



Geografías Herejes de los Bienes Comunes
Cuadernos de antigeopolítica y antiimperialismo
En la tradición hereje de Fray Servando Teresa de Mier

Herejía y libertad: Fray Servando y la disputa por el sentido en América y el Caribe



1

Los Herejes de lo Común

Cuadernos de Antigeopolítica y Antiimperialismos

El Observatorio de Bienes Comunes es un proyecto de acción social impulsado desde el Programa Kioscos Socioambientales y el Centro de Investigación y Estudios Políticos de la Universidad de Costa Rica. Su trabajo se orienta a la reflexión crítica, la investigación y el acompañamiento de procesos comunitarios vinculados con la defensa de la vida, los territorios y los bienes comunes.

Más que un observatorio dedicado únicamente al registro de información, se concibe como un espacio de construcción colectiva de conocimientos junto a comunidades, organizaciones y movimientos. Desde una perspectiva crítica y latinoamericana y caribeña, impulsa procesos de comunicación popular, memoria colectiva, formación política y sistematización de experiencias que permitan comprender las disputas socioambientales, geopolíticas y culturales que atraviesan nuestros territorios.

En tiempos donde el extractivismo, la militarización, el colonialismo contemporáneo y la mercantilización de la vida se presentan como verdades inevitables, el Observatorio apuesta por abrir grietas en esos dogmas. Estos cuadernos nacen como una herramienta pedagógica y política para fortalecer lecturas críticas sobre los antiimperialismos, las resistencias territoriales y las luchas por lo común, recuperando experiencias históricas y actuales de organización, dignidad y defensa de la vida.

Contra los Dogmas del Imperio

¿Por qué hablar de herejías desde los bienes comunes?

Trabajar la metáfora de la herejía desde un Observatorio de Bienes Comunes responde a la necesidad de reflexionar sobre cómo muchas luchas sociales, territoriales y antiimperialistas han sido históricamente señaladas como peligrosas, irracionales o subversivas por desafiar los poderes dominantes. Defender el agua, los territorios, la soberanía de los pueblos o las formas comunitarias de vida ha significado, muchas veces, enfrentarse a estructuras económicas, políticas y culturales que buscan imponer una única manera de entender el mundo.

La herejía aparece aquí no como error, sino como una forma de desobediencia frente a los dogmas del mercado, el colonialismo, el extractivismo y las distintas formas de dominación imperial. Desde esta mirada, las comunidades y movimientos que resisten al despojo encarnan prácticas que desafían el orden establecido y sostienen la posibilidad de otros horizontes políticos, culturales y colectivos.

Estos cuadernos buscan resignificar la herejía como una herramienta crítica y pedagógica para pensar las luchas por los bienes comunes y los antiimperialismos desde América Latina y el Caribe. A través de narrativas, memorias y materiales de reflexión, se apuesta por fortalecer la imaginación política, recuperar experiencias de resistencia y abrir preguntas sobre los mundos que queremos defender y construir frente a las múltiples formas de ocupación, control y despojo contemporáneo.

TRATADO DE LAS HEREJÍAS CONTEMPORÁNEAS

Vivimos tiempos donde el poder intenta presentarse como inevitable. Las guerras se nombran como seguridad, el despojo como desarrollo, el extractivismo como progreso y el mercado como única forma posible de organizar la vida. Frente a ello, muchas veces se nos pide obedecer, adaptarnos o resignarnos.

Esta colección nace desde otra convicción: los pueblos también producen pensamiento, memoria y formas de interpretar el mundo. Y cuando esas interpretaciones cuestionan los relatos dominantes, suelen ser tratadas como herejías.

Retomamos la figura de Fray Servando Teresa de Mier no para convertirlo en estatua ni efeméride, sino porque en su gesto encontramos una provocación vigente: disputar el derecho a interpretar la realidad. Su famoso sermón de 1794 no solo desafió una lectura religiosa oficial; puso en tensión las bases simbólicas del orden colonial y abrió una pregunta que sigue viva en Nuestra América: ¿quién tiene autoridad para nombrar la verdad?

Geografías Herejes de los Bienes Comunes busca aportar a esa disputa desde los territorios, las memorias comunitarias, las resistencias populares y los procesos que defienden la vida frente a las múltiples formas del imperialismo contemporáneo. Hablamos de antigeopolítica porque nos interesa mirar el mundo desde abajo, desde las fronteras, las cuencas, las comunidades y los cuerpos atravesados por las decisiones del poder global. Y hablamos de antiimperialismo porque entendemos que el despojo de los bienes comunes no puede separarse de las estructuras históricas de dominación que continúan organizando el planeta.

Estos cuadernos no pretenden ofrecer verdades definitivas. Más bien buscan abrir conversaciones, incomodar certezas y construir herramientas colectivas para leer críticamente nuestro tiempo. Son apuntes en movimiento, ejercicios de memoria, cartografías rebeldes y preguntas compartidas.

En una época que premia la obediencia y castiga la imaginación política, reivindicamos el derecho a pensar distinto.

Porque toda defensa de los bienes comunes necesita también una herejía capaz de nombrar lo que el poder quiere volver invisible.

ÍNDICE

¿Quién Fue Fray Servando?	05
La herejía que rompe el relato: el sermón de 1794	10
Interpretar también es un campo de batalla	11
Del púlpito al territorio: las nuevas herejías	12
Fray Servando y la antigeopolítica de los bienes comunes	13
Nuestra América frente al espejo imperial	14
Construir desde las voces propias	15
La disputa de sentido como tarea persistente	16
Actividades para problematizar el sermón guadalupano en clave contemporánea	18
Documento para desobedecer el relato	24
Sermón guadalupano de 1794	25

¿QUIÉN FUE FRAY SERVANDO?

Fray Servando Teresa de Mier (1765–1827)

Fue un fraile dominico, escritor, pensador político y figura insurgente de la independencia mexicana, nacido en Monterrey en 1765, en el entonces Virreinato de la Nueva España.

Es recordado principalmente por el célebre sermón guadalupano pronunciado en 1794, donde cuestionó la versión oficial sobre la aparición de la Virgen de Guadalupe. Aquella intervención provocó una fuerte reacción de las autoridades eclesiásticas y coloniales, que lo acusaron de herejía, lo encarcelaron y finalmente lo desterraron.

A partir de entonces llevó una vida marcada por el exilio, la persecución y la rebeldía intelectual. Vivió en España, Francia, Italia, Inglaterra y otros territorios europeos, entrando en contacto con las ideas ilustradas, los debates revolucionarios y los movimientos independentistas de su tiempo. Escapó de prisiones, escribió memorias, ensayos políticos y textos críticos contra el dominio colonial español.

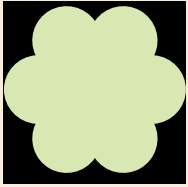
Durante las luchas de independencia defendió la necesidad de construir formas propias de organización política para América, cuestionando tanto el absolutismo colonial como la simple imitación de modelos europeos. Su pensamiento articuló crítica religiosa, reflexión política y defensa de la autonomía de los pueblos americanos.

Tras la independencia de México regresó al país y participó en la vida política como diputado. Murió en 1827, dejando una obra atravesada por la polémica, la crítica al poder y la defensa del derecho de América a interpretarse desde sí misma.

Hoy, Fray Servando continúa siendo una figura incómoda y provocadora: un pensador que convirtió la interpretación en un acto político y la herejía en una forma de resistencia frente al orden imperial.

Antes de entrar al sermón guadalupano de 1794 conviene detenerse en una pregunta incómoda: ¿por qué un fraile terminó perseguido, encarcelado y desterrado por interpretar de otra manera un símbolo religioso?

La respuesta obliga a mirar más allá de la teología. Lo que estaba en juego no era únicamente la fe, sino el control del sentido, de la memoria y de la autoridad para nombrar el mundo. El sermón de Fray Servando Teresa de Mier revela que el poder colonial no se sostenía solo con ejércitos y administraciones, sino también mediante relatos que debían permanecer intocables. Por eso conceptos como herejía, colonialidad y antigeopolítica no son ideas abstractas ni debates lejanos: son herramientas para comprender cómo los imperios organizan la verdad, cómo silencian otras voces y cómo los pueblos continúan disputando el derecho a interpretarse desde sí mismos.

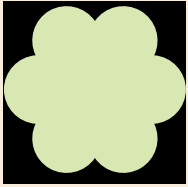


Herejía

La herejía no debe entenderse únicamente como una desviación religiosa. En el contexto del sermón guadalupano de 1794, la herejía aparece como una ruptura política del orden colonial. Fray Servando Teresa de Mier fue considerado peligroso no solo por lo que dijo, sino porque disputó el monopolio del poder sobre la interpretación de la historia, la espiritualidad y la verdad.

La herejía, en este sentido, representa la capacidad de cuestionar los relatos que el poder presenta como naturales e intocables. Es el gesto de interrumpir una narrativa dominante y abrir la posibilidad de pensar el mundo desde otros lugares, memorias y experiencias.

Leer el sermón hoy implica reconocer que toda época produce sus propias herejías: voces, comunidades y luchas que desafían los discursos oficiales del desarrollo, el progreso o la civilización.



Colonialidad

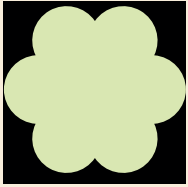
La colonialidad es la persistencia de las lógicas de dominación colonial más allá del fin formal de los imperios. No se limita al control político o económico; también organiza la forma en que se produce conocimiento, se jerarquizan culturas y se define qué pueblos tienen autoridad para interpretar el mundo.

El sermón de Fray Servando pone en tensión precisamente esa estructura. Al reivindicar memorias indígenas y cuestionar el origen colonial exclusivo del relato guadalupano, desafía la idea de que Europa y la Iglesia poseen el derecho absoluto de nombrar la verdad en América.

La colonialidad sigue operando hoy cuando:

- ciertos conocimientos son considerados superiores a otros;
- las comunidades son tratadas como incapaces de decidir sobre sus territorios;
- o el desarrollo occidental se presenta como destino inevitable para todos los pueblos.

Por eso el sermón guadalupano no pertenece únicamente al pasado. Permite comprender cómo la disputa por el sentido continúa siendo una disputa profundamente colonial.



Antigeopolítica

La antigeopolítica es una forma de leer el mundo desde las voces, territorios y experiencias que normalmente quedan fuera de los grandes centros de poder. Frente a una geopolítica tradicional que observa los territorios como recursos estratégicos, fronteras o espacios de control, la antigeopolítica busca recuperar la mirada de los pueblos que viven las consecuencias de esas decisiones.

Desde esta perspectiva, el sermón de Fray Servando puede leerse como un gesto antigeopolítico temprano. Su interpretación desafía la mirada imperial sobre América y reivindica la posibilidad de pensar el territorio, la memoria y lo sagrado desde las propias experiencias latinoamericanas.

La antigeopolítica no consiste únicamente en oponerse a los imperios. También implica disputar los mapas mentales que convierten a ciertos pueblos en periferias subordinadas y recuperar la capacidad colectiva de interpretar el mundo desde abajo, desde las comunidades y desde los bienes comunes.

En tiempos de extractivismo, militarización y crisis ambiental, esta perspectiva permite comprender que la lucha por los territorios es también una lucha por el derecho a nombrar y narrar la vida.

LA HEREJÍA QUE ROMPE EL RELATO: EL SERMÓN DE 1794

En diciembre de 1794, en el marco de las celebraciones guadalupanas en la Nueva España, Fray Servando Teresa de Mier pronunció un sermón que alteró mucho más que una discusión teológica. Lo que ocurrió aquel día no fue simplemente una diferencia de interpretación religiosa ni un exceso intelectual de un fraile brillante. Fue un gesto de insubordinación simbólica frente al orden colonial.

Su intervención tocó uno de los núcleos más sensibles del poder virreinal: el relato oficial sobre la aparición de la Virgen de Guadalupe. En una sociedad profundamente atravesada por la religión, la figura guadalupana no era únicamente un elemento de fe. Funcionaba como una arquitectura de legitimidad política y cultural. Alrededor de ella se organizaban narrativas de obediencia, pertenencia y autoridad. Cuestionar el relato era poner en tensión el entramado que ayudaba a sostener el dominio colonial sobre los cuerpos, las creencias y el territorio.

La provocación de Fray Servando consistió en afirmar que el culto guadalupano tenía raíces anteriores a la conquista española y que no podía ser interpretado únicamente como una dádiva espiritual llegada con el orden colonial. Con ello desplazaba el monopolio interpretativo de la Iglesia y abría una grieta peligrosa: si los pueblos podían tener memoria, símbolos y espiritualidades previas a la colonización, entonces el imperio dejaba de aparecer como origen absoluto de la civilización, la verdad y la historia. Aquello era inadmisibile.

El castigo no tardó en llegar. Fue perseguido, encarcelado, desterrado y sometido al silenciamiento institucional. Sin embargo, el núcleo del conflicto no radicaba en un supuesto error doctrinal. La amenaza estaba en otra parte: Fray Servando había desobedecido el derecho exclusivo del poder a interpretar el mundo.

**Su herejía no consistió únicamente en decir algo distinto.
Consistió en disputar quién tenía autoridad para nombrar la verdad.
Ese gesto resulta profundamente actual.**

INTERPRETAR TAMBIÉN ES UN CAMPO DE BATALLA

Con frecuencia se recuerda el sermón de 1794 como una curiosidad histórica o como un episodio pintoresco dentro de las tensiones coloniales. Pero reducirlo a una anécdota sería desactivar su potencia política.

Más importante que preguntarse si Fray Servando “tenía razón” es comprender por qué interpretar de otra manera podía convertirse en un delito.

Toda estructura de poder necesita construir relatos que aparezcan como naturales e incuestionables. El orden colonial necesitaba una narrativa sagrada que legitimara su presencia en América. Del mismo modo, las estructuras contemporáneas de poder producen permanentemente discursos destinados a presentarse como inevitables.

Hoy también existen dogmas que organizan el sentido común de nuestra época:

- **el desarrollo entendido como crecimiento ilimitado;**
- **el mercado presentado como mecanismo neutral y natural;**
- **la explotación de territorios convertida en sinónimo de progreso;**
- **la legalidad utilizada como argumento absoluto de legitimidad;**
- **la seguridad transformada en justificación permanente para la militarización y el control.**

Estos relatos no operan únicamente en el plano de las ideas. Ordenan economías, fronteras, políticas públicas y formas de vida. Construyen consensos, definen qué voces son consideradas racionales y cuáles son tratadas como atrasadas, radicales o peligrosas.

Por eso la disputa por la interpretación sigue siendo una disputa profundamente geopolítica.

Quien controla el relato, controla también las condiciones desde las cuales una sociedad imagina lo posible.

DEL PÚLPITO AL TERRITORIO: LAS NUEVAS HEREJÍAS

La escena ha cambiado, pero el mecanismo persiste.

Si en el siglo XVIII ciertos dogmas religiosos funcionaban como soporte del orden colonial, hoy otros discursos cumplen funciones similares en el marco del capitalismo global y las nuevas formas de imperialismo. Las herejías contemporáneas aparecen allí donde comunidades, pueblos y movimientos cuestionan las narrativas oficiales del progreso y el desarrollo.

Sucede cuando una comunidad indígena se opone a un megaproyecto extractivo y es acusada de obstaculizar el crecimiento económico.

Sucede cuando personas defensoras del agua denuncian contaminación y son tratadas como enemigas del empleo o del orden público.

Sucede cuando territorios enteros rechazan proyectos impuestos en nombre de una supuesta modernización inevitable. En esos momentos, la disputa no es solamente técnica o jurídica. Es también una batalla por el sentido.

¿Quién define qué significa “desarrollo”?

¿Quién decide qué territorios son sacrificables?

¿Quién tiene derecho a interpretar el bienestar colectivo?

¿Quién produce los mapas desde los cuales ciertos pueblos aparecen como periferias disponibles para el despojo?

La criminalización contemporánea muchas veces comienza allí: en el momento en que alguien rompe el relato dominante y propone otra lectura de la realidad.

**La herejía no desapareció.
Solo cambió de lenguaje.**

FRAY SERVANDO Y LA ANTIGEOPOLÍTICA DE LOS BIENES COMUNES

Leer hoy a Fray Servando Teresa de Mier desde una perspectiva de antigeopolítica y bienes comunes implica reconocer algo fundamental: la dominación no se sostiene únicamente por la fuerza militar o económica. También necesita controlar los marcos desde los cuales las sociedades interpretan el mundo.

Por eso las luchas por los bienes comunes no son únicamente disputas por recursos naturales. Son también disputas por memoria, significado y legitimidad. Defender un río, una montaña, una cuenca o un territorio implica desafiar las narrativas que convierten la vida en mercancía y el despojo en destino inevitable.

Aquí reside la vigencia radical de Fray Servando.

No porque ofrezca respuestas cerradas para nuestro tiempo, sino porque encarna una práctica profundamente peligrosa para todo poder imperial: la capacidad de interpretar desde otro lugar.

Interpretar desde abajo.

Desde los márgenes.

Desde territorios históricamente subordinados.

Desde memorias que el poder intentó borrar.

Su sermón de 1794 recuerda que ningún orden es completamente estable cuando los pueblos recuperan la capacidad de nombrar el mundo con sus propias palabras.

Y quizá esa siga siendo una de las formas más profundas de la herejía política.

No basta con resistir decisiones. También es necesario disputar los relatos que las hacen posibles.

NUESTRA AMÉRICA FRENTE AL ESPEJO IMPERIAL

Una de las dimensiones más profundas del gesto de Fray Servando Teresa de Mier fue su negativa a aceptar que América debía pensarse únicamente desde categorías impuestas por Europa. Su crítica no se limitaba al dominio político de la corona española; alcanzaba también el monopolio cultural e intelectual mediante el cual el imperio se atribuía el derecho exclusivo de producir conocimiento, ordenar la historia y definir qué pueblos eran considerados civilizados.

En ese sentido, el sermón de 1794 anticipa una tensión que recorrerá toda la historia latinoamericana y caribeña: la disputa por la capacidad de nombrarnos desde nuestras propias experiencias históricas.

El imperialismo no opera solamente mediante ejércitos, tratados comerciales o mecanismos financieros. También necesita producir imaginarios. Necesita convencer a los pueblos de que sus lenguajes son insuficientes, sus conocimientos atrasados y sus formas de vida incapaces de sostener el futuro. La colonización de los territorios ha estado siempre acompañada por la colonización de la imaginación.

Por eso muchas de las grandes luchas de Nuestra América han sido también luchas por recuperar la palabra.

Desde las rebeliones indígenas hasta los movimientos anticoloniales del Caribe, desde las pedagogías populares hasta las comunidades que hoy defienden ríos y montañas, existe una continuidad histórica: la insistencia en que los pueblos no son únicamente objetos de administración geopolítica, sino sujetos capaces de interpretar el mundo desde sus propias memorias y necesidades.

La antigeopolítica que atraviesa estos cuadernos nace precisamente de ahí.

No de la pretensión de construir un nuevo centro de poder, sino de cuestionar la lógica imperial que divide el planeta entre territorios que piensan y territorios que únicamente obedecen.

Leer América Latina y el Caribe desde sí mismos sigue siendo un gesto profundamente antiimperialista. Porque todo imperio necesita convertir a los pueblos en eco de voces ajenas.

CONSTRUIR DESDE LAS VOCES PROPIAS

Uno de los efectos más persistentes de la colonialidad consiste en hacer que los pueblos duden de su propia capacidad para producir pensamiento. La dependencia no se expresa únicamente en la economía o en la política exterior; también aparece cuando las sociedades terminan creyendo que las respuestas importantes siempre deben venir desde afuera.

En América Latina y el Caribe, esta lógica ha atravesado universidades, sistemas educativos, medios de comunicación e instituciones públicas. Se nos enseña a mirar el mundo desde mapas ajenos, teorías ajenas y prioridades ajenas. Muchas veces incluso nuestras crisis son interpretadas utilizando categorías incapaces de comprender la complejidad de nuestros territorios.

Por eso construir desde las voces propias no significa encerrarse en un nacionalismo estrecho ni rechazar todo diálogo con otros pensamientos.

Significa algo mucho más profundo: recuperar la legitimidad de pensar desde la experiencia histórica concreta de nuestros pueblos.

Implica reconocer que las comunidades producen conocimiento cuando defienden una cuenca, su trabajo o sus derechos.

Que las memorias barriales contienen lecturas del poder.

Que las luchas campesinas elaboran interpretaciones sobre el territorio.

Que las resistencias afrodescendientes e indígenas sostienen otras formas de comprender la relación entre vida, naturaleza y comunidad.

Frente a una geopolítica global que reduce territorios a recursos estratégicos, corredores logísticos o zonas de sacrificio, las voces propias permiten volver a mirar los lugares como espacios habitados por historias, vínculos y formas de vida que no pueden traducirse únicamente en cifras económicas.

Allí reside una dimensión central de los bienes comunes.

No son solamente cosas que se administran colectivamente. Son también formas compartidas de producir sentido sobre el mundo.

Cuando una comunidad defiende un río, no solo protege agua. Defiende una manera de nombrar la vida.

LA DISPUTA DE SENTIDO COMO TAREA PERSISTENTE

Los poderes dominantes comprenden muy bien que ninguna dominación se sostiene únicamente por la fuerza. Necesitan construir consenso, fabricar normalidad y definir qué ideas aparecen como razonables o inevitables.

Por eso la disputa de sentido nunca es secundaria.

El imperialismo contemporáneo no se presenta siempre con banderas extranjeras o invasiones militares visibles. Muchas veces aparece bajo el lenguaje de la inversión, la competitividad, la seguridad o el progreso tecnológico. Aprende a hablar con las palabras del desarrollo mientras reorganiza territorios enteros en función de intereses corporativos y geopolíticos.

En ese contexto, disputar el sentido implica interrumpir la aparente naturalidad de esos discursos.

Preguntar quién gana y quién pierde cuando se habla de progreso.

Preguntar qué cuerpos cargan el costo de ciertas formas de crecimiento económico.

Preguntar por qué algunos territorios son convertidos sistemáticamente en zonas de extracción y sacrificio.

Pero también implica construir relatos alternativos capaces de sostener esperanza colectiva.

No basta con denunciar el despojo. Es necesario producir otras formas de imaginar el futuro.

Ahí radica una de las tareas más difíciles y urgentes para quienes defienden los bienes comunes: sostener la capacidad de narrar el mundo desde horizontes distintos a los del mercado y la guerra.

La disputa de sentido no ocurre solamente en grandes medios o instituciones estatales. También sucede en conversaciones comunitarias, procesos educativos, prácticas culturales, memorias territoriales y formas cotidianas de organización.

Cada vez que una comunidad recupera su historia, cuestiona un proyecto impuesto o produce una lectura propia sobre lo que vive, está participando de esa disputa.

Por eso la herejía sigue siendo necesaria.

No como gesto vacío de provocación, sino como práctica persistente de desobediencia frente a los relatos que intentan convencernos de que no existen alternativas.

Porque mientras el poder busca imponer un único mapa posible del mundo, los pueblos continúan creando geografías distintas para nombrar la vida.

El sermón guadalupano de 1794 no fue escrito para permanecer encerrado en los archivos ni para convertirse únicamente en objeto de contemplación académica. Su fuerza sigue viva porque interpela conflictos que atraviesan nuestro presente: quién tiene derecho a interpretar la realidad, qué relatos sostienen el poder y por qué ciertas voces continúan siendo castigadas cuando cuestionan el orden dominante. Estas actividades no buscan “explicar” definitivamente a Fray Servando Teresa de Mier, sino provocar conversaciones, abrir grietas en las certezas y poner el sermón en diálogo con las disputas contemporáneas por los bienes comunes, el territorio, la memoria y el sentido. Más que ejercicios pedagógicos, son invitaciones a practicar una herejía necesaria: aprender a leer el mundo desde otros lugares.

ACTIVIDADES
PARA
PROBLEMATIZAR
EL SERMON
GUADALUPANO EN
CLAVE
CONTEMPORÁNEA

¿Quién tiene derecho a interpretar?

El tribunal de la verdad

Objetivo: Problematizar quién define hoy qué es “verdadero”, “racional” o “legítimo”.

Desarrollo

Se divide al grupo en cuatro sectores:

- Estado
- Empresas / medios
- Comunidades
- “Herejes” (personas que cuestionan el relato dominante)

Se presenta un caso actual:

- minería,
- crisis climática,
- defensa del agua,
- protesta estudiantil,
- megaproyectos turísticos,
- etc.

Cada grupo debe responder:

- ¿Cómo interpreta el problema?
- ¿Qué considera verdad?
- ¿Qué voces considera legítimas?
- ¿Qué voces desacredita?

Luego se realiza un “tribunal” donde cada sector defiende su interpretación del conflicto.

Vinculación con el sermón: Así como Fray Servando Teresa de Mier fue perseguido por romper el monopolio colonial de interpretación, hoy también existen actores castigados por leer la realidad desde otros lugares.

Preguntas para el diálogo

- ¿Quién define hoy qué conocimiento vale?
- ¿Qué interpretaciones son consideradas peligrosas?
- ¿Qué instituciones administran la verdad en nuestras sociedades?

Idea fuerza

El problema no era solo lo que Fray Servando dijo.

El problema era que se atrevió a interpretar.

Traducir el poder

Diccionario colonial contemporáneo

Objetivo: Identificar cómo el lenguaje organiza formas de dominación.

Desarrollo

Se entregan al grupo palabras utilizadas constantemente en discursos oficiales:

- desarrollo
- progreso
- inversión
- modernización
- competitividad
- seguridad
- sostenibilidad

Cada equipo debe:

1. explicar cómo se usan esas palabras en discursos estatales, empresariales o mediáticos;
2. reinterpretarlas desde comunidades, territorios y bienes comunes.

Lenguaje oficial	Lectura territorial
Desarrollo	desplazamiento
Inversión	privatización
Seguridad	militarización
Modernización	pérdida de autonomía

Después se construye colectivamente un “diccionario hereje”.

Vinculación con el sermón

Fray Servando insistía en que las malas interpretaciones surgían de desconocer las lenguas indígenas y sus significados profundos. El lenguaje era para él un campo de disputa política.

Preguntas para el diálogo

- ¿Qué palabras usamos sin cuestionar?
- ¿Qué realidades esconden ciertos discursos?
- ¿Quién decide el significado de conceptos como desarrollo o progreso?

Idea fuerza

El imperialismo también entra por el diccionario.

Mapear las nuevas herejías

Cartografía de conflictos y resistencias

Objetivo: Reconocer qué luchas actuales son tratadas como amenazas al orden dominante.

Desarrollo

En un mapa de América Latina y el Caribe el grupo ubica:

- conflictos socioambientales,
- territorios militarizados,
- pueblos desplazados,
- comunidades criminalizadas,
- procesos de resistencia.

Luego se analizan las narrativas oficiales alrededor de esos conflictos:

- “enemigos del desarrollo”,
- “obstáculos para el progreso”,
- “radicales”,
- “antiinversión”.

El ejercicio consiste en identificar:

- ¿qué relatos justifican el despojo?
- ¿qué voces son invisibilizadas?
- ¿qué actores aparecen como “herejes” contemporáneos?

Vinculación con el sermón: El sermón guadalupano muestra cómo cuestionar símbolos centrales del orden colonial podía convertir a una persona en amenaza política.

Hoy también existen discursos intocables:

- extractivismo,
- crecimiento infinito,
- turismo depredador,
- militarización,
- endeudamiento.

Preguntas para el diálogo

- ¿Qué verdades parecen imposibles de cuestionar hoy?
- ¿Quién paga el costo de romper esos relatos?
- ¿Cómo se castiga actualmente la disidencia?

Idea fuerza

La herejía no desapareció.

Solo cambió de lenguaje.

Reescribir el sermón para el siglo XXI

Sermones contra el despojo

Objetivo: Actualizar el gesto político de Fray Servando en clave contemporánea.

Desarrollo

Cada grupo debe escribir un breve “sermón” dirigido contra alguna forma actual de dominación:

- extractivismo,
- colonialismo cultural,
- destrucción ambiental,
- racismo,
- militarización,
- mercantilización de la vida.

No se trata de copiar lenguaje religioso, sino de:

- denunciar,
- interpretar,
- revelar contradicciones,
- cuestionar relatos oficiales.

Pueden comenzar con frases como:

- “Nos dijeron que el desarrollo era inevitable...”
- “Nos enseñaron a mirar el territorio como mercancía...”
- “Nos prohibieron interpretar nuestra propia historia...”

Después se realiza una lectura colectiva.

Vinculación con el sermón: El gesto de Fray Servando no fue solamente teológico. Fue una irrupción pública que alteró el orden del discurso colonial.

Preguntas para el diálogo

- ¿Qué diría hoy un sermón hereje?
- ¿Qué relatos necesitan ser confrontados?
- ¿Qué símbolos contemporáneos sostienen el poder?

Idea fuerza

Toda época tiene sus herejías necesarias.

Disputar el símbolo

Los nuevos altares del poder

Objetivo: Comprender cómo los símbolos sostienen órdenes políticos y económicos.

Desarrollo

El grupo identifica símbolos contemporáneos:

- megaproyectos,
- marcas corporativas,
- discursos tecnológicos,
- banderas,
- indicadores económicos,
- imágenes del progreso,
- figuras patrióticas.

Luego reflexionan:

- ¿Qué emociones producen?
- ¿Qué modelo de sociedad legitiman?
- ¿Qué silencian?
- ¿Qué ocurre cuando alguien los cuestiona?

Finalmente cada participante elige un símbolo contemporáneo y escribe:

- qué sostiene,
- qué oculta,
- y cómo podría “desobedecerse”.

Vinculación con el sermón: La Virgen de Guadalupe no era solamente una figura religiosa. Funcionaba como parte de la arquitectura simbólica del orden colonial.

Cuestionar el símbolo era cuestionar el poder que se legitimaba a través de él.

Preguntas para el diálogo

- ¿Qué símbolos organizan hoy nuestras sociedades?
- ¿Qué símbolos parecen intocables?
- ¿Puede existir una política de los bienes comunes sin disputar también el imaginario colectivo?

Idea fuerza

Todo poder necesita símbolos.

Toda resistencia necesita reapropiarse del sentido.

Documento para desobedecer el relato

Leer hoy el sermón guadalupano de 1794 implica mucho más que acercarse a un documento religioso del periodo colonial. Significa entrar en contacto con una disputa profunda sobre el poder, la memoria y el derecho a interpretar América desde sí misma. El texto que pronunció Fray Servando Teresa de Mier no debe leerse únicamente buscando exactitud histórica o corrección doctrinal. Su potencia reside en el gesto político que contiene: atreverse a cuestionar un relato considerado intocable por el orden colonial.

En sus palabras aparecen tensiones que siguen atravesando nuestro presente: la relación entre conocimiento y poder, la disputa por los símbolos, el lugar de las memorias indígenas, la imposición de narrativas oficiales y el castigo hacia quienes se atreven a interpretar desde otros lugares. El sermón abre una grieta en la aparente naturalidad del imperio y recuerda que toda dominación necesita controlar no solo territorios y cuerpos, sino también las historias que los pueblos cuentan sobre sí mismos.

Por eso este texto no se presenta aquí como una reliquia del pasado, sino como un documento vivo para pensar las continuidades de la colonialidad, las luchas por los bienes comunes y la necesidad persistente de construir geografías herejes capaces de nombrar el mundo desde abajo.

Sermón guadalupano de 1794 Fray Servando Teresa de Mier

Ave Maria

Nuestro católico monarca el señor don Carlos III, que en paz descanse, por su cédula de 22 de diciembre del año de 80 ordenó, a instancia de la Real Academia de la Historia, se solicitasen sujetos peritos que averiguasen la verdadera de este reino. No la hay, pues, señora pesar de los Torquemadas y Boturinis, porque debiendo aquélla deducirse de las tradiciones disfrazadas en fábulas alegóricas y jeroglíficos nacionales, Torquemada, que recogió todas aquéllas, copiadas de los primeros misioneros, las refiere literalmente sin acertar a descifrarlas, como mismo confiesa, y Boturini se engañó muchas veces con todo su exquisito musco de indianos caracteres.

El cura Becerra Tanco, acaso el mejor intérprete de la lengua mexicana, no habiéndola entendido sin embargo por sus raíces y compuestos, no conoció su sentido todo figurado y parabólico, y así es fuerza que se engañara como les sucedió a los autores de gramáticas y diccionarios, y al mismo Boturini que ni comprendió bien los monumentos que había recogido, ni acertara a descifrar los monumentos o piedras preciosas excavadas en el anterior virreinato. A consecuencia, las genuinas tradiciones de los indios sobre la imagen de nuestra Señora de Guadalupe a mi entender tampoco se han percibido, y su historia que aún no se acaba de escribir y concordar parece llena de equivocaciones.

¿Qué arbitrio, pues, para sacar la verdad de este pozo de Demócrito? La gran penetración del padre San Agustín lo prescribió ya en el lib. 2 De doctrina christiana, el estudio profundo de las lenguas contra ignota signa propria magnum remedium est linguarum cognitio, y especialmente de

la mexicana, que aun sin percibirla a fondo, según su ingenua protesta, el autor de su diccionario fray Alonso de Molina asegura que tiene secretos y misterios. Superior en sublimidad al idioma latino, tan abundante como el griego, abrevia como el hebreo en una palabra muchos conceptos, y su enérgico sentido es todo figurado y simbólico. Así, desenvolviéndolo por sus raíces y compuestos basta a descifrar los jeroglíficos y alegorías, y por decirlo así, él solo viene a ser una historia de las tradiciones regionales. Las de la aparición de María Santísima de Guadalupe por la ignorancia de la lengua me parecen así mismo como las del reino, equivocadas y confundidas, y que si la historia de la soberana imagen aún no se acaba de escribir y concordar es porque no se ha dado en el punto céntrico de la realidad. Yo pretendo descubrirla hoy según el consejo del padre San Agustín en el libro ya citado a fuerza de examinar los frasismos e indagar la fuerza de las palabras en que están las tradiciones, y para este fin aventuro estas cuatro proposiciones a la corrección de los sabios:

La imagen de nuestra Señora de Guadalupe no está pintada en la tilma de Juan Diego, sino en la capa de Santo Tomás apóstol de este reino. Primera proposición.

Mil setecientos cincuenta años antes del presente, la imagen de nuestra Señora de Guadalupe ya era muy célebre y adorada por los indios ya cristianos, en la cima plana de esta sierra de Tenayuca donde la erigió templo y colocó Santo Tomás. Segunda proposición.

Apóstatas los indios muy en breve de nuestra religión maltrataron la imagen que seguramente no pudieron borrar, y Santo Tomás la escondió; hasta que diez años después de la conquista apareció la Reina de los Cielos a Juan Diego pidiendo templo, y le entregó la última vez su antigua imagen para que la llevara a presencia del Sr. Zumárraga. Tercera proposición.

La imagen de nuestra Señora es pintura de los principios del siglo primero de la Iglesia, pero así como su conservación su pincel es superior a toda humana industria, como que la misma Virgen María se estampó naturalmente en el lienzo viviendo en carne mortal. Cuarta proposición de que las otras tres son un resultado, y todas, lo confieso, extrañas e inauditas; pero a mí me parecen muy probables; y a lo menos, si me engaño, habré excitado la desidia de mis paisanos para que probándomelo aclaren mejor la verdad de esta historia que no cesan de criticar los desafectos; y yo entonces más gustoso veré destruidas todas mis pruebas de que ahora sólo puedo exhibir algunas consultando a la brevedad y a la inteligencia de la mayor parte del auditorio que necesitaba anteriormente otros principios.

Oh, cristianos, venid, escuchad y os contaré las maravillas de vuestro Dios y su Madre venite audite et narrabo omnes qui temetis Deum. Atención.

Pero antes de comenzar a probar mis cuatro proposiciones, para proceder con claridad necesitamos asentar quiénes son los indios mexicanos, cuándo y de dónde vinieron, si alguno de los apóstoles les predicó el Evangelio y cuál fue. No penséis, señores, que me voy a enredar en las intrincadas e interminables disputas impresas sobre esto; todas son en vano después que nos han ministrado el hilo de Ariadna para salir del laberinto esos monumentos en tiempo de la gentilidad pública y autorizados excavados en el anterior virreinato y mucho más preciosos que todos los de Herculano y Pompeya. Especialmente ese peñasco que está en el patio de nuestra universidad, y que instruye completamente la ruina de la antigua capital de los indios en el terremoto de la muerte de Jesucristo y la fundación de México cuatrocientos años después, y aun es todavía más interesante ese otro peñasco que está al pie de la nueva torre de catedral, y contiene el verdadero teomochtli o libro de Dios que

novísimamente el Sr. Gama en sus periódicos desea se desentierre, debiendo haberlo visto tantas veces cuantas necesitaba para intentar explicarlo. Consta de este monumento que los indios mexicanos son la décima generación que trabajaba en la torre de Babel, y la terciadécima de Noé pobladores de este reino por los años del mundo 2190. El peñasco de la universidad instruye que hubo entre ellos hombres muy corpulentos que eran las razas dominantes, cuyos huesos tantas veces se han hallado, cuyo tamaño describe, y cuya capital estaba en las serranías de nuestro sur; pero como Isaías había predicho que la muerte del Señor sería la ruina de la tierra de los gigantes, se anegaron entonces con gran parte de este continente y con su corte sin haberse salvado sino doce en esta sierra de Tenayuca. De la misma piedra consta que vino a predicarles Santo Tomás cinco años después, y nadie dude que es el verdadero Ixtlicoechauac que Boturini tomó por un señor de Tula que hizo una junta de sabios para arreglar la cronología. No es otra cosa que la universal la que contiene el peñasco de la torre de catedral, y que no puede menos que ser del tiempo de Santo Tomás, porque los indios bien podrían por el eclipse y terremoto fijar la data de la muerte del Salvador, que es la era regional de los indios, y que como tal ocupa el centro de la piedra a quien sirve de tema. Bien podrían saber las épocas de la creación del mundo, del diluvio universal, de la confusión de las lenguas, cuyos años computados por el año magno de los patriarcas que menciona Flavio Josef corresponde exactamente a la Vulgata; bien podrían señalar las épocas de sus emperadores hasta 239 años antes de la conquista que se conocen más recientemente añadidas; pero, é cómo podrían describir las diez plagas de Egipto, y el año de la libertad de Israel, el del nacimiento de Jesucristo y su edad si no los hubiera instruido el santo apóstol? Lo cierto es que ahí mismo delinean su habitación a manera de

un claustro, la Iglesia y la concha con el múrce en que los enseñó a teñir la púrpura. Dejemos reposar las piedras. ¿Pero Becerra Tanco no afirma que halló en Tula pintura y tradición del apóstol hasta con el apelativo de Mellizo y Gemelo que le da el Evangelio? ¿No está también autenticada en Oaxaca con la prodigiosa Cruz de Santo Tomé? ¿Boturini no menciona de su venida los monumentos incontestables que poseía? Y Torquemada convendría con nosotros si le advirtiésemos que la alegoría de Quetzalcóatl que literalmente es la historia de Santo Tomás llamado Quetzalcóatl el que domina al dragón quechatl, porque el santo lo ahuyentó hasta las costas de Tabasco donde se halla. Importa oírle esta alegoría que a cuatro palabras quedará perfectamente te descifrada. Quetzalcóatl, dice, era hombre blanco, crecido de cuerpo, frente ancha, ojos grandes, cabellos negros, barba grande y redonda: es puntualmente la fisonomía de Santo Tomás; hacía penitencia, se levantaba a medianoche, era castísimo, no admitía sacrificios sangrientos de hombres ni animales sino sólo de pan, flores y perfumes, prohibía guerras y otros daños: ésta es la ley de Jesucristo. Usaba vestiduras largas hasta los pies, y encima manta sembrada de cruces coloradas: ésta es la antigua vestidura de los patriarcas sucesores de los apóstoles en la Iglesia oriental; habitaba palacios magníficos en la sierra de Minyó: ésta es la iglesia cuyos vestigios permanecen allí todavía con la pequeña fuente en que bautizaba y que dio nombre a la sierra Minyó, palabra otomí que significa agua del coyote, símbolo de Santo Tomás por su habilidad y los gritos de su predicación que extendió hasta las costas, pues Torquemada prosigue a decir que se oía su voz cien leguas, que sanaba a los enfermos, que enseñó a los indios a labrar plata y oro, esto es, los vasos y ornamentos sagrados, hasta que a los veinte años de su mansión en Tula un viejo llamado Titlacahua le dio una

bebida que lo hizo llorar mucho amargamente y determinó marcharse. Titlacahua quiere decir somos dueños de esclavos; es, pues, el sentido que volviendo a los sacrificios de esclavos con que declararon su apostasía, el santo, penetrado de dolor, resolvió según el mandato de Jesucristo sacudir sobre esta tierra infructiva el polvo de sus sandalias. Entonces quemó, sigue Torquemada, las cosas que tenía fabricadas de plata y conchas, esto es, los vasos y vestiduras sagradas, para que no las profanaran, y escondió otras cosas preciosas en las sierras y barrancas de los ríos, esto es, a las imágenes del Señor de Chalma, de la Virgen de los Remedios y otras que hay en el reino, milagrosas, de origen incógnito y que se han hallado en cuevas y sierras, y entre ellas nuestra Señora de Guadalupe como después diré. Pasó Quetzalcóatl a Cholula, donde bajo este nombre sabéis que adoraban al tiempo de la conquista su célebre dios. Era dios del aire, aunque otros dicen del agua, sigue todavía Torquemada, y se fue por el oriente a hacer una visita al sol, esto es, cabalgando los vientos y surcando los mares se fue a predicar en las Indias orientales donde lo martirizaron, dejando predicho a estas gentes que cuando acaeciesen tales fenómenos que de facto sabéis precedieron con gran temor de los indios, vendrían a dominarlos y enseñarles otra vez los suyos semejantes a él, esto es, blancos, y suyos por la religión, cuales fueron los españoles, hallándose descrito hasta el nombre propio de España en ese peñasco de la universidad. Estas son sus escrituras que citaba Moctezuma a Cortés y la causa de que a éste en su navío lo fuesen a vestir con las ropas que usaba Quetzalcóatl, cuya predicción fue la principal base de la conquista. Yo hallo todavía la predicación del apóstol en todas las ceremonias sagradas de los indios que no son sino las de nuestra religión desfigurada, y su Dios Jesucristo mismo bajo el nombre de Huitzilopochtli o señor de la espina

en el costado; le hallo, en fin, por todas partes y por todo el reino que he viajado, ya bajo el nombre de Coyote, de Padre, de Señor, de Patriarca, de Médico, muchas veces de Mellizo y de Tomás, porque las aguas termales del Peñón se llaman en mexicano tomatl, agua de Tomás, y en sus inmediaciones se advierte el distintivo del antiguo barrio Tomatlan o cer cano al aguade Tomás. De este apóstol digo yo que era la capa y no de Juan Diego, en que nuestra Señora de Guadalupe está pintada.

Comencemos a probar, y desde luego nadie se equivoque pensando que yo niego las apariciones de María Santísima a Juan Bernardino y Juan Diego, antes creo firmisimamente que negarlas es una temeridad hija de la ignorancia y de la malignidad. Lo que yo constantemente niego es que María Santísima se pintase en la tilma de Juan Diego. Y en esto no hago sino seguir la genuina tradición. Oigase primero al célebre cura Becerra que escribiendo por los años de 1666 la historia de nuestra Señora de Guadalupe sacada de los manuscritos de los indios recién convertidos dice estas formales palabras. Lo primero es de notar que no dice la tradición que se formó la imagen de nuestra Señora al desplegar la manta el indio en la presencia del señor obispo Zumárraga, sino que se vio entonces y no antes, y por estar ya figurada la imagen le mandó la Virgen al indio Juan Diego que no mostrase a persona alguna lo que llevaba antes que al señor obispo, y así los que han querido dar a entender que en presencia de éste se pintó la Señora en la manta no han averiguado de raíz el milagro. Es verdad, señores, que Becerra Tanco, vacilante ya, se echa a discutir que los ángeles debieron pintarla en la tilma de Juan Diego al poner la Señora con sus manos las flores en ella, pero yo no adivino ni conjeturo sino que leo las mismas expresiones con que el manuscrito indiano que el autor cita (y a cuyas locuciones debe darse crédito porque la mayor elegancia del idioma mexicano

en el costado; le hallo, en fin, por todas partes y por todo el reino que he viajado, ya bajo el nombre de Coyote, de Padre, de Señor, de Patriarca, de Médico, muchas veces de Mellizo y de Tomás, porque las aguas termales del Peñón se llaman en mexicano tomatl, agua de Tomás, y en sus inmediaciones se advierte el distintivo del antiguo barrio Tomatlan o cer cano al aguade Tomás. De este apóstol digo yo que era la capa y no de Juan Diego, en que nuestra Señora de Guadalupe está pintada.

Comencemos a probar, y desde luego nadie se equivoque pensando que yo niego las apariciones de María Santísima a Juan Bernardino y Juan Diego, antes creo firmisimamente que negarlas es una temeridad hija de la ignorancia y de la malignidad. Lo que yo constantemente niego es que María Santísima se pintase en la tilma de Juan Diego. Y en esto no hago sino seguir la genuina tradición. Oigase primero al célebre cura Becerra que escribiendo por los años de 1666 la historia de nuestra Señora de Guadalupe sacada de los manuscritos de los indios recién convertidos dice estas formales palabras. Lo primero es de notar que no dice la tradición que se formó la imagen de nuestra Señora al desplegar la manta el indio en la presencia del señor obispo Zumárraga, sino que se vio entonces y no antes, y por estar ya figurada la imagen le mandó la Virgen al indio Juan Diego que no mostrase a persona alguna lo que llevaba antes que al señor obispo, y así los que han querido dar a entender que en presencia de éste se pintó la Señora en la manta no han averiguado de raíz el milagro. Es verdad, señores, que Becerra Tanco, vacilante ya, se echa a discutir que los ángeles debieron pintarla en la tilma de Juan Diego al poner la Señora con sus manos las flores en ella, pero yo no adivino ni conjeturo sino que leo las mismas expresiones con que el manuscrito indiano que el autor cita (y a cuyas locuciones debe darse crédito porque la mayor elegancia del idioma mexicano

consiste en la propiedad de las voces con que las cosas se expresan) relaciona el milagro: omomachiotinextiquis: ya se descubrió la que se nos dio por norma. La tradición, pues, genuina de los indios no es que la Señora se apareció en la capa de Juan Diego sino que la imagen que antes estaba escondida se descubrió, a que añadido con reflexión del mismo Becerra Tanco que la capa que usan los indios es de tres lienzos y el de nuestra Señora de dos solamente. Y ved ahora aquí la razón por qué Bernal Díaz y Torquemada, haciendo ambos mención del templo e imagen de nuestra Señora, no la hacen de su aparición; ved aquí la razón por qué la Señora estuvo en la catedral tres años desatendida hasta que volvió de España el señor Zumárraga, y ved aquí también la razón por qué los españoles la llamaron de Guadalupe siendo tan desemejante a la de Extremadura. Ellos, casi todos extremeños, no veían sino una imagen antigua y maltratada, y como no penetraron las explicaciones de los indios y la llamaron de Guadalupe o por la relación o por la configuración de la imagen, extraña en estas partes un descubrimiento semejante al de nuestra Señora de Guadalupe de Extremadura hallada después de muchos años en el pozo de Cáceres donde la escondió San Leandro.

¿Mas de dónde se infiere que está pintada en la capa de Santo Tomás apóstol? Para probar esto necesitamos recurrir a las historias del Perú. Consta de éstas sobre sólidos testimonios que los indios meridionales de Santa Cruz de la Sierra usaban capa de dos lienzos cosidos por el medio como el de nuestra Señora, y estos naturales, que adoraban una estatua de Santo Tomás hecha de piedra por un milagro que viviendo les hizo, instruyeron a los conquistados que así usaba la capa el santo apóstol que había predicado a sus ascendientes la fe de una cruz que dejó señalada con el dedo en una piedra, colocada después por los españoles por ser milagrosa en la iglesia mayor de Santa Cruz. Pero cuando

estuvo Santo Tomás en Nueva España vimos ya que usaba capa sembrada de cruces coloradas y no la de dos lienzos, porque la dedicó a nuestra Señora como me parece deducirse de la alegoría de la Coatlicue que refiere literalmente Torquemada. Dice que la madre de Huitzilopochtli estuvo primero que en la ciudad en la sierra de Minyó, madre también de estas gentes, y madre en especial de los sentzohuisnahuac, la que llamaban los indios Coyolxauhqui y Coatlicue. Está dicho que Jesucristo es el mismo Huitzilopochtli o Señor de la espina en el costado y que así su Madre Santísima es Madre de todas estas gentes y en especial de los sentzohuisnahuac que la cuidaban, esto es, de los sacerdotes de Jesucristo que ordenó 400 el apóstol en aquella sierra, y se llamaban sentzohuisnahuac, esto es, los que tienen la corona de espinas formada con el pelo de cada uno. Se llamaba Coyolxauhqui, esto es, la que el Coyote o Santo Tomás adorna con flores, de cuyo ejemplo viene a los indios poner tantas flores a las imágenes, llamábase también Coatlicue, y he aquí ya la prueba de que nuestra Señora está pintada en la capa del apóstol, porque Coatlicue quiere decir el vestido de la mujer es la capa del gemelo, y lo mismo dice el testimonio del tiempo de la aparición que copió Bartolache de la librería de la universidad, donde se dice de nuestra Señora de Guadalupe hueitlammauisoltica, está dentro de lo usado antiguamente que es la espina del médico grande, la capa del hilo de maguey de Santo Tomás, y aunque Bartolache contra la fe de todos los historiadores españoles e indios diga que el lienzo de nuestra Señora es de la palma itsotl, es una falsedad evidente que ahora no tengo tiempo de impugnar. Pasemos a la segunda proposición.

Probemos ahora que estuvo Santo Tomás en esta sierra y fabricó templo a Nuestra Señora siendo muy celebrada y adorada de los indios. Que el santo estuvo aquí lo prueba claramente el nombre que también daban a la sierra: Coatepec; sierra del Mellizo, así mismo el nombre del pocito de nuestra Señora, topiatl, fuego que guarda

Tomás, que alude a haber apagado el santo el fuego de que restan indicios abrasó a esta serranía, y que lo hay subterráneo lo prueba el mismo pocito, el que días ha se descubrió de aceite o petróleo, y ruidos que yo he observado en México del norte a sur. Fabricó templo y colocó a Nuestra Señora Madre Purísima Sacratísima dejando muchas pruebas. En una sola va a ver vuestra alteza cómo los españoles, por una ignorancia radical de los idiomas nacionales, confundieron todas las tradiciones de los indios. En todos los historiadores españoles de Nueva España habrá leído vuestra alteza que en este lugar había un templo donde estaba una diosa llamada Teonanzin, madre de los dioses, de las gentes y madre nuestra a la que sacrificaban niños y niñas, viniendo en romería a su santuario de las partes más remotas de este reino, a implorar las aguas. Pregunto señor, dónde vieron este templo, porque yo he leído muchísimas historias impresas y manuscritas y no encuentro no sólo un rasgo de que los españoles lo destruyeron, pero ni de que existiese al tiempo de la conquista. El templo sin duda lo hubo en tiempo de Santo Tomás, pero lo destruyeron los indios cuando apostataron del cristianismo, y sus vestigios aún se ven en la cima plana de esta sierra de Tenayuca donde tienen de longitud dos cuadas de México, y una de latitud. Ese templo digo yo era de María Santísima, no sólo por el mismo nombre de la sierra a quien dio la Virgen nombre, Tenayuca, la madre que está en la sierra, sino por el mismo nombre Teonanzin que traducen falsamente madre de los dioses Teotenzin, esto es, la madre que está en la sierra es la madre del Señor. La razón de sacrificar niños y niñas lo inventó el demonio en rabiosa venganza de la educación cristiana que en ese templo daba Santo Tomás a los infantes, y venían a pedir las aguas porque cuando derribaron su templo los castigó con una esterilidad de muchos años y con lepra, en mexicano teocolispalanilistli: podredumbre, que es

la enfermedad del Señor. Que ésta fuese la misma pintura de nuestra Señora de Guadalupe se prueba de los otros dos nombres que los historiadores dan a aquella alegoría diosa Teonantzín, que son Matlalcucye y Chalchiutlicue. Matlalcucye es lo mismo: que su vestido es de azul, que verdea, tal es el manto de nuestra Señora. Chalchiutlicue, nombre que los tlaxcaltecas dan todavía a nuestra Señora de Guadalupe, cuya enagua es de piedras preciosas antonomásticamente diamante, por la túnica blanca floreada de oro y algunos esmaltes de nácar. Asentado así que nuestra Señora de Guadalupe tan antiguamente fue adorada en este cerro, se puede acertar con la causa de llamarse la Señora de Guadalupe, nombre cuyo misterio dice Becerra Tanco algún día querrá Dios descifrar. No obstante, sabemos que el indio neófito no pudo decir Guadalupe, porque el mexicano no tiene g ni d, y haciéndole a los indios en su tiempo pronunciar Guadalupe: tequataloupe, por lo que dicho autor conjetura que diría tlexauantlanupen, la que tuvo origen o comenzó debajo de la cumbre de la sierra, porque habéis de saber, señores, que este cerrito de Tepeyácac y el de Santa Clarita se desgajaron de esa tierra de Tenayuca de la cual eran cumbres, y por eso aquel cerro llaman todavía en mexicano Cuapilli, principal cumbre, y el pueblito inmediato de donde era Juan Diego, Cuautitlán, junto a la cumbre. Por lo que yo me creo que diría acaso Juan Bernardino: tecaitlaluxcán, en dos partes o lugares de la tierra está la cumbre de la sierra, nombre que es muy fácil de confundir con el de Guadalupe, cuyo descubrimiento, como ya dijimos, ayudó a los españoles para confundir el vocablo, como en lugar de Huitzilopochtli pronunciaban Huitzilobos.

Y no es menos cierto que apóstatas los indios muy en breve de nuestra religión, maltrataron la imagen que seguramente no pudieron borrar, y Santo Tomás la escondió. Tercera proposición.

Es manifiesta la pronta apostasía de los indios en la repetida alegoría de Quezalcohua que ellos mismos aplican a Santo Tomás. Quezalcohua, dice Torquemada, estuvo en esta tierra veinte años hasta que un viejo llamado Titlacahua le dio una bebida que lo hizo llorar amargamente y determinó partirse. Titlacahua quiere decir somos dueños de esclavos, o señores de gentes, siendo el sentido que volviendo los indios a los sacrificios humanos con que declararon su apostasía, el santo apóstol penetrado del más amargo dolor resolvió, según el mandato de Jesucristo, sacudir sobre esta tierra rebelde el polvo de sus sandalias. Que antes de esta partida y pública declaración de su apostasía, maltrataron la imagen que seguramente no pudieron borrar, parece hallarse cifrado en la alegoría de la Tetehuinan de Culhuacan que refieren literalmente nuestros historiadores. Dicen que recién venidos los mexicanos antes de fundar en México su corte enviaron a pedir al señor de Culhuacan su hija para reina y abuela suya y madre de su dios. Que habiéndosela entregado la quitaron la piel que se vistió uno de ellos amoldándola a su cuerpo, y que entonces la adoraron al lado de su dios; llamando para el mismo efecto a su padre, que no obstante los inciensos que oscurecían el templo, conoció el atentado contra su hija y salió pidiendo auxilio. ¿Creéis, señores, que esto sea literalmente verdadero? ¡Un gran señor abandonando su hija a una nación advenediza y errante, que le pide para abuela suya siendo una niña!, ique la adora sin más apoteosis que desollarla!, illamar después de esto a su padre!, ly para adorar a su hija! ¡Oh ignorancia de los frasismos de la lengua que ha impedido descifrar tan claras alegorías! Si hubieran sabido nuestros historiadores que en mexicano lo mismo vale señor que padre, hija que doncella o virgen, en lugar de traducir Teteuinan de Culhuacan, hija del señor de Culhuacan, hubieran traducido, virgen del padre de Culhuacan, nuestra Señora de Guadalupe antonomástica doncella de Santo Tomás,

patriarca de esta tierra, cuyo nombre general es Culhuacan, país inclinado, como lo está. Hubieran conocido que los mexicanos, aportando primero a Tula y convertidos por el apóstol, le pidieron la imagen de nuestra Señora para adorarla como en realidad es reina, y aunque niña y virgen madre de su dios, abuela de los culhuas por madre de los catorce libertados que formaron su ascendencia, y ella es la misma Teotenzin de esta sierra de Tenayuca, a quien por lo mismo llamaron también Toci o abuela. Hubieran entendido por el desuelle de la Tetehuinan el que apostatando intentaron hacer de la sagrada imagen que no pudieron borrar, en ausencia del apóstol, quien viniendo a adorarla sin embargo de los humos del Turibulo, conoció el atentado y salió pidiendo auxilio contra estos sacrílegos al cielo.

Entended también vosotros, oyentes míos, por qué los pintores antiguos, como por los rasgos residuos aseguran los modernos, se atrevieron a poner sus manos en nuestra imagen. Viéndola maltratada, nuestros buenos españoles, quisieron resanarla, y su pintura como humana, digámoslo así, se saltó, sin que haya quedado ángel alguno de los que la pusieron por orla en su circunferencia.

Que maltratada, Santo Tomás escondió la imagen, se infiere todavía de la alegoría de Quezalcohua, quien, dice Torquemada, cuando se iba quemó todas las cosas que tenía fabricadas de oro, plata y conchas, esto es, los vasos y ornamentos sagrados para que no los profanaran los apóstatas, y escondió, prosigue, otras cosas preciosas en las sierras y barrancas de los ríos, esto es, al Señor de Chalma y otras muchas imágenes y cruces prodigiosas que hay en el reino de origen incógnito, y que se han hallado en corazones de árboles, cuevas y sierras, y alguna descubierta con música celestial la vigilia de Santo Tomás, y entre ellas nuestra Señora de Guadalupe descubierta y con música por la misma Reina de los Cielos al siguiente día de su apóstol que la precedió en este reino. Tal vez con la venida de los españoles, predijo

el santo apóstol su descubrimiento, pues los indios lo aguardaban, como se conoce, ya por la expresión omoma chioti-nextiquis, se acabó de descubrir la que nos señaló por norma, ya por la tradición, que según Torquemada, tenían los totonacas, quienes adoraban a una diosa llamada Tonacayoua que no admitía sacrificios sino de pan, flores y perfumes, y en la cual esperaban los había de libertar de los humanos sacrificios. Yo no entiendo esto, dice aquí aquel autor, y me parecen adivinanzas. Esta yo la diré a mi auditorio por el nombre Tonacayoua. Quiere decir, la que tiene al que encarna en lo nuestro o la madre del verbo encarnado entre nosotros, y propiamente nuestra Señora de Guadalupe, como después diré, la que descubierta después de la conquista los libertó en efecto como esperaban de los sangrientos sacrificios que aborrece.

Y todo esto ya me parece apoya que la imagen de nuestra Señora es pintura de los principios del siglo primero de la Iglesia, aunque su pincel es superior a toda humana industria, como que la misma Virgen María viviendo en carne mortal se estampó naturalmente en el lienzo. Cuarta proposición.

Entre las razones que ocurren para probar que la de nuestra Señora es pintura de los principios del siglo primero de la Iglesia, no quiero referir sino las que ministra a vuestros ojos la misma imagen. Veis que sobre el pie derecho a poca distancia tiene uno que ha parecido número 8, aunque por estar abierta una de sus esferas, figura mejor una tenaza. El piadoso pintor Cabrera lo discurre misterioso y que o nos recuerda que apareció en la infraoctava de su Concepción o que es la pintura la octava maravilla. Bartolache con sus pintores afirma por el contrario que no es cosa especial. ¡Ah, uno y otro se engañan! Es una letra o carácter sirio-caldeo, idioma

nativo en que hablaban y escribían los apóstoles. Luego la imagen es del tiempo de Santo Tomás, y lo particular sobre el asunto es que tengo el mismo carácter escrito dos veces en la orla de caracteres sirio-caldeos que tiene la cruz impresa en mármol con sangre de Santo Tomás, y descubierta en la ermita donde oraba cerca de Meliapor, antigua corte de Coromandel, donde se halló su cuerpo; ¡cosa de notar!, al mismo tiempo que acá se concluyó la conquista que tan puntualmente predijo. Tales caracteres de aquella cruz estuvieron como exóticos ignorados 29 años, hasta que fueron interpretados a solicitud del obispo de Cochín, y remitida la interpretación al rey don Sebastián, la aprobó de comisión especial de la silla apostólica el infante cardenal don Enrique arzobispo de Lisboa. Ojalá, ilustrísimo señor, que vuestra excelencia también, pues posee ese idioma, reflejando en ese carácter, nos sacara de dudas con su interpretación. Yo no la atino ingenuamente, ni por cotejo con los otros caracteres de la cruz, porque este idioma contiene muchas cláusulas en una sola letra, y aun en solas cuatro está toda la Salutación Angélica, con la que traducida del mismo sirio-caldeo concluiré yo mi sermón en memoria de las muchas veces que se la rezaría a nuestra Señora su santo apóstol Tomás.

Para que sea de su tiempo, todavía tengo otra prueba en la misma imagen, y me la ministra esa fimbria que fluye de su túnica sobre sus pies. ¿No es cosa extraña la cauda de un vestido por delante? ¿Y pudiera un común artífice pintarla sin una ridícula extravagancia? Me parece un misterio. ¿Y sabéis vosotros cuál contiene el almaizal en la Iglesia? Por ahí deduciréis el de esa fimbria que lo representa. El almaizal significa las Sagradas Escrituras escritas al principio de la Iglesia en rollos largos, como todavía los diplomas pontificios, y aplicando esto a la fimbria, notad sobre ella el carácter sirio-caldeo en que estaban

estampadas las Escrituras del tiempo de Santo Tomás. Luego la imagen es del tiempo de Santo Tomás, luego es pintura de los principios del siglo primero de la Iglesia.

Sí, y naciente todavía me parece la representa ese infantito, que con una mano agarra la fimbria símbolo de las Escrituras, y con otra el manto, en mexicano coachtli, hilo de la cima, porque baja de la de nuestra Señora, y que por su compuesto ichtli, común en símbolo a tiempo y generaciones, significa la consumación de éstas: siendo el sentido del infantito en esa actitud que la Iglesia entonces tierna y siempre joven asida de las Escrituras durará hasta la consumación de los siglos; consumación de los siglos que será por fuego, el cual significa también la túnica por vestidura interior, tlanautle, fuego de los cuatro rumbos de la tierra o partes de ella. El triple color extraño de sus alas también puede significar las prerrogativas de la Iglesia, largas de decir, lo mismo que el diamantito de su pecho incontrastable en su firmeza, y en mexicano occhalchihuitl, frasismo para significar la que es pura, como la Iglesia, sine macula, sine ruga. También, como he dicho, puede representar el infantito de medio cuerpo con alas la rápida incorporación de la antigua naciente Iglesia mexicana a la Encarnación y Pasión de Jesucristo que nuestra Señora cifra, teniendo asida la extremidad del manto, en mexicano tiatlatzaccayotl, tapadera del fuego, porque lo es realidad del Eterno para los mexicanos. El manto de nuestra Señora o alude a haber apagado el fuego de que restan indicios abrasó en una erupción esta serranía. Y nadie se admire de que yo con una misma cosa quiera significar diversas, pues tal es el carácter de los jeroglíficos nacionales.

Pero aún no es tiempo de descifrar la imagen. Consta ya de algún modo que es del tiempo de Santo Tomás, cuya venida resulta de ambos peñascos a los cinco años de la muerte de

Jesucristo, tiempo en que aún vivía la Virgen nuestra Señora, quien se estampó naturalmente en el lienzo según la tradición de los indios. Pucs preguntando a los antiguos, dice Becerra Tanco, sobre la imagen de Guadalupe respondían lo que el mismo intérprete no acierta a descifrar: Omocopinzingo, que claramente instruye, se copió por molde natural. Y véase aquí cómo la alegoría de la Tetehuinan es nuestra Señora de Guadalupe, pues de su desuelle dicen los historiadores tuvieron origen los sacrificios sangrientos en que sacaban a las víctimas exactamente la piel amoldándola otros a sus cuerpos, venganza del demonio por haber dado culto a la imagen de nuestra Señora copiada de ella a molde natural como ellos copiaban en arena con metales fundidos las aves y otros brutos. Y se comprueba haber estado la imagen guadalupana en Tula y que en este lugar se copió, pues convienen los historiadores en que allí tuvieron principio los sacrificios sangrientos.

Sólo me resta probar para concluir el sermón que la pintura de nuestra Señora es superior a toda humana industria; y aquí previniéndome mi fatigado auditorio dirá que está suficientemente comprobado por las razones y juramentos de los pintores antiguos y modernos, como también de los médicos sobre su milagrosa conservación; pero permitidme todavía una prueba exquisita e irresistible. A los diez años después de la conquista, digo yo, no había aquí sino indios y españoles; éstos no pudieron pintar una imagen que está trazada sobre los más sublimes frasismos de una lengua que ignoraban o apenas percibían. Los indios neófitos tampoco podían figurar con tanta elevación misterios que excedían tanto su comprensión, y que fuera de los dichos representa nuestra Señora. Voy a descifrarla. ¡Atención!

Primeramente su postura, ademán y adorno de su cuello significan que es virgen antes del parto, en el parto y después del parto, tres veces virgen o que vive enteramente

virgen: el primero es ocmotquitinemi, la que vive entera o sin falta todavía, lo que corresponde a la postura de nuestra Señora en pie natural a quien vive. El segundo frasismo de enteramente virgen es ocmasitenemi, la que vive todavía para otorgar con la mano, acción suplicante de las dos de nuestra Señora. El tercer frasismo de enteramente virgen es ochalchihuitl, piedra preciosa todavía, antonomásticamente diamante, cual es la joya que alude el rostro de nuestra Señora a la estación en que se obraron aquellos altos misterios.

Mira nuestra Señora a la izquierda de quien la mire, y tiene asido el manto sobre el brazo... Iba a explicar esta maravilla que da la mejor lección de honestidad a las doncellas y me hace reflejar que no se puede decir en mexicano virgen o doncella, ichpotli, sin decir precisamente Virgen de Guadalupe. Pero si San Juan al verla vestida del sol y calzada de la luna, sólo exclamó arrebatado que veía un prodigio grande signum magnum, ¿cómo he de proseguir yo a descifrar, sobre lo que aquí. llo contiene en el Apocalipsis, lo que cifra en los frasismos de los indios a quienes se dio por norma de su creencia, omomachiotinextiquis? Sin duda no se ha portado de esta suerte con otra nación, non fecit taliter omni nationi, timbre con mayor razón aplicado por la silla apostólica a los americanos a quienes ese dio por norma y amparo, un arca más misteriosa copiada al ejemplar de los designios de Dios sobre el monte de la nueva ley, arca que apareciendo en figura de nube a los españoles en Tlaxcala debeló al idólatra Canaán, y los introdujo en esta tierra de promisión, arca que llevada a México abrió las aguas de su mayor inundación como las del Jordán, arca también cautiva entre los filisteos escondida por otro Jeremías en un lugar incógnito cuando la irrupción de los caldeos, descubierta después por el pueblo cuando salió de la esclavitud de

Babilonia, llevada a la casa de Obededom, al alcázar de Sión, y últimamente trasladada a su propio lugar, templo y santuario que se mandó fabricar, con una dedicación semejante a la del templo de Salomón. Et intulerunt.

¿Qué me resta, pues, sino decir con él; Surge Dne in requiem tuam, et arca santificationis tuae? ¿Qué me resta sino pedirle también que se digne oír a quien la invocare en este santo templo? Pero si la Señora nos ha dicho que para mostrarse en él Madre la más piadosa, nuestro amparo y refugio nos lo mandó fabricar, si baja presurosa a estas montañas como en otro tiempo a las de Judea en solicitud de otro Juan precursor de nuestras dichas, si ruega, si insta, si promete, si lo busca por todas partes hecha centinela de amor en esta sierra, qué tenemos que hacer sino recurrir a ella sobre el seguro de su real palabra y con la mayor confianza. Todos, Señora clamamos a ti, única vida en que vivimos, apetecido alivio en nuestras tristezas y fatigas, dulcísimo consuelo en nuestras penas, seguro asilo en nuestras esperanzas. Calmen, Señora, vuestros ruegos los severos rigores que han merecido nuestras culpas, especialmente ahora que los filisteos de Francia insultan y atacan al pueblo de Dios. No permitas que triunfen ahora también, arca verdadera, como allá, por los pecados de los hijos de Helí, y quedes tú misma cautiva porque no te darán éstos cuartel como los otros filisteos, ciégalos con polvo, terrible Teotenanzin, para que no vean a los españoles y puedan allá restituirte tu antiguo culto como en esta sierra. Fidedigna Toncayoua no dejes más que estos esclavos del demonio nos sacrifiquen a su furia; florida Coyolxauhqui, verdadera Coatlicue de Minyó, desempeña el ser madre de los indianos desde el pie mismo de la cruz, su abuela, reina, nomencladora, su apóstola, fundadora de nuestra fe, norma y restituidora, conservadora hasta el fin

de los siglos. La paz sea contigo María, extremadamente graciosa, el Señor es contigo, bendita tú entre las mujeres porque tu hijo es el salvador de las almas, Jesucristo nuestro Señor, que con el Padre y el Espíritu Santo vive y reina por los siglos de los siglos. Amén.

Referencias:

Federici, Silvia. (2010). Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Traficantes de Sueños. Puede descargarlo aquí: <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>

Mora Martínez, Roberto. (2019). Un apóstata hombre novohispano: Fray Servando Teresa de Mier y el sermón guadalupano de 1794. Revista de Historia de América, (156), 13–27. Puedes descargarlo aquí: <https://www.revistasipgh.org/index.php/rehiam/article/view/232/232>

Luqui Lagleyze, Julio Mario. (2011). Fray Servando de Mier y su sermón guadalupano en 1794. Revista Teología, 48(104), 135–158. Puede descargarlo aquí: <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/7610/1/fray-servando-mier-sermon-guadalupano.pdf>

Rivera Cusicanqui, Silvia. (2010). Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Tinta Limón. Puede descargarlo aquí: <https://chixinakax.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>

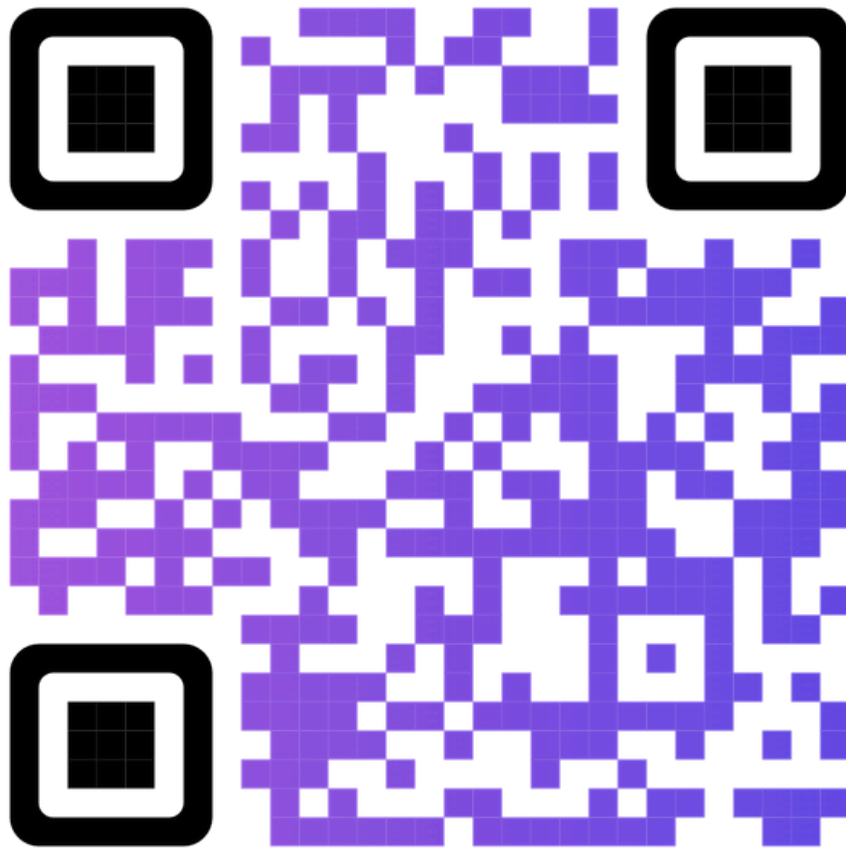
Santos Barbosa, Ana Carolina, Felipe Nascimento Werminghoff, Frederico Duarte Irias, Guilherme Pereira Meirelles, Laleska Costa de Freitas, Leyla Méndez Caro, Rejane Cristina Araujo Rodrigues, Rodrigo Pina de Sousa, Ruy Moreira, Valeria Ysunza Pérez Gil, e Ivaldo Gonçalves de Lima (coord.). (2025). Uma mirada antigeopolítica: Tensão, resistência e emancipação na América Latina. CLACSO.

Servando Teresa de Mier (1978) Ideario Político Fundación Biblioteca Ayacucho. Puede descargarlo aquí: https://libreria.clacso.org/biblioteca_ayacucho/publicacion.php?p=1628&b=4

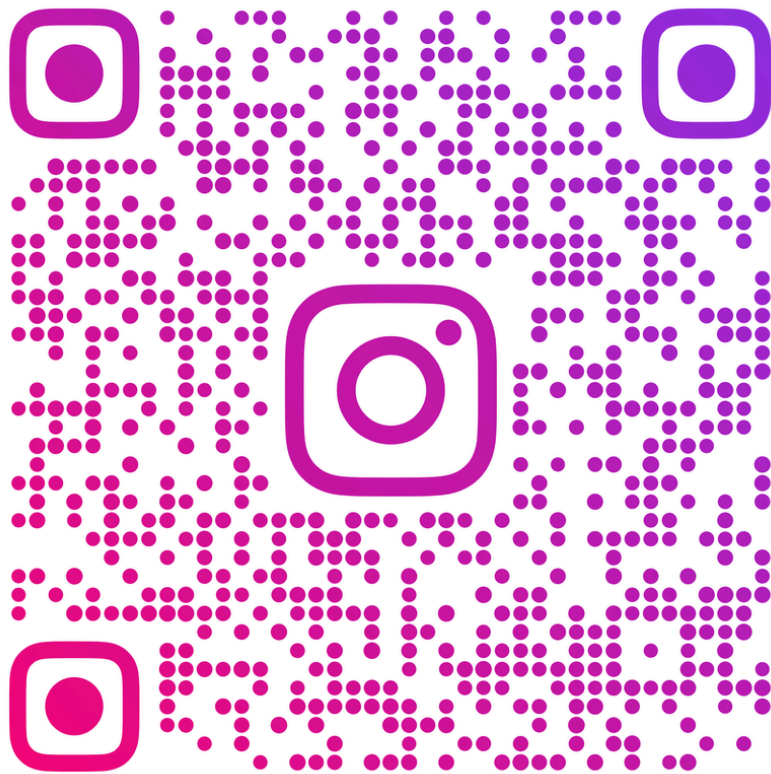
Quijano, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. Puede descargarlo aquí: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7846064>



Visítanos



Síguenos



OBSERVATORIO DE BIENES COMUNES

Este cuaderno recorre el sermón guadalupano de 1794 pronunciado por Fray Servando Teresa de Mier no como una curiosidad religiosa del pasado, sino como una disputa viva por el derecho a interpretar América desde sí misma. A través de una lectura en clave de antigeopolítica y antiimperialismo, estas páginas exploran cómo los imperios necesitan controlar relatos, símbolos y memorias para sostener el despojo de los territorios y los bienes comunes. Frente a ello, la herejía aparece como una práctica de desobediencia capaz de abrir otras formas de nombrar la vida, el territorio y el futuro.

