

Ideas teológicas del siglo XVII: La obra de Miguel Sánchez

Ramón Kuri Camacho
Facultad de Humanidades
Universidad Autónoma de Zacatecas

No le faltaba razón a Marc Bloch cuando recordaba “que las investigaciones históricas no admiten la autarquía” y que, “la educación de la sensibilidad histórica” no ha sido siempre el factor decisivo en la comprensión del pasado.¹ Comprender el presente por el pasado, el pasado por el presente y una mirada inteligente y maliciosa nos puede proporcionar cierta intelección de acontecimientos, mas no la clave de ese proceso abierto, libre, voluntario, involuntario y azaroso que es la historia: no proporciona la clave de ella, *no* proviene lo imprevisible y *sí* revela los límites actuales e inactuales de nuestros afanes.

La mejor muestra de que todo despliegue de erudición histórica por la erudición histórica está destinada a convertirse en arbitrariedad y mortal juego de equívocos, ha sido la reciente beatificación de Juan Diego y la reactualización de las diferentes hierofanías en torno a la Morena del Tepeyac. No se han considerado en sí mismas, en lo que tienen de irreductible y original, olvidándose que “un fenómeno religioso sólo se revelará como tal a condición de ser aprehendido en su propia modalidad, es decir, si es estudiado a escala religiosa”.² Periodistas, cronistas, lingüistas, sociólogos, historiadores, economistas y artistas lo quieren demarcar desde el punto de vista de su propia disciplina, “dejando escapar precisamente lo que hay de único y de irreductible en él, queremos decir su

1. Marc Bloch, *Introducción a la historia*, México, FCE, 1987.

2. Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, México, ERA, 1988.

carácter sagrado”,³ como si sus posiciones histórico-filosóficas fundamentales se dieran necesariamente entre el error y la verdad, en lugar de ser entre verdades parciales y la verdad completa. Uno puede estar en desacuerdo o no, pero el entender es un requisito previo para algo más que un desacuerdo verbal y, una vez que se les ha entendido, ya no hace falta refutarlos. Porque, ciertamente, es una y la misma cosa el entenderlos en su plenitud y el conocerlos en sus intrínsecas limitaciones. Y si bien la única tarea de la historia es el comprender y hacer comprensible, la de la filosofía es conocer la relación del pensamiento con la realidad. Pregunta a la historia cuál ha sido esa relación para cerciorarse de cuál debiera ser.

Ante toda esta discusión, el bachiller Miguel Sánchez (1606-1674) se hubiera encogido de hombros. Nacido en la ciudad de Puebla, estudioso de la obra de san Agustín y de los Padres de la Iglesia, manifiesto en toda su obra, en él tendrá el guadalupanismo su lumbrera refulgente. Filósofo que oscilaba entre el agustinismo y el tomismo, su única voluntad es la voluntad de conocer y por eso nada es más importante que la elección que hizo de sus propios principios filosófico-teológicos, reclamando anticipadamente no sólo una teología mariana, sino esbozando también una metafísica de las ideas divinas y una noética de la iluminación.

Filósofo, completamente libre con respecto al tiempo, no se interesa ya por el pasado, sino por el futuro, por el futuro de su México. Metafísico, pone como principio en su mente, lo que es primero en la realidad. Y lo que es primero en la realidad no tiene porqué ser lo más fácilmente accesible para el entendimiento humano; es aquello cuya presencia o ausencia entraña la presencia o ausencia de todo lo demás en la realidad. Teólogo, su objeto de conocimiento no tiene pasado ni futuro, porque *es*, y su verdad no puede ser probada, sólo puede *verse*. Me parece que aquí reside lo fundamental de Guadalupe y de la obra de Sánchez para nuestra época: es y no puede ser más que una invitación a mirar y ver. Y es ciertamente una invitación molesta e inoportuna, porque nos obliga a “ver” el hecho religioso en sí, a filosofar y ya lo sabemos: la filosofía sólo

3. *Ibidem*.

es válida para quien filosofa y en tanto que filosofa. Nos obliga a descubrir no sólo los innumerables aspectos de la religiosidad popular que posee sus propios derechos, sino también un aspecto distinto del ser humano que los secularismos, sarcasmos, ironías e ideas “científicas” nos prodigan: al aspecto referido intencionalmente a la realidad incondicionada no empírica. Por supuesto, “la presencia de esta intención no constituye prueba alguna de la presencia de aquello a que se refiere: sólo prueba la necesidad, viviente en el hombre, de que esté presente aquello a que se refiere”.⁴

Ahora bien, resulta que dicha presencia no puede ser, *ab initio*, “objeto de prueba, pues la competencia para la prueba corresponde al entendimiento orientado tecnológicamente, y no vale fuera de ese ámbito de tareas”.⁵ Estamos, por ende, ante una necesidad siempre presente en el ser humano: aquella que no es susceptible de convertirse en cuestión científica y que dota de sentido a las realidades empíricas. La objeción—siguiendo a Kolakowski— según la cual esta “visión mítica” no es verdadera por virtud de la estabilidad o “la realidad de las necesidades que la producen, carece totalmente de poder demostrativo” para una conciencia como la de Sánchez o un creyente en general. Dicho de otro modo: los predicados “falso” y “verdadero” aquí no tienen pertinencia, “no estamos frente a la imputación de un juicio a la situación que el mito describe, sino a la imputación de una necesidad a una esfera que la satisface”.

Este es el estado de la cuestión en el tema que nos atañe. La religiosidad mexicana actual, coincide en el resurgimiento de tendencias análogas en otras partes del mundo. Ello quiere decir que nociones seculares tenidas como inamovibles hoy se bambolean. Nociones como historia, razón, progreso, masas, ateísmo, ciencia, política, convertidos en tantos absolutos, hoy se ponen en tela de juicio y constituyen algo revelador: le descubre al investigador que algo anteriormente sólido y estable se ha vuelto inestable o inseguro y un cambio profundo está ocurriendo dentro del ámbito del tiempo, y en relación del hombre con el tiempo.

4. Leszek Kolakowski, *La presencia del mito*, Madrid, Amorrortu, 1986.

5. *Ibidem*.

La obra de Miguel Sánchez, *Imagen de la virgen María madre de Dios de Guadalupe* (1648) describe una necesidad a un ámbito del ser que la satisface, que suscita respuestas a cuestiones últimas y que, por tanto, no puede ser calificada de ilegítima desde el punto de vista del sociólogo, literato o qué se yo. Obra fundamentada en la *Relación* de Antonio de Valeriano —y por ella sujeta a la crítica histórica—, en ella observamos, como bien lo ha señalado Francisco de la Maza, “el vibrante criollismo nacionalista de su autor, que hincaba sus raíces en los valores del pasado indígena y que se acrisolaba con el reconocimiento de que criollos como santa Rosa de Lima y san Felipe de Jesús fueran exaltados a los altares”.⁶

Ante todo lo dicho anteriormente, ¿es legítimo conceder un lugar a la Virgen de Guadalupe en el ámbito de la filosofía, si de suyo se sitúa a medio camino entre la historia y el mito o nos refiere explícitamente a la teología?

No cabe duda que la riqueza espiritual y manifestaciones escatológicas e iconográficas que de Guadalupe han emanado, conciernen a la curiosidad legítima del historiador del pensamiento humano, en sus aspectos más generales, pero al tratarse de un aspecto limitado de ese pensamiento, ¿caso Guadalupe no está excluida de antemano, en virtud de sus datos y lenguaje, del terreno de la filosofía.

Miguel Sánchez —criollo mexicano del siglo XVII—, seguido por Lasso de la Vega, Becerra Tanco, Florencia, Sigüenza y Góngora, habrían reaccionado vivamente a tales interrogantes y tal vez habrían coincidido con Ortega y Gasset cuando éste afirma que la sustancia de la historia no son las ideas sino las creencias. Haciéndose eco de estas reflexiones, Octavio Paz, en el prólogo que hace al libro de Lafaye, *Quetzalcóatl-Guadalupe*, afirma que tanto las ideas como las técnicas sufren una mutación más rápida que las creencias, sostiene que un hombre se define más por lo que se cree que por lo que piensa. Esto es, el tractor ha sustituido al arado y el marxismo al liberalismo, pero el neolítico y la astrología de Babilonia, Asiria y los medopersas siguen influyendo al habitante de París, Nueva York, Moscú o México.

6. Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE.

IDEAS TEOLÓGICAS DEL SIGLO XVII: LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ

Por ello, a aquellas célebres cuatro preguntas de Kant, que éste quizá pensó responder satisfactoriamente con su sistema, les queda aún larga e interesante vida. Si supiéramos lo que podemos saber, o qué es saber, ya lo sabríamos todo; respecto a qué hacer y qué esperar, la pregunta se repite siete veces siete en cada generación, sin más traslación que la que va del contexto estrictamente ético al político, y viceversa; ya ni los más optimistas esperan poder averiguar qué es el hombre antes de que éste, ficción lingüística innecesaria (Foucault) o contaminado producto biológico, desaparezca y deje de preguntar.

Un poco hastiados ya de la infructuosa tarea de intentar responder esas preguntas, quizá no sea del todo ocioso cuestionarnos sobre los interrogantes mismos; todos tienen en común un afán de dar cuenta, de legitimar, trátase del saber, el hacer, la esperanza y el hombre; rendir cuentas, dar razón de lo que hay; he aquí el programa. Se da por supuesto, de entrada, que existe una razón para todo lo que hay, que debe existir una razón, puesto que la buscamos; las preguntas buscan elucidar al contenido de justificación, cuya forma general se acepta previamente; además de lo dado, están las razones de lo dado; además de ser, las razones de ser: tales con los supuestos previos de toda visión *moral* del mundo, sea escolástica, kantiana o sartreana.

En el fondo de toda moral yace el gran pensamiento de que todo ser, algo más que su ser es *debido* al hombre; desde el punto en que una cosa es, ya no es que sea simplemente dada, sino que tenía una razón de existir, que debe acompañar toda existencia, lo mismo que el medicamento encierra un prospecto explicativo y un modo de empleo. Ante un universo que espera ser justificado y del que debe darse cumplida cuenta y razón, el hombre experimenta angustia y desesperación; las cosas gritan a su alrededor con mil voces distintas y él siente más que nunca desamparo.

Y es que las cosas de este mundo no se dejan legitimar fácilmente: son reacias a la beatificación.

La evangelización como ratio

Nuestra primer mirada sobre el siglo XVI en México recorre un espacio sobre el esplendor y fausto del imperio Azteca y su inmediata destrucción ante el enfrentamiento con el conquistador. Temas, los dos, de excepcional importancia y que por ello conviene, siempre que se los trate, desentrañarlos con absoluta mesura.

La evangelización no fue en América latina un hecho apolítico ni, tampoco, el fenómeno neutral de la extensión, sin violencia, de una fe y una esperanza. Fue antes que otra cosa, o con las demás cosas, un hecho político excepcional; fue el derecho de conquista. La evangelización (después de los primeros conflictos de los misioneros con las fuerzas organizadas del expolio) se apoyó sobre bases intelectuales que hicieron posible un sistema político y, en consecuencia, la colonia como el poder hegemónico de unas fuerzas sobre las grandes mayorías, y no puede ser separada pese a contradicciones patentes, con lo colonial y el colonialismo.

Seres desfallecientes que batallaban contra la penuria y la muerte, contra la amenaza de los cataclismos, los aztecas tuvieron la sensación de que todo iba mal. Injusticia, decadencia de las costumbres virtuosas, locura de poder y sangre: la mirada reprobadora del justo, del poseído por la pasión de la justicia, ve por doquiera a su alrededor. El mal lo trama todo, es la urdimbre general, inconsútil, en la que vanamente se distingue lo social de lo natural, lo querido de lo dado. La visión desconsoladora del mundo que nace con el conquistador, mundo edificado con la podredumbre como cimiento y el mal como argamasa, sólo puede provocar el llanto: no otra cosa es el llamado “Coloquio de los doce”, última actuación pública de los *tlataminimes* o filósofos que se enfrentan a los doce primeros frailes que intentan evangelizarlos, esto es, despojarlos de su identidad cultural. Pero este llanto es tan sólo un preámbulo: enjugadas las lágrimas, es menester enmendar el universo. Del pesimismo sin límites se pasa al optimismo; el sollozo hay que transformarlo en rugido victorioso, en grito de combate. El mundo parecía definitivamente condenado al mal, pero en realidad sólo en parte se halla sometido al imperio

de éste; y esa parte maldita es también la más perecedera, fungible, irreal, mientras que la región perenne e imperturbable de los valores brilla como sosegada fuente de contento. El mal se desvanece, retrocede, involuciona como la piel de zapa: ya sólo guarda la entidad suficiente para poder ser vencido por el valor.

La Jerusalén impía (que era el mundo prehispánico) no prevalecerá ante la Jerusalén celestial, cuya realidad es infinitamente más potente, pese a las apariencias; para Hegel, rizando al rizo, ambas son una y la misma y, en definitiva, sólo la celestial existe. Esta progresiva devaluación del mal es el precio de la acción, que la ética debe pagar por su condición de ciencia normativa. Al menos para los criollos, que buscan sentido de identidad. Aquí está la radical diferencia que distingue al moralista del nihilista que nada recomienda, ni siquiera la quietud, y de un pensador cristiano como Miguel Sánchez tan injustamente olvidado en la historia de la filosofía en México y cuya fuerza teórica estriba en el feliz descubrimiento del “mito” de Guadalupe.

Sánchez sitúa la realidad del mal más allá de la moralidad misma, donde el deber ser de las normas no tiene ya lugar, en algo así como un irremediable divorcio entre el espíritu en su incondicionalidad y la estructura del mundo, donde está comprometido y donde estamos comprometidos, divorcio que hallaría su reconciliación en la Virgen de Guadalupe.

Su postura diverge de la moral, a la que acompaña en su primera fase de visión del mundo, al no admitir la consoladora validez de los valores éticos, enjugando tal diferencia por su recurso fideísta a la trascendencia.

En el espacio creado por la recesión del mal se instala la acción moral, pues “la fe comienza justo donde la razón termina” (Kiekegaard) y es vital a la fe ganarle la partida a la razón. A Sánchez no le importa que los intelectuales como Bustamante, Sahagún, virreyes y demás cronistas nieguen el milagro de Guadalupe: para él, criollo, que representa bien a su clase, toda verdad religiosa emana de la fuerza pujante del pueblo. El culto guadalupano, en efecto se extiende desde mediados del siglo XVI y prosigue impetuoso durante este siglo XVII en el sentimiento indígena, mestizo y ahora criollo. Guadalupe seca las lágrimas vertidas sobre los

males del mundo y los criollos se apropian de esta devoción de raíz indígena y la hacen florecer con todo el amor y fuerza de que son capaces. Por ello surgen estos profundos y sentidos versos que nos dicen con claridad lo que el sentimiento guadalupano contenía en el siglo XVII:

No olvides de la memoria
la tierra que hicisteis nueva,
cuyas nuevas esperanzas
en Vos se lograron puestas.

¿Qué importaban los argumentos antiaparicionistas, o qué importaban otras vírgenes españolas, si ésta es de esta tierra, pedazo y sabor a barro mexicano, nervadura y cohesión de los mexicanos?

Los valores éticos, la conciencia moral, la buena voluntad del hombre recto no están formados de la hedionda urdimbre de mal que los gachupines han traído y que por un momento se supuso extendida al cosmos por entero; la ciudadela fundamental se ha salvado y desde ella se comenzará a la reconquista del reino invadido.

“La Nueva España” está dejando de ser “Nueva” y de ser “España” y pugna por una personalidad propia y diferente. Esto necesitaba expresarse de alguna manera y los teólogos como Sánchez lo expresan genialmente, en la apelación a las fibras más sensibles del mexicano, esto es, en el nacionalismo: Guadalupe, “un tema, por fin, mexicano; de mexicanos, para mexicanos” (Francisco de la Maza); y dice bien de la Maza, porque las condiciones históricas están dadas para que Guadalupe encarne en el México que empieza a profundizar su mestizaje, pero serán los criollos quienes conduzcan e intuyan el evento guadalupano.

La ilusión moral y Guadalupe

Las ideas maestras que apuntalan el juego de contraluces bien-mal en la reflexión teológica de Sánchez son las de libertad y felicidad, ideas, por lo demás, propias de cada sistema moral; pero aquí van más allá de un determinado sistema ético. Estas dos palabras-fuerza contaminan todos

IDEAS TEOLÓGICAS DEL SIGLO XVII: LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ

los razonamientos éticos de Sánchez, que se nos revela como un ferviente patriota mexicano cuando en 1640, moviendo todos los registros del amor y de la facundia tribunicia, publica su famoso sermón: *Elogio de san Felipe hijo y patrono de México*, llamándole el “Jesús indiano”, describiendo con patético realismo su martirio y fallecimiento. “Erraron los verdugos en la cruz que le cupo el lugar de los palos donde había de estribar el crucificado inocente; levantaron en alto aquel cruzado tronco y el cuerpo con el peso, se deslizó a lo bajo, sirviendo las argollas de los pies, del cuello y de las manos de particulares verdugos, pues con las uñas se lastimó las piernas descarnándose hasta los huesos, y la del cuello ahogándole, en cuyas ansias y dulce agonías comenzó a pronunciar el nombre de Jesús, ¡Jesús, Jesús, Jesús! clamaba con instancias, ocasionándose con ellas las de sus enemigos, que, por taponarle la boca, a que no pronunciara, corriendo a toda prisa uno de los verdugos con una lanza, rompe el sagrado pecho con tres golpes todos penetrantes, pues muere el primero”. De esta forma muere Felipe de Jesús, “Buena tierra por ser pedazo de tierra”.

Y aquí está preanunciado ya en ideas abstractas y continuadas su visión Guadalupeana, que más tarde, en 1648, hará extensas y metafóricas en su obra principal, conteniendo en ella la defensa de los de su clase: los criollos. Así vemos los primeros versículos del Apocalipsis 12, que hace aparecer de golpe la imagen de Guadalupe como expresión plástica de la mujer del Apocalipsis:

Una gran señal aparece en el cielo: una mujer,
vestida del sol, con la luna bajo sus pies,
y una corona de doce estrellas sobre su cabeza.

Estos versículos han sido raíz de la riquísima iconografía Guadalupeana.

Pero se le dieron a la mujer dos alas
del águila grande para volar al desierto,
a su lugar, lejos de la serpiente, donde
tiene que ser alimentada un tiempo y tiempos
y medio tiempo.

El Apocalipsis se convierte, bajo el efecto de una exégesis aguda y audaz, en profecía mexicana; las raíces proféticas e implicaciones patrióticas están contenidas en los versículos anteriores, de ahí que Lasso de la Vega, en 1649, afirme: “Yo y todos mis predecesores hemos sido Adanes dormidos poseyendo a esta Eva segunda en el paraíso de su Guadalupe mexicano”.

Y es que Miguel Sánchez ante todo da una raíz profética, cuya resonancia escatológica tomará toda su importancia un siglo más tarde, en un periodo en que renació la espera milenarista. Por el puente tendido entre Tepeyac y Apocalipsis se lanzarán los predicadores del siglo XVIII y los revolucionarios del siglo XIX: “Si María vivió en la montaña del Sión esto no autoriza a llamar así al monte de Guadalupe. Originaria de este país y primera mujer criolla”.

En el plano profético, el tiempo de la historia es abolido: Guadalupe es mexicana desde toda la eternidad. Así queda fundado el mito del paraíso que se expresará posteriormente en la obra de Sigüenza y Góngora, sor Juana y otros que glosaron y embellecieron a Guadalupe. Sánchez, pues, se nos aparece como fundador de la patria mexicana; por ello dedica el final de su obra con estas palabras: “Lo he hecho para la patria, para mis amigos y compañeros, para los ciudadanos de este mundo”; y por ello dice: “Eres tú, México, patria mía, una mujer portento, que vio Juan, en términos del cielo con lucimiento suyo y preñada de un hijo; en mucho te pareces: alas tuvo de águila; el dragón que te sigue se vale de las aguas y si estando en el cielo con un hijo pretende allí tragarte ¿qué pasarán tus hijos en la tierra? Padece cada uno lo que la estatua enigma: la cabeza de oro, pecho de plata, vientre de cobre, piernas de hierro y pies de barro”. Desprendiendo de esta idea de “mujer portento” el sentimiento de México, elaborará toda una tesis guadalupana. Si México sufre, si el mexicano se angustia y desespera, “su desdicha —dice Sánchez— está en los pies de tierra, de ser de esta tierra, que se presume por el mayor defecto”. Y agrega:

cada uno de los hijos de México puede ponderar a su propósito y sentido el salmo XVI y, en secreto, aplicar todos sus versos, pronun-

IDEAS TEOLÓGICAS DEL SIGLO XVII: LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ

ciendo el último en sonoros ecos, tiernas declamaciones y amorosos acentos: Yo señor, os quiero por mi juez, quedaré satisfecho cuando apareciere vuestra gloria; entiéndase lo dicho así, que todos los trabajos, todas las penas, todos los sinsabores que pueda tener México se olvidan y se remedian, recompensan y alivian, con que aparezca en esta tierra y salga de ella, como de su misterioso y acertado dibujo, la semejanza de Dios, la imagen de Dios, que es María en su santa imagen de nuestra mexicana que es Guadalupe.

Claramente percibimos los contenidos espirituales nacionalistas que Sánchez, primer adalid del guadalupanismo, sustenta. Así, no es raro encontrar estas palabras admirables y que dicen más sobre México que todo lo expresado por los pensadores anteriores a él: “movióme la patria, los míos, los compañeros, los ciudadanos, los de este nuevo mundo, teniendo por mejor descubrirme yo atrevido ignorante para tanta empresa, que dar motivo a que se presumiese de todos olvido tan culpable con reliquia de tal imagen; y originaria de esta tierra y su primitiva criolla”.

He aquí pues, el capullo del Guadalupanismo mexicano en la búsqueda de la felicidad y libertad a través del consuelo de lo nuestro: la Virgen de Guadalupe. Pero estas dos palabras-fuerza, aquí ya van más allá de un determinado sistema ético.

Solicitar precisión de ambos conceptos a la luz de razonamientos éticos es imposible: y ahí radica su fuerza en su enorme vaguedad, sólo comparable con su verosimilitud o inverosimilitud; contradicen todo lo que sabemos o creemos saber sobre el hombre y el mundo, por lo que no resisten la menor indagación; tal es su único y fascinante contenido. Toda su sustancia la toma de nuestro escepticismo visceral sobre las cosas que decimos pensar y saber, del carácter vitalmente insatisfactorio de nuestro conocimiento, de esa honda imposibilidad de creer realmente en algo, que subyace a toda creencia.

Si confiáramos por un momento en los jirones de lucidez que hemos logrado rescatar del mecánico Torpor en que habitualmente nos movemos, manejar con seriedad expresiones tales como “soy libre” o “quiero ser feliz” nos sería imposible, y cualquier consideración ética nos haría ruborizar. Es posible que Miguel Sánchez haya reflexionado sobre esto.

MA. ISABEL TERÁN

En todo caso la filosofía no ha resuelto nunca ninguno de los problemas que se ha planteado; en el mejor de los casos, ha mostrado que eran irresolubles y por qué. Ejemplo notable de crítica concluyente, esto es, de análisis que muestra todos los engaños y aporías del uso de una palabra, es el estudio que Schopenhauer dedica al concepto de “libre albedrío”. Schopenhauer en su libro logra algo similar al objetivo que se proponen, sin éxito semejante, los seguidores del último Wittgenstein: purificarnos del hechizo que una palabra ejercía sobre nuestro entendimiento. Pero la lucidez catártica es insostenible por mucho tiempo y, en cuanto se debilita, el hechizo vuelve a triunfar. Ser libre supone no pertenecer al mundo y a las cosas, estar fuera del ámbito de lo dado; supone que no haya nada efectiva y gratuitamente dado; decir “soy libre” significa “soy capaz de pensar algo (mi conducta) fuera del encadenamiento causal y, juntamente, fuera del puro azar de lo dado”; el libre albedrío permanece furiosamente envasado en la casualidad, por más que coloca la radicalidad de su origen fuera ella. “Es preciso escoger entre la libertad y el ser. O soy libre, y el ser está a mi servicio, o bien depende de lo dado, y mi aparente libertad está al servicio del ser y entonces, no más argucias, se llamen jesuitismo, neotomismo o sartrismo”. (“Entrevista a C. Rosset”, en *Le Monde*, suplemento dominical, 1986, p.99).

La felicidad es lo que merece el hombre que emplea su libertad para hacer el bien: tal es el axioma ético por excelencia. El lugar de la felicidad será el futuro, o el pasado mítico que vuelve, el jardín perdido que retorna tras el juicio moral definitivo, pero después de una selección y ya no para todos. La filosofía no tiene su patria en ningún futuro, ni siquiera en esa utopía que, con sospechosa generosidad, conceden los mastines guardianes a los críticos lúdicos de lo establecido: el filósofo siempre habla del *hic et nunc*, no sabe hablar de nada más. Pero la conflagración que nos aflige (guerras, terremotos, hambres...) no conoce término, la filosofía no viene antes ni después, puesto que es uno de los ingredientes del conflicto. La filosofía es una meditación culpable sobre la imposibilidad de la culpa, una defensa inagotable del anhelo robado al muerto, que se desentiende del muerto como el muerto exige desentenderse de su propio cadáver, para no ser confundido con su verdugo.

IDEAS TEOLÓGICAS DEL SIGLO XVII: LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ

Pero Sánchez, tal como su admirado san Agustín, muestra que la libertad (que no confunde con el libre albedrío) y felicidad del mexicano son actividades de creación y decisión, que no serían autónomas si debieran someterse al control de la razón, haciendo estallar con ello nuestra metafísica que descansaba sobre una definición contradictoria del hombre, por la libertad y por la razón a la vez, transportándose a un universo para ponernos en guardia contra el orgullo y la felicidad, para prepararnos a acoger el misterio, la abundancia que nos es brindada desde arriba. En su obra fundamental, escrita en 1648, profundamente consciente de la originalidad del evento Guadalupe, ve el drama de la existencia como una serie de opciones, de alternativas. Ellas se hacen en y por el tiempo, y sin embargo llevan más allá de él, pues ni la muerte ni la vida eterna son para el hombre fatalidades que proceden del determinismo, sino conquistas de su libre acción. Es clara la impronta filosófica de san Agustín. Y uno ve cómo se inserta aquí el amor a México. Nadie que haya nacido en esta tierra debe renunciar a construirla; la nueva sociedad es guadalupana, lo necesita, y con ello se defiende y se da sentido existencial.

La conquista del siglo XVI adquiere sentido para el creyente del siglo XVII y, desde aquí, durante 200 años, entre 1560 y 1760, teniendo como fondo a la Guadalupeana, una cultura nace, un continente católico emerge, un pueblo revela por encima de cualquier otra cuestión, una fe nueva que era, y es, objetivamente, una inmensa realidad social. Por ello cobra relevancia la consideración siguiente de Sánchez:

Si Dios, para la primera imagen suya que había de aparecer en la tierra [Adán] por veneración y estimación quiso prevenir de tan acertado dibujo [del ser humano], aquí, hablando a lo piadoso y discurriendo a lo tierno, podremos asentir y decir que siendo María Virgen la imagen más perfecta y copiada del original de Dios y siendo la suya en nuestro mexicano Guadalupe tan milagroso en las circunstancias y tan primero en esta tierra, previno, dispuso y obró su dibujo primoroso en esta tierra, México, conquistada a tan gloriosos fines para que apareciese imagen tan de Dios [...]

Y agrega: “La conquista de estas tierras era porque en ella había de aparecerse María Virgen en su santa imagen de Guadalupe”.

Después de todas las citas anteriores, paréceme injusto olvidar a una mente tan lúcida como la de este insigne criollo, capaz de intuir genialmente lo que su nación sentía.

En 1985, cuando la ciudad de México fue desgarrada por un movimiento telúrico, la gente acudió a la basílica de Guadalupe a pedir por sus muertos, heridos o desaparecidos; los obreros, empleados, escolares, inquilinos de edificios salvados, dirigentes de sindicatos con las personas del gremio, patentizaron de un modo dramático, legítimo, respetable y hermoso la vigencia de santa María de Guadalupe.⁷

La filosofía, en cambio, se encuentra en gran dificultad para sostener un discurso ético que parte de la ignorancia y carece de puntos de apoyo previo en los que apunte sus recomendaciones: la tarea, más bien, consiste en demostrar lo infundado de cualquier recomendación y liberar al sujeto de la ligadura del deber ser. La moral supone que lo que es no es suficientemente; algo le falta al ser para llegar a ser lo que debiera ser: tal es la falta, la culpa original. Toda falta es falta de ser; algo que debiera estar presente ha sido escamoteado, eludido; la moral mide la ausencia, el hueco resultante. Pero la naturaleza de tal falta es filosóficamente inconcretable y aquí radica precisamente el fracaso de todas las fundamentaciones de la moral que las filosofías han tratado de proporcionar: lo que nos falta carece de expresión racional. Los diversos objetos inaccesibles que vagamente se estremecen pendientes de la cucaña ética que el ser menesteroso debe escalar tiene la arbitraria variedad de lo sucedáneo; el bien, la verdad, la justicia son cualquier cosa y no son nada: el desayuno matutino, la puñalada al tirano, el amor fugitivo de la tarde o la mano tendida al amigo en desgracia, la fraternidad conmovedora de los mexicanos en los días del desastre sísmico... Lo que puede concretarse es pobre y arbitrario, las grandes mayúsculas son inconvicentemente huecas: sólo perdura la insatisfacción que ignora sus motivos y no recuerda su

7. La beatificación de Juan Diego —Cauhtlatohuac— es consecuencia de lo anterior. Sin duda todo esto es manejado por la religión institucional generando una grave contradicción: por un lado, el “retorno de lo sagrado” y reconocimiento a la religiosidad popular, por el otro lado, perpetuación del modelo jerárquico medieval de *Iglesia-poder* e incapacidad de universalismo para este próximo siglo XXI.

IDEAS TEOLÓGICAS DEL SIGLO XVII: LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ

nombre. Es cierto que los actos extraordinarios de ayuda a los compatriotas en desgracia lo sacuden a uno y súbitamente lo desprenden del estadio anterior existencial (Kierkegaard), pero... algo falta. No puede decirse que al hombre le falta algo ni que padezca y deba contentarse con un ser incompleto; el reto elemental ante quien afirmare tal cosa es exigirle que precise qué falta y que no sucumba ante un examen crítico de su planteamiento; nadie hasta ahora ha salido incólume de esta prueba. Racionalmente, nunca se ha cogido al hombre en falta. Debe contentarse con lo que hay, puesto que no hay nada más y no es posible justificar que deba llegarle al ser un suplemento —¿de dónde?— cuya ausencia justifique la insatisfacción que espolea la acción del hombre moral.

La ética, al menos en cuanto se pretende disciplina radical o “ciencia normativa”, naufraga en ese punto: merced a un hiato en el continuo del ser, que la fe exige, la religión escapa a la aporía, situando la falta en un momento previo a la ética: “del mismo modo que sentimos la orfandad antes de tener conciencia de nuestra filiación, el pecado es anterior a nuestras faltas y crímenes. Anterior a la moral [...] Estamos en falta, porque en efecto algo nos falta que no es moral: es insuficiencia original. El pecado es poco ser [...] somos culpables porque somos mortales [...] frente a Dios, que es el ser perfecto, todos los seres —sin excluir a los ángeles y a los hombres— son defectuosos. Su “defecto” reside precisamente en no ser Dios, esto es, en ser contingente” (Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, FCE).

Esta exclusión del hombre del plano ser y el consecuente sometimiento al ser que sumamente es, se corresponde con la aceptación de la función simbólica: el acatamiento del Nombre-del-Padre, por el que nos incorporamos al laberinto del habla según Jacques Lacan; lo que nos falta es el significante original, que siempre escapa precisamente porque fundamenta, pero cuya falta nos incorpora a la normatividad lingüística. El psicoanálisis lacaniano aporta una explicación —ni moral, ni religiosa— a la imposibilidad de precisar discursivamente la naturaleza de la falta: ésta se halla fuera del alcance del lenguaje porque su función es posibilitarlo. No puede hablarse de lo que permite hablar. El falo que Lacan definió como “privación o falta de ser”, es el símbolo de este trazo de unión siempre

ausente que nos remite a la raíz misma de la demanda amorosa, a la que se reducirá la insatisfacción moral; ese otro que burla y significa la necesidad de complemento que revela, ratifica, esquivo y desea a mi Yo; se trata de la bipolaridad estructural de la conciencia, que la opacidad y esclerosis del sujeto moral ignora.

Guadalupe —y claro, la religiosidad en general— puede llenar esta falta rozando las antitéticas fronteras de la filosofía y la religión, proponiéndonos otro conocimiento, no científico, alógico, y ese conocimiento exige un cambio de naturaleza: una conversión. Así Guadalupe, el otro conocimiento, abre las puertas de la otra realidad a condición de que el mexicano se vuelva otro; o como el psicoanálisis diría: ubicarse en la otra escena. Guadalupe será, así, —para el México de los siglos XVIII y XIX— el redescubrimiento del mexicano y su defensa: nuevo conocimiento de mexicanidad y nueva conversión: el mexicano es guadalupano y el guadalupanismo es mexicanidad. Ésta es la nueva experiencia mexicana, parte central de la vida de los hombres y mujeres, tan vital y constitutiva como el trabajo y el lenguaje. Ahora ya no es sentirse y saberse solos en el mundo, es sentirse parte del mundo. Es un desprendimiento del yo que somos (o creemos ser) hacia el otro que también somos y que siempre es distinto de nosotros. Guadalupe se extiende en el tiempo y en el espacio. En el tiempo: la baza de las creencias que hunde sus raíces en el complejo mundo sincrético prehispánico-hispánico. En el espacio: el fenómeno sigue informando a la psiquis colectiva nacional, dándole una visión del mundo, del transmundo, una escatología, una teología, un ritual.

Las sucesivas ideologías que han penetrado en México, por las que nos matamos y nos matan, desde el liberalismo del siglo XIX al marxismo del siglo XX, han tenido vida efímera; no así santa María de Guadalupe, que ha nutrido y enriquecido la sensibilidad e imaginación de indios, mestizos y criollos desde el siglo XVI.

México sigue siendo un mundo espiritual que no sabe cómo salir de apuros con el tema de la “teología”. Cosa divertida, agradable y reveladora a un tiempo, pues esta indiferencia hacia un Miguel Sánchez, un Lasso de la Vega, Becerra Tanco, Florencia y guadalupanismos en general, podría atribuirse tanto a perjuicios cientistas como a una inhibición

IDEAS TEOLÓGICAS DEL SIGLO XVII: LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ

debida a ciertas circunstancias históricas y sociales: jacobinismo transnochado, etnocentrismo encerrado en el mito del progreso, marxismo vulgar, tesis todas ellas ubicadas en el cuadro puramente afirmativo, de racionalismo tecnológico-científico, que manejan por igual los mantenedores del orden y los revolucionarios, contagiados de idéntica positividad. Todo esto limita gravemente nuestra comprensión de ciertas formas de vida de la obra, la faz secreta de México. La peculiaridad de la teología de Guadalupe consistiría en romper esa nerviosa falta de hábito para el estudio multidisciplinario y en hacer su ingreso en círculos que hasta entonces han mantenido a la religión fuera de su alcance.