

ANTOLOGÍA MÍSTICA DE SAN JUAN DIEGO CON BASE EN EL *NICAN MOPOHUA*

MYSTICAL ANTHOLOGY OF SAN JUAN DIEGO BASED ON THE *NICAN MOPOHUA*

Arturo Rocha Cortés *

¡Regad, nubes, de lo alto
que la tierra lo pedía
ábrase ya la tierra
Que espinas nos producía
Y produzca aquella flor
Con que ella florecería!

San Juan de la Cruz

RESUMEN Con base en el texto mariofánico, *Nican Mopohua*, en este trabajo se ensayan unas aproximaciones exegéticas a la experiencia mística del indígena san Juan Diego Cuauhtlatoatzin, visionario de santa María de Guadalupe, al modo de florilegios o antologías surgidas de la contemplación de una naturaleza sublimada. La mística experiencia del vidente en el cerro del Tepeyac constituye una auténtica intuición emotiva donde las flores y las espinas, el vergel y el desierto se enlazan, mediante categorías inculturadas desde la cosmovisión mesoamericana, para comunicar una experiencia trascendente y beatífica.

* Colegio del Estudios Guadalupanos, Universidad Intercontinental, México.

ABSTRACT Based upon the *Nican Mopobua's* mariophanic text, the present article develops some exegetical approaches to the mystical experience of the indigenous San Juan Diego Cuauhtlatoatzin, visionary of Santa María de Guadalupe, in the manner of florileges or anthologies arising from the contemplation of a sublimated nature. The mystical experience of the seer on the hill of the Tepeyac constitutes an authentic *emotional intuition* where flowers and thorns, the orchard and the desert are linked—through categories inculturated from the Mesoamerican worldview—, in order to communicate a transcendent and beatific experience.

PALABRAS CLAVE

Juan Diego, Virgen de Guadalupe, flores, naturaleza, visión mística

KEYWORDS

Juan Diego, Virgin of Guadalupe, flowers, nature, mystical vision

Avant-propos

En un trabajo previo dedicado a la historicidad, virtudes y santidad del vidente de Santa María de Guadalupe, el indígena Juan Diego Cuauhtlatoatzin,¹ primer santo amerindio, señalamos la relevancia exegetica que reviste la imagen del *Ecce Homo* del exconvento agustino de San Andrés Epazoyucan (1540), en el estado de Hidalgo, cenobio del siglo XVI en cuyos muros sintetizó admirablemente la forma y modelo procedente de la tradición occidental y la inspiración indígena (imagen 1).

El peculiar fresco plasma el conocido pasaje de los Evangelios en que Jesús es presentado en el enlosado ante la multitud (Ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν),²

¹ Arturo Rocha, “Y vi que era la tierra florida. Juan Diego. Ecce Homo”, en A. R. Valero, A. Rocha, M. León-Portilla, D. Monroy *et al.*, *Juan Diego Cuauhtlatoatzin*, México, Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe/DGE Equilibrista, 2005, pp. 69-80.

² *E. gr.* Jn 19, 13-14:

¹³ Ὁ οὖν Πιλάτος ἀκούσας [α]τῶν λόγων τούτων ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθα.

¹⁴ ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. καὶ λέγει τοῖς Ἰουδαίοις· Ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν.

mas no por Pilatos, sino por el propio Dios Padre, según unos,³ o por san Agustín de Hipona, según otros.⁴



Imagen 1. *Ecce Homo* del exconvento agustino de San Andrés Epazoyucan, Hidalgo.
FUENTE: Fotografía del autor.

³ Christiane Cazenave-Tapie, “El convento agustino de Epazoyucan y su iconografía”, tesis de licenciatura en Historia del Arte, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México, 1986.

⁴ Elena I. Estrada de Gerlero, comunicación personal.

Lo que resulta extraordinariamente sugerente es que el Cristo del mural no lleva en las manos la iconográficamente esperable palma del martirio, sino, en una peculiarísima y apropiativa inculturación pictórica, una planta de maíz (*Zea mays*). El que Jesucristo porte esta gramínea es elocuente simbolismo de lo que estaba teniendo lugar en el orbe de Anáhuac cuando —como leemos en la prístina relación mariofánica *Nican Mopohua*— “*in maca çan ye opeuh, ye xotla, ye cueponi in tlaneltoquiliztli*” “empezaba a abrirse la corola de la fe”.⁵

En efecto, como ya hemos puesto sobre relieve: “la vernácula semilla había iniciado su floración incontenible, difusiva como el Verbo, cultivada y abonada por afanosos aunque escasos operarios. El mensaje evangélico iría adquiriendo paulatinamente la impronta de aquella nueva cultura, fiel, con todo, a su única Verdad esencial: una verdad eterna, cifrada en conceptos elocuentes para la cultura de la ‘flor y el canto’”.⁶

“Flor y canto” es el difrasismo náhuatl para hablar de la poesía. Pero aquí la floración alcanza todo el estatuto de una elaboración simbólica, toda vez que el denominado *acontecimiento guadalupano* —aquel hecho que posibilitó eficazmente la conquista espiritual de lo que después sería la Nueva España— se valió de las flores para su fundamentación parenética. La frescura suavemente acariciadora de la flor (*xochitl*), incorporada al discurso icónico de la sagrada imagen y relación guadalupanas, facilitará aquella “segunda conquista”, la del espíritu, la cual, como preconizaba fray Bartolomé de las Casas en el *De Unico* (l. 1, c. 5), debía ser “persuasiva del entendimiento y suavemente atractiva de la voluntad” (II, 12-13; 16-17).⁷

En esta conquista, la figura de la Virgen María jugará un papel trascendental sobre el que ya hemos llamado la atención. María, en Caná de Galilea, adelantó el reloj de Dios a favor del hombre,⁸ con aquel conocido disparador: “Οἴνον οὐκ ἔχουσιν.” (*Jn* 2, 3).⁹ Análogamente, María, pero en su advocación de Guadalupe Tepeyac, adelanta similarmente un reloj: el de

⁵ Antonio Valeriano, *Nican mopohua* (NYPL, Manuscripts 379 Guadalupe. *Nican Mopohua*, México, ca. 1548. Monumentos Guadalupanos. Serie I, vol. I, ff. 191-198 [orig. ff. 1-8]; aquí f. 191r, lín. 16 y 17); Luis Lasso de la Vega, *Huei tlamahuiçoltica omonexiti in ilhuicac tlaçocihuapilli Santa María Totlaçonantzín Guadalupe in nican huei altepenahuac Mexico itocayocan Tepeyacac*, México, Juan Ruys, 1649, f. 1r.

⁶ A. Rocha, “Y vi que era la tierra florida. Juan Diego. Ecce Homo”..., p. 71.

⁷ Fray Bartolomé de las Casas, *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem, Obras completas* § 1.º Conclusio, ff. 2v-3r. Madrid, Alianza, 1990.

⁸ Cfr. Luis de Barandiarán Irizar, *Stop... con Dios*, Madrid, SDV, 1966, p. 120; A. Rocha, *La llave de Guadalupe. Guadalupe itlatlapoloni*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2018, pp. 27-28.

⁹ “Señor, no tienen ya vino...”.

la *evangelización novohispana*, pues desde la lógica icónico-exhortativa de su sagrado original, volvió inteligible a los indígenas neófitos la Buena Nueva del Hijo que vino a anunciar en el orbe de Anáhuac. La gran mediadora fue en la Nueva España *la gran aceleradora*.

Huelga decir que en el seno de esta *catalización parenética guadalupana*, las flores cobran una gran dimensión. Por ello, a semejanza del *Ecce Homo* de Epazoyucan, el embajador y visionario de Santa María de Guadalupe Tepeyac, Juan Diego, lleva en la tilma, arropadas por sus manos, plantas y flores. El cristo del exconvento agustino porta el maíz indiano: un modelo europeo porta la planta vernácula, y así lo plasmaron en los muros los *tlacuiloque*.¹⁰ En cambio, el vidente indígena “lleva en su ayate las rosas ultramarinas, la prueba requerida por el obispo. Amorosas floraciones, ambas, que se nutren de la comunión permanente de la palabra. Las dos expresiones de un mismo evangelio, de una misma ‘buena nueva’”.¹¹

La implosión evangélica, en clave del *Nican Mopohua*, está revestida de pétalos. Es la fe que va “abriendo su corola”. Por ejemplo, con antológica¹² pertinencia, la vida y milagros de san Francisco se llaman *I Fioretti*, “las florecillas”, en evocación del crestomático *floretum* medieval. Análogamente, las visiones místicas de Cuauhtlatoatzin —el vidente guadalupano que “habla como águila”, el indígena san Juan Diego— dejarán constancia de cómo “el desierto se cubriría de flores”.

El desierto se cubrirá de flores...

Asimismo, de mano indígena es la representación de la santa Tebaida del exconvento de san Nicolás Tolentino, en Actopan, en el actual estado de Hidalgo. Un detalle de dichos frescos en la imagen 2 plasma la ascética vida de aquellos anacoretas y cenobitas que despreciaban las riquezas, logrando así que el aroma de virtudes (fragancia como la de las flores) ascendiera al cielo. “Así —escribe Anatole France en quizá la más bella de sus novelas—, se cumplía la palabra de los profetas que proclamaron: ‘el desierto se cubrirá de flores’”.¹³

¹⁰ Pintores, en náhuatl.

¹¹ A. Rocha, “Y vi que era la tierra florida. Juan Diego. Ecce Homo”..., p. 72.

¹² Como se sabe, la palabra *antología* (ἀνθολογία) es de sangre griega. Proviene de ἄνθος “flor”, y λέγειν, “escoger”. Se emparenta sinonímicamente con el *florilegium* latino. Se escoge lo más bello, como la flor.

¹³ “Le désert se couvrir de fleurs”. Vid. Anatole France, *Thaïs*, París, Calmann-Lévy, p. 4.

Huelga decir que France cita al profeta *Isaías* (35, 1) cuando éste escribe:

ישועים מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת:¹⁴
yə-sú-sūm mid-bār wə-šī-yāh; wə-tā-ḡēl 'ā-rā-bāh wə-tīp-rah ka-hā-baš-šā-leṭ.

Es decir: “Se alegrarán el desierto y el sequedal. Se regocijará el Arabá; florecerá como la rosa”.¹⁵ Conviene insistir aquí en la traducción de תְּלַצְבַּחַח (*ka-hā-baš-šā-leṭ*): “como una rosa”, lo que nos devuelve a las flores.



Imagen 2. *Tebaida*, detalle de la Sala “De Profundis” del exconvento de San Nicolás Tolentino, Actopan, Hidalgo. FUENTE: Fotografía del autor.

Al margen de lo anecdótico, el *'ā-rā-bāh* del profeta tiene su correlativo en el Tepeyacac náhuatl de las mariofanías guadalupanas. Poblarse de flores el sequedal es lo que de hecho ocurre en el relato atribuido al sabio indígena Antonio Valeriano: un cerro yermo, poblado de huizaches y mezquites, se alegró y se cubrió de flores. Tal obró en la natura, la madre de Ipalnemohuani (aquel por quien se vive), uno de los atributos teológicos de Dios para los antiguos mexicanos. El indígena Juan Diego es, en rigor, el

¹⁴ *Is* 35, 1.

¹⁵

מושעי רבדמ היצו לגתו הברע חרפתו: תלצבכח

Otra versión castellana reza: “Que se alegren desierto y sequedal, que se regocije y florezca la estepa”.

μάρτυς, “testigo” de estos prodigios. Y el aroma de las virtudes de este vernáculo anacoreta también ascendería al cielo.

El *Nican Mopohua* refiere que el risco en que se posaba la planta de la Virgen de Guadalupe no sólo era “flechado por resplandores” (*auh in tetl in texcalli in ic itech mo quetza, inic quimina*),¹⁶ transfigurando la naturaleza montaraz,

¹⁹ *in itlanexyotzin yuhqui in tlaçòchalchihuitl, maquiztli; in ic neci;*

²⁰ *yuhquin ayauhcoçamalocuecuyoca || in tlalli*

²¹ *auh in mizquitl, yn nòpalli, ihuan occequi[n] nepapan xiuhtotontin oncan mochichihuani yuhquin quetzalitzli, yuhqui in teoxihuitl in iatlapallo ic neci; auh in iquauhyo, in ihuítzyo, in iàhuayo yuhqui in cozticteocuitlatl in pepetlaca.*¹⁷

[19] como jade precioso, cual joyel parece.

[20] como el resplandor de un arcoíris reverbera la tierra.

[21] y los mezquites, los nopales y las demás variadas yerbitas que allí se dan, se ven como plumajes de quetzal, como turquesas parece su follaje, y su tallo, sus espinas, sus espinitas, relucen como el oro.¹⁸

sino que, aún más, al final del relato, al subir el vidente a la cumbre del cerro:

¹²⁸ *...çenca quimahuiçò in ixquich onoc, xotlatoc, cuepontoc in nepapan Caxtillan tlaçòxòchitl, in ayamo imochiuhyan;*

¹²⁹ *ca nel huel iquac in motlàpaltilia izcetl:*

¹³⁰ *huel cenca àhuiaxtoc, iuhqui in tlaçòpeyòllotli inic yohualàhuachyotoc;*

¹³¹ *niman ic peuh in quitètequi, huel moch quinechico, quicuixanten.*

¹³² *Auh in oncan icpac tepetzintli ca niman àtle xochitl in imochiuhyan, ca texcalla, netzolla, huìhuítztl, nòpalla, mizquitla;*

¹³³ *auh intla xiuhtotontin mochichihuani, in iquac in ipan metztli Diciembre ca mochquiquà quipòpolohua izçetl,*¹⁹

esto es (en versión, ahora, de Miguel León-Portilla):²⁰

¹⁶ Nos apégamos a la tradición y citamos los versículos de este documento según la numeración implementada por el P. Enrique Torroella, S. J. en 1958. En lo sucesivo, *Nican Mopohua* se citará como: NM, 18; Lasso de la Vega, *op. cit.*, f. 1v.

¹⁷ NM, 19-21; L. Lasso de la Vega, *op. cit.*, ff. 1v-2r.

¹⁸ Patrick Johansson, “El *Nican Mopohua*: un ayate verbal”, *Boletín del Colegio de Estudios Guadalupeños*, Universidad Intercontinental, México, año 2, núm. 4, 2022, p. 45.

¹⁹ NM, 128-133; L. Lasso de la Vega, *op. cit.*, f. 5v.

²⁰ Miguel León Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican Mopohua”*, México, El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 134-137.

[128] mucho se maravilló de cuántas flores ahí se extendían, tenían abiertas sus corolas, variadas las flores preciosas, como las de Castilla, no siendo aún su tiempo de darse,

[129] porque era entonces cuando arreciaba el hielo.

[130] Las flores eran muy olorosas, eran como perlas preciosas, henchidas del rocío de la noche.

[131] Enseguida comenzó a cortarlas, todas las vino juntar en el hueco de su tilma.

[132] Pero allá en la cumbre del cerrito no se daban ningunas flores porque es pedregoso, hay abrojos, plantas con espinas, nopaleras, abundancia de mezquites.

[133] Y si algunas hierbas pequeñas allá se dan, entonces en el mes de diciembre todo lo come, lo echa a perder el hielo.

Estas imágenes de inculturada belleza, plasmadas en el habla náhuatl culta o *tecpillatolli*, no dejan de evocar en nosotros (como ya antes en otros como Dominique de Courcelles)²¹ el místico lirismo de san Juan de la Cruz [1542-1591] en su *Cántico espiritual*. El alma (la Amada) corre en pos del Amado en una mística peregrinación poblada de imágenes y símbolos de una naturaleza sublimada (Cant. 4):

¡Oh, bosques y espesuras
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh, prado de verduras,
de flores esmaltado!²²

A juicio del exégeta Silverio de Santa Cruz, el poeta “llama bosques a los elementos, que son tierra, agua, aire y fuego; porque así como amenísimos bosques están poblados de espesas criaturas, a los cuales llama espesuras por el gran número y muchas diferencias que hay de ellas en cada elemento”.²³

Por su parte, González Suárez anota que esta evocación sanjuanina de la “belleza natural” —segunda estación del tránsito por la noche oscura del alma— se debe a que “el primer signo de la presencia del Amado es la grandeza y hermosura de sus obras, que contrastan con la impotencia e imperfección

²¹ Dominique de Courcelles, “Aventuras místicas de un mundo a otro: san Juan Diego Cuauhtlatotzin (1474-1548), san Juan de la Cruz (1542-1591)”, *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, Madrid, Instituto de Estudios Auriseculares, vol. 9, núm. 2, p. 626.

²² San Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual, Obras de San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia*, t. III, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Cruz, C.D., Burgos, Tipografía “El Monte Carmelo”, Biblioteca Mística Carmelitana, 12, 1930, pp. 7-8.

²³ *Ibidem*, pp. 31-32.

de las propias”.²⁴ Por haber sido la naturaleza creada por la mano amorosa del Amado es que ella puede reflejar a Dios.

Pero esta naturaleza florecida en el yermo no sólo refulge, sino que canta.

La canción de la tierra

En el *Nican Mopohua*, la *canción de la tierra* (por adoptar un símil con el título de la obra musical de Gustav Mahler)²⁵ es un símbolo de lo que los frailes equipararán, a falta de mejor expresión, con el paraíso terrenal. Ya relucía el alba cuando Juan Diego, según el relato mariofánico, presencia una mística antífona entre el monte y las aves:

10 concac in icpac tepetzintli cuicoa, yuhquin nepapan tlaçototome cuica, cacahuani in intozqui, iuhquin quinànanquilia Tepetl, huel çenca teyolquimà, tehuellàmachti in incuic, quiçenpanahua in coyoltototl,²⁶ in tzinitzcan,²⁷ ihuan yn oççequin tlaçototome ic cuica.²⁸

[10] Allí escuchó: se canta sobre el cerrito, como el canto de varias aves preciosas. Su voz es un rumor, como que el cerro le responde. Es muy suave, agradable, su canto, aventaja al del pájaro cascabel, del *tzinitzcan*²⁹ y al canto de otras aves preciosas.³⁰

Canción de la tierra, en efecto, pues Xochitlalpan, Tonacatlalpan, la “tierra florida”, la “tierra de nuestro sustento”, “cantan” sinestésicamente con una luminosidad verbal, por decirlo con Patrick Johansson,³¹ o aun

²⁴ Lucero González Suárez, “La figura del erotismo sagrado en el Cántico Espiritual: una fenomenología hermenéutica de la experiencia mística sanjuanista”, tesis de doctorado en Filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2013, p. 122.

²⁵ *Das Lied von der Erde*, Eine Symphonie für eine Tenor- und eine Alt- (oder Bariton-) Stimme und Orchester (nach Hans Bethges “Die chinesische Flöte”), 1909.

²⁶ *Vid. infra* nota 17.

²⁷ *Vid. infra* nota 14.

²⁸ *NM*, 10; L. Lasso de la Vega, *op. cit.*, f. 1v.

²⁹ *Tzinitzcan* es un trogónido; con toda seguridad *Trogon mexicanus* Swainson 1827. Sobre el “canto” del *tzinitzcan*, véase lo que hemos escrito en el *Boletín del Colegio de Estudios Guadalupanos*, pp. 97-102.

³⁰ Puede resultar de interés comparar la versión de Patrick Johansson (p. 21) con la de Miguel León-Portilla (pp. 94-95): “[10] Allí escucho: cantaban sobre el cerrito, era como el canto de variadas aves preciosas. Al interrumpir sus voces, como que el cerro les respondía. Muy suaves, placenteros, sus cantos aventajaban a los del pájaro cascabel, del *tzinitzcan* y otras aves preciosas que cantan”.

³¹ P. Johansson, *op. cit.*, p. 44.

desplegando una “luz acústica”.³² Por su parte, las aves del *Nican Mopohua* contribuyen a potenciar este efecto de luz y sonido. Johansson lo denominó *el colorido canto de las aves*³³ que está ya presente en el propio nombre de aquellos plumíferos, al margen de su etimología.

La mística experiencia del vidente indiano se complementa con:

El sedoso y sonoro cromatismo del plumaje del *coyoltototl*,³⁴ “el pájaro cascabel” rojo, cuyo canto es “sabroso y dulce”: *cenca cualli; cenca iectli in itlatol, vel coiltic, velic, tzopelic*,³⁵ “su parloteo es muy bello, muy bonito, como de cascabeles, sabroso, dulce”. Asimismo canta el *tzinitzcan* negro, cuyas plumas “brillan, resplandecen” [*xoxotla, pepetetzca*]. “El rumor de sus voces” [*cacahuani in intozqui*] constituye un sonoro amanecer.³⁶

El águila que mira al sol

Tenemos para nosotros que el propio nombre náhuatl de Juan Diego, Cuauhtlatoatzin, va en abono de esta sugerente imagen de luminosidad de las aves.

Son diversos los atributos de la imagen o Sagrado Original de Guadalupe que revelan su celestial prestancia.³⁷ Es ella, en la tradición occidental, una apocalíptica *mulier amicta sole* (*Ap* 12, 1), mujer ceñida por el Sol (γυνή περιβεβλημένη τὸν ἥλιον) y, además, encinta (ἐν γαστρὶ ἔχουσα) (*Ap* 12, 2). Pero, también, en un contexto mesoamericano —así lo ha señalado el recientemente desaparecido papa Benedicto XVI—, esta imagen de portentosa

³² Escribe el miembro de la Academia Mexicana de la Lengua:

“Es en este marco axiológico de sonoridades que se sitúa la primera aparición de la Virgen. Una luz acústica antecede la visión que Juan Diego Cuauhtlatoatzin tendría pronto de ella. Era muy de madrugada (*huel oc yohuatzinco*) y el canto de los pájaros acompañaba o mejor dicho, en un contexto cultural prehispánico, propiciaba el amanecer (*tlatlachipahua*):

*Concac in icpac tepetzintli cuicoa,
Yubquin nepapan tlaçototome cuica.
Cacahuani in intozqui,
Iuhquin quinananquilia tepetl.
Huel çenca teyolquima, tehuellamachtli,
In incuic quiçenpanahuia in coyoltototl,
In tzinitzcan ihuan in ocçequin
tlaçototome cuica.*

Allí escuchó: se canta sobre el cerrito, como el canto de varias aves preciosas. Su voz es un rumor, como que el cerro le responde. Es muy suave, agradable, su canto, aventaja al del pájaro cascabel, del *tzinitzcan* y al canto de otras aves preciosas”.

Ibidem, pp. 19-21.

³³ *Ibidem*, p. 21.

³⁴ *Coyoltototl* es *Agelaius phoeniceus* (L. 1766) o *A. phoeniceus* ssp. *gubernator*.

³⁵ *Códice Florentino* (Cod. Medic Palat. 218-220, Biblioteca Medicea Laurenziana de Florencia), t. III (ms. 219), lib. XI, cap. 2, § 7, f. 54r, cit. por Johansson, *ut supra*.

³⁶ *Ibidem*, lib. XI, cap. 2, § 1, f. 20v.

³⁷ Vid. A. Rocha, *La llave de Guadalupe. Guadalupe itlatlapoloni...*

feminidad se ve fortalecida por “el símbolo del sol, de la luna y de las estrellas. Ella es mayor que los dioses indígenas porque oculta el sol, aunque no lo extingue. La mujer es más poderosa que la máxima divinidad, el dios del sol”.³⁸ La refulgencia solar se vincula naturalmente con el signo calendárico Nahui Ollin (“4-Movimiento”) que la virgen ostenta en el centro de su túnica, sobre su vientre virginal, con lo que se da a entender al neófito indígena que la vida que porta en su seno es divina.

Ahora bien, el nombre indígena de Juan Diego es Cuauhtlatoa: “[el que] habla como águila”, (*in quauhtli*) ave entre cuyos atributos, según el *Códice florentino*, destacan: “*aixmauhquj; amjxmauhtianj; vel qujxnamjquj, vel qujtzi-moquetza in tonatiuh*”, es decir: “[es] valiente, audaz: puede ver directamente, dar la cara al Sol”.³⁹ Es decir: el que habla como águila, quien comporta los atributos de águila, es quien posee la entereza espiritual para ver directamente al sol, cuyas refulgencias, huelga decir, arropan a la Virgen de Guadalupe. Cuauhtlatoa entraña, así, hasta una lumínica predilección, una connatural disposición para ver lo que nadie más puede ver.

Para continuar con el desarrollo de la analogía de la paradisiaca contemplación juandieguina, conviene anotar que ésta se adereza con elementos cornucópicos trasplantados de la tradición y cultura de los indígenas:

Lo que dejaron dicho los abuelos (*tococolhuan*) está referido y la referencia constituye la base de una elevación:

Cuix oncan [...] in Xochitlalpan
in Tonacatlalpan

Cuix oncan in Ilhuicatlalpan

Xochitlalpan, “La tierra florida”, y Tonacatlalpan, “La tierra de nuestro sustento” son referentes indígenas de un espacio sagrado donde prevelece la abundancia. La evocación de los dos lugares en este contexto permite pasar suavemente de lo conocido a lo desconocido: Ilhuicatlalpan, “La tierra del cielo”, es decir, a lo celestial cristiano. La flor, el maíz y el cielo cristiano se vinculan estrechamente en torno a la bisagra sonora y semántica Tlalpan, “tierra”.⁴⁰

Es interesante que Johansson ponga una vez más en relieve el maíz y las flores, porque la visión mística de Juan Diego Cuauhtlatoatzin de *cubrirse el desierto de flores* “a lo Isaías” encierra aún más significaciones: es volver de la muerte a la vida, sugerente metáfora que hablaba con elocuencia a los hombres de la flor y canto.

³⁸ *Ibidem*, p. 65.

³⁹ *Ibidem*, lib. XI, cap. 2, § 4, f. 42r.

⁴⁰ P. Johansson, “El *Nican Mopohua*: un ayate verbal”..., pp. 43-44.

De la muerte a la vida

Recordemos que en el relato mariofánico *Nican Mopohua*, el cerro está sembrado de huizaches⁴¹ y mezquites. Aquí interesa particularmente el mezquite o *mizquitl*, en náhuatl,⁴² que es una palabra emparentada con *miquiztli*, “muerte, mortalidad, ahogamiento”,⁴³ tras una metátesis sugerente a oídos de la *tepillatolli*. El mezquite es, entonces, una planta de muerte.⁴⁴

En la mística y florida visión de Cuauhtlatocatzin, María de Guadalupe Tepeyac y el beatífico y renovador mensaje que comunica sustituye, en su milagrosa mariofanía, aquellas plantas de muerte (aquel *miquiztlan*) por floraciones de vida,⁴⁵ “flores muy olorosas [...] como perlas preciosas, henchidas de rocío de la noche”,⁴⁶ como leemos en el *Nican Mopohua*. En la parenética icónica del Sagrado Original Guadalupano esto se representa simbólicamente, si bien sutilmente. En la túnica de la Virgen, de la “nariz del cerro” (el Tepeyac) manan ríos floridos,⁴⁷ ríos de agua de vida, de la que abreviarían aquellos indios catecúmenos a quienes estaban dirigidos estos enigmas.

Más aún, la palabra náhuatl para “florecer” es *xochiyoua*,⁴⁸ pero “seducir, atraer” involucran la misma raíz, *xochitl*, “flor”, a saber: *xochiuiia*.⁴⁹ Atraer, encantar es, consiguientemente, “hablarle a alguien con flores”.

⁴¹ Del náhuatl *huizachin*: *Vachellia farnesiana* (L.) Wight y Arn., 1834, Fabaceae.

⁴² *Prosopis juliflora* (Sw) DC, 1825, Fabaceae.

⁴³ Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana, redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción* (trad. de Josefina Oliva de Coll), México, Siglo XXI, 1999, 278, s. v.

⁴⁴ Escuchamos estas analogías del doctor Patrick Johansson con ocasión de la presentación de la versión castellana del *Nican Mopohua*, de don Miguel León-Portilla en El Colegio Nacional, el 28 de febrero de 2001.

⁴⁵ “*Auh in oncan icpac tepetzintli, ca niman atle xochitl in imochiubyan, ca texcalla, netzolla, huihuiutzla, nopalla, mizquitla*”, *Nican Mopohua*, vers. 132. El doctor León-Portilla traduce el pasaje de la siguiente manera: “Pero allá en la cumbre del cerrito no se daban ningunas flores porque es pedregoso, hay ajrojos, plantas con espinas, nopaleras, abundancia de mezquites”, *vid.* León Portilla, *op. cit.*, pp. 136-137.

⁴⁶ “*Huel çenca abuiaxtoc, yubqui tlazoepyllotli inic yohualahuachyotoc*”, *NM*, vers. 130. *NM*, 130; L. Lasso de la Vega, *op. cit.*, f. 5v.

⁴⁷ Salvador Díaz Cíntora, *Xochiquétzal. Estudio de Mitología náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades-Seminario de Estudios Prehispánicos para la Descolonización de México, 1990, pp. 63-64 y lám. 17; A. Rocha, *La llave de Guadalupe. Guadalupe itlatlapoloni*, p. 41

⁴⁸ R. Siméon, *op. cit.*, p. 773.

⁴⁹ Alonso de Molina, por su parte, va aún más lejos; *xochiua* (*nite-*) es “encantar, o enlabiar a la muger para lleuarla a otra parte, o hechizarla [*sic*]”. *Vid. Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, ed. facsimilar de la de 1571, estudio preliminar de M. León-Portilla, *op. cit.*, f. 160r, p. 775.

El texto en náhuatl de las apariciones consigna que nuestra señora de Guadalupe hablaba una dulce y suave palabra, acariciadora; pero también recreadora, renovadora (“*in i[h]iyotzin, in itlâtoltzin in huel çenca tehuellamachtli, in huel tecpiltic yuhqui in quimoçõçonahuilia, quimotlahlaçotilia*”).⁵⁰ La esencia de este versículo fue admirablemente capturada, en esta ocasión, por el P. Ángel María Garibay, ejemplar hermeneuta de las más recónditas sutilezas del náhuatl, cuando tradujo: “su plácida palabra, su voz sumamente recreadora, muy grata, como que *acaricia* y procura amor”.⁵¹

La verdad radical

Como ya hemos anotado, no bien empieza a barruntar Juan Diego que era santa la tierra que pisaba (como Jacob en Betel), que algo prodigioso estaba teniendo lugar en aquel cerro y apela a las categorías de su infidelidad y se pregunta si acaso no estaría en la tierra de sus antepasados, de sus ancestros: en la tierra florida, Xochitlapan. Sin embargo, esto no constituye nostálgicas reminiscencias de Cuauhtlatoatzin, para quien el bautismo habría supuesto renunciar, en efecto, a lo más amado, a la propia cultura; Dios le ofrece en contrapartida, ya a través de la primera mariofanía del Tepeyac,⁵² la comprobación de que no hay contradicción real entre aquello que “dejaron los ancestros, los abuelos” y la fe cristiana adoptada.⁵³

Juan Diego es el elegido para recibir y comunicar esta verdad: la Palabra de *verdad* y la *Verdad* de la Palabra. Por tanto, no debe asombrarnos que el texto náhuatl nos presente al visionario de Guadalupe recogiendo flores. En el México antiguo, especialmente en el seno de la cultura náhuatl, la verdad (*neltlitzli*) era lo que poseía raíz, raigambre. “Algo no era tanto verdadero cuanto, en rigor, ‘arraigado’. La mejor expresión de esto era justamente una flor: la manifestación palpable de algo normalmente oculto e inmovible, cual es la raíz”.⁵⁴

⁵⁰ *NM*, vers. 22; NYPL; L. Lasso de la Vega, *op. cit.*, f. 2r.

⁵¹ Ángel María Garibay, “Traducción [del *Nican Mopohua*]”, *Libro anual 1981-1982. Conmemoración Guadalupeana. Conmemoración arquidiocesana 450 años*, México, Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, Publicaciones del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, vol. X, 1984. El subrayado es nuestro.

⁵² *Nican Mopohua*, vers. 10; NYPL, Ms. 379 Guadalupe, *Nican Mopohua...*, cit., f. 191v.

⁵³ José Luis Guerrero Rosado, “¿Quién es un santo? ¿Por qué Juan Diego es un santo?”, en *Memoria del Congreso Guadalupeño 2003. “Primer aniversario de la colonización de san Juan Diego Cuauhtlatoatzin” 28, 29 y 30 de julio de 2003*. Museo de la Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe; A. Rocha, “Y vi que era la tierra florida. Juan Diego. Ecce Homo”, p. 21.

⁵⁴ A. Rocha, “Y vi que era la tierra florida. Juan Diego. Ecce Homo”, p. 75.

Curiosamente, la Bula de Canonización de San Juan Diego dice a la letra en un pasaje que “la Beatísima Virgen María lo consoló y mandó que subiera a la cima de la colina del Tepeyac y recogiera allí flores que debía presentárselas. Y a pesar del frío invernal y la aridez del lugar, el Bienaventurado encontró flores hermosísimas que puso en su manto y las llevó a la Virgen. Ella le mandó que las entregara al obispo *como un signo de verdad* [*Haec autem praescipsit illi ut eos tamquam veritatis indicium episcopo traderet*]”.⁵⁵

Es, entonces, Juan Diego el portador y emisario de esta verdad; un testigo de fe. Así lo encontramos recogiendo aquellas “rosas”, ¡en sí mismas una prueba! —que más prueba, al fin y al cabo, que la propia Verdad—. Así pudo brotar, al decir de Fernando Lugo Serrano, “del manantial que se abre paso entre la *aridez del desierto hasta convertirlo en un vergel*, un encuentro, un embajador y un mensaje”.⁵⁶

O por decirlo en clave de san Juan de la Cruz:

¡Ábrase ya la tierra
Que espinas nos producía
Y produzca aquella flor
Con que ella florecería!⁵⁷

El desierto se cubrió de flores: “Se alegrarán el desierto y el sequedal [...] florecerá como la rosa. Florecerá profusamente [...]” (*Is*, 35, 1).⁵⁸ “Y habrá allí una calzada a la cual se le llamará Camino de Santidad”, agrega aún el profeta *Isaías* (*Is* 35, 8):

וְהָיָה־שָׁם מַסְלָל וְדֶרֶךְ וְדֶרֶךְ הַקְּדוֹשׁ יִקְרָא לָהּ

wə-hā-yāh- šām mas-lūl wā-ḏe-reḵ, wə-ḏe-reḵ haq-qō-ḏeš yiq-qā-rē lāh

Es aquel mismo camino de santidad el que recorrió Juan Diego aquella beatífica mañana en que escuchó un canto deleitoso allá en el Tepeyac.

⁵⁵ Juan Pablo II, “Exaltavit humiles”, Bula de la Canonización de Juan Diego (31 de julio de 2002), Basílica de Guadalupe, Bóveda de seguridad, p. 3. El subrayado es nuestro

⁵⁶ Fernando Lugo Serrano, *Guadalupe y Juan Diego, el amor de María y la fe de un pueblo*, s. d., Guadalajara, p. 7.

⁵⁷ San Juan de la Cruz, Romance 5.º, 23-28 [189-194].

⁵⁸ *Vid. supra* nota 8.