

México lo que Thomas Calvo halló en la de Guadalajara en el siglo XVII (*Guadalajara y su región en el siglo XVII. Población y economía*, CEMCA, Guadalajara 1992; y *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*, CEMCA, México 1992): la ilegitimidad no se identificó con el mestizaje, como hasta fechas recientes se sostenía. Son escasas las diferencias de proporción de hijos ilegítimos entre españoles y castas. Se reconoció al hijo ilegítimo y, en muchos casos, se le integró y educó en la familia de origen hasta su incorporación a la sociedad.

En una sociedad en continuo desarrollo, como es la colonial, las relaciones de parentesco fueron medio de consolidar y de progresar en la «calidad» de la estirpe. Hasta el momento de las reformas borbónicas, tanto españoles, como indios, negros y castas, establecieron estrategias de enlace y patrones de comportamiento familiar que permitieron consolidar posiciones de privilegio a las elites y sobrevivir a las mayorías desprovistas de recursos. Las autoridades toleraron ciertas irregularidades, como los nacimientos ilegítimos y rechazaron otras, como los matrimonios desiguales que se consideraban perniciosos para la comunidad. Se confió en la familia como elemento de control y fuente de educación de las nuevas generaciones, con resultados positivos. La legislación «ordenancista» borbónica rompió este acuerdo tácito y pretendió asumir esas funciones a través de instituciones estatales. Esto provocará tensiones que introducirán actitudes de rebeldía, fomentadas por la llegada a México del pensamiento ilustrado, en un ambiente de generalización de la lectura.

Es un buen estudio el que ha realizado Pilar Gonzalbo con abundante acopio de datos. Prevalecen y destacan en él las aristas de una sociedad colonial en continua transformación. En determinados momentos la A. apunta al régimen paternalista de la sociedad colonial en el que la familia acoge, no sólo al hijo ilegítimo, sino también al recién llegado de las tierras de origen en la península o incluso al pariente de los amigos del terruño paterno. Es un aspecto este, la familia extensa como ámbito de promoción educativa, como transmisora de valores culturales que valdría la pena abordar, en estudios sobre la vida cotidiana y que podrán enriquecer, sin duda, la reconstrucción de la familia en la colonia.

Elisa LUQUE ALCADIE

Fidel GONZÁLEZ FERNÁNDEZ-Eduardo CHÁVEZ SÁNCHEZ-José Luis GUERRERO ROSADO, *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, Porrúa, México 1999, 564 pp.

En 1990 tuvo lugar la beatificación del indio Juan Diego Cuauhtlatotzin (1474-1548), el vidente de la Virgen de Guadalupe; desde ese momento se ha producido, en México y fuera de México, una abundante literatura, muchas veces polémica, a favor o en contra de las apariciones guadalupanas, afirmando o negando la existencia histórica de Juan Diego. En realidad, el tema del guadalupanismo ha provocado, sobre todo en México, una avalancha de publicaciones, muy significativa en los últimos tres siglos. La obra que presentamos se sitúa en el ámbito del proceso de canonización del beato Juan Diego, y quiere ser una puesta al día de la documentación histórica existente a partir de la fecha de las apariciones (1531) hasta 1647 como término *ad quem*, ya que en 1648 aparece la primera obra publicada que reúne la

documentación precedente y las fuentes no publicadas. No obstante, se añaden además las Informaciones jurídicas de 1666 (proceso canónico desarrollado ese año para pedir a la Santa Sede la celebración de la fiesta de Guadalupe el 12 de diciembre), porque recogen testimonios muy importantes sobre Juan Diego y el acontecimiento guadalupano.

Se trata de una obra en equipo, dirigida por el P. Fidel González Fernández, comboniano, profesor de Historia de la Iglesia en las Universidades Urbaniana y Gregoriana (Roma), y coordinador de la Comisión Histórica de la Congregación de los Santos para la causa de Juan Diego; los otros dos autores son el Pbro. Dr. Eduardo Chávez Sánchez, Director de Estudios del Colegio Mexicano, e historiador del Seminario Conciliar de México; y el Pbro. Lic. José Luis Guerrero Rosado, autor de diversas obras de temas guadalupanos, entre las que destacan: *Flor y Canto del nacimiento de México* (México 1992); *Los dos mundos de un indio santo. Cuestionario preliminar de la Beatificación de Juan Diego* (México 1992); y *El Nican Mopohua. Un intento de exégesis* (México 1998, 2 vols.). Además, el equipo ha tenido en cuenta las contribuciones de diversos investigadores, que han aportado sus puntos de vista para esta obra. Se trata, por tanto de un volumen que, si bien dotado de clara unidad, presenta en su interior una multiplicidad de niveles de análisis.

Aparentemente, se trata de presentar ordenadamente los testimonios auténticos que abogan por la existencia histórica del acontecimiento guadalupano y, por tanto, de Juan Diego como vidente-mensajero de la Virgen María. Sin embargo, la obra ofrece además una interpretación teológico-histórica de las apariciones, que guarda estrecha relación con las obras antes reseñadas de Guerrero Rosado. Quizás sea útil hacer un comentario de estos dos aspectos del libro, a nuestro juicio susceptibles de una valoración diferenciada.

Por lo que se refiere al acopio de fuentes históricas, esta obra supone una puesta al día de lo mucho que hoy se conoce sobre la personalidad de Juan Diego Cuauhtlatoatzin, aunque abierta, por supuesto, a ulteriores descubrimientos. Los autores han realizado un extenso rastreo por diversos archivos y bibliotecas de México, Vaticano, España y Estados Unidos, recopilando referencias guadalupanas. Siguiendo una escrupulosa metodología histórica, han sabido diferenciar las fuentes según su origen (europeo, indígena o «mestizo») y según su grado de fiabilidad histórica. Siguiendo la metodología de la convergencia de las fuentes los autores han ofrecido una imagen de Juan Diego, teniendo en cuenta su pasado prehispánico (cuando se bautizó tenía ya aproximadamente cincuenta años) y el contexto de la primera evangelización. Por las páginas del libro desfilan no sólo las dos «fuentes príncipe» del acontecimiento guadalupano, tratadas con profundidad: el relato del *Nican Mopohua* (cap. 3) y la tilma de la Virgen (cap. 4); sino un conjunto de documentos muy diferentes entre sí: desde mandas de testamentos indígenas hechas a la Virgen de Guadalupe, anales indígenas de diversas regiones de México, el Códice Escalada (que algunos llaman «Códice 1548» por la fecha allí figurada), testamentos de españoles a favor de la ermita de Guadalupe, informes del arzobispo Montúfar sobre el culto a la Virgen (1555), etc., hasta terminar en las ya citadas Informaciones de 1666. Lógicamente, no se dedica la misma atención a todas las fuentes, pero siempre se dan al menos sus mínimas referencias.

Por nuestra parte queremos señalar la importancia del Códice Escalada (pp. 340-352), publicado en el Apéndice de la *Enciclopedia Guadalupana* escrita por Xavier Escala-

da, México 1997, pues parece que no se puede dudar de su autenticidad, y supone un testimonio muy temprano de las apariciones, aunque abre el problema de la firma de Sahagún (parece ser auténtica, a tenor de las pericias de Charles Dibble), lo cual plantea la contradicción de la actitud antiaparicionista de Sahagún en su *Historia general de las cosas de Nueva España*. Quizás en una edición posterior se pueda dedicar mayor espacio a un documento a nuestro juicio importante: la llamada «Relación primitiva» o *Inin Huey Tlamahuitzoltzin* (cfr. p. 335), que sería contemporánea al *Nican Mopohua*: podrá o no ser un escrito de Juan González, intérprete de Zumárraga, pero se trata de un texto que puede indicar una tradición independiente del *Nican Mopohua*.

Como decíamos, vemos también en la obra algunos capítulos: el I y, sobre todo, el II y el XI, que se mueven más en un horizonte de interpretación histórico-teológica. En esos capítulos, y también en los dedicados al *Nican Mopohua* (cap. III) y a la tilma (cap. IV), se vierte una interpretación que resulta, a la vez, sugerente pero no exenta de algunas debilidades que merecen, a nuestro entender, una matización. Estamos de acuerdo, ante todo, con la visión del acontecimiento guadalupano como un caso paradigmático de inculturación de la fe en el mundo mesoamericano, como lo ha expresado Juan Pablo II en diversas ocasiones (cfr. *Ecclesia in America*, 11), argumento que es ampliamente desarrollado en la obra: «Juan Diego sería así el misionero elegido por Dios para ese encuentro en el que Cristo se encarna en una humanidad cultural concreta a través de la mediación de María» (p. xxxvi). Son particularmente significativos los textos que se aportan sobre el monoteísmo de los aztecas (cfr. pp. 127-132, 485-490), donde se exponen datos muy claros sobre la religiosidad azteca y su tendencia a considerar la existencia de un Ser supremo, por encima de la multiplicidad de dioses secundarios. (Dicho sea de paso, se afirma dos veces —pp. 127, 487, nota 10— que la carta de Bernardino de Sahagún a San Pío V, de 25 de diciembre de 1570, es inédita, cuando ha conocido ya tres ediciones, una en la revista «Antoniano» 17 (1942) 3-38 y 133-174, y dos como publicación independiente: Bernardino de Sahagún, *Breve compendio de los ritos idolátricos que los indios de esta Nueva España usaban en tiempo de su infidelidad*, México 1942 y 1990).

El esfuerzo de los autores por introducirse en la mentalidad nahua es muy esclarecedor para comprender el mundo prehispánico del beato Juan Diego. Sin embargo, pensamos que la visión que se da en los capítulos II y XI sobre la actitud de los misioneros frente a la cultura de los indios merece importantes matizaciones. A nuestro juicio, el esfuerzo por destacar los valores religiosos y culturales de los indios no debe llevar a minusvalorar la actitud de los misioneros. Nos parecen exageradas expresiones como «padres amados y amantes de sus evangelizados, y los más implacables verdugos de su cultura» (p. 108). Así, por ejemplo, se presenta la actitud de Sahagún: «Hubo algunos [misioneros] —los menos— que, como Sahagún, dedicaron un cuidado increíble, digno del mejor antropólogo moderno, a investigar a fondo el mundo indio; pero esto no nacía de ningún aprecio por él, sino todo lo contrario, del deseo explícito y declarado de mejor destruirlo». Y se cita el Prólogo general de la *Historia general de las cosas de Nueva España*: «“El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor o de qué causas procede la enfermedad [...] para predicar contra esas cosas, y aún para saber si las hay, menester es saber cómo las usaban”. Actuaba [Sahagún] como un capitán de comandos al estudiar minuciosamente los planos de las instalaciones enemigas: no para admirarlas o copiarlas, sino para mejor destruirlas» (p. 110). Pero, la actitud de fray Bernardino admite muchos matices,

pues él mismo, en ese mismo Prólogo general, habla de «antiguallas [de los indios] buenas y malas» y ofrece una defensa del nivel cultural de los aztecas: «Así están tenidos por bárbaros y por gente de bajísimo quilate, como según verdad, en las cosas de policía [de cultura o educación o civilización, diríamos hoy] echan el pie delante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticos, sacando fuera algunas tiranías que su manera de regir contenía». Es decir, que Sahagún se mueve entre un rechazo neto de la religión —para él idolátrica— de los aztecas y una valoración a veces muy positiva de su cultura, e incluso de su devoción religiosa, aunque fuera equivocada. No se puede hablar de una «demonización» general de la cultura y religión indígena por parte de los religiosos. La cuestión es bastante compleja, y pienso que aún hay mucho debate abierto.

Si nos hemos extendido en este problema es porque una de las ideas guía de esta parte «interpretativa» del libro es que, en 1531, se presentaba un terrible dilema a los indios: si se convertían al cristianismo debían renunciar a su propia identidad cultural y religiosa; los misioneros, aún con toda la buena voluntad del mundo, no podían ver nada positivo en la religión y cultura azteca, pues la veían inficionada por el demonio; sólo el acontecimiento guadalupano vino a colmar ese tránsito del mundo prehispánico precristiano al encuentro con la fe: una fe que no venía a destruir las «semillas de verdad» del mundo azteca, sino a purificarlo y a darle su plenitud. Es verdad que las apariciones supusieron un afianzamiento, ampliación y confirmación de las primicias de la fe en los indios, puesto que se presentaba el Evangelio en el contexto de su cultura. Pero pienso que esto no quiere decir necesariamente que los misioneros no valorasen positivamente ningún rasgo cultural de los nahuas. Como bien se ve en el libro que comentamos, hombres como Sahagún o Mendieta llegaron a percibir entre los aztecas un culto al Ser supremo, aunque lo vieron mezclado con mil idolatrías.

Se debe matizar, pues, esa tensión entre «aquellos dos mundos hasta entonces desconocidos entre sí, y ahora enemigos, con todas las premisas para el odio o para la aceptación fatalista de la derrota por parte de los indios vencidos, y para el desprecio o la explotación por parte de los recién llegados» (p. xxxvi), como haciendo necesario un milagro sobrenatural. En cualquier caso, en los capítulos II y XI el lector encontrará abundantes argumentos para hacerse una opinión en esta cuestión, tan delicada como apasionante.

Se trata, en conjunto, de una obra muy sólida, que apoya sus argumentaciones en las fuentes; que consigue presentar fehacientemente las pruebas documentales que abogan por la veracidad histórica de las apariciones de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego, fundamento del riquísimo culto guadalupano; se demuestra que «no hubiera podido existir ese culto si no hubiera partido del hecho histórico de la aparición» (p. 517). La figura de Juan Diego, abordada desde diversas perspectivas, ofrece el atractivo del hombre fiel, del santo, que supo abrazar el cristianismo sin renegar de las riquezas de sus antepasados, al aceptar el mensaje de la «Virgen Santa María, madre del verdaderísimo Dios por quien se vive, del Creador de las personas, el Dueño de la cercanía y de la inmediatez, el Dueño del cielo, Dueño de la tierra» (*Nican Mopohua*, v. 26).

Luis MARTÍNEZ FERRER