agraciada, se debía nada menos que a San Lucas a quien por ese entonces se concebía pues no sólo como evangelista -autor de uno de los cuatro Evangelios-, no sólo como médico y ayudante de San Pablo, sino como pintor y/o escultor.

Años después -la tradición se halla establecida por relatos de los siglos XIV y XV- se le aparece (como una estrella a una hormiga enlodada) la Virgen a un humildísimo pastor, de nombre Gil Cordero, y le manda que vaya en busca de la gente de iglesia del lugar y de otras personas, que cavasen ahí hasta que hallaran una imagen suya y que hicieran todo ello con el propósito de que en ese preciso punto se le erigiese un templo. No sin dificultades la voluntad de la virgen acabó por imponerse, como lo muestra de modo palpable el que a partir de 1340 el rey Alfonso XI hizo construir en tal sitio la iglesia gótica y el priorato en acción de gracias por la victoria del Salado, esa lucha de los cristianos contra los descendientes de Mahoma que tuvo lugar en 1340, cuando el español derrotó al ejército benimerín junto al río Salado. Hay que tener presente, en relación con esto, que la Virgen de Guadalupe extremeña fue símbolo y estandarte de la lucha de la cristiandad contra los moros...

Existe alguna semejanza -que hasta los miopes de la tercera edad podemos atisbar- entre las leyendas de la Virgen de Guadalupe extremeña y la Virgen de Guadalupe mexicana. En los dos casos hay un hombrecillo humilde (Gil Codera en Cáceres, Juan Diego en la ermita del Tepeyac) a quien se le aparece la madre de Jesús, incendiando los cielos y la fe de su correspondiente interlocutor, con la demanda de que en el sitio del milagro se construya un templo a su servicio y honor. El hombre sencillito, piadoso y campirano (pastor en el caso de la Guadalupe peninsular, macehual en el de la Guadalupe del Nuevo Mundo) acude al clero o a las autoridades civiles para dar a conocer el prodigio y acatar los designios de la reina de los cielos. En ambos casos, y después de innumerables problemas y de edificaciones provisionales, el clero, con la ayuda de las autoridades, logra construir dos grandes iglesias en loor de las sendas apariciones gloriosas.

Hay, sí, alguna semejanza entre los prodigios. Pero probablemente lo que ocurre, y así lo han visto algunos historiadores, es que ambas "historias" responden a la **estructura mítica**, predominante en el medioevo, que conllevaba entre otras cosas la elaboración del sinfín de "apariciones" ocurridas por entonces y destinadas a

ennoblecen los templos por construir y a los que se pretendía hacer pasar como obras de origen divino más que humano.

Entre las leyendas de España y de México hay desde luego también diferencias. En la de México, por ejemplo, no hay nada semejante al llamado a cavar en una gruta con el propósito de hallar una imagen enterrada y debida al pincel de San Lucas, y en la de España no existe nada similar al ayate que fue testigo mudo y asombrado de la transustanciación de un puño de flores o rosas de castilla en el autorretrato de una Virgen con vuelos de pintora. Es importante hacer énfasis además en que, por más que se busquen, no hay semejanzas físicas -salvo en el color- entre la virgen española y la mexicana. Las diferencias más importantes residen sin embargo en otra parte. La de Extremadura probablemente implica alguna vinculación o síntesis entre lo mozárabe y lo español, mientras que la de México es sin lugar a dudas resultado de un sincretismo entre el catolicismo peninsular y la religión azteca predominante en esta parte del mundo a la llegada de los conquistadores. Y en este sincretismo hallamos la simbología de lo autóctono, de lo nuevo, de lo nacional llamado a convertirse, aquí entre nosotros, en estandarte, esperanza, consuelo, carne del espíritu, patria.

Capítulo III

En que se intenta reproducir en sus líneas esenciales la "historia" de la aparición de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac.

Alguien en el más allá se acordó de los indígenas. Pensó en el Viejo y en el Nuevo Mundo. Se embarcó en la trina carabela de la Divinidad y se vino a esta parte del mundo a socorrer a los dejados de la mano de Dios. Ese Alguien no era sino la madre del Redentor, el regazo del infinito, el bálsamo para la prole humillada, tasajada, malherida. Se acordó de los indígenas y puso los ojos en un indio humilde, que cargaba a todas partes un almilla anidada en la bondad y una fe que se le metía en los oídos, como cera derretida, para impedirle escuchar el canto de sirena de los siete pecados capitales.

Se trataba de Juan Diego, un macehual oriundo de Cuauhtitlán. Su nombre completo era, al parecer, Juan Diego Cuauhtlatotzin (que significa **el que habla como águila**) Había pasado por las virtudes nominales de la pila bautismal (Motolonia lo había bautizado en 1524) viajaba con frecuencia a Tlatelolco por la vereda del Tolpetlac. Y se le conocía con el nombre de "el peregrino". No era joven. Tenía, según se

dice, cincuenta y siete años, aunque era "infante en la fe", al decir de sus "cronistas".

En uno de esos viajes, Juan Diego apreció en el sitio en que se hallaba -el Tepeyac- un ligero aumento de luz en el planeta y escuchó una voz indescriptible que lo llamaba. Si ello fuera imaginable -y en este momento todo lo imposible empezó a desmoronarse- podría decirse que el canto de un desconocido instrumento de música -afinado en clave de paraíso- fue acompañado por un haz de luz que disfrutaba de virtudes armónicas inusitadas y que nunca había oído hablar del astro rey. "Juan, el más pequeño de mis hijos", fueron las palabras iniciales que salieron de los labios de la aparición, de la ranura de lo divino, de la estría de la esperanza. Al oír ese "el más pequeño de mis hijos" en la tesitura de lo sublime y en el cuenco del prodigio, Juan Diego pensó en huir, caer de bruces o arrodillarse. Ante este titubeo, sus rodillas tomaron la decisión. Y de este modo, se colocó en la actitud adecuada para dar pie a que dialogaran lo inconmensurable y minucia, la gloria de los Cielos y un trozo de barro respirante recortado al tamaño de la insignificancia. La voz le preguntó por el destino de sus pasos, por el derrotero de sus ímpetus, por el trajín de sus empeños. Su respuesta

fue clara: iba a la casa de Dios en Santiago Tlatelolco. A la casa de Dios, a admirar como en el altar actúa el absoluto, a barnizar los muros a fuerza de ruegos, a acercarse a las ventanillas del confesonario para volcar en ellas sus entrañas y recoger cambio palabras para la mente, consejos para el corazón y pomadas para las heridas. La Virgen le comunica entonces su deseo: que aquí, en este sitio, en este cerrillo tan cercano a la ciudad de México, se le levante un templo, con el objeto de que sus palabras, su deferencia por el indio, su amor por el Nuevo Mundo, guardo entre cuatro paredes, sea recordado por los siglos de los siglos. Su deseo va acompañado del mandato: "Juan Diego, el más pequeño de mis hijos, debes entrevistarte con el Obispo de México para que éste autorice la construcción del templo, la edificación de la nueva fe, el levantamiento de la devoción imperecedera de los mexicanos por su Virgen". Poco después, en el mismo sitio, con los mismos personajes, y con un Juan Diego que se habla esforzado por ser puntual con lo maravilloso, el diálogo volvió a hacer acto de presencia. Y en él, el indígena tuvo que confesar que, quizás por la pobreza de su indumentaria, por su mirar atemorizado como oveja ante la sombra del coyote y por su lengua retenida y zozobrante por el tartamudeo, no supo convencer de nada al Obispo y

a sus ayudantes, quienes lo oyeron, lo observaron sobre el hombro y lo pusieron de patitas en la calle. Ella lo miró con dulzura, le espolvoreó varios "hijito mío" y habló en favor de la insistencia. "Vuelve", "torna", "acude nuevamente", fueron algunas de las palabras, o algunas semejantes a ellas, que lo empujaron, con sus manezuelas sonoras presionando su espalda, a volver con el Obispo. La insistencia surtió su efecto, y en su segunda visita, el Obispo lo escuchó con mayor atención. No le hizo caso del todo, pero las palabras entusiastas o el entusiasmo apalabrado de Juan Diego le sembraron una duda en un parvifundio de buena tierra escondido en el hondón de su alma. No obstante, el Obispo tomó del brazo a Juan Diego, lo llevó hacia la puerta de la estancia, le dio unas palmadas en el hombro y lo dejó en la calle, no sin antes sugerirle que necesitaba una señal, un indicio para dar crédito a sus palabras y para responder a los pretendidos deseos de la **aparición**. Cuando el indio contó esto a la Virgen, ella se limitó a balbucirle que le daría muy pronto la señal requerida, y que él volviera a verla en el mismo lugar y a la misma hora de siempre. Juan Diego no pudo llegar ahora puntualmente a la nueva cita. Se hallaba preocupado por la enfermedad que aquejaba a su tío Juan Bernardino y andaba en busca de un confesor. La Virgen, sin embargo, tornó a

aparecérsele y obligó, con el abrupto despliegue de sus maravillas, a que su hijito bienamado se prosternase ante ella. "No te preocupes por la enfermedad de tu tío", le musitó. "En este momento está tan sano y salvo, como el amanecer de la convalecencia lo va haciendo tras una noche de dolores y de lágrimas. Arrobadado, puesto a punto de creerlo todo, Juan Diego ruega entonces: "Señora, la más pequeña de mis hijas, dame la señal que se me pide". "Señora, reina mía, haz que me crean". Y ella: "ve al cerro de Tonacaxochitl en la cumbre del Tepeyacac, corta todas las flores que halles a tu paso, guárdalas en tu palma, vete a ver al Obispo y apenas estés en presencia de él, despliega tu capa. Anda, ve, Juan, el más pequeño de mis hijos". Juan Diego se apersonó frente al Obispo. La expectación puso a repicar sus campanas. En el aire hubo el revuelo especial que despierta siempre la víspera de un milagro. Fray Juan de Zumárraga, otros ministros de culto y varios frailes franciscanos contemplaron, sorprendidos, con toda su atención desorbitada, cómo al desplegar el indio su ayate rodaron al suelo un puñado de rosas de Castilla mientras que en la manta de maguey aparecía, impresa a todo color, a toda belleza, a todo prodigio la imagen de nuestra Señora de Guadalupe. Las rosas de Castilla reunidas por Juan Diego se hallaban fuera de lugar -no en España

sino en Tenochtitlan- y fuera de época, porque por entonces -las apariciones tuvieron lugar, dicese, del 9 al 12 de diciembre de ese año de 1531- no era "del año la estación florida", sino que predominaba un invierno dado sobre todo a los terrenales y al frío y con una franca tendencia florificada. Pero todo ello -la aparición, las flores extranjeras cortadas en esta parte del mundo y en invierno, la plasmaclón pictórica en la tilma¹ y la incomparable hechura de la imagen con los colores huidizos de las rosas y otras flores, constituye el conjunto de prodigios o el **milagro de milagros** que hacen el portentoso cuerpo de la aparición. En el mundo, entonces, hubo signos, llamadas, visiones del trasmundo. La aparición milagrosa tuvo un desdoblamiento espectacular: por un lado, se presentó de manera individual. Fue un milagro que se le obsequió personalmente al indito de Cuauhtitlan. La Virgen hizo acto de presencia, de cuerpo presente, ante sus ojos, sus oídos, su sorpresa y su golpeteo de sangre conmocionada. Por otro, decidió tocar a las puertas del alma colectiva y quedarse ahí para siempre. Por eso se grabó en un ayate, como hallándose entre los hilos a la espera de que cada vez más ojos se acerquen a

¹ En alguna de las versiones de la aparición prodigiosa se llega a decir incluso que la Virgen, antes de autoproyectarse plásticamente en la capa, pidió consejo a Guido de Pietro, el famoso .a Angelico, autor, entre otras obras magnas, de **Le councnement de la Vierge** que se halla en el Louvre.

contemplarla, hasta que cada quien viva la experiencia única y siempre renovada de la misma aparición, en el Tepeyac de su fe singular.

Se dice que Fray Juan de Zumárraga quedó tan impresionado y conmovido por la tilma estampada y todo lo que suponía, que la tomó con delicadeza y la colocó en un oratorio para dar pie a la isagoge de su veneración. Y se asegura -por ejemplo en el Nican Moctepana y otros textos- que unos días después -el 26 de diciembre del mismo año- tuvo lugar una solemne procesión, de prácticamente toda la ciudad de México, precedida por Don Hernán Cortés y Fray Juan de Zumárraga (acompañada de cánticos religiosos, expresiones de júbilo y arrobamientos itinerantes y contagiosos para depositar la adorada imagen de la Virgen morena recién aparecida para bien de los mexicanos en el santuario primitivo que el Obispo Zumárraga mandó construir en un plazo de dos semanas.

Capítulo IV

De cómo el aparicionismo guadalupano sufrió su peor derrota y en qué sentido salió no obstante victorioso.

Dos son los personajes humanos centrales de la "aparición" de la Guadalupana: Juan Diego y el Obispo Zumárraga. En la hipótesis aparicionista, el portento habría sido experimentado antes que nadie por Juan Diego. Pero Fray Juan de Zumárraga, en su carácter de primer Obispo de México Tenochtitlan, y de prelado al que acude Juan Diego para que la iglesia tomara la decisión de construir el templo requerido por la Virgen, resulta también una pieza esencial del evento. No obstante, desde la **Carta** de Garcia icazbalceta -en que se trata detenidamente de ello- no es posible pasar por alto un hecho singular: el primer Arzobispo de México nunca aludió a la supuesta aparición de 1531 en que pretendidamente él había jugado un papel tan significativo. En el caso de haber tenido lugar la aparición milagrosa, este **silencio** -independientemente de la explicación que quiera o pueda **dársele-** resulta **extrañísimo, para decir lo menos;** tomando en cuenta sobre todo que Zumárraga llegó a tener una imprenta a su disposición: la primera

existente en América, de la que fue el principal impulsor, y que tuvo como tipógrafo inicial al famoso Juan Pablo. La reacción normal de cualquier ser humano ante un **portento**, y más si el testigo privilegiado de éste fuera un prelado de alta jerarquía, sería dar voces, gritos, aullidos de euforia. Ir de un lado al otro hablando, llorando, cantando... responder en cambio a la maravilla con el silencio es como el individuo ansioso del advenimiento del amanecer que recibe el nuevo día con los ojos terca, empecinada, incomprensiblemente clausurados. Si descartamos como posibles causas del silencio de Zumárraga la (imposible) indiferencia ante lo acaecido, la (inconcebible) acción de restarle importancia o la (improbable) necesidad de ocultar la aparición prodigiosa por alguna extraña y desconocida razón, no queda más explicación de ello que la de que, aunque la tradición aparicionista lo hace jugar un papel tan conspicuo en la consumación del milagro, Fray Juan de Zumárraga no tuvo nada que ver con ese prodigio por la simple razón de que...nunca aconteció. En la tesis no aparicionista las cosas vuelven a tener sentido. ¿Cómo iba a hablar el Obispo Zumárraga de algo que nunca sucedió, de algo en lo que él no participó, de algo, en fin, de lo que jamás tuvo noticia? Anejo a la revelación, al "qué prodigio, Dios mío", a la "ay, cuánta, cuánta hermosura", está el estruendo, el

estallar en fuegos de artificio, la vociferante búsqueda del hermano para hacerlo copartícipe del instante único en que lo imposible se arrepiente de sí, y nace, glorioso, lo inesperado. En un momento tal el mutismo está fuera de sitio. ¿Por qué Fray Juan de Zumárraga guardó silencio frente al más importante milagro de la Nueva España y de todo el Nuevo Mundo? Su silencio fue además total, no usó el trampolín de la insinuación ni el vocablo que-se-sale-de-sí de la sugerencia. En sus libros (la **Doctrina Breve**, 1543; la **Regla Christiana Breve**, 1547), en sus sermones, en sus epístolas, etcétera, no hay la más mínima referencia -¡la más mínima!- a la aparición, ni siquiera al nombre de Guadalupe. Ni en México ni en España -a la que parte en 1532, pero de la que volverá después- menciona el acontecimiento. Ni lo hace con su confesor el dominico Fray Domingo de Betanzos, ni con Motolinia, ni con Sahagún, ni con Pedro de Gante, ni con el rey de España (Carlos V), ni, por último, con quienes lo rodean a la hora de su bien morir. Desde la **Carta** de Garcia Icazbalcetta, de 1896, mucho se han transcrito, y creo que nunca será demasiado, las siguientes palabras, en verdad elocuentes, del Obispo en su **Regla Christiana Breve** de 1547: "Ya no quiere el Redentor del mundo que se hagan milagros, porque no son

menester, pues **está nuestra santa fe tan fundada por tantos millares de milagros** como tenemos en el Testamento Viejo y en el Nuevo". Estas frases son elocuentes no sólo porque nos revelan el erasmismo progresista del Obispo, sino porque nos explican indirectamente su **silencio**. Detrás del silencio no está ninguna táctica o estrategia del prelado, sino la revelación tajante, de la inexistencia del portento. Además el mutismo no es sólo de él. También hace acto de presencia en todos los historiadores, cronistas, hombres de letras del siglo XVI. No hubo portento, por la razón sencilla que no es posible concebir de que alguien se muerde la lengua tras de ser testigo de un milagro de tamaña magnitud.

A más del argumento **del silencio casi total que tuvo el siglo XVI sobre la aparición milagrosa de la Guadalupana**, hay muchos otros elementos en apoyo a la tesis no aparicionista. Fray Juan de Zumárraga reconoce, por ejemplo, en uno de sus escritores posteriores a 1531 que no entiende el idioma de los mexicanos, lo cual, al ser conocido por los partidarios del prodigio, llevó por un lado al estupor y a la lógica pregunta de que entonces cómo se había comunicado con Juan Diego y, por otro, a inventar o improvisar un traductor (un padre Juan

González) del que nunca se había hablado y del que se carece de la menor noticia documentada. Pero ello es uno de los incontables misterios que se articulan alrededor de este pretendido suceso...

Si queremos guiarnos en cambio por la reflexión y la crítica, y hacernos oídos sordos al canto de sirena de las supersticiones, conviene preguntarnos: ¿Cómo y dónde encontrar la base de las creencias guadalupanas?² ¿Cómo explicar en lo fundamental este **portento de portentos**, que supuestamente abarca no sólo las apariciones en cuanto tales, sino también la pasmosa germinación de flores y rosas de Castilla en un árido terregal durante el invierno, el prodigio de la Virgen al estampar su imagen en la tilma del indígena, la maravilla de la conservación del estampado -como una especie de **milagro continuo** o preñado de eternidad- en el ayate de ixtle dieguino, el sorprendente atisbo -detectado según se dice por modernos procedimientos que amplían la visión- en el ojo izquierdo de la Guadalupana de un indito -afirman unos- o de un grupo de personas -asientan otros-, así como la curación asombrosa de Juan Bernardino, tío de Juan Diego, para no hablar de los milagros que se le adjudican a este último? ¿Dónde hallar la hebra

² En la respuesta a este Interrogante que intento presentar a continuación sigo los pasos, entre otros textos, de **El origen del guadalupanismo** de Angel Camiro Gutiérrez Zamorra.

primigenia a partir de la cual se halla este, me gustaría llamarlo así, "enmarañamiento de la historia"?

Probablemente la razón de todo ello provenga, en una de sus determinaciones fundamentales, de los tiempos que corrían en Europa durante la época en que el Arzobispo Montúfar sucedió a Zumárraga. Los vientos de la Reforma soplaron por todas partes. Y eran vientos que no sólo aullan como un tropel de perros inmovilizados a duras penas por su jaula, sino como la jauría que corre a campo traviesa para cumplir con los colmillos el **dictat** de su olfato. Los papistas que bajaron la guardia tuvieron que sucumbir. La cruzada que llevaba en sus estandartes la Biblia y el libre examen era arrolladora. La indiferencia a no podía estar a la orden del día. El peligro no se hallaba, además, tan sólo en los heresiarcas, en los enemigos declarados, sino en las corrientes renovadoras que, al interior del catolicismo y con quién sabe qué grado de conciencia, se hacían eco de los adversarios y se entretenían, por así decirlo, en ahondar las cuarteaduras que se iban gestando en el majestuoso alcázar de la tradición. Entre estas corrientes renovadoras sobresalía una: el erasmismo. Y esto fue apreciado con toda exactitud por los altos jerarcas de la iglesia española y por el rey Carlos V. España logró poner un **hasta aquí** a la "epidemia

protestante"; pero tuvo dificultades mayúsculas en el combate contra las prédicas y los numerosos discípulos del prelado de Rotterdam. El rey y la iglesia de España no querían que en sus nuevas posesiones de América fuera a asentarse ni el protestantismo ni el erasmismo renovador al que no pocas veces identificaba, o casi, con la herejía de los seguidores de Lutero y Melanchton. Veía con recelo, en consecuencia, a los misioneros de la orden franciscana que trabajaban en México y otras partes de América y en especial a algunos prelados -como Zumárraga y Sahagún- que, muy erasmistamente, pugnaban con denuedo contra la continuación de las viejas creencias prehispánicas, contra toda recaída en lo idolátrico y contra cualquier **sincretismo** desvirtuador de la esencia mariana. Montúfar, que era dominico y tradicionalista, antes de venir a México se puso de acuerdo con Carlos V en que era conveniente, indispensable y de la mayor urgencia, no sólo detener a la herejía y sus más variados y enmascarados cómplices en España, sino también en el Nuevo Mundo. Pero no sólo eso. También era fundamental que el nuevo Arzobispo pugnara denodadamente porque el clero se fortaleciera en la Nueva España, se convirtiera en el eje decisivo de la catequización y lograra desplazar a los frailes evangelizadores en su influencia sobre la población indígena. Para hacer tal, se requería dinero, y mucho. Razón esta por la cual el Arzobispo Montúfar ideó, apenas llegado a la Nueva España, un nuevo

gravamen a los indios, lo cual enfado sobremanera a los franciscanos e hizo que se opusieran tajantemente a la realización de un agravio más que se hubiera sumado a los innumerables que sufrían los pueblos sojuzgados. ¿Cómo lograr entonces que se llevaran a cabo los dos propósitos del emperador español, de la iglesia peninsular y del Arzobispo Montúfar, es decir, detener la influencia del erasmismo franciscano y fortalecer - sin el olvido del aspecto económico- al clero de la Nueva España? No era fácil. Los franciscanos se habían ganado a pulso la voluntad de los indígenas. Los habían ayudado en su lucha contra los desmanes del conquistador, los atropellos del encomendero y las arbitrariedades del criollo o del oidor. La solución de todo ello vino de un sitio inesperado (por la idolatría que implicaba): la veneración del indígena por la **madrecita** (Tonantzin) del Tepeyacac. Vino de la posibilidad primero y de la necesidad después de coadyuvar desde arriba -desde la altura misma del Arzobispado- a la generación de un mito -el de la Guadalupana- basada en un **sincretismo** que favoreció en todo y por todo a los tradicionalistas dominicos frente a los renovadores franciscanos. Los favoreció en todo y por todo. En primer término porque atrajo a la muchedumbre indígena a la influencia del clero y su Arzobispo, que se hallaban tras la diosa Tonantzin metamorfoseada con la advocación de

Maria Madre y el nombre de la Guadalupe de Extremadura. Esta asombrosa concesión a la idolatría fue el golpe maestro con el que Montúfar y sus corifeos eliminaron la influencia, antes todopoderosa, de los franciscanos y afirmaron de manera rotunda la posición de la Iglesia Católica y su burocracia en esta parte del nuevo continente. Obtuvieron, además, vía las limosnas recabadas en el Tepeyac -y que crecían agigantadamente a medida que el mito se arraigaba y expandía- los recursos económicos requeridos. La Iglesia Católica prefería acercarse a la idolatría y el politeísmo que a la renovación doctrinaria. Hallaba un peligro mayor en Erasmo -para no hablar de Lutero- que en Tonantzin y el culto totémico y sanguinario de los aztecas. La protesta de los franciscanos no se hizo esperar.

Las órdenes religiosas llegaron a la Nueva España, como se sabe, en este orden: primero los franciscanos en 1524, luego los dominicos en 1526 y después los agustinos en 1533. La evangelización se inició casi al mismo tiempo que el arranque de la conquista (1521) con un grupo de abnegados y entusiastas franciscanos a quienes se ha dado en llamar "los doce apóstoles". Fray Juan de Zuumárrraga no pisó tierra americana sino hasta 1528.

Los primeros evangelizadores partían de este supuesto: las creencias religiosas e idolátricas del Anáhuac no eran el producto de la historia, la cultura y la idiosincrasia de los **mexica**, sino alucinaciones, engaños y perversiones del juicio generados por el mismísimo demonio. Las concepciones y ritos que se distinguían tajantemente de los cristianos -como la **guerra florida**- les repugnaban como enigmáticos y escalofriantes costumbres bárbaras; pero aquellos que monstruosa y caricaturescamente guardaban extrañas analogías con nociones, prácticas y sacramentos les causaban inquietud y les aterrizaraban, tal el caso del **ometeotl** (la santísima dualidad) la concepción **virginal** de **Coatlicue** (al dar a luz a **Huitzilopochtli**) o la confesión y el perdón de los pecados (que implicaba el culto a la diosa **tlazoltéotl**), etcétera. Oh extrañas jugarretas de la perversidad: en todo esto debería estar metida la mano o la pezuña del Maligno.

Fray Alonso de Montúfar, que desembarcó en Veracruz en 1554, no era tan quisquilloso como su antecesor. Venía además, ya lo dije, con la delicada encomienda del rey y de la orden que fundara Santo Domingo de Guzmán de asegurar el predominio y la extensión de la ortodoxia más plena en la Nueva España o de evitar que los malos olores calumniaran la balsámica pureza del incienso. Apenas llegado a México

convocó al Primer Concilio Provincial Mexicano cuyos objetivos, plasmados nítidamente en sus decisiones, fueron conformar adobe tras adobe a la Iglesia indiana dentro de un molde tradicionalista cerrado a toda renovación interna, pero abierto a la utilización del **sustituisao sincretista**, esto es, del aprovechamiento de un culto ancestral para convertirlo, metamorfoseado, en una nueva expresión de la fe cristiana. No sólo el templo indígena debía ser enterrado, desaparecido, recubierto y engullido por la iglesia católica -como lo que ocurre en Cholula y en tantas otras partes- sino que el ídolo del cerro del **Tepeyacac** (para usar su verdadero nombre) debería prestarse a este reemplazo pero al mismo tiempo **conservación invisible** de la fe popular. Dentro de este espíritu y este propósito el Arzobispo Montúfar pronuncia en la Catedral de México su célebre sermón del 6 de septiembre de 1556 a favor de la devoción por la Guadalupana que se había despertado, desde diferentes espacios espirituales, entre los indios y los criollos. Esta pieza oratoria no llega al extremo de afirmar que la imagen **adorada** en el santuario fuera de origen sobrenatural; pero abre las puertas sin escrúpulos doctrinarios a la creencia en la aparición milagrosa y el nudo inextricable de milagros que acabará por circundarla y colorearla. Dos días

después de la prédica del Arzobispo, en la capilla de San José de los Naturales del convento de San Francisco, la iglesia más importante de aquel entonces, Fray Francisco de Bustamante, provincial de los frailes franciscanos, pronunció sendo sermón en contra de lo asentado por el dominico y con intención expresa de objetar el culto a la imagen de la Guadalupana porque era de la idea y lo animaba la convicción de que la amalgama entre el fetiche azteca y la Virgen Maria no únicamente representaba el amasiato entre la verdad y la superstición, sino el maridaje ilícito entre el cielo y el infierno.

El siguiente soneto, escrito por Fray Beltrán Nuño de Tapia -franciscano muy próximo a Fray Juan de Zumárraga y amigo entrañable del Padre Bustamante- fue hallado entre los papeles póstumos de Fray Servando Teresa de Mier: Ha sido publicado en una sola ocasión³ y resulta en extremo elocuente para apreciar cuál era el parecer de los franciscanos del siglo XVI ante el nacimiento, la germinación y el despliegue del mito de la Virgen Guadalupana helo aquí:

³ En la revista **Abside**

Fue en el Tepeyacac que un andariego
macehual tropezó con el rechazo
del orden natural, el fogonazo
que cercó a lo sublime con su fuego?

¿En el portento hilado de Juan Diego
extendió nuestra virgen el regazo
para los aborígenes, su abrazo
al incienso sutil de todo ruego?

¿Llegó al ayate desde Extremadura
el moreno semblante? ¿Nos entrapa
con el morisco nombre la mixtura?

Todo, todo de pronto se desploma
cuando por los ojillos de la estampa
es Tonantzin, Dios mío, quien se asoma.

El discurso del Padre Bustamante implicaba que él, a más de advertir que Montúfar trataba de socavar la base de apoyo de los evangelizadores primitivos, pretendía quedarse con el grueso de las limosnas que se recababan en la ciudad de México. Si en la capilla del Tepeyac única y exclusivamente se hubiera instalado la Virgen de Guadalupe extremeña, las aportaciones monetarias de los feligreses irían a parar al santuario de la

Virgen de Cáceres, como era costumbre en todos los casos de transporte y ubicación de las imágenes de esta Virgen en diversas partes de España, América y Australia. Pero si la Guadalupana de Tepeaquilla era, por así decirlo, aborigen de esta tierra y no tenía en común con la extremeña sino el nombre y el color, las limosnas -que crecían geométricamente- irían a parar no a la basílica de Extremadura ni tampoco a la orden franciscana de la Nueva España, sino a las arcas de la Iglesia mexicana en proceso de crecimiento y consolidación.

En esta lucha entre los dominicos aparicionistas y los franciscanos renuentes al prodigio, entre el Arzobispo Montúfar y el Provincial Bustamante, entre la ortodoxia recalcitrante y el erasmismo renovador ¿quién salió victorioso? Si tomamos en cuenta el **silencio** de Zumárraga, aunado a la denuncia de Bustamante de que el realizador de la imagen supuestamente milagrosa no había sido otro que el pintor Marcos Cipac -uno de los tres pintores y doradores más señalados de aquella época- y la denuncia del franciscano de la impía amalgama del cristianismo con la superstición, como del móvil de la "convicción" aparicionista en el deseo por parte del jefe de la Iglesia mexicana de allegarse los recursos económicos provenientes de las limosnas, se diría que el triunfo fue de los no aparicionistas.

Pero esta victoria aparente fue puramente doctrinaria, intelectual o, como diríamos hoy, académica. En realidad. Montúfar y los aparicionistas en general fueron quienes resultaron beneficiarios de manera rotunda en el escenario histórico. No sólo la Iglesia de la contrarreforma necesitaba una virgen morena aparecida milagrosamente en la Nueva España, sino también lo requería el pueblo, los criollos y mestizos del Anáhuac. Lo demandaba la nacionalidad. Lo exigía a gritos la soberanía. Ningún argumento científico, ninguna duda, ningún reparo podía ir a contracorriente. El culto se había establecido, arraigado, consolidado y extendido. La Virgen de Guadalupe podía competir con éxito en lo sucesivo contra cada uno de las estandartes de la nación en proceso gestativo y, en lo más profundo del ánimo popular, no podía ser relegada ni siquiera por el labaro patrio que Impusiera finalmente el ejército trigarante.

Capítulo V

*Donde se reproduce un manuscrito del pintor y dorador Marcos de Aquino Cipac, que perteneciera a Lorenzo Boturini y que fue sustraído de su Archivo guadalupano.*⁴

Mi decisión estuvo influida por el sueño. No sé quién me había invitado, en mí carácter de hombre diestro en las artes plásticas, a formar parte de un jurado -donde también había filósofos, doctores de la iglesia, humanistas y dos o tres ángeles enmascarados (en un pudoroso velamiento de su identidad)- cuya función era decidir de una vez por todas cuál de las letras del alfabeto era la preferida del Señor, la más cara al hombre y la imprescindible para las ciencias y las artes. Todas las mayúsculas, vocales y consonantes, fueron menospreciadas por el teólogo del grupo dictaminador e, influidos por él, hicimos que los centinelas las sacaran del recinto. Amedrentadas, temblorosas, viviendo su insignificancia, todas, atropellándose, se alejaron de nuestra vista. Quedaron frente a nosotros sólo las mayúsculas. Orondas y seguras de sí, veían de reojo, con un chocante aire de superioridad que no podían esconder, a las pobres

⁴ Para facilitar la lectura de este manuscrito hemos cambiado el castellano antiguo -en que el propio pintor indígena tradujo su original en nauatl- a un español contemporáneo más fácilmente accesible.

minúsculas que habían salido del lugar como el agua de una tinaja por algún sediento orificio que arrastraran en ellas. El humanista y uno de los serafines anónimos, con mi discreta anuencia, decretó que las mayúsculas vocales debería de ser igualmente dejadas de lado en virtud del insípido golpe de voz con que se las pronunciaba y por la vulgaridad de sus ademanes. Los jueces estuvieron de conformidad unánimemente con ello, y los vigilantes los arrojaron a trompicones de la estancia. El filósofo llevó un dedo al labio e hizo que todos los ruidos, como ratas perseguidas, se fueran a esconder en no sé qué lejanísimos agujeros. "Tomemos en cuenta -dijo- sólo las consonantes mayúsculas **de ornato** que se hallan al principio de los textos literarios". Ignoro por qué a todos nos pareció una idea brillantísima, nos adherimos con verdadero entusiasmo a ella y sólo examinamos las letras mayúsculas -desde luego consonantes- que servían de preámbulo con sus trazos bellos, audaces e imaginativos, a la vulgaridad del discurso subsiguiente. Se inició entonces, sí, un verdadero debate. Hubo gritos, argumentaciones especiosas, falacias innombrables. La M y la Z estuvieron a punto de llevarse las palmas. Unos formaron el partido de las M y otros el de las Z. Yo debo confesar que me hallaba entre ambas aguas, ni con unos ni con otros. Alguien, sin embargo -no sé

si uno de los querubes con antifaces o el filósofo- propuso un candidato intermedio, la V. "¿Por qué la V?", preguntamos todos, y el de la propuesta dijo: "porque con ella comienza la palabra Verdad". El jurado estuvo conforme. Y yo también, y estaba a punto de gritar mi entusiasmo cuando me despertó el peligro inminente de caerme de la cama dado el peligroso acercamiento que había tenido a esas horas de la mañana con el borde del lecho.

También me vi influido, a través de la ventanilla del confesionario, por las conversaciones que mantuve con mi confesor el padre franciscano Pedro de Peralta y Avila. Él me dijo que corría el rumor de que la imagen original de la Virgen indiana aparecida en el supuesto manto de Juan Diego se debía a mi talento y artificio. Y me demandó que le dijese la verdad, sin subterfugios y circunloquios confusionistas.

-No os quiero presionar -me musitó- pero este es el lugar en que vos debéis de hacer a un lado toda falsía para prescindir de las burlas a favor finalmente de las veras.

Tengo que confesar que no le dije nada a mi confesor. Y asimismo que seguramente con ello

incrementé un repertorio de pecados inconfesables que cargo entre pecho y espaldas y que no he logrado comunicar a nadie, ni siquiera, por lo menos a veces, a mi mismo. Lo que me impidió hablar, en el sagrado recinto de la confesión, con mi querido padre Pedro de Peralta fue una vieja y constantemente renovada promesa, nada menos que con fray Alonso de Montúfar, nuestro Arzobispo y Jefe de la Iglesia de la Nueva España.

Pero un día amanecí -no me preguntéis por qué pues lo ignoro- con cierta urgencia. En la noche anterior me había dedicado, delirante y obsesivamente, a la meditación. Me puse sorpresivamente a analizar el envés y el revés de los acontecimientos. Por así decirlo, llené toda la cabecera de mi cama de pensamientos brumosos y de signos de interrogación. Cosa que nunca me había ocurrido, le rendí pleitesía a la duda y entablé un verdadero pugilato con la perplejidad. Me lo cuestioné todo, todo. ¿Cuál es tu relación con la verdad?, me dije. ¿se justifica el fraude, aunque sea bienintencionado y piadoso, porque ha surgido de un **convenio** con el poder eclesiástico, cuando colabora, como esta colaborando, con el engaño, el desvarío y la superstición de un pueblo? ¿Dios puede ver con buenos ojos la mentira y la falsificación? ¿Por qué permito

que la falsedad vaya creciendo como bola de nieve y yo me quedo con los brazos cruzados?

Amanecí, pues, con la urgencia de decir la verdad. Este es el lugar, por consiguiente, en que yo, Marcos de Aquino Cipac, indio convertido al cristianismo y bautizado, quiero confesar ante Dios y los hombres lo que sucedió en realidad de verdad con la aparición de la Virgen morena en la tilma que supuestamente pertenecía a Juan Diego.

No recuerdo con exactitud si a fines de enero o a principios de febrero de 1555 me mandó buscar el Arzobispo Don Alonso de Montúfar. No me llamó demasiado la atención este hecho porque en varias ocasiones había demandado mis servicios para dorar altares, restaurar Imágenes traídas de España o pintar escenas bíblicas, Cristos, vírgenes y un sinnúmero de angelillos y demontres. Don Alonso había llegado a la Nueva España en 1554 y desde el momento en que ocupó la sede del Arzobispado -el 7 de julio del año en curso, si no me traiciona la memoria- vio no sólo con simpatía y reverencia al entusiasta, y curioso culto que se había formado en el cerrillo del **Tepeyacac**, como lo designábamos nosotros, y de **Tepeaquilla** como lo llamaban los peninsulares, sino que se convirtió en un verdadero cruzado o

fervoroso promotor de las apariciones milagrosas de la Virgen de Guadalupe. Hablo de **curioso culto** porque los indígenas acudían a dicho santuario para rendir pleitesía o, mejor, adorar sin mas ni más a la **madrecita** Tonantzín, mientras que los españoles -muchos de ellos extremeños- asistían al mismo sitio porque se había instalado ahí -superponiéndola a la diosa azteca- una réplica de la Virgen de Guadalupe de Extremadura. Al Padre Montufar le preocupaba que en la ermita confluían los indios y los españoles por distintos móviles y atraídos por diversas filiaciones religiosas.

-Lo que está separado -me dijo- debe amalgamarse.

-¿Cómo hacer tal, querido Padre?

-Debemos hallar el justo medio entre los extremos, como decía el estagirita.

-¿O sea?

-Hallar una imagen de culto que no sea ni española ni indígena -Explicadme de modo más claro vuestra idea, Don Alonso.

-Conviene que aparezca, que se cree una imagen que no sea ni la Guadalupana de Villuercas ni la Tonanttzin

del Anahuac. Algo diferente a ambas pero que las sintetice y concentre. Algo que, tomando en serio la denominación de la España Nueva, dé gusto, y más que gusto fervor, a todos los que viven en esta parte del mundo y que hallen en ello un motivo santo y digno para vivir en sana convivencia y unidad doctrinaria.

-Ya comprendo: que cuando asistan a la ermita no se dividan en un grupo que va a postrarse ante un ídolo (metamorfoseado) y en otro que va a arrodillarse ante la Virgen española, sino que todos, sin distinción de razas y estamentos, acudan a mostrar su cariño y devoción a idéntica imagen.

-Si, a la Virgen de Guadalupe **mexicana**.

A continuación me comunicó el intrépido proyecto que le rondaba por las entendederas y al que voy a aludir más adelante... Y tras ello me hizo jurar en nombre de Dios (juramento que en esta ocasión -dijo- estaba lejos de ser en vano) que yo no revelaría a nadie **en ninguna circunstancia** lo que él traía entre dientes y manos y en donde el que esto estribe debía jugar un papel esencial.

-Tenéis que dar a luz -me murmuro al oído-

una imagen especialísima, de belleza incomparable. Vuestros conocimientos de Giotto, Mantegna y, sobre todo, Fra Angelito os capacitan para hacer lo que queráis. Vuestros años en el oficio y vuestro prodigioso dominio de la técnica -desde el preparado inicial hasta los últimos retoques- os vuelven el instrumento imprescindible para crear...

-la imagen de María-Tonantzín.

-No, no. La imagen de Nuestra Señora de Guadalupe.

Comprendí entonces a cabalidad de lo que se trataba. Debo confesar que lo que me convenció de llevar a cabo este, para darle algún nombre, **fraude pío** no fue la bolsa tintineante de morlacos o patacones que me brindó Don Alonso, sino la idea de crear una imagen que con su dulzura, sus suaves trazos, sus colores atingentes y su sonrisa acogedora unificara a los habitantes de México y sobre todo a mi gente. Mi pintura podría servir de consuelo, apoyo y bienaventuranza a los indios que tanto habían padecido desde la conquista y que, cómo dudarlo, seguirían sufriendo durante Dios sabe cuántos, cuantísimos años.

Usé una tilma debidamente preparada (con una

técnica especial que me enseñara un diestro pintor español -Juan de Juanes el viejo- que la había aprendido a su vez en Flandes) para pintar y colorear la imagen. Me costó mucho trabajo y muchas horas hurtadas al sueño. No emplee izotl (palma silvestre), ni manta (algodón), sino ixtle extraído del maguey.

-Si es posible -me dijo Don Alonso- imitad un poco, pero sólo un poco, a Fray Angelico.

No le hice demasiado caso. Tomé en cuenta varios modelos que admiré en México, en España, en Portugal y en Flandes -donde estuve cierto tiempo- y tracé una virgen que salió de los pies a la cabeza de mi caletre, de mi experiencia y de un momento exaltado de mi inspiración en que las piérides me fueron propicias e intercedieron a mi favor ante el divino Apolo. Algunos dirán que mi mano pintora fue orientada por la mano de Dios. Pero, aunque soy vanidoso, y no lo puedo ocultar, no me agrada tal sugerencia. La Virgen de Guadalupe no es obra ni de la Madre de nuestro redentor, ni de la Divina Providencia, ni de Dios Padre empeñado en guiar desde el allende a mis torpes dedos, sino del pincel humilde pero eficiente, afortunado pero terrenal del pintor Marcos de Aquino. Esta es la Verdad con la V mayúscula que chocara y rebotara una y otra vez de una de mis sienas a la otra durante el sueño.

Don Alonso me había mostrado con antelación una imagen de la Virgen de Guadalupe de Extremadura, diciéndome:

-Hacedla morena, como ésta. Pero que no se parezca físicamente (en sus rasgos fisonómicos, su expresión y su personalidad) a la de Cáceres. El moreno color nos viene como anillo al dedo, pero la analogía nos echaría a perder todo porque los observadores de la imagen la asociarían a la "morenita de Villuercas" y el carácter autóctono que debe poseer "nuestra Guadalupe" quedaría puesto en tela de juicio.

Una vez realizada la imagen, Don Alonso y yo, y nadie más, condujimos mi obra a la ermita del Tepeyac. El Arzobispo fue preciso en sus órdenes:

-Tan sólo vos y yo trasladaremos la imagen. retiraremos del pequeño altar la Guadalupana española y pondremos en su lugar a la de México.

Fue a las doce de la noche del 6 de agosto de 1556, un mes antes de que Don Alonso pronunciara en la Catedral de la Ciudad de México su famosa alocución a favor de la Virgen de Guadalupe y su aparición milagrosa en tierras americanas. Nadie presenció nuestra faena. Fuimos precavidos y el traslado -que tanta significación habría

que tener en lo sucesivo- se hizo sin contratiempos.

No puedo olvidar las palabras del Padre Montúfar al llegar al santuario:

-Es necesario ponerla aquí, precisamente aquí: en el sitio en que se encuentra la Guadalupeana extremeña -la cual debéis retirar ahora de su sitio- y encima del santuario donde se hallaba el ídolo de Tonantzin y en que los indígenas ejercían y siguen ejerciendo su culto y sus sacrificios.

-Pero ¿Por qué, Padre mío?

-Voy a decíroslo en una palabra: porque con ello vamos a acabar por ganarnos a todo un pueblo.

-¿Pero es válido lo que estamos haciendo?

-Los franciscanos van a decir que en vez de aplastar y desplazar la idolatría y la obra del demonio, nos sujetamos a ellas. Pero ¿a qué vienen estos escrúpulos si lo que estamos haciendo es para bien de la evangelización?

-Creo entenderos, Padre mío. Pero sed conmigo más explícito.

-Tengo la convicción de que Tonantzin debe ser utilizada como señuelo para atraer a los indios y el nombre de Guadalupe para convocar a los vecinos peninsulares.

-Don Hernando Cortés es un devoto de la Virgen de Guadalupe de Extremadura...

-Así es. Y muchos de sus capitanes y soldados.

-Pero ¿la idolatría no es un peligro? ¿La sanguinaria religión de mis ancestros no resulta una amenaza para las prístinas creencias del catolicismo romano?

-No me cabe duda, Marcos, que con el tiempo, lo idolátrico se irá desvaneciendo, la cruz vencerá a la serpiente emplumada, la Virgen Maria derrotará a Tonantzin.

-Mas ¿qué hacer con la oposición militante de los franciscanos y del clero secular?

-Te responderé sin vacilaciones: hay que poner a raya a los misioneros de la orden de San Francisco y, sobre todo, a su Provincial y sus graves devaneos

erasmistas. Si logramos -y lo vamos a lograr- nos lo van a agradecer sobremanera el Dios que está en los cielos y mi excelentísimo señor Carlos V.

Capítulo VI

Donde se examina el texto inédito del pintor Marcos de Aquino y se aclara cuál fue por algún tiempo su destino.

El texto, inédito hasta ahora, y reproducido en el capítulo anterior⁵ fue escrito en una fecha determinada de la segunda mitad del siglo XVI, datación que no nos es posible llevar a cabo con exactitud porque en el margen derecho donde estaba incluida la fecha del manuscrito dice tan sólo: 13 de *diciembre de...del siglo diez y seis de Nuestro Señor Jesucristo*, con el año de la ejecución tachonado por el tiempo. Si bien se ve, y el original es leído con los ojos de la objetividad y no con los anteojos del *partis pris* o del prejuicio convertido en el tuétano espiritual de nuestros huesos, el relato descubierto y guardado por Boturini y sustraído inicialmente por quién sabe qué investigador irreverente⁶ vino a dar la razón -¡y de qué manera!- a los no aparicionistas, a la estirpe de los Bustamante, los Teresa de Mier y los Schulemburg. Vino a dar la razón a los enemigos de la supuesta aparición milagrosa de la Guadalupana tal como aparece en el **Nican Mopohua** de Valeriano, o en los textos (ya

⁵ Paleográficamente traducido por el editor en un lenguaje contemporáneo.

⁶ del cual una copia cayó en nuestras manos.

del siglo XV II) de Miguel Sánchez, de Lasso de la Vega, de Becerra Tanco y del Padre Francisco Florencia; pero asimismo parece corroborar incluso el concepto de los partidarios de que el portento de marras es más una **invención consciente** de alguien que el producto mítica de una tradición impersonal, como opinaba, entre otros, Francisco de la Maza, el cual afirma: "Es posible pensar también que hubo al principio alguna imagen hecha de flores, costumbre que se usó al inicio de la Conquista para sustituir la falta de pintores y escultores. Una Virgen hecha de flores nos lleva, sin querer, a recordar la parte central de la hermosa tradición de que la Guadalupeana se pintó de flores y es dato éste, -de ser cierta mi suposición, de suma importancia, pues justifica que no fue una "invención" consciente y hasta política de los primeros frailes como quieren neciamente algunos antiaparicionistas, sino que hubo una Virgen hecha, en efecto, de flores, que se fue transformando, en plena poesía creadora, en la estampación divina del ayate juandiego. Primero una imagen guadalupana española que dio el nombre; después una imagen de flores que se cambió por la pintura⁷.

⁷ Francisco de la Maza, El guadalupanismo **mexicano**, Lecturas Mexicanas, Núm. 37, FCE, 1984, p. 21.

Capítulo VII

Donde aparece cierta digresión teórica que no deja de tener interés y relación con lo precedente

¿Mito o invención consciente? No es un problema nuevo, en el intento de explicar terrenal y científicamente la génesis de una creencia, un culto o una de las religiones históricas, el sopesar este dilema y decidirse por uno u otro sentido. Demos un salto y veamos las opiniones que al respecto tenían algunos de los filósofos neohegelianos más conocidos. Feuerbach es la culminación, como se sabe, de una serie de pensadores, como Bruno Bauer y David Federico Strauss, que enderezaron su crítica contra el "entuerto universal" del cristianismo. En efecto, 1840 es el año en que sube al poder Federico Guillermo IV. El régimen monárquico feudal tenía como religión oficial el cristianismo, la burguesía radical ascendente - liberal tanto en sus opiniones económicas como en sus opiniones sobre religión- se halla representada, desde 1842, en la **Gaceta Banana**. La primera batalla que da esta burguesía contra la sociedad estamental y corporativa fue -lo que se explica por su temor a llegar a las armas- en el frente religioso: en 1835-36 David Federico Strauss publica su **Vida de Jesús**;

en 1841: Bruno Bauer su **Critica de la historia evangélica de los sinópticos**; en el mismo año, Feuerbach **La esencia del cristianismo**. Mientras Feuerbach realiza una crítica del cristianismo y de la religión en general, Strauss y Bauer, en diferentes direcciones, llevan su crítica a un terreno concreto: al examen sin prejuicios dogmáticos de los sinópticos y del Evangelio de San Juan. En tanto Bauer sostiene que los relatos portentosos evangélicos son obra de los propios evangelistas, objetivación cuidadosa y planeada de su 'conciencia', Strauss piensa que estos relatos son producidos por lo que, en lenguaje hegeliano, se llama "sustancia", o sea que son obra inconsciente (**mítica**) de una tradición colectiva.

Las relaciones (analogías, diferencias) entre Bruno Bauer y Strauss son tratadas en el capítulo "Investigaciones de Bauer sobre el Evangelio de San Juan, sus continuadores y adversarios" de la **Nueva vida de Jesús** del mismo Strauss. Este último hace notar que el Evangelio de San Juan, antes de las investigaciones de Bauer representaba un verdadero escollo en la historiografía verdaderamente científica del cristianismo. "La crítica no podía transigir -escribe-, y el Evangelio tenía la pretensión de quedar entero. Uno e indivisible, protegido, por decirlo así, por su

originalidad como por una armadura, parecía provocar a la crítica a un duelo a muerte. O rompía ella todas sus armas y depositaba sus despojos a los pies del Evangelio, o tenía que despojarlo de toda autenticidad histórica⁸. A continuación, reconoce que la gloria de Bauer será haber emprendido y terminado esta lucha. Y pasa a enumerar las cualidades de la investigación cristológica de Bauer. "Tomó no pocas armas de sus predecesores, pero encontró muchas otras y las manejé todas con arte, vigor y constancia, hasta que la crítica hubo ganado su pleito no en el tribunal de la teología, sino ante el de la conciencia"⁹. Y después habla Strauss de las diferencias entre su concepción y la de Bauer. A propósito de su **Examen crítico de la vida de Jesús**, Strauss hace ver que su propia concepción del elemento ficticio de los Evangelios había sido el concepto del **mito**, entendiendo por tal *la envoltura, que pretendía ser histórica, recibida, por ciertas concepciones primordiales del capitalismo de la espontánea función de la leyenda*. Y enseguida aclara el punto de vista de Bauer: "Pero esta fórmula, sacada por mi del estudio de los elementos ficticios de los tres primeros Evangelios, hallé que no era posible adaptarla a todas

⁸ David Federico Strauss, **Nueva vida de Jesús**, Buenos Aires, Biblioteca Nueva, 1943, p. 102.

⁹ p.102

las narraciones del cuarto. Hubiera sido necesario ampliarla y reemplazar la ficción espontánea por la ficción arbitraria y meditada. Esta última palabra, esta conclusión final que se había casi impuesto a mi Crítica, fue el punto de partida de Bauer en su examen del cuarto Evangelio¹⁰.

Mas el error de Bauer, según Strauss, consiste en atribuir la ficción arbitraria y meditada (o sea la obra personal, planeada y consciente de un Evangelista), a los sinópticos: " Bauer se dejó, a veces, llevar hasta conceder arbitrariamente a estas composiciones (los tres sinópticos) formados, por así decirlo, por capas en el desarrollo de la leyenda, una unidad de plan y una pureza de intención que no existen¹¹.

¹⁰ P. 103.

¹¹ p. 103.

Capítulo VIII

En donde se retoma el asunto tratado en el capítulo VI y dejado de lado momentáneamente en el VII.

Al meditar en el dilema que divide a los antiaparicionistas -entre los partidarios de la **invención consciente** y los del **mito**-, me atrevo a pensar, con cierto grado de convicción, que, en general, ambas tramitaciones genéticas se hallan, en diversas proporciones según el caso, entremezcladas. El culto a la **madrecita** (Tonantzin) y a la **abuela** (Toci) o la admiración de los españoles por la Guadalupana de España¹², son elementos espontáneos, **sine qua non**, de la veneración guadalupana. La hipótesis de Francisco de la Maza de que la primitiva representación de las imágenes cristianas, dada la ausencia transitoria de artistas plásticos, se realizaba por lo común en y por arreglos florales, puede formar parte o integrarse, junto con otros, al conjunto de factores que, articulados, habrían de constituir el núcleo religioso que, en un complejo proceso gestativo con una "plena poesía creadora" (de la Maza) cristaliza en la creencia en la Guadalupana de México; pero lo revelado por la **confesión** de Marcos de Aquino, nos

¹² Cortés era tan devoto de ésta que aún hoy se conserva en el tesoro de la basílica de Extremadura un **ex voto** suyo: un escorpión de oro, dejado ahí por Don Hernando tras de haberse aliviado de la picadura de ese animalejo.

obliga a incorporar en la combinación de elementos que se amalgamaron para formar, consolidar y extender el culto, la participación individual -plenamente consciente- de ciertos individuos (Montúfar, sus cómplices, el propio pintor indígena evangelizado) en la puesta en marcha de la llamada aparición milagrosa de la Virgen de Guadalupe. Lo supuesto durante lustros, décadas y siglos por los aparicioanistas se viene abajo con la **confesión** mencionada. La invención consciente se integra a las concepciones primordiales de la ficción legendaria para establecer una especie de **sincretismo** no sólo entre lo español y lo azteca -como se ha dicho con reiteración- sino entre la **invención consciente** y el **mito**.

¿Pero qué pensar, con los elementos que se han dado aquí, del **Nican Mopohua** atribuido a Antonio Valeriano¹³ y datado según algunos, no en el siglo XVII como los textos de Sánchez, Lasso de la Vega, Becerra Tanco o Florencia, sino en el siglo XVI? Nada mejor, para responder a esta pregunta, que leer la última parte de la confesión de Marcos de Aquino Cipac, es decir, su Post Data que he reservado para el final con el objeto de destacar su importancia y significado históricos.

¹³ O del **Nican Motecpana**, considerado como la segunda parte del Nican **Mopohua** y escrito al parecer por Fernando de Alva Ixtlixochiti.

Mas para comprender esta **PD** conviene tener en cuenta algunos datos biográficos que se suelen mencionar al hablar de Antonio Valeriano, el verdadero evangelista, según no pocos de los partidarios de la aparición milagrosa, de la beatifica irrupción de la madre de Jesucristo en tierra americana.

Antonio Valeriano es un indígena nacido en 1520 en Azcapotzalco y fallecido en 1605. Aunque poco -o casi nada en realidad- sabemos de su vida, podemos decir que cuando llega Montúfar a México, en 1554, tiene 34 años y no sólo ha sido evangelizado y bautizado, sino que habla correcta y fluidamente el castellano. En 1536 fue alumno fundador, después maestro y por último rector del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Valeriano es, pues, uno de los más preclaros informantes de Sahaqún y recibió el título de Gobernador de los indios de México durante más de 30 años. No pocos consideran a Valeriano como hombre de preparación nada común, gran nahuatlato, latinista insigne y "gramático" o humanista que habla y escribe sin dificultad el español. Se le atribuye el núcleo original del escrito **Huei tlamahuizoltica nexiti ilhuicac ihwapili Sancta Maria** (*El gran acontecimiento con que se apareció la señora reina del cielo Santa María*) que publicara el Bachiller Lasso de la Vega en 1649, y que, como comienza con la

frase **Nican mopohua motecpana...**(Aquí, en *orden y concurso, se inicia...*), se le conoce habitualmente con el nombre de **Nican Mopohua**. Los aparicionistas están convencidos de que el **Nican Mopohua** original fue escrito en nahuatl (unos dicen que hacia 1545, a catorce años de distancia de la aparición de la Virgen, y los más que entre treinta y cuarenta años después de ocurrido el suceso milagroso. Se dice que estaba escrito, como los códices aztecas, en papel hecho de pulpa de agave. Y se cree que es el texto guadalupano más antiguo. El único problema de este "Nican mopohua" original es que supuestamente se ha perdido y sólo sabemos de él a través del texto de Lasso de la Vega publicado casi a la mitad del siglo siguiente (1649). Se cuenta que Don Carlos de Sígüenza y Góngora heredó todos sus documentos y manuscritos a los jesuitas. Pero cuando, en 1767, éstos fueron expulsados del virreinato, muchos de sus papeles se extraviaron, entre ellos el **Nican mopohua** primigenio.

El **Nican mopohua** de 1649 no es, para Garcia Icazbaleta, sino una traducción o readaptación de un escrito del padre Miguel Sánchez, a quien juzgan los antiaparicionistas como el creador de las fábulas acerca de la aparición milagrosa. Pero otros sabios, como Boturini, creen que Lasso de la Vega se inspiró en la

relación indígena "perdida" de Valeriano.

Ante la hipótesis de la existencia del original extraviado primitivo, los antiaparicionistas hacen diversas preguntas que resultan embarazosas para sus contrincantes. ¿Por qué Valeriano no habló de su escrito con su director espiritual Fray Bernardino de Sahagún? Es cierto que a Sahagún le molestaba "la devoción guadalupana" (Francisco de la Maza), que mantenía "graves reservas" ante la supuesta aparición, en su **Historia** (J. Lafaye) y que "indignado escribió sobre la tolerancia en que los indios hubiesen renovado en su esplendor idolátrico la antiquísima costumbre de su peregrinaje desde lejanas tierras al cerro del Tepeyac (Gutiérrez Zamora); pero ¿lo anterior es razón suficiente para que Valeriano guardara silencio ante su maestro? ¿El respeto a Sahagún era mayor que el debido al portento, a un portento del que se dice él era el primer cronista?

Capítulo IX

En que se transcribe la Post Data de la confesión de Marcos de Aquino y se hacen algunos comentarios pertinentes al respecto.

"P.D. Fray Alonso de Montúfar, que tenía un carácter previsor y perfeccionista, en abierto rechazo de toda pusilanimidad, dubitación y escrúpulo, concibió en sus últimos detalles la quimera e invención.

Al salir de la ermita me dijo:

-Además de la pintura que tan prodigiosa y magistralmente has realizado en el ayate, mi querido Marcos, el culto a la Virgen de Guadalupe que deseamos construir, en su intento de distinguirse de la devoción española y de la adoración indígena, y de generar al propio tiempo una creencia nueva, original, autóctona para los mexicanos, **requiere, a más de la pintura, una crónica,** el relato minucioso de la aparición de la Virgen y la solicitud de que se le construya un templo en el sitio exacto del milagro. ¿Quién estará capacitado para llevar a cabo tamaña empresa?

-En castellano o en mexicana?

-en lengua indígena, claro es.

Me quedé pensativo. Propuse algunos nombres. Pero sólo cuando hablé de Antonio Valeriano -a quien no sólo estimaba Sahagún, su director espiritual, sino también el Arzobispo-, mi propuesta le pareció un acierto: era el hombre adecuado por sus conocimientos, sus diferencias con el erasmismo de los franciscanos, su profundo conocimiento de la lengua indígena y su buena disposición para favorecer el punto de vista de la Iglesia de México y de la corona española. Montúfar y Valeriano se encerraron varios días para discutir el contenido de la **crónica** necesaria y urgente que solicitaba Montúfar. Ya con una clara idea de lo que el Arzobispo traía en mente, Valeriano se dio a la redacción del breve pero sustancioso y bello escrito que comienza diciendo: "**Nican mopohua motecpana...**".

Conviene hacer notar que Valeriano escribió este espléndido relato no sin dudas y cargos de conciencia, por su relación con Sahagún. En la práctica tomaba partido por los dominicos contra los franciscanos y por el conservadurismo contra la renovación. Algo muy importante de este manuscrito

es que Montúfar y Valeriano inventan en él a un tal **Juan Diego** que debía ser el dueño del ayate que yo había pintado. A decir verdad no era un personaje del todo imaginado. Valeriano tenía dos compañeros entre los ayudantes de Fray zernardine que eran de Cuauhtitlan: Alonso Vejarano y Pedro de Sanbuenaventura que conocían a un tal Juan Diego. Cuando Montúfar dijo:

-necesitamos Imaginar a un indígena humilde, piadoso, catequizado para jugar el papel de beneficiario de la aparición, yo me acordé del Juan Diego de Cuauhtitlan y adelanté a Fray Alonso:

-Alguien como Juan Diego, el conocido de Vejarano y Sanbuenaventura.

-Si, así como él.

Esta es la razón por la que en el **Nican mopohua** aparece Juan Diego como actor y beneficiario- del portento nacido de la imaginación tendenciosa de Moantúfar y redactado hermosamente por Valeriano".

La **Post Data** con que remata la **confesión** de Marcos de Aquino, modifica las concepciones que han sostenido tanto los aparicionistas como los no

aparicionistas. Le da la razón a los primeros en el sentido de que si existió un documento indígena escrito en el siglo XVI -aunque no se sabe con certeza en qué año- donde hacen acto de presencia prácticamente todos los elementos que componen el relato: las apariciones, Juan Diego, Fray Juan de Zumárraga, el tío de Juan Diego, etcétera. También se conviene con los primeros en que este **Nican mopohua** original, debido a Antonio Valeriano, pasó de mano en mano hasta que -tras la muerte de Carlos Sigüenza y Góngora- se extravió definitivamente cuando los jesuitas fueron expulsados del país. Los aparicionistas están en lo cierto, entonces, cuando se inclinan a opinar que el Bachiller Lasso de la Vega conoció ese **Nican mopohua** primitivo y se inspiró en él, como dicen algunos, o de plano lo plagió, como tienen a bien declarar otros, cuando creó su obra sobre la aparición milagrosa. **La Post Data** da la razón a algunos de los no aparicionistas al corroborar que todo fue una invención deliberada de Montúfar, el cual **buscó y halló en Marcos de Aquino un pintor capaz de dar a luz la bella imagen de la Guadalupana** y asimismo **buscó y halló en Antonio Valeriano un escritor eficiente que supo ser el "evangelista" del prodigio**. **La Pos Data** coincide igualmente con algunos de los no aparicionistas al afirmar tajantemente que Juan Diego no existió nunca,

sino que fue una invención urdida entre Montúfar y Marcos de Aquino¹⁴.

El **Nican mopohua** original nunca fue encontrado. Se conoce de él por referencias, de manera indirecta o por quienes lo leyeron, se inspiraron en él o lo plagiaron. Pero ahora sabemos muchísimo más de él: la **Post Data** de la **confesión** del pintor Marcos, en efecto, nos aclara puntual y definitivamente cómo, por quién y por qué fue elaborado tal manuscrito. Por ella nos damos cuenta asimismo de cuál es la razón por la que, una vez escrito el **Nican mopohua**, **Valeriano** se arrepintió de haber escrito dicho texto -ante el temor de encolerizar a su maestro Fray Bernardino- lo escondió después, lo traspapeló a continuación y no volvió a hablar de ello. Alguien, sin embargo, sin que sepamos quién, lo halló después; más tarde cayó en manos de Lasso de la Vega y se extravió por último cuando los jesuitas fueron expulsados de la Nueva España...

La **confesión** del pintor Marcos fue sustraída, según dije, de unos papeles de Boturini. ¿Boturini la leyó? ¿Intentó alguna vez darla a conocer o a publicar? O, por lo contrario, ¿tomó la decisión de

¹⁴ Este Juan Diego no es, por otro lado, el único **Juan** a quien se atribuyen apariciones sobrenaturales. La Virgen de los Remedios se le apareció, porejemplo, a **Juan del Aguila** y la Virgen de Ocotlán a otro **Juan Diego** (N. del E.).

no editarla? Lo ignoro. Lo único que ha llegado a mi conocimiento es que el original de la **confesión** y su **Post Data** que acabo de reproducir, fueron vendidas mucho tiempo después a un caballero templario que se embarcó en España con Hernán Cortés para sentar sus reales en la Nueva España, el cual la compró -a quién sabe quién y en quién sabe cuánto- y la guardó entre múltiples y delicados secretos que llevaba ocultos en un cofre.