



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA



**EL EVANGELISTA GUADALUPANO MIGUEL SÁNCHEZ Y EL
RELATO DE LAS APARICIONES DE LA VIRGEN DE GUADALUPE**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA**

PRESENTA

JOSÉ ANTONIO JUÁREZ REYES

ASESORA

DRA. MARÍA LETICIA PÉREZ PUENTE

México D. F.

2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

PARA ANTONIA Y TRINIDAD, por que se lo que significa para ellos este trabajo y como un pequeño agradecimiento por todo su amor, su apoyo y guía durante mi vida.

PARA RUTH mi amada esposa. Gracias por todo el ánimo y apoyo que siempre me brindaste, sin tu ayuda el camino habría sido más difícil y complicado.

PARA ABRAHAM mi gran tesoro.

Un especial agradecimiento a mis sinodales. A mi asesora la Dra. Leticia Pérez Puente, un ejemplo de historiadora y de maestra en el más extenso sentido de la palabra. Al Doctor José Rubén Romero por su paciencia, su guía y los años de espera. Gracias Mtra. Rosa Camelo, Dr. Rodolfo Aguirre y Dr. Javier Rico sus comentarios y sugerencias fueron de gran ayuda y valor.

INTRODUCCIÓN

El objetivo de esta tesis es el estudio de la biografía y la obra de Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe*.¹ Texto publicado por primera vez en 1648 en la imprenta de la viuda de Bernardo Calderón.

La importancia otorgada por la tradición católica mexicana a las apariciones, a la imagen y su culto, así como el posterior reconocimiento del milagro por parte de la Santa Sede, la reciente canonización del indio Juan Diego y el papel trascendental de la Virgen en la nueva evangelización del continente americano, hacen pertinente el estudio de aquella obra y el hombre que la creó.

Muchos son los trabajos que desde diversas perspectivas se han ocupado de ello, mostrando cómo la obra de Sánchez fue el producto de la conjugación de elementos sociales, políticos y religiosos. En efecto, como se verá en esta tesis, en ese texto se entrelazan la tradición de milagros cristianos en Nueva España, que se convierten en elementos fundamentales de identidad regional; los intereses de la élite clerical novohispana por fortalecer la política emanada del Concilio de Trento y, las manifestaciones de bendición y exclusividad de la tierra y sus habitantes surgidas del grupo criollo. De este último, se desprende también con base en esta obra la reinterpretación de la historia de Nueva España, pues se presenta a la Virgen de Guadalupe y sus apariciones como el inicio de una nueva era, que conlleva una visión positiva de la Conquista.

¹ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis. A devoción del Bachiller Miguel Sánchez Presbítero. Dedicado al Señor doctor Pedro Barrientos Lomelín, del Consejo de su Majestad, Tesorero de la Santa Iglesia Metropolitana de México, Ciudad, Consultor del Santo Oficio de la Inquisición, Comisario Apostólico de la Santa Cruzada en todos los Reynos, y Provincias de esta Nueva España, &c.* (un grabado.) Para efectos una lectura más ligera he decidido para este trabajo colocar las citas bibliográficas con el nombre del autor y el título de la obra lo más abreviado posible. Al final del trabajo está una relación con todas las obras citadas, que contiene la ficha completa de los textos utilizados. En la medida de lo posible se ha evitado el uso de locuciones latinas.

El relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe que presenta Sánchez es un eslabón importante en la tradición de apariciones marianas, pero con la particularidad de no ser copia de ningún relato de España, si no que surge del medio novohispano y, a diferencia de otros, no se conforma con ser una simple relación, sino que es una explicación y dilucidación de la importancia de Nueva España. Además se trata del primer texto impreso que narra la mariofanía del Tepeyac pues, es el primero que abre brecha, mientras que los autores contemporáneos hacen un trabajo que se suma, pero que no tiene la intención de contradecir el relato, debido a ello a partir de la publicación de *Imagen de la Virgen María...* el relato sufrirá muy pocos cambios en matices, pero nada que afecte su base fundamental.

Presentación general y objetivos del trabajo

Según la tradición y creencia surgida en la época novohispana, en los primeros días de diciembre de 1531, a orillas del cerro del Tepeyac la Virgen María se apareció a un indio de nombre Juan Diego. La Virgen quien se presentó como “María Virgen Madre de Dios verdadero” le pidió a Juan Diego se convirtiera en su mensajero para llevar ante las autoridades eclesiásticas el deseo de que se le construyera un templo en ese mismo lugar. La Virgen no solicitó su templo para que solamente se le rindiera culto, su deseo era tener un sitio donde se pudiera mostrar piadosa con sus devotos y dar remedios a sus necesidades.

Para los habitantes de la Nueva España este relato de la mariofanía en el Tepeyac significó la elección de su pueblo y lo interpretaron como una bendición y orgullo. Así, no sólo significó un gran milagro, representó que la Nueva España era el nuevo pueblo elegido.

Nos dice el relato que en la cuarta aparición de la Virgen a Juan Diego, éste le comentó que se sentía afligido pues su tío se encontraba enfermo. La respuesta de la Virgen ante tal situación fue “¿no estoy yo aquí que soy tu Madre?”. En esta frase se resume parte del significado que para los novohispanos tuvo el milagro del Tepeyac.

Ella se convertirá en medio para curar todas las aflicciones, enfermedades, males y pesares. Los novohispanos tomarán la historia y creencia de las apariciones de la Virgen como su símbolo religioso por antonomasia, será este acontecimiento el unificador de grupos sociales y parte importante en el orgullo nacional.

En el relato la Virgen manifiesta su deseo de otorgar su protección a los habitantes de Nueva España, lo cual tuvo una recepción en todos y cada uno de los grupos sociales, indígenas, mestizos y criollos, quienes se sintieron identificados con ella, se volvió madre de todos y su principal orgullo. Pero no sólo las apariciones fueron el motivo de admiración, también lo fue el hecho de que, según el relato, la Virgen plasmó su imagen en un ayate y quedó para siempre presente en esta tierra. Las apariciones y la propia imagen que se venera en su santuario permitieron a los novohispanos expresar que ella nunca había hecho cosa igual para otra nación.

En la historia del culto guadalupano en Nueva España pueden señalarse varios momentos importantes para su desarrollo: el primero a mediados del siglo XVI, con la participación del Arzobispo Fray Alonso de Montúfar y su promoción a la devoción a la imagen de la Virgen de Guadalupe. Después de esa fecha son muy pocas las cosas que pueden mencionarse en relación al culto, entre ellas el estreno de un nuevo templo en 1622, bendecido por el Arzobispo Pérez de la Serna y el traslado de la imagen a la catedral metropolitana para ayudar a mitigar los daños provocados por la inundación de 1629. Un segundo momento puede situarse a finales de la década de los cuarenta del siglo XVII, con la publicación de las obras de Miguel Sánchez y Luis Laso de la Vega y que tiene como continuidad la solicitud de 1663 a la curia romana para que reconociera como día festivo el 12 de diciembre –y que dio origen a las llamadas *Informaciones de 1666-*, y la publicación de varios textos sobre el milagro. Es necesario aclarar que en esta segunda etapa que planteo, el culto guadalupano es de carácter local en un espacio que puede identificarse con el Valle de México. Un tercer momento es en el que el culto comienza a incrementarse de manera más importante y que hace necesaria la construcción de un nuevo templo, para lo cual se coloca la primera piedra en 1695 y se inaugura en 1709. Dentro de esta tercera etapa pueden situarse la proclama de la imagen

en 1737 como Patrona de la Ciudad de México, la proclama como Patrona de todo el reino en 1747 –y la ratificación de Roma en 1754-. En esta tercera etapa la Virgen de Guadalupe ya no es solo un culto local, se transforma en un culto de todo el virreinato.

Este trabajo se sitúa en el segundo momento de la historia guadalupana, en el que uno de los grupos sociales que jugaron un papel importante en el culto fueron los criollos, quienes encontraron en la Virgen de Guadalupe el símbolo y estandarte para sus expresiones, su definición ontológica y social y se presentaron a sí mismos como los más beneficiados con el milagro, y los hijos predilectos de ella. Además, al tratar de manifestar la grandeza de las apariciones y su importancia ayudaron a que el culto del Tepeyac se convirtiera de un símbolo local o regional en la imagen religiosa de mayor envergadura del reino.

A mediados del siglo XVII un grupo de sacerdotes criollos de la ciudad de México presentaron la historia de las apariciones de la Virgen de Guadalupe con una interpretación, justificación y ubicación dentro del plan divino y de la historia de la Iglesia universal. Fue este grupo de criollos el encargado de hacer de la imagen de Guadalupe la justificación de la Conquista, el orgullo de los aquí nacidos y, sobre todo, la visión de una nueva tierra prometida. Fueron ellos quienes también presentaron a la Nueva España al mundo como un lugar comparable con cualquier otro, lleno de virtudes y donde la madre de Dios tenía su lugar predilecto. Cuatro fueron los que se convirtieron en los principales promotores de la Virgen de Guadalupe –del culto y su importancia para la Nueva España-: Miguel Sánchez, Luis Laso de la Vega, Luis B Herrera Tanco y Francisco de Florencia. A ellos se les conoce como los “Evangelistas guadalupanos”, título que les dio Francisco de la Maza en su libro *El Guadalupanismo Mexicano*,² comparándolos con los cuatro evangelistas de la biblia. Los del Nuevo Testamento dieron a conocer la vida, milagros e importancia de Jesús, los mexicanos la historia, importancia y trascendencia de la Virgen de Guadalupe.

² Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*.

En este trabajo solamente me ocupó de Miguel Sánchez, sacerdote criollo, educado en la Universidad y miembro del Oratorio de San Felipe Neri. Cercano a las élites religiosas e intelectuales de la Nueva España. Autor de varios sermones, de unas *Novenas* para los santuarios de la Virgen de Guadalupe y de los Remedios y una de las personas entrevistadas para las llamadas *Informaciones de 1666*³, documentos con los que se pretendió fortalecer el culto y lograr el reconocimiento del milagro por parte de la Santa Sede.

Sánchez es el primero de los evangelistas guadalupanos autor de *Imagen de la Virgen María*.⁴ Entre las virtudes de este hombre y sus aportes para el guadalupanismo y el criollismo está el ser el primero en publicar un texto impreso que relata las apariciones de 1531. Pero no sólo se conformó con narrar el acontecimiento, lo explicó, interpretó y relacionó con la historia de la conquista, de la Nueva España y de los criollos. Con este personaje da inicio una serie de escritos y sermones que presentarán a la Virgen como el símbolo de la nación novohispana.

A partir de Miguel Sánchez surgió la idea entre los criollos de que las apariciones y la impresión de la imagen en el ayate podían significar un eslabón trascendental en la historia de la Iglesia, comparable con la entrega de los mandamientos a Moisés en el Monte Sinaí y la crucifixión de Cristo para la salvación de la humanidad. Estos actos divinos formaron parte de la historia de la iglesia antigua, una del Viejo Testamento, la otra el inicio de una nueva era que inauguró Cristo. La Virgen del Tepeyac iniciaba así una tercera etapa, la de salvación y redención de los indígenas, la elección de una nueva tierra prometida y de sus hijos.

³ “Informaciones de 1666”, en *Testimonios Históricos Guadalupanos*, pp. 1362- 1364

⁴ Se le confiere a Miguel Sánchez el carácter de primer evangelista guadalupano pues su libro fue el primer impreso en relatar las apariciones de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac. Existe un documento del siglo XVI llamado *Nican Mopohua*, un texto en náhuatl que contiene el relato de las apariciones, pero se trata de un documento manuscrito. Sobre el origen, fecha y autor de este documento me ocupó en el capítulo IV de este trabajo.

La base fundamental de Sánchez para el desarrollo de su argumento se encuentra en la identificación de la imagen de la Virgen de Guadalupe con la Mujer del Apocalipsis. Siguiendo el ejemplo de la tradición cristiana denominada tipología, que consiste en identificar figuras o personajes anteriores con sucesos o imágenes de la actualidad. Sánchez encuentra que la mujer que describe San Juan en el Apocalipsis es una prefiguración de la guadalupana, a la que llama la “Primitiva criolla”. Asimismo, busca en pasajes bíblicos del Antiguo y Nuevo Testamento un símil o elementos que puedan darle explicación a cada parte del relato de las apariciones.

Si existe una exégesis bíblica que tiene como objetivo la explicación de los pasajes bíblicos, Sánchez hace una exégesis guadalupana, pero no explica un texto, explica un acontecimiento a través de un pasaje de la Biblia. A partir de esta idea busca y cree encontrar un significado de cada parte del capítulo XII del Apocalipsis en las apariciones del Tepeyac. En sus explicaciones Sánchez entrelaza ideas de criollismo, de significación de la Conquista, del papel de la sociedad novohispana en la historia de la Iglesia universal y en la vida del imperio español.

Mi hipótesis de trabajo consiste en demostrar lo siguiente: el libro de Miguel Sánchez *Imagen de la Virgen María...* se debe al clero secular impregnado de las ideas contrarreformistas y el grupo criollo del reino de Nueva España. Miguel Sánchez pertenecía a estos dos grupos, así el relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe que presentó en su libro fue útil para ambos. Este relato se inserta como parte de una larga tradición de relatos de milagros del mundo católico y se conformó tomando elementos hispanos pero con una adaptación al medio novohispano a través de la recuperación de ideas del mundo náhuatl. Gracias a Miguel Sánchez se fijó el relato y con el tiempo sufrirá muy pocos cambios, pero además se encargó de explicar el milagro a través de una exégesis, la cual tuvo repercusiones positivas para los criollos y para el clero secular novohispano.

En ese sentido, el objetivo de mi investigación y análisis es presentar un texto monográfico sobre Miguel Sánchez, en donde se puedan observar elementos tales como

el criollismo, la exégesis, el proceso de evangelización y la época barroca. Además, pretendo presentar una biografía de Miguel Sánchez en donde se hable de su formación, su carácter de criollo, su relación y pertenencia a instituciones como la Universidad y el Oratorio de San Felipe. Así como, un análisis de sus otros escritos, como son los sermones y novenas, con el objetivo de encontrar en ellos elementos comunes en el estilo de redacción y elementos de criollismo que se asimilen a la obra guadalupana *Imagen de la Virgen María*.

Imagen del Virgen María es, pues, el punto central de la investigación. Por un lado me ocupo de las partes que la integran, su estructura, contenido, argumentación, base teológica y exegética del discurso; por otra parte, me ocupó de las implicaciones sociales del texto y de la forma en que Sánchez mostró al mundo novohispano la importancia y trascendencia de la Virgen de Guadalupe y sus apariciones. También hago un análisis del relato de las apariciones que presenta Sánchez, es obligado atender a su estructura y conformación, sus antecedentes hispanos y su contenido indígena. En ese sentido, me pregunto sobre las fuentes que utilizó Sánchez, poniendo énfasis en un manuscrito en náhuatl llamado *Nican Mopohua*, para luego tratar de dilucidar cómo pudo surgir el relato de las apariciones, cómo llegó a manos de Sánchez y cómo lo utilizaron otros de sus contemporáneos, estableciendo a manera de premisa que hay una fuente común, que cada uno le dio matices diversos y que hay detalles diferentes, pero que en esencia la base del relato era única y sin contradicciones de fondo. Finalmente presento a Sánchez y el relato como parte del discurso del criollo.

Consideraciones historiográficas

A pesar de que varios autores se han dedicado al estudio de la obra de Miguel Sánchez, entre los que podemos contar al ya citado Francisco de la Maza y a David Brading me parece oportuno hacer un estudio específico sobre ese autor, un estudio dedicado exclusivamente a él. Y es que, si bien los historiadores antes mencionados han dado luces importantes en la obra de Sánchez, sus trabajos son de carácter general.

El libro de De la Maza es un estudio del guadalupanismo y las fuentes escritas sobre él,⁵ en donde se aborda a Sánchez como parte de un grupo de sacerdotes criollos del siglo XVII, llamados lo “evangelistas guadalpanos”. Este estudio es de gran valor pues exalta la obra de Sánchez como un magnífico ejemplo del guadalupanismo novohispano relacionado con el criollismo.

Por su parte, David Brading se ocupó de Sánchez en tres espacios diferentes, primero, al analizar el criollismo en su obra *Orbe indiano*,⁶ insertándolo como parte de este proceso de identidad social y ontológica.

Posteriormente Brading en el libro *La Virgen de Guadalupe, imagen y tradición*,⁷ dedicó un apartado especial a Sánchez, en donde analiza su obra como parte de la conformación del mito fundacional que significó la Virgen para la historia de Nueva España. Estudia el discurso y la conformación de éste, su trascendencia para el criollismo y la sociedad novohispana. En este trabajo Brading resalta el origen de la exégesis y el uso que de ella hace Sánchez. De manera más concreta y de menor extensión es el espacio que ocupa Brading para la obra de Sánchez en su introducción del libro *Nueve Sermones Guadalpanos*,⁸ en donde resalta la importancia e influencia del autor criollo para posteriores escritos, sermones y panegíricos guadalpanos.

En algunos otros textos podemos encontrar alusiones a Sánchez: Jaques Lafaye en *Quetzalcóatl y Guadalupe*,⁹ pone énfasis en el criollismo guadalupano, al igual que Serge Gruzinski en *La guerra de imágenes*.¹⁰ Este último resalta la obra de Sánchez como parte del proceso de cristianización de la Nueva España y como parte de una

⁵ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*.

⁶ David A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*.

⁷ David A. Brading, *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*.

⁸ *Nueve Sermones Guadalpanos. (1661-1758)*, selección y estudio introductorio David A. Brading.

⁹ Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*.

¹⁰ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes. De Cristóbal Colon a “Blade Runner” (1492-2019)*.

segunda etapa en que las imágenes barrocas son el medio de evangelización. En la introducción que se hace al texto de Sánchez en *Testimonio históricos guadalupanos*,¹¹ sólo se mencionan algunos datos biográficos y sobre la publicación de texto. Por su parte Lauro López Beltrán en su presentación del libro de Sánchez,¹² hace una breve apología del libro, pero no aporta ningún dato nuevo sobre su biografía pues sólo reproduce, casi íntegramente, lo manifestado por Antonio de Robles en su *Diario*.¹³

No son todos los autores que han hecho mención de la obra de Sánchez, pero son los que más espacio le han dedicado y, sin duda, todos ellos han atinado en sus observaciones, aportando elementos para el entendimiento de este hombre y su libro.¹⁴

Mi trabajo será una investigación que en su conjunto esté dedicada única y, exclusivamente a Miguel Sánchez. No pretendo con este trabajo formar una antología de lo que se ha estudiado y expresado sobre Miguel Sánchez aunque si me apoyaré en de los valiosos estudios realizados sobre él.

La finalidad es presentar las diversas circunstancias de la vida y obra Miguel Sánchez, en particular su aporte a la explicación del milagro de las apariciones de la Virgen de Guadalupe. Para ello abordaré la formación, situación social y política del autor y analizaré el texto por él producido en lo relacionado a su contenido, las ideas y

¹¹ *Testimonios Históricos Guadalupanos*, Compilación, prólogo, notas bibliográficas e índices de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda.

¹² *Historia de la Virgen de Guadalupe de México, primer libro guadalupano impreso en 1648*, reimpresión y preámbulo por el Pbro. Lauro López Beltrán.

¹³ Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables: 1665-1703*.

¹⁴ El libro *Destierro de sombras*, de Edmundo O´Gorman es un estudio muy importante para el guadalupanismo, sin embargo su atención se centra en el culto guadalupano en siglo XVI, en la promoción de éste por parte del arzobispo Alonso de Montúfar y la replica que de ello hizo el fraile franciscano Francisco de Bustamante. Específicamente no es texto que le dedique su atención a Miguel Sánchez—a excepción de una nota al final de libro-. Sin embargo, la utilidad de este libro para mi trabajo radica principalmente en dos aspectos: el análisis que hace sobre el *Nican Mopohua* y sobre el culto de Guadalupe y la Contrarreforma.

conceptos manifestados, los motivos de la publicación y las fuentes del texto -en específico lo relacionado al relato de las apariciones-.

Estructura del trabajo

Para lograr los objetivos antes señalados he dividido la obra en cinco capítulos. El primero titulado “La obra de Miguel Sánchez, su época y circunstancias” es una introducción a conceptos e información que será útil para comprender los posteriores capítulos. Se habla del mundo católico y la Reforma católica en Nueva España, en específico de la tradición de milagros y su revitalización en el siglo XVII. Con ello trató de insertar el culto de la Virgen de Guadalupe como parte de las transformaciones religiosas que iniciaron con la Conquista y que continuaron con la política pos tridentina. Después me ocupó del concepto de criollismo, sus diferentes tipos de manifestaciones y objetivos para, finalmente, mostrar cómo Sánchez en su obra guadalupana participa de estos discursos.

El siguiente capítulo titulado “Miguel Sánchez. Vida y obra”, aborda datos biográficos del autor, su formación, su pertenencia y su participación en instituciones novohispanas y la implicación de ello en la redacción del texto guadalupano. Por otra parte, se analizan los diversos escritos elaborados por Sánchez, su contenido y similitud en temática y estilo de redacción con *Imagen de la Virgen María*.

El tercer capítulo titulado “Imagen de la Virgen María”, es propiamente el análisis de la obra guadalupana. Ahí se habla de la fecha y objetivos de la elaboración del texto, la importancia de él para el culto del Tepeyac. Después se hace una reseña de su contenido, mostrando con ello el estilo discursivo y de redacción de Sánchez, y cómo utilizó el capítulo XII del Apocalipsis para escribir su texto. Finalmente, con base en la exégesis se presentan las ideas, los conceptos las explicaciones e implicaciones que para la historia de Nueva España y para la historia universal de la Iglesia tuvieron las apariciones en el Tepeyac.

El cuarto capítulo titulado “El origen del relato de las apariciones”, trata de la conformación de éstas, su estructura y herencia hispana, el modelo medieval de apariciones marianas y su contenido indígena. Abordo el tema del *Nican Mopohua*, su autor y elaboración, para buscar el origen de las fuentes que pudo haber utilizado Sánchez.

Finalmente, en el último capítulo titulado “Los evangelistas guadalupanos” inicia hablando de Fray Luis de Cisneros, quien escribió un texto sobre la Virgen de los Remedios y es el antecedente inmediato de Sánchez, en cuanto a escribir una obra dedicada a una imagen mariana novohispana. Después hablo de Sánchez y Luis Laso de la Vega, el objetivo sus publicaciones, las similitudes y diferencias en cuanto al relato de las apariciones. El siguiente apartado es un análisis de las diferencias de Sánchez con otros textos del siglo XVII, en donde, al final, hablo del *Zodiaco Mariano*, texto que significa la síntesis del criollismo y de la Reforma católica en Nueva España, temas con los que inicié este trabajo.

Las fuentes

Como se ha dicho, Miguel Sánchez publicó su texto en 1648, en la imprenta de la viuda de Bernardo de Calderón bajo el título *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis. A devoción del Bachiller Miguel Sánchez Presbítero. Dedicado al Señor doctor Pedro Barrientos Lomelín, del Consejo de su Majestad, Tesorero de la Santa Iglesia Metropolitana de México, Ciudad, Consultor del Santo Oficio de la Inquisición, Comisario Apostólico de la Santa Cruzada en todos los Reynos, y Provincias de esta Nueva España.*

Después de esa edición la obra no se volvió a imprimir o reeditar hasta el año de 1952, cuando el historiador aparicionista Lauro López Beltrán realizó una reimpresión

del texto con el título *Historia de la Virgen de Guadalupe de México, primer libro guadalupano impreso en 1648*.¹⁵ La reimpresión se realizó sin ninguna modificación ortográfica, se mantuvo el lenguaje en el que escribió Sánchez. Lo único que le hace falta a esta publicación es la primera parte, o sea todo lo referente a las aprobaciones. En esas aprobaciones que suprimió López Beltrán se encuentra información que fue muy útil para la investigación. Se puede observar los cargos y nombres de quienes dan la aprobación y de ahí se pudo rastrear la relación con el autor. Existen también frases de elogio y manifestaciones de beneplácito por la obra y su autor y sobre la importancia de la publicación y explicación de la historia de las apariciones del Tepeyac.¹⁶

Tanto la edición de 1648, como la publicada por López Beltrán son de difícil acceso, no existen muchos ejemplares para consulta. La primera se puede estudiar en la Biblioteca Nacional de México en el Fondo Reservado y en la Biblioteca Lorenzo Boturini de la Basílica de Guadalupe. La segunda en el Fondo México de la Biblioteca de México, en la Biblioteca del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional y la Biblioteca Lorenzo Boturini.

En 1982 Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda publicaron el texto de Sánchez en su compendio titulado *Testimonios históricos guadalupanos*, donde reproducen con todos sus apartados el libro original y con una modernización de la ortografía. Esta última publicación fue en la que me basé para mi trabajo de investigación, todas las citas y referencias provienen de ella.

Por otra parte, los sermones de Miguel Sánchez pueden consultarse en la Colección Lafragua de la Biblioteca Nacional de México.¹⁷ Mientras que las

¹⁵ *Historia de la Virgen de Guadalupe de México, primer libro guadalupano impreso en 1648*, reimpresión y preámbulo por el Pbro. Lauro López Beltrán.

¹⁶ Ver p. 30-32 de este trabajo, donde se muestra la información que se pudo obtener.

¹⁷ *El David Seráfico. De la solemne fiesta que la Real Vniversidad de México celebrou a la inmaculada Concepción de la Virgen María Madre de Dios: en que se jura y ratifica el juramento de su defensa: a devoción del Bachiller Miguel Sánchez, Presbytero*. México, 1653.

Informaciones de 1666 en las que participó Sánchez las publicó Fortino Hipólito Vera en 1889,¹⁸ existe un ejemplar en la Biblioteca Nacional de México y en la Biblioteca Boturini, pueden consultarse también en *Testimonios históricos guadalupanos*.¹⁹ Finalmente, de las *Novenas* de Sánchez publicadas en 1665, existe un ejemplar de una reimpresión en Madrid de 1785 en la Biblioteca Boturini y en la Biblioteca Nacional de México.²⁰

Una de las problemáticas a que me enfrenté en la investigación fue la falta de documentos para la reconstrucción de la vida de Miguel Sánchez. La mayoría de los historiadores han repetido la información escrita por Antonio de Robles. Por mi parte encontré algunos datos en el Ramo Universidad del Archivo General de la Nación respecto a su educación, su actividad como consiliario en la universidad, sus grados y su participación en un concurso de oposición para una cátedra.

Sermón que predicó en las exequias funerales de la Madre Ana de la Presentación, Priora del Convento de San Laurencio de México.

Sermón de San Felipe de Iesus. Al señor Doctor D. Lope Altamirano y Castilla, del Consejo de Sv Majestad, Arcediano de la S. Iglesia Metropolitana de México, Comisario apostólico, subdelegado General de la Santa Cruzada en todos los reinos de Nueva España, México, 1640.

Trivmpho de San Elias en el religiosísimo Convento de Santa Theresa a la solemne fiesta que le celebra en su día como a su legitimo Patriarca.

¹⁸ Fortino Hipólito Vera, *Tesoro guadalupano*.

¹⁹ “Informaciones de 1666”, en *Testimonios Históricos Guadalupanos*, pp. 1362- 1364

²⁰ Miguel Sánchez, *Novenas de la Virgen María Madre de Dios...*

CAP. I LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ, SU ÉPOCA Y CIRCUNSTANCIAS.

En el presente capítulo muestro la existencia de una tradición constante de milagros y cómo se inserta el milagro del Tepeyac en ella. Analizo la obra de Sánchez como parte de la época de la reforma católica y del proyecto tridentino y presento los preceptos de esta política y su aplicación en Nueva España. Describo además a los grupos religiosos interesados en el culto guadalupano, sus relaciones y coincidencias. Finalmente trato el concepto de criollismo y la inserción del libro *Imagen de la Virgen María* dentro él.

En este apartado me planteo demostrar que el escrito de Sánchez formó parte de la tradición de milagros en Nueva España, comenzados desde la Conquista y que también formó parte de la política de la reforma católica de revitalización de las tradiciones; por otra parte, se pretende poner de relieve la pertenencia de Miguel Sánchez al clero secular e insertar la obra *Imagen de la Virgen María* dentro de la política de fortalecimiento de ese clero en la Nueva España. Finalmente, es mi objetivo resaltar la participación de las autoridades eclesiásticas en la presentación del libro de Sánchez y mostrar algunos de los lazos que unieron a nuestro autor con otros escritores y promotores del culto de Guadalupe.

Parte fundamental de este capítulo, y en general del trabajo, es el análisis del concepto de criollismo y de su presencia en la obra de Miguel Sánchez, para así demostrar cómo a través de esta obra se proyectó también el criollismo e inició de manera más notoria la apropiación de la imagen del Tepeyac como símbolo de ese grupo social.

1.- El mundo católico y la reforma de la Iglesia

Robert Ricard explicó la existencia de un proceso llamado conquista espiritual que se empalmó con la conquista militar de México.²¹ En general, las imágenes religiosas jugaron un papel primordial y sustancial en la Conquista. Los conquistadores, y en mayor medida los evangelizadores, echaron mano de imágenes, la cuales fueron puestas en competencia con su símil náhuatl, a las que se otorgó un sentido negativo de falsedad y engaño. El objetivo de esta acción fue, según los recién llegados a la tierra, poner fin a la mentira en que se encontraban los naturales.²²

Paulatinamente los santos católicos sustituyeron a las deidades nahuas. La parte indígena participó y se insertó en el juego de sustituciones, algunas veces solicitaban lo que les parecía más conveniente, en otras lo más parecido a su anterior dios patrono, pero también el que coincidía en fecha para simular la festividad católica. En gran medida la fusión de dioses mexicas²³ y cristianos se facilitó por las similitudes en el funcionamiento religioso de ambas culturas; los santos especializados en algún mal o protección, asociados a una región determinada, eran muy parecidos a los dioses del panteón mexica.²⁴ La eficacia y superioridad que se atribuyó a las imágenes y santos a través sus milagros convirtió a la religión católica en denominador común de los sectores que formaban la sociedad colonial y en instrumento mediante el cual se atenuaron las marcadas diferencias étnicas, culturales y sociales.²⁵ A un nivel

²¹ Robert Ricard, *La conquista espiritual...*

²² *Ibid.*, pp. 41-48.

²³ Solo menciono a los mexicas por qué no es mi intención hablar de todo el territorio, si no sólo de la parte del valle de México, la región de tradición mexica o náhuatl

²⁴ James Lockhart, *Los nahuas...*, pp. 340-353. Sobre algunos otros casos de sincretismo, como el Santo Cristo de Chalma, el culto de Santa Ana en Tlaxcala y varios ejemplos más, cf. Luis Weckmann, *La herencia medieval...*, t. I, pp. 233-240, y para el caso de la Virgen María: Félix Báez-Jorge, *La parentela de María*, pp. 228.

²⁵ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 145.

corporativo funcionaban como forma de identidad de unidades sociopolíticas;²⁶ todo mundo estaba bajo el abrigo de Dios y podía acceder a sus favores y milagros. La religiosidad popular permitió la mezcla de dioses y creencias negras, hispanas e indígenas que dieron como resultado una proliferación de fetichismo sincretismos y cultos locales.²⁷

Parte trascendental y de importancia social preponderante durante la conquista y época virreinal fue la creencia en apariciones milagrosas de santos e historias de imágenes auxiliadoras y sanadoras. El tipo de religiosidad al que me refiero se refleja en algunos relatos de milagros de la virgen María y sus diversas advocaciones.

Una de las imágenes más veneradas durante el periodo novohispano fue la Virgen de los Remedios, de ella se cuenta que durante la conquista de México Tenochtitlán Juan de Villafuerte traía consigo una imagen de la virgen María. Hernán Cortés mandó que ésta se pusiera en el templo mayor. Se dice que esa imagen de la virgen, junto con el apóstol Santiago, se aparecieron y ayudaron a los españoles en la llamada noche triste, cuando éstos se retiraban tras el ataque de los indios.²⁸ En 1540 el indio Juan Ceutli encontró la imagen de la virgen debajo de un maguey. A este personaje le cayó encima un pilar de la iglesia de Tacuba dejándolo casi muerto. La virgen se le apareció y le dio cinta, la cual el indio se ciñó y así pudo salvarse. De esta advocación mariana sobresale su intercesión para aliviar las sequías de la Nueva España, un ejemplo de ello sucedió en el año de 1653, cuando fue llevada de su santuario a la catedral y después de diez días de estancia y cuando iba de regreso a su iglesia hizo llover tanto que la ciudad se inundó por completo.²⁹

²⁶ James Lockhart, *Los nahuas...*, p. 340.

²⁷ María Alba Pastor Llana, *Crisis y recomposición social*, p. 165.

²⁸ Se cuenta que la Virgen y el apóstol arrojaban tierra a los ojos de los indios.

²⁹ Francisco Florencia, *Zodiaco Mariano*, p. 123-128

La historia de la Virgen de la Piedad venerada en un convento de recolección de la orden dominica, es de la siguiente manera: un religioso encontrándose en Roma mandó pintar la imagen, pero el encargado sólo llevaba un bosquejo cuando tuvo que regresar a Nueva España. Decidió traer la imagen así como estaba sin terminar, sin embargo al llegar a México halló la imagen acabada y perfecta.³⁰

En una capilla del hospital de San Lázaro de la orden de los religiosos de San Juan de Dios existía una imagen conocida como Nuestra Señora de la Bala. Este nombre se le dio por la siguiente historia: un hombre de Iztapalapa tenía celos de su esposa y dudaba de su fidelidad, al grado de un día tratar de matarla con una pistola. La mujer corrió a refugiarse a la capilla, y al disparar el marido la bala fue a dar en la peana de la imagen. La bala ahí quedó y nunca se pudo sacar.³¹

En la parroquia de indios de Santa María la Redonda había una imagen de la Virgen con la advocación de la Asunción. Se cuenta que en el año de 1670 tras una larga sequía se sacó la imagen en procesión hasta la parroquia de Santa Catarina Mártir para solicitar la lluvia. El milagro vino inmediatamente, pero sólo favoreció a los barrios de Santa María la Redonda y Santa Catarina, quedando seca toda la demás ciudad.³²

Sobre el convento de Santa Catarina de Sena se relataban los siguientes prodigios: que una monja ciega podía ver la imagen de la virgen que había en el coro, que otra vio veinticuatro palomas que se escondían debajo del manto de la virgen y lo interpretó como un presagio de la muerte de algunas de sus hermanas, las cuales, en efecto, al poco tiempo murieron.³³

³⁰ *Ibid.* p. 129.

³¹ *Ibid.*, pp. 130-131.

³² *Ibid.*, p. 137.

³³ *Ibid.*, pp. 163-164.

El relato de la aparición de la Virgen de Ocotlán es el siguiente: ella se apareció a un indio de nombre Juan Diego. Primero lo llevó a un manantial para llevar agua a los enfermos de una epidemia que azotaba a la región. Después le dijo la Virgen al indio que hallaría una imagen suya en ese mismo lugar, así sucedió, encontrándola en un hueco de un árbol de ocote.

La historia de la Virgen de San Juan de los Lagos es la siguiente: en 1623 un hombre estaba agradecido por que la imagen había salvado de la muerte de sus dos hijas, por tal razón pidió le dejaran llevarla a Guadalajara para que algún pintor o escultor la renovara. Al llegar a la dicha ciudad se presentaron ante él dos jóvenes ofreciendo sus servicios de pintores y escultores, a quienes se le entregó la imagen para hacer los retoques necesarios. A la mañana siguiente le enviaron los dos jóvenes la imagen ya renovada, el hombre quiso pagarles pero no pudo hallarlos, convenciéndose que eran ángeles aquellos quienes realizaron el trabajo.³⁴

En el año 1648 los habitantes de Mérida que trasladaron a esa ciudad desde su santuario a la Virgen de Izamal, quien los salvó de una epidemia. En su viaje, se le colocaron algunos papeles para evitar que se dañara la imagen, los cuales sirvieron para curar a un indio que se cayó de una azotea, pues con ellos le amarraron la pierna mientras llegaba el médico.³⁵

Sería difícil enunciar todos los milagros e historias de la Nueva España, pues sin mucho buscar en cada región del virreinato podríamos encontrar varios ejemplos como los que acabo de presentar. Los santos e imágenes jugaron un papel trascendental en la vida cotidiana y fuera de ella, fueron, según la creencia de la época, el medio más eficaz para evitar enfermedades, calamidades y desastres; remediaron lo que parecía

³⁴ *Ibid.*, p p. 355-356

³⁵ *Ibid.*, pp., 61-67. En Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, pp. 134-138 se pueden leer una serie milagros de la Nueva España. Así mismo Luis Weckmann en *La herencia medieval de México* tiene un capítulo específico sobre milagros y prodigios en Nueva España y otro sobre imágenes milagrosas. Pp. 319-360.

irremediable y se manifestaron de mil y un maneras. Los milagros se convirtieron en una parte normal y fundamental del funcionamiento del mundo.

Si bien la presencia de imágenes milagrosas y prodigios como los que hemos referido son comunes a la religión católica en diversas temporalidades, no siempre fueron percibidos del mismo modo, pues no implicaron lo mismo, ni se le utilizaron de la misma manera. Para los evangelizadores del siglo XVI eran imágenes-memoria e imágenes didácticas que sirvieron para la enseñanza de una nueva religión a los indígenas, mientras que para el clero posterior al Concilio de Trento, en el mundo barroco del siglo XVII, tenían mayor trascendencia en cuanto a su potencialidad curativa.³⁶ En el siglo XVII, en que vivió Miguel Sánchez, los milagros realizados por las imágenes proporcionaban a la Iglesia una nueva forma de fundación espiritual que respondía a una cara distinta del catolicismo, la reforma católica.³⁷

Una de las principales características de la reforma católica³⁸ fue la revitalización del culto, pero con una mayor vigilancia, en teoría, para evitar las

³⁶ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, pp. 109-110.

³⁷ David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 85.

³⁸ Utilizo el concepto de reforma católica en el sentido de un proceso de larga duración que inició en el siglo XV, mediante el cual se buscaba una renovación, cambio y reestructuración de la Iglesia. Este proceso incluye los dictámenes y disposiciones del concilio de Trento. Unido al concepto de reforma católica se encuentra el de contrarreforma, el cual hace referencia a la reacción y política de Roma en contra de la reforma protestante. Son dos conceptos que forman parte de un movimiento reformar de la iglesia católica.

En cuestiones de religiosidad el paso de la edad media a la edad moderna se caracterizó por una decadencia de las costumbres y abusos de la administración eclesiástica. Se puede observar entre el alto clero una inclinación mayor por la búsqueda de una carrera eclesiástica –siguiendo estudios jurídicos–, más que por el desarrollo de estudios teológicos. Todo esto trajo consigo una exigencia de dar vida a nuevas formas de existencia religiosa. En los concilios de Basilea y Lateranense V hubo tentativas de reforma, que se vieron obstaculizadas por las disputas políticas entre conciliarismo y curialismo, dejando de lado la necesidad de revisión de la problemática de la fe. En la época se puede vislumbrar la idea de una reforma en la cabeza y en los miembros, sin embargo ésta no tuvo lugar en el seno de la alta jerarquía eclesiástica.

Muchas personas comprendieron que el único modo de renovar la iglesia era comenzar por abajo, así surgieron reformas en las órdenes religiosas que exigían el retorno a la observancia de sus reglas primitivas, Del lado del episcopado hubo varios obispos de Italia, Alemania y España que se preocuparon por la reforma, sobresaliendo el caso de Francisco Jiménez de Cisneros que contó con el

falacias.³⁹ Como respuesta a las ideas reformistas, la Iglesia católica hizo resurgir los patronatos de las ciudades, la dedicación de iglesias a María, las fiestas en honor a

apoyo de los reyes católicos. Entre los laicos hubo ideas de reforma, como los hermanos de la vida común que preferían un sobrio misticismo fundado en la conversión del corazón y en la meditación de la vida de Cristo que las especulaciones teológicas, el mejor ejemplo de esta tendencia fue el libro *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis. Este movimiento llamado “devoto” inspiró la transformación de congregaciones laicas en congregaciones religiosas, la novedad de todas estas familias religiosas consintió el mayor peso que le dieron a la vida activa respecto a la vida contemplativa. Estos movimientos renovadores se enriquecieron con el humanismo y entre ambas corrientes redescubrieron la Escritura y a los padres de la Iglesia –principalmente Pablo y Agustín-. Los humanistas como Erasmo se inclinaron por una reforma que simplificara la doctrina, una teología basada en los padres y no en la escolástica, la revalorización de la función de los obispos, una religiosidad ética y polémica contra el ascetismo monástico y las ceremonias exteriores.

Apelar a la cristiandad primitiva, a la Escritura y a los padres de la iglesia trajo consigo una idea de transformación de tintes radicales contra las instituciones, a los miembros del clero y contra la teología –separada de la vida-, así se planteó la lectura de Biblia como la forma de sustitución del ministerio sacerdotal. Surgió entonces Lutero que logró poner en tela de juicio de la jerarquía eclesiástica y el carácter sacramental de la Iglesia. Ante el avance de la reforma protestante el papado vaciló en realizar reformas pues temían a un concilio, fue con Paulo III que se abrieron paso las fuerzas reformadoras y bajo su pontificado se aprobó la Compañía de Jesús, orden que acomodaba las formas tradicionales de la vida religiosa a las exigencias de la edad moderna y que se distinguía además por un mayor empeño cultural y por el voto de obediencia al papa. A pesar de los intentos de conciliación con los protestantes –dieta de Ratisbona- no se logró la reunificación, entonces comenzó una política de reforma adversa a los protestantes. En este sentido se instituyó el Santo Oficio. El camino del papado fue reformar la iglesia y reaccionar contra el protestantismo, mediante un concilio y éste fue el celebrado en Trento.

En sus diversas etapas el concilio trató los temas sobre la reforma católica y se logró fijar el canon de los libros sagrados, la prohibición de ediciones críticas y traducciones de la Biblia, el decreto sobre la justificación, la doctrina de los sacramentos, el encargo al Santo Oficio de la lucha contra las herejías y la reforma de las costumbres, la publicación del primer Índice, la obligación de los obispos a la residencia, la institución de los seminarios, la doctrina sobre el purgatorio, las indulgencias y el culto a los santos. La etapa llamada pos tridentina tuvo como mérito evitar que los decretos se convirtieran en letra muerta y el logro de hacer de los preceptos un poderoso instrumento para el reforzamiento del centralismo romano. Giuseppe Alberigo y Piergiorgio Camaiani, . “Reforma católica y contrarreforma”, en Karl Rahner, *Sacramentum Mundi enciclopedia teológica*, Brescia, 1977, pp. 38-69. Y Giuseppe Alberigo, “Corruptio optimi, pessima. Tra fascino della Pentecoste e splendore della nuova Gerusalemme”, en *Cristianesimo nella Storia*, pp. 585-621. Hubert Jedin, Edwin Iserloh y Josef Glazik, *Manual de historia de la iglesia. Reforma, Reforma católica y Contrarreforma*, t. V.

Para ver cómo se asimilaron las ideas reformistas en España y México se puede consultar de José Miranda, *Renovación cristiana y erasmismo en México*.

³⁹ En ese sentido el Concilio de Trento ordenó “a todos los Obispos, y demás personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos, honor de las reliquias, y uso legítimo de las imágenes, según la costumbre de la Iglesia católica y Apostólica... se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen madre de Dios, y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración: no porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan el culto, o que se les deba pedir alguna cosa, o que se haya de poner la confianza en las

santos, pinturas y esculturas milagrosas, la veneración de las reliquias de hombres que en vida y después de muertos se volvían intermediarios de Dios.⁴⁰ La reforma católica trajo consigo el intento de la restauración del orden clerical, la reafirmación del dogma, además de la recreación del absolutismo pontifical y la centralización del gobierno eclesiástico.

La reforma católica tuvo como eje central la recuperación y expansión de su religión. Para lograr tal fin recurrió a distintos modos de acción: la reorganización de la institución y sus partes, la educación de sus ministros y la revisión de sus técnicas de evangelización. Se revitalizó la idea de la pureza, concibiendo a la cúpula religiosa como los hombres más cercanos a Dios. El superior conocimiento del mundo por parte de los ministros de lo sagrado les daba el sustento para erigirse como los únicos capaces de organizar y dirigir el camino de las sociedades.

La formación de conciencias fue un elemento trascendental de la época pos tridentina; la cual se realizó por medio de pinturas, teatro, literatura y sermones favorables a la defensa de la Iglesia católica. El uso que se dio a milagros, apariciones y manifestaciones de lo divino fue una forma de control y recuperación de la fe. Parte de la supervisión de este proyecto tuvo como base al Tribunal del Santo Oficio, aparato de vigilancia cuya misión esencial era revisar las manifestaciones culturales y sociales para evitar las herejías, blasfemias o la incitación a lo apartado de la ortodoxia. Un papel determinante también lo tuvieron las órdenes religiosas creadas a partir de la reforma católica, las que eran más cercanas al papado. Estos grupos hicieron resurgir un nuevo misticismo urbano y cortesano, como forma de atracción de las masas.⁴¹ Para

imágenes, como hacían en otros tiempos los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos; sino porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas;” Sesión XXV sobre la invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes. *Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ María Alba Pastor Llana, *Crisis y recomposición social*, pp. 16-18.

el desarrollo de este estudio es importante en especial el aspecto de revitalización del culto a santos, reliquias e imágenes, en el que se destaca la ejemplificación de la Virgen María como figura del sacrificio femenino y manifestación de la misericordia de Dios a través de su madre.⁴²

Después del Concilio de Trento la Iglesia católica logró que cada pueblo o nación necesitara mostrarse como la más beneficiada por medio de las manifestaciones milagrosas de hombres y mujeres santos, así como de imágenes capaces de salvar cualquier situación. En el Concilio se declaró la obligación de conservar en los templos las imágenes de Cristo, de su madre y de otros santos para darles el correspondiente honor y veneración, no obstante encargó se tuviese cuidado de no caer en las antiguas prácticas paganas creyéndose que había en ellas divinidad; el culto y veneración debía hacerse en virtud de que aquellas representaban a los originales.⁴³ Desde el primer Concilio Provincial Mexicano en 1555 se proyectó la idea de promover el culto a los santos, dando más énfasis a la imagen en su forma, contenido y producción, con lo cual se intentaba acercar y difundir la piedad ibérica tradicional y encauzar con mayor fuerza el mundo indígena al cristianismo.⁴⁴ El mundo novohispano favoreció varios de los conceptos emanados de este periodo, ya sea por convicción propia o por la influencia del clero.

La Iglesia delineó el comportamiento de la sociedad. Los ideales de pureza, virginidad, castidad, honor, familia, prestigio y sabiduría, marcaron las relaciones

⁴² Sesión XXV sobre la invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes. *Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento...*

⁴³ *Ibid.*,

⁴⁴ *Primer concilio Mexicano*, Cap. XXXIV, “Que no se pinten imágenes sin que sea primero examinado el pintor y las pinturas que pintare.” El concilio se puede consultar en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos Época colonial*. Sobre este tema se puede ver Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, pp. 110-111 y para ver el efecto del primer Concilio Mexicano en el culto de la Virgen de Guadalupe Vid. Edmundo O’ Gorman, *Destierro de sombras...*, pp. 111-148.

humanas en la sociedad novohispana.⁴⁵ La conceptualización de la reforma católica definió aspectos de la vida comunitaria y de las relaciones sociales, como fueron los casos de la sexualidad, la composición de la familia, las aspiraciones de adquirir fama y prestigio dentro de la esfera social. En este marco, el culto a la Virgen María fue de significativa importancia como modelo a seguir, al igual que el de la Sagrada Familia.⁴⁶

No fue solamente el renacimiento de la madre de Jesucristo en su culto mediante imágenes y apariciones el que ocupa un espacio trascendental en la colectividad, sino que iba más allá del acercamiento tradicional de ente protector, ya que era una forma de vida y un modelo a imitar para lograr un lugar en el cielo. Gracias a ella se podía instaurar en la Nueva España un cristianismo renovado, en donde la gracia, la dignidad y la nobleza servirían para limpiar las manchas de las antiguas idolatrías. La Madre de Cristo era el punto más acabado de la creación, arquetipo de pureza, sacrificio, dolor y soledad, valores altamente importantes en las sociedades católicas pos tridentinas.⁴⁷ Se puso énfasis en la defensa del dogma de la Inmaculada Concepción y en la elección de alguna imagen o advocación de María como la protectora de muchas naciones, regiones, ciudades, pueblos y barrios.⁴⁸

Arriba mencioné que las imágenes jugaron un papel diferente en siglo XVI y el XVII, pero también podemos observar una situación distinta entre el clero regular y el clero secular de Nueva España. Gracias al favor de la Corona y a las concesiones que

⁴⁵ Antonio Rubial García, *Monjas, cortesanos y plebeyos*.

⁴⁶ María Alba Pastor Llana, *Crisis y recomposición social*, pp. 55–101, donde la autora detalla cada una de los valores de la Contrarreforma y demuestra su aplicación y presencia en la sociedad novohispana.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ En el tercer Concilio Provincial Mexicano se estableció una serie de fiestas en las que debía rendirse el culto correspondiente y guardar en ellas se evite y suspenda toda actividad servil, bajo pena de caer en pecado mortal, quienes no lo hicieran. Se exceptúa a los indios de tal obligación. Y es la fiesta de la Inmaculada Concepción de María santísima una de ellas. *Tercer Concilio Provincial Mexicano*, Lib. 2, Tít. III, “Días de fiesta que se han de guardar de precepto.”, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales...*

habían recibido de los pontífices⁴⁹, desde los primeros años de la conquista los frailes se habían hecho cargo de la evangelización de la población indígena, no obstante con el establecimiento de las catedrales y el surgimiento y crecimiento del clero secular, se empezó a cuestionar la labor de aquellos y los privilegios de que gozaban. Así, los obispos demandaron que regresaran a sus conventos o quedaran sujetos a su jurisdicción como el resto de la clerecía secular.⁵⁰ En ese sentido escribió el arzobispo Montúfar diciendo cómo la gran multitud de indios, las distancias y los pleitos entre los frailes por conservar cotos de poder en determinados territorios, llevaría a la condenación de las almas de los naturales, pues les faltaban doctrina y sacramentos. “Entre dos frailes sacerdotes —escribió el arzobispo— en muchas partes, tendrán a cargo más de cien mil ánimas”.⁵¹ Así, eran necesarios clérigos seculares propios y perpetuos, a quien los indios pudiesen conocer como pastores, que pudieran tener matrícula de sus ovejas para doctrinarlos y administrarles los sacramentos cuando los requiriesen. En su defensa los frailes alegaron que los clérigos seculares no podrían

⁴⁹ Mediante la bula *Alias felicis*, de 1521 expedida por el papa León X se dio la apertura y disposición de que los regulares se hicieran cargo de la evangelización en América, así como las atribuciones que se les otorgaban. Se les permitía a los frailes —entre otras cosas— administrar todos los sacramentos, usar oleo y crisma y conceder indulgencias donde no hubiera prelados. Se decretó pena de excomunión mayor y maldición eterna a los arzobispos, obispos y demás jueces que quisieran perturbar a los frailes en el goce de esos indultos. La bula puede verse en Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. p. S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, pp. 193-197. En 1522 el Papa Adriano VI confirmó todos los privilegios con expedición de la bula *Exponi Nobis*, donde se otorgó a los frailes la omnímoda potestad del sumo pontífice en el fuero interno —o de la conciencia— y en el externo, tanta como se juzgara conveniente para la conversión y conservación de los indios. Aquella amplia potestad la podrían ejercer los frailes en los territorios donde no se hubieran señalado obispos, los hubiera a dos dietas de distancia —dos días de jornada— o no se pudieran encontrar fácilmente. Esta bula se puede ver en Mendieta, *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*, pp. 188-196 y en fray Domingo de Losada en el *Compendio chronológico de los privilegios de los regulares en Indias*, pp. 210-214

⁵⁰ Ello es claro en diversos de los títulos del primer concilio provincial mexicano. Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas*.

⁵¹ “Relación del arzobispo de México al rey sobre recaudación de tributos y otros asuntos referentes a las órdenes religiosas” mayo 15 de 1556 en Luis García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado de México...* pp. 421-448

ocuparse de las parroquias pues no conocían la lengua de los naturales y quienes la hablaban ignoraban las cosas eclesiásticas.⁵²

A partir de 1574, cuando Felipe II estableció las bases doctrinales y el ámbito de aplicación de sus derechos patronales en la llamada ordenanza del patronato, se dio un cambio de actitud por parte de la Corona que implicó un mayor control respecto de la actividad misionera. Desde entonces la labor encomendada a los frailes quedó formalmente bajo la tutela real y la responsabilidad de los obispos.⁵³ De este modo se tendió a favorecer el modelo diocesano de Iglesia plasmado en Trento, reafirmando la primacía y la jurisdicción del episcopado en detrimento del poder de los frailes. Sin embargo, no se logró de inmediato, se necesitó mucho tiempo para que así fuera.

Fue un momento muy intenso en la vida religiosa, existieron quejas y enfrentamientos entre ambos cleros; los regulares enviaron infinidad de cartas al rey en que se mostraban como los únicos capaces de encabezar la labor religiosa de la Nueva España. Para una mejor calidad en los servicios espirituales, el clero secular tuvo que aprender por las lenguas indígenas, poner énfasis en la confesión, en las listas de censos, en la enseñanza sin cuestionamiento y en el ataque a las idolatrías.⁵⁴ Veamos

⁵² “Carta colectiva de los franciscanos de México al Consejo de Indias”, noviembre 20 de 1555 en Edmundo O’ Gorman, (ed.) *Memoriales...*, p. 477. Georges Baudot., *La pugna franciscana por México*. En este estudio se analizan una serie de documentos emitidos a España por las dos partes en conflicto sobre la pertinencia de la secularización de las parroquias, pero que además trata de cuestiones sobre el adoctrinamiento y la labor de unos y otros.

⁵³ En la ordenanza del patronato se señaló que los frailes debían mostrar obligatoriamente cédula y beneplácito real para pasar a las Indias o para ejercer como provinciales, visitadores, priores o guardianes; se mandó a los provinciales de las órdenes elaborar una lista de todos los religiosos que tenían a su cargo la enseñanza de la doctrina cristiana y la impartición de sacramentos a los indios, la cual se debía entregar anualmente al virrey, quien luego la debería turnar al obispo. De esta forma, el prelado sabría quiénes eran las personas ocupadas en la administración de sacramentos. Además, contra la costumbre de nombrar y remover a los frailes encargados de las parroquias, con la sola autoridad del provincial de la orden, la ordenanza del patronato estipuló que, en adelante, se debería dar cuenta al virrey de los nombramientos y remociones, así como también al prelado diocesano. La ordenanza en Alberto María Carreño (ed.), *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*, pp. 314-322.

⁵⁴ María Alba Pastor Llana, *Crisis y recomposición social*, pp. 23-24.

ahora cómo se desarrolló el culto a la Virgen de Guadalupe dentro de las circunstancias que acabamos de describir y analizar.

A mediados del siglo XVI el culto a la imagen del Tepeyac se enfrentó a la resistencia de los franciscanos, un ejemplo claro de ello es la llamada controversia “Montúfar-Bustamante” acaecida en 1556. En ese año el Arzobispo Alonso de Montufar mandó a hacer una investigación sobre la predica de Fray Francisco de Bustamante de la orden de San Francisco. El fraile se opuso al culto pues creía permitía la tolerancia de idolatrías y se hablaba de una pintura de origen milagrosa, siendo ésta de factura humana.⁵⁵ Además a lo anterior debemos sumar otros ejemplos de oposición al culto por considerarlo idolátrico: Sahagún afirmó que el culto del Tepeyac era idolátrico, mientras Torquemada lo mencionó como parte de las sustituciones de antiguos santuarios prehispánicos por santos e imágenes cristianas; en ambas se deja ver el sincretismo que encierra la Virgen de Guadalupe.⁵⁶

Por otra parte podemos ver que todas las acciones benéficas en torno a la imagen del Tepeyac provinieron del clero diocesano: la construcción de una Iglesia más grande fue obra del arzobispo Pérez de la Serna, el traslado a la catedral para ayudar en la inundación de 1629 fue obra de los seculares y la mayor parte de los sermones, libros y panegíricos fueron obra de este grupo.⁵⁷

Para 1648 la devoción popular había desbordado la resistencia franciscana y los criollos habían vislumbrado en la guadalupana un símbolo propio y el más importante del mundo novohispano, iniciándose una larga lista de obras hechas para dar luz sobre la

⁵⁵ Edmundo O ‘Gorman en su libro *Destierro de Sombras.*, reconstruye todo el proceso que se llevó a cabo sobre la controversia.

⁵⁶ Para un análisis de estas obras *Vid. Testimonios Históricos Guadalupeños* y Xavier Noguez, *Documentos Guadalupeños...*, pp. 94-96 y 106-109.

⁵⁷ Varios ejemplos pueden verse en cartas pastorales, elogios fúnebres, oraciones, panegíricos, sermones y otros géneros de oratoria sagrada actualmente depositados en la Colección Lafragua del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional.

trascendencia del milagro del Tepeyac.⁵⁸ La primera de aquellas publicaciones sería precisamente la obra de Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe*. Para Serge Gruzinski una de las intenciones de la obra de Sánchez fue borrar el origen humano de la guadalupana, sin embargo a mi me parece que tenía como fin principal la creación de una historia maravillosa, o más que creación, la uniformidad de las diferentes historias, para en un solo relato, lograr una extensa veneración y respeto por lo que en ese momento se pretendía volverse bastión de las luchas novohispanas.⁵⁹

Cuando Sánchez publicó su libro el clero secular, al que él pertenecía, buscaba adquirir un lugar de supremacía por encima de los regulares. Habían marcado las pautas para una nueva administración de sacramentos, adoctrinamiento y organización de la evangelización a través de tres concilios provinciales. En la realidad existía un enfrentamiento entre diversos grupos políticos de la Nueva España que deseaban tener mayor poder posible y neutralizar a sus contrincantes. Por una parte estaban el clero regular, los oficiales virreinales y la jerarquía indígena, por otro el clero secular se unió a los descendientes de los colonizadores.⁶⁰ En este momento la iglesia novohispana y

⁵⁸ Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*., p 342.

⁵⁹ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes*., p. 129.

⁶⁰ Israel, *Razas, clases sociales...*, p. 60-61 el problema entre los dos grupos tenía varios orígenes y se manifestó de diversas maneras, veamos algunos casos. A partir de las *Leyes de Indias* y con base en las disposiciones del Concilio de Trento se hizo patente la política del fortalecimiento de la iglesia secular. Uno de los aspectos que marcaron las disputas entre los seculares y los regulares fueron el cobro de diezmo a en haciendas de los segundos, la secularización de las parroquias indígenas –con la autorización de que el obispo pudiera visitarlas-. Se sostenía la idea que al someter a las órdenes religiosas a la autoridad de los obispos se acrecentaba el poder del monarca. Leticia Pérez Puente, *Tiempos de Crisis, tiempos de consolidación*, p. 50. Hay varios momentos que muestran la lucha entre los seculares y regulares: podemos hablar que la controversia Montufar-Bustamante puede situarse en la lucha por la secularización de las parroquias. *Vid*, O' Gorman, *Destierro de sombras*, p. 115-122 en donde a la Virgen de Guadalupe “Flor Novohispana de la Contrarreforma”, ahí analiza los postulados tridentinos que el arzobispo traía como misión desarrollar. En 1624 tuvo lugar otro enfrentamiento, ahora entre el arzobispo Juan Pérez de la Serna virrey Marqués de Gelves. Otro momento trascendental fue la política de secularización encabezada por el Obispo de Puebla Juan de Palafox y Mendoza. Los detalles de estos dos acontecimientos se encuentran en Jonathan Israel, *Razas, clases sociales...* La situación de la iglesia secular se enfrentó no sólo al problema de la oposición de los regulares, si no también a una problemática de interpretación entre los arzobispos y los virreyes sobre el patronato regio y la defensa de la jurisdicción episcopal.

la jerarquía secular se enfrentó al poder que tenía las órdenes religiosas y el virrey para lograr afianzar su poder.⁶¹

Para los seculares el culto de la guadalupana significó un medio para forjar la idea de una nueva iglesia novohispana, sin injerencia de los frailes y sus formas de evangelización. Las dudas de algunos regulares sobre la pertinencia de fomentar un culto que les parecía idolátrico y poco confiable para la empresa de la evangelización, contrastan con la actitud de los seculares, quienes durante todo el siglo XVII se esforzaron en hacer de la guadalupana la imagen más importante de la Nueva España.

En este culto se puede resumir también la idea pos tridentina de la Iglesia. Unificar a toda la población bajo una misma religión y credo, la organización del culto, la lealtad institucional y la exaltación de valores católicos. Para tal empresa se echó mano de la predicación, las pinturas y las imágenes, la exaltación de los sacramentos y de las obras de caridad, de los templos con adornos y las obras de arte, la glorificación de la Virgen María entre otros.⁶² Para cada uno de estos elementos podría enunciarse una correspondencia en el mundo de la Nueva España: Sánchez, como muchos otros sacerdotes utilizó la predicación para exponer sus ideas religiosas o de orden social, claro ejemplo es el Sermón a San Felipe de Jesús de 1640, que se encuentra entre los más conocidos de la obra de nuestro autor.

Fue durante el siglo XVII que las pinturas e imágenes milagrosas inundaron con mayor fuerza la vida del virreinato. Así, se podría plantear como hipótesis que *Imagen de la Virgen María...* es un libro con características de sermón, pues a mi parecer

⁶¹ Se puede dividir en tres etapas la iglesia novohispana: la primera es la de evangelización, la segunda –en la que se ubica este trabajo– es de estructuración jerárquica impulsada por el Concilio de Trento, que pretende una ordenación jurídica e institucional a favor de los seculares y obispos y se puede ubicar temporalmente entre finales del siglo XVI y finales del siglo XVII. La tercera etapa es la del regalismo de los Borbones, quienes deseaban un mayor control político y administrativo. Leticia Pérez Puente, *Tiempos de Crisis, tiempos de consolidación*, p. 18.

⁶² Alicia Mayer, “El culto de Guadalupe...”,

intenta persuadir al público sobre la importancia de la imagen. En la glorificación de la Virgen el libro de Sánchez tiene un lugar privilegiado.

El culto de Guadalupe en siglo XVII siguió las expresiones religiosas revitalizadas después del Concilio de Trento: fiestas, procesiones, construcción ricamente labrada, propaganda por medio de la oralidad, los sermones, pinturas, grabados y libros.⁶³ Con todos estos elementos se buscaba fomentar, a través de la imagen de la Virgen María, los valores católicos. En Nueva España la Virgen de Guadalupe será ese ejemplo a seguir. Los milagros promovidos por la nueva Iglesia, después del Concilio de Trento y la tradición medieval, hicieron posible la idea de un origen sobrenatural de la Virgen de Guadalupe y desterrar el recuerdo del pintor humano que realizó la imagen; la fijación del relato, su promoción y exaltación formó parte de un grupo de manifestaciones del periodo pos tridentino, me refiero a apariciones milagrosas de imágenes, sueños, visiones y misticismo, que apuntalaron lo sobrenatural que cada vez iba tomando mayor fortaleza en la vida de los hombres y mujeres de la Nueva España.⁶⁴

El clero secular pos tridentino pretendía la creación de una Iglesia nueva, con ellos al frente y siguiendo los lineamientos marcados en Trento y en la Leyes de Indias. Si la iglesia universal tenía como cabeza a la Virgen María, la iglesia novohispana tendría como fundadora y cabeza a la Virgen de Guadalupe. Pero esta nueva Iglesia es la de los seculares, Iglesia que nació verdaderamente al momento de las apariciones y sobre todo al entregarse la milagrosa imagen a un miembro de ellos, al obispo Juan de Zumárraga.

Para Sánchez al momento de la publicación de *Imagen de la Virgen...* es otro Juan quien encabeza la iglesia de la Nueva España: el arzobispo de México Juan de Mañozca a quien Sánchez señala como el encargado de resguardar a la guadalupana,

59 *Ibid*, p. 34-35. Debo puntualizar que Trento no inventó este tipo de manifestaciones religiosas, todas ellas se utilizaban antes. Lo sucedió después del Concilio fue que se les dio un valor mayor en el culto.

⁶⁴ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, pp. 111-114

labor que su cargo y nombre le obliga: Cristo dejó a cargo de la iglesia universal a Pedro, y a Juan de la Virgen María. Juan de Mañozca, responsable de la iglesia en Nueva España, está obligado a venerar y mostrar el milagro del Tepeyac. Por esta razón Sánchez solicita al arzobispo le comunique a la Virgen: "...por todos los hijos de esta tierra, a esta santa capa (Guadalupe), que ha cabido por suerte, que la tierra y los tuyos tienen puesta en ella (en María) la esperanza de suertes espirituales y temporales... Por que son esperanza y suertes fundadas en el cielo."⁶⁵

Se puede suponer que Miguel Sánchez tenía mucha cercanía a la autoridad episcopal, la cual vislumbró en la imagen del Tepeyac un elemento para dar fortaleza a su institución, pues esta contaba con una marcada fuerza devocional. Aunque no podemos hablar de una premeditación y confabulación para engrandecer a la guadalupana, sí creo que el arzobispado y el cabildo de la catedral necesitaban una imagen que los identificara y les diera mayor presencia frente los demás grupos: así como el cabildo civil tenía a la Virgen de los Remedios, el cabildo de la catedral se apropió de la imagen guadalupana. El apoyo del arzobispado a la empresa y su participación activa se pueden notar desde la autorización a la obra de Sánchez, de la cual lejos de conformarse con decir que no contenía ningún error, todos los que ahí escribieron aplaudieron el escrito y las ideas expresadas. Es de pensarse que las autoridades eclesiásticas estuvieran al tanto de las ideas de Sánchez.⁶⁶

Desde el inicio de esta investigación uno de los puntos que más me ha llamado la atención es la relación de Miguel Sánchez y sus amigos con la Universidad y el Oratorio de San Felipe Neri. Esta última era una institución creada después del Concilio de Trento que tenía como finalidad transformar la vida y costumbres de los

⁶⁵ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p 263

⁶⁶ Me hace pensar esto lo difícil que sería creer que las autoridades del cabildo catedralicio dieran su validación de una historia y creencia de varias apariciones y la existencia de una imagen de origen divino.

servidores de Dios, en donde Sánchez coincidió con un grupo de religiosos seculares. Veamos quienes son.⁶⁷

El primero de ellos es Luis Lasso de la Vega, quien fuera vicario de la ermita de Guadalupe por nombramiento del arzobispo Juan de Mañozca. Luis Lasso escribió a Sánchez unas líneas de elogios sobre su obra y presentó en 1649 un texto en náhuatl sobre las apariciones y milagros, titulado *Huei Tlamahuizoltica*, cuya traducción es *El gran acontecimiento*. Fue además miembro del Oratorio al igual que nuestro autor.

Luego, hay que mencionar a Luis Becerra Tanco, quien fue también miembro del Oratorio de San Felipe y escribió un libro titulado *Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe*. Fue además, uno de los primeros contendientes a la cátedra de lengua mexicana y catedrático de matemáticas en la Universidad.

Francisco de Siles, otro miembro del Oratorio de San Felipe, aparece en las aprobaciones de las *Novenas* que Sánchez escribió para la imagen de Guadalupe y de los Remedios. Fue el encargado de las *Informaciones de 1666*, que tenían como objetivo obtener el reconocimiento de Roma para el milagro del Tepeyac, fue doctor, racionero de la catedral y catedrático de prima teología en la Universidad.⁶⁸

Juan de Poblete, fue como los demás miembro del Oratorio de San Felipe Neri, doctor en teología, fue chantre, arcediano y deán de la catedral de México, así como

⁶⁷ Leticia Pérez Puente en su libro *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación*, pp. 87-88 señala como varios capitulares de la Catedral Metropolitana mantuvieron un vínculo cercano con la Universidad. En la época de Sánchez, de veinticinco canónigos que tenía el cabildo, trece formaban parte de los claustros plenos de la Universidad y de entre ellos dos fueron rectores. Juan de Poblete de quien abajo hablaremos fue uno de los rectores.

⁶⁸ Fue medio racionero de la catedral metropolitana en 1647, ascendió a racionero en 1651 y luego a canónigo escriturario en 1660, AGI, México, 2553 y 2554. Leticia Pérez Puente, *Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, CESU-UNAM, p. 199, n. 76.

rector de la Universidad,⁶⁹ fue el encargado de las aprobaciones del libro de Sánchez y de las *Novenas*.⁷⁰

Por su parte, y como veremos más adelante, Miguel Sánchez estudió en la Universidad, concursó por obtener la cátedra temporal de artes,⁷¹ fue consiliario y por órdenes del cabildo catedralicio fue capellán de las monjas de San Jerónimo y miembro del Oratorio de San Felipe Neri.

No pretendo afirmar que ellos de manera premeditada crearan un culto, pues este existía sin la necesidad de su intervención. Lo que sí se puede afirmar es que este grupo percibió la importancia para los criollos y el clero secular de la Virgen de

⁶⁹ Juan de Poblete se graduó de bachiller en teología en 1620 y de bachiller en cánones en 1623, para adquirir en 1624 el grado de doctor en teología y llegar a la rectoría en 1647 y 1653. Dentro del cabildo, Juan de Poblete, fue presentado como chantre en 1645, dignidad que ocupó hasta 1649 cuando fue nombrado arcediano; finalmente fue ascendido al deanato en 1657. Leticia Pérez Puente, *Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, p. 145, n. 117.

⁷⁰ En las autorizaciones del libro de Sánchez aparece una carta de Pedro de Rozas lector de prima teología en el convento de San Agustín de México.

Otra de Pedro Barrientos Lomelín, doctor, tesorero de la catedral de México –puesto que obtuvo gracias a la recomendación de Juan de Mañozca-, gobernador, provisor y vicario general del arzobispado, Vicario de todos los conventos de monjas de la ciudad, Consultor del Santo Oficio, comisario de la Santa Cruzada en Nueva España, le dedica una carta donde le agradece los favores recibidos por parte de este hombre quien tal vez tuvo que ver en el patrocinio de la obra, asegura que bajo su mano existirán otros interesados en el tema. Hace una serie de reflexiones en donde habla de un tesoro, que es María de Guadalupe, que ahora está bajo la custodia de la catedral metropolitana, a quien asegura Sánchez debe pedir autorización para sacar a la luz su historia, y la persona más indicada para dar esa licencia es quien tiene bajo su resguardo la riqueza y los tesoros de la iglesia, Pedro Barrientos Lomelín. Además en su estilo de escribir hace relaciones como decir que ese tesoro es de la iglesia, de quien es principal San Pedro, del que lleva el nombre a quien agradece y que es parte de la iglesia. Esto me parece un elemento más que deja ver el profundo interés, beneplácito y participación de las altas esferas del clero regular en la promoción de la imagen guadalupana. Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, pp. 156-157. También hay una carta del bachiller Francisco Bárcenas, clérigo secular. Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 124

⁷¹ Se graduó de bachiller en artes en 1625, año en que concursó por la cátedra temporal de Artes, en el proceso de la provisión de esta cátedra se presentó como pasante de la facultad de teología. AGN, Ramo Universidad, Vol. 83, N. 19, Fj. 498-588. El volumen del proceso tiene esas dimensiones debido a que Sánchez pretendió ser único opositor, pues el resto de los contendientes se habían inscrito al concurso fuera del tiempo de los edictos. No obstante y como Sánchez era entonces tan sólo bachiller y sus contendientes doctores y maestros, el proceso se prestó a múltiples pleitos y de hecho la cátedra no se proveyó sino hasta tres años después en 1628.

Guadalupe,⁷² y a través de sus obras -y con el consentimiento del cabildo de la catedral- iniciaron lo que a la postre se convertiría en el culto católico más importante de toda la Nueva España. Con sus aportes explicaron al mundo el milagro de la Virgen de Guadalupe - del cual los más orgullosos eran ellos, los seculares y los criollos-.

El culto de la Virgen de Guadalupe no fue –ni pretendió serlo- exclusivo de los criollos, pero fue gracias a ellos que tomó dimensión de más alto nivel, ellos se encargaron de magnificarlo y ensalzarlo.⁷³ Acerquemos a este grupo y descubramos cómo Miguel Sánchez formó parte del proceso, cómo a través de su obra a la guadalupana comenzó a adquirir un nuevo significado y cómo a través de ella se manifestó la ideología e idiosincrasia criolla.

2.- Criollismo

En el anterior apartado hablé sobre la sociedad, la forma de religión en la Nueva España y circunstancias de Miguel Sánchez con el objetivo de entender el culto a la Virgen de Guadalupe a mediados del siglo XVII y tratar de explicar el origen y posibles móviles de la publicación del texto *Imagen de la Virgen María...* El siguiente aspecto a considerar es la situación de mentalidad y grupo al que pertenecía el autor del que me ocupo, enfocado a su estatus de criollo (en lo racial e identitario), lo que, según considero, es determinante para muchas de las expresiones e ideas acerca del valor y significado de la guadalupana, elemento que también se analiza en este apartado.

⁷² En el libro *Destierro de sombras*, se puede observar a través del pleito entre franciscanos y el arzobispo a cerca del culto de Guadalupe una pugna política por las parroquias, pero de igual forma se observa como ejemplo de la conciencia que tienen estos actores de la importancia que para el clero secular reviste la imagen y su devoción.

⁷³ Es necesario aclarar que geográficamente el culto de Guadalupe originalmente en el siglo XVI fue un culto muy local de la ciudad de México y su preeminencia no era mayor a la de otros cultos como el la Virgen de los Remedios. Para el siglo XVII, en la época de Sánchez el culto toma un rumbo diferente y se expande por el arzobispado de México. Es hasta el siglo XVIII cuando su presencia e importancia se consolida en todo el Virreinato de Nueva España.

Iniciemos por preguntarnos ¿quién es el criollo? Tradicionalmente se ha definido al criollo como el “hijo de españoles nacido en América”. De manera inicial tomaremos como válida esta definición, sin embargo veamos que un criollo no se reduce a su situación racial y el lugar de su nacimiento. El estudio tradicional del criollismo se ha ocupado poco de la aculturación o mestizaje de los españoles en tierras americanas, proceso mediante el cual también transformaron su ser. Sin embargo una historiografía renovadora ha demostrado la necesidad de ver a los criollos en su totalidad, tomando en cuenta los cambios en su actitud y su forma de ver el mundo y de relacionarse con él. Mostrando cómo la estancia y convivencia de los españoles con los indígenas hizo posible la ruptura de la distancia cultural; proceso paulatino, donde el hombre que había llegado también iba cambiando, es decir, “se aculturaba”.⁷⁴

Después de la Conquista el inicio del criollismo es un proceso dinámico; el criollo-español cambia al igual que el indígena-dominado lo hace, contrario a lo que muchas interpretaciones han querido hacer ver.⁷⁵ Esto lo podemos notar en la adopción de prácticas indígenas como son el comer tortillas y alternarlo con el pan, bañarse en temascales, participar de la medicina indígena, en pocas palabras convivir con otra cultura e incorporarla a la suya. Esto es, el criollo contiene en su ser elementos indígenas sin olvidarse de su herencia española, de la cual no quiere desligarse y hace

⁷⁴ Sobre el tema de criollismo y aculturación se puede ver Solange Alberro, *El águila y la cruz*, también de la misma autora *Del gachupín al criollo*. Un texto importantísimo sobre el concepto de criollismo es el de Edmundo O'Gorman “Meditaciones sobre el criollismo”. Por su parte David Brading en su libro, *Orbe indiano*, específicamente en el capítulo “Peregrinos en su propia patria” analiza el criollismo de diversas épocas de la Nueva España. Por su parte María Alba Pastor en *Crisis y recomposición social* también dedica un capítulo al concepto del criollismo, su origen y trascendencia en Nueva España. Por su parte Antonio Rubial en su libro *La santidad controvertida*, muestra cómo la religiosidad católica y los procesos de beatificación y santificación en Nueva España fueron un elemento de criollismo y de identificación tanto local como regional. Otro texto que se puede consultar es el de Jaques Lafaye *Quetzalcóatl y Guadalupe*. En el libro *Orígenes del nacionalismo mexicano*, de David Brading se puede encontrar en la primera parte una introducción de manera general al concepto del criollismo, además en el resto de texto se aborda la continuidad entre criollismo y el surgimiento de expresiones de nacionalismo en México.

⁷⁵ Precisamente ésa fue la tesis central que llevó a Solange Alberro en 1992, a publicar su libro *Del gachupín al criollo*.

todo porque ésta se le reconozca. Pero no sólo él comparte estas circunstancias, hay grupos como las clases altas indígenas que, educados dentro de la cultura española no pueden dejar de lado su antigua herencia, de la cual echan mano en muchas ocasiones asemejándose al criollo: describen la manera en que sus antepasados participaron y ayudaron en la Conquista y lo grandiosa que fue la cultura que antecedió a la llegada de los españoles.⁷⁶

Los espacios de expresión de los criollos y acriollados son variados, señalemos el caso del pintor Cristóbal de Villalpando quien tiene una obra sobre el triunfo de la Iglesia; en esta pintura que se encuentra en la catedral metropolitana de la ciudad de México, se ve un carro alegórico, junto a él aparecen cuatro mujeres representando los continentes conocidos, lo interesante es ver que para América la mujer tiene en su cabeza los símbolos de la Nueva España, el águila y el nopal. Me parece que estamos frente a una manifestación de criollismo muy original en donde se pretende engrandecer su tierra por encima de las demás (me refiero a otros reinos del nuevo mundo), pues pone a su patria como la representante de todo el continente. Se trata de ensalzar la patria, entendida como su región, como su reino y que las demás partes del continente le son ajenas. El criollismo debe estudiarse en su situación espacial, pues seguramente son distintos los hombres y actitudes de los novohispanos a los del reino del Perú.

Para estudiar más a fondo el criollismo podemos dividir en dos sus manifestaciones de defensa de su tierra y contra los ataques de los europeos: el tiempo y el espacio. Por tiempo me refiero a la exaltación de una época pasada, gloriosa —el mundo prehispánico, la conquista, la evangelización—, por espacio a la descripción de la tierra, mostrándola como grandiosa, en muchos casos superior a Europa. En esta labor participaron los conquistadores y sus descendientes, así como religiosos, la nobleza indígena, peninsulares que llegaron a sentirse identificados con esta tierra.

⁷⁶ Solange Alberro, *Del Gachupín al criollo*.

Veamos algunos ejemplos más del discurso de los criollos en cada una de estas categorías, sumándolos a los arriba descritos.

La transformación de los criollos comenzó de manera más fuerte en el siglo XVII, en lo que Edmundo O' Gorman considera “hacer propias las circunstancias americanas con la consiguiente transformación de su ser”.⁷⁷ La nueva nación necesitaba una reflexión en la que los criollos hicieran propias esas circunstancias que poco antes les parecían ajenas sin dejar de sentir la admiración por esta tierra. Un buen ejemplo es Bernardo de Balbuena quien expresa esto en el simple título de su obra: “Grandeza Mexicana”. El caso de este hombre es revelador pues, siendo un peninsular radicado en Nueva España, logró manifestar su criollismo sin la necesidad de ser un hijo de españoles nacidos en América. Además, podemos considerar su obra como un punto de cambio en la descripción, pues si aceptamos que comparar esta tierra con Europa tenía la intención de engrandecerla, lo que él hace es verla como algo mejor por sí misma. Podemos pensar el criollismo como una manifestación que no se limita solamente a lo racial, sino como una forma de expresión en la que se expresa una mentalidad y forma de concebir el mundo que rodea a la gente de la Nueva España, del cual se sienten poseedores y orgullosos hijos de ella.

Una manifestación muy común y sin lugar a dudas de las más conocidas, la constituyen los reclamos de los criollos —aquí sí, en estricto sentido los hijos de españoles nacidos en América y descendientes de conquistadores— por lo que suponen una poca participación en los asuntos de gobierno, el cual consideraban les pertenecían, al igual que la tierra, en virtud que sus antepasados la habían conquistado. Sus quejas se dirigen también a la patria en que habían nacido, la acusan de ser magnánima con los advenedizos españoles y mala con sus propios hijos, o sea, los criollos; “Oh, Indias: madre de extraños, abrigo de forajidos y delincuentes, patria común a los innaturales,

⁷⁷ Edmundo O' Gorman, “Meditaciones sobre el criollismo”, p. 24.

dulce beso de paz a los recién venidos... madrastra de vuestros hijos y destierro de nuestros naturales, azote de los propios...”⁷⁸

Ya en el siglo XVII los criollos desaprobaron y trataron de demostrar que no era cierta la idea de que el clima y constelaciones de esta tierra producían hombres no aptos para los puestos públicos, ni mucho menos para el cultivo de las letras.⁷⁹ Para demostrar la falsedad de esas teorías, estudiaron y exaltaron la grandeza de las culturas prehispánicas. El mundo mexica entre mejor pintado, daba más prestigio a los conquistadores, a quienes los criollos presentaron como hombres letrados, preocupados por los indios y por la enseñanza de la religión.⁸⁰ Sin embargo, no es posible asegurar que la admiración al pasado indígena sea pura conveniencia, ¿quién nos asegura que en realidad no les asombraba? Hicieron del pasado indígena algo suyo, rescribieron su historia muchas veces a luz de la historia cristiana, la defendieron, la repitieron para que no quedara duda alguna de su autenticidad, en ocasiones con altos grados de imaginación y exuberancia, poniendo a los gentiles al mismo nivel de los griegos o romanos, con muchos valores en su gobierno, educación y elección de reyes.⁸¹ En este mismo sentido, trataron de incluir a la Nueva España en la Historia Universal y presentar su destino como algo privilegiado por la elección divina. La Conquista se

⁷⁸ Baltasar Dorantes de Carranza. *Sumaria relación de las cosas de Nueva España*, pp. 17-21, *Apud*. David Brading, *Orbe indiano.*, p. 326.

⁷⁹ En el siglo XVII había señalamientos sobre los criollos tales como, duda sobre la pureza de sangre, el cambio de color de piel, degeneración del cerebro, la pereza, incompetencia y dignos de poca confianza. En su defensa se explicaban como de igual características a los peninsulares y en nada inferiores a ellos. Se presentaban como hábiles, estudiosos, físicamente bien dotados, rodeados de un clima y geografía benignos. Sobre este tema y para ver ejemplos concretos de esta época se puede ver Jonathan Israel, *Razas, clases sociales...*, pp. 95-100.

⁸⁰ Tal es el caso de Antonio de Saavedra Guzmán, quien en su obra *Peregrino indiano*, presenta a Cortés como un hombre de virtudes militares y políticas, pero también como el primer y más interesado en la evangelización.

⁸¹ Fray Diego Duran, Juan de Torquemada y Fernando de Alva Ixtlilóchitl son algunos ejemplos de esta actitud.

convirtió en un milagro, en libertad para los indios.⁸² A pesar de que hay mucho de cierto en que la actitud de los criollos en glorificar a sus antepasados conquistadores y la grandeza de la tierra se debió a la actitud de la Corona hacia ellos, también debemos tomar en cuenta que algunas manifestaciones no parecen tener la misma intención; tal es el caso de la apropiación del culto a Señora de Guadalupe. Creo que la concepción del criollismo debe rebasar esa idea de mero interés personal o de grupo.

El afán de exaltación lo encontramos en crónicas; ahí se hace ver que la tierra es apta para el desarrollo de la virtud y religiosidad, en donde hay frailes y monjas de grandísima bondad y caridad⁸³; la misma intención está presente en la labor para lograr la canonización de Felipe de Jesús, la de Sebastián de Aparicio y la del arzobispo criollo Alonso de Cuevas Dávalos. Sobre éste último escribió Francisco de Siles

Doy las gracias, en nombre de nuestro David mancísimo a esta imperial, muy noble y muy leal ciudad de México, que se ha mostrado madre piadosa de tal hijo, [...] executoriando que tiene hijos no sólo por las armas, sino por las letras y virtudes para emplear todas las plumas de su Imperial Águila. [...] Doy también las gracias a esta Pontificia y Regia Universidad, Torre de David: *Turris David, quæ ædificata est cum propugnaculis*; o como traslado santespagnigo del hebreo: *quæ ædificata est ad docendum*, para las enseñanzas [...] bendita sea la universidad que tales hijos educa.⁸⁴

⁸² Es una idea que puede ver en el texto de Juan Suárez de Peralta, *Tratado del descubrimiento de las Indias*. También se presentó a Cortés como interesado y celoso desde un principio en la salvación y cristianización de los indios, así lo manifestó Mendieta “si el capitán Cortés (como buen cristiano y celoso de la salvación de las lamas), puso diligencia en pedir recaudo de ministros para la conversión de los indios de esta Nueva España” *Historia eclesiástica indiana*, vol. I p. 318.

⁸³ Mendieta escribió que los indios de Nueva España eran naturalmente dispuestos para la salvación de su alma, pues eran pacíficos, mansos, no tenían cólera ni tampoco codicia, además de ser muy pacientes e inocentes. *Historia eclesiástica indiana*, vol. II, p. 106. Otro ejemplo es el *Paraíso occidental* de Carlos de Sigüenza y Góngora, quien muestra las virtudes de las monjas del convento de Jesús María.

⁸⁴ Francisco de Siles, “*Sermón fúnebre a las piadosas memorias del Ilmo y Rmo. Sr. Dr. D. Alonso de Cuevas Dávalos Arzobispo de la Santa Iglesia metropolitana de México, primero prelado de la Nación que ocupó su silla*” encuadrado con *Funeral lamento, clamor doloroso y sentimiento triste que a la*

Solange Alberro ha demostrado cómo los religiosos se encargaron de retomar y asimilar símbolos antiguos, mezclándolos con los cristianos, como es el caso del águila y el nopal, como símbolo de la ciudad: así vemos a los franciscanos en 1593 poner a San Francisco sobre el águila y el nopal, dando a entender que esta orden era la elegida para llevar a cabo la labor de evangelización.

De igual manera los jesuitas colocaron este símbolo en un cartel con motivo del recibimiento de unas reliquias enviadas por el Papa Gregorio XIII (1578), en el cual – según nos dice esta autora— aparece el águila sobre el nopal, con la serpiente en el pico abrazando el cartel, pero además aparece un personaje que representa a México, que lleva las armas de la ciudad y al mismo tiempo viste ropa indígena y española que, desde mi punto de vista, representa la conciencia de que esta tierra es mezcla de las dos tradiciones. En otra ocasión aparece una mujer que personifica a la Nueva España, que entabla un diálogo con el Perú, llevando en la mano derecha sus propias armas “que son un nopal y un águila.”⁸⁵ Estos claros ejemplos de apropiación de símbolos y mezcla con los religiosos españoles, nos da cuenta cómo en diversos ámbitos se llevó a cabo una lucha por el reclamo en favor de la tierra y de sus actuales habitantes.

La Iglesia alentó los milagros que la gente necesitaba e introdujo un discurso coherente en las prácticas cotidianas, logrando cohesionar las conciencias mediante la creación de signos y códigos de socialización. La Iglesia tenía dentro de la sociedad novohispana una marcada injerencia, lo cual le permitía controlar los códigos morales, pues sus miembros eran los censores de la cultura y del pensamiento, labor que llevaban a cabo a través de sermones, las confesiones y la dirección espiritual.⁸⁶ De esta manera podemos considerar el libro de Sánchez como partícipe de ese movimiento, pues

piadosa memoria del Ilustrísimo [...] D. Alonso de Cuevas Dávalos, [...] Repite su Santa Iglesia Catedral [...] en las sepulcrales pompas de su muerte..., México, Viuda de Bernardo Calderón, 1666.

⁸⁵ Solange Alberro, *El águila y la cruz*, pp. 88-96.

⁸⁶ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 54.

mediante un símbolo religioso intentó la cohesión de los criollos mostrándoles la importancia de la figura guadalupana.

Irving Leonard considera que los criollos letrados o con cierto grado de educación y posibilidades económicas, ante su poca participación en lo político, se volcaron en las obras poéticas, literarias y sus formas de expresión rebuscadas y extremadamente adornadas.⁸⁷ Esta afirmación de Leonard nos llevaría a pensar que el arte barroco de la Nueva España surgió como una simple forma de expresión de gente marginada de esferas altas de poder y política. Yo considero que si los criollos se acercaron a ese tipo de manifestaciones, fue para expresar su descontento y transmitir su visión del mundo en que vivían e identificar su lugar dentro de él, su aprecio a esta tierra, su sentimiento de pertenencia y no solamente ocuparlas como válvula de escape, sino como el instrumento en el que se puede encontrar el vehículo para explicarse ellos mismos y a los demás. Es por ello que reinterpretemos la frase de “escrito barroco” con la que ha sido designada la obra de Sánchez como parte de una literatura y cultura que respondía a las necesidades concretas y no como una extravagancia de erudición.

El objetivo de estas consideraciones es definir al criollismo no como una unidad homogénea que pueda definirse con unas cuantas palabras; creo que existen varias maneras de ser criollo, las cuales pueden tener una liga entre sí. Así, para el estudio de hombres en concreto podemos tomar en cuenta estos elementos para tratar de vislumbrar su espíritu criollo, que puede manifestar un elemento más que otro pero que, de algún modo, no es ajeno a todos los demás. Se puede plantear el criollismo como un proceso (tiempo), con variantes regionales (espacio), que implican diferencias según las distintas zonas de la Nueva España y de otros reinos como Perú o Guatemala; un estudio así planteado permitiría encontrar patrones de conducta semejante, diferencias y

⁸⁷ Irving Leonard, *La época barroca...*, p. 40. Antonio Rubial relaciona al criollo y al arte barroco con las siguientes palabras “lenguaje plástico [el barroco] en el que se podía definir la cultura que estaba naciendo ya que era, como él [como el criollo], inasible, contradictoria y plural”, Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 53.

temas continuos y ya no hablar de manera general sólo de los criollos como hijos de españoles nacidos en América que estaban descontentos. Hacer este análisis servirá para identificar en la obra de Miguel Sánchez frases e ideas generales de criollismo, el origen de éste y tratar así de entender su forma de escribir y plantear sus conceptos.

El criollismo encuentra en Miguel Sánchez un eslabón fuerte y sobresaliente. Él hereda —consciente o inconscientemente— todas estas expresiones de presencia social y definición ontológica; su importancia primordial radica en que se ocupa de la Virgen de Guadalupe, el símbolo por antonomasia del criollismo. En este movimiento, como ya se mencionó, los milagros, santos y prodigios fueron de vital importancia para el discurso de los criollos de la Nueva España; el clero se los reconoció a través de una rica literatura, que hacía cada vez más indispensable una cultura profundamente religiosa. La vida de santos, monjas, ermitaños, religiosos sobresalientes, sirvieron para resaltar el valor de su tierra y sus habitantes; grandes cantidades de dinero y tinta corrieron para defender y hacer resaltar estas figuras.⁸⁸ En este sentido la Virgen de Guadalupe formó parte de un fenómeno más amplio, que rebasó el ámbito regional para convertirse en símbolo de toda la Nueva España en el siglo XVIII.⁸⁹

El criollismo en la obra de Miguel Sánchez, el “primer Evangelista Guadalupano”, tiene su expresión más clara en la relación constante entre identidad y religiosidad; la Virgen de Guadalupe otorgó su protección para curar los males y consolar penas, lo que hace de ella “la honra de la ciudad de México... La gloria de todos los moradores fieles del Nuevo Mundo”.⁹⁰

Sin lugar a dudas una de las partes donde se muestra el criollismo de Sánchez es al hablar de la imagen, la cual no es otra cosa que una “copia perfecta” de su original

⁸⁸ *Ibid.*, p. 52

⁸⁹ *Vid.* James Lockhart, *Los nahuas...*, p 363, quien dice que rebasó el ámbito de deidad de un altépetl, para convertirse en el símbolo del macroaltépetl.

⁹⁰ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 257

celeste, teniendo así en suma importancia “el milagro de su reproducción”. La teología que recoge hace de la imagen mariana de Nueva España la más prodigiosa, pues siguiendo su argumentación expresa lo siguiente: Dios es el primer creador de imágenes, la Virgen es la imagen más perfecta, “una copia de Dios”, y si el Tepeyac tiene una que es reproducción de la Virgen, entonces ahí se cifra su hermosura y grandeza, que encuentra en el milagro de las rosas un excelente toque de perfección. Al hablar del signo (*Signum*) del Apocalipsis a la conclusión que ella es “la manifestación del universo divino y de lo invisible”. Su creación no es una reproducción, es una producción por sí misma. A veces sus señalamientos hacen pensar que no es consciente del impacto que pueden tener, pues llega a concluir, aunque no de manera explícita, que en el lienzo se encuentra la Virgen María.⁹¹ En otro tiempo una aseveración así podría ser acusada de idolatría, pero este es un momento diferente, en donde las instituciones están del lado de Sánchez y le permiten ese tipo de palabras, que tienen como idea principal la ponderación de que la gracia divina ha descendido sobre la tierra en que ellos habitan.

En un párrafo donde Sánchez habla de la mujer del Apocalipsis y el dragón, se refiere a los nacidos en Nueva España. Dice el autor que el dragón al verse vencido por los ángeles, entonces dirigió su encono contra los hijos de la mujer –los nacidos en Nueva España-. Explica que el dragón al no poder volver al cielo a inquietar, entonces encuentra en México una nueva ciudad de Jerusalén, una ciudad de paz, bajada del cielo en pretende ejecutar sus rigores. Sánchez no dice explícitamente en que consiste el encono del dragón contra los novohispanos, solamente expresa la siguiente frase que parece confusa y poco clara: “No se cómo darme a entender de aqueste discurso, quédese en cifra y cuando se experimente la envidia que el demonio ha engendrado contra los hijos de esta tierra, se persuadan a lo que yo, aunque no tengo autoridad para

⁹¹ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 39 y Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 129-133

ello.” Ante tal situación recomienda leer el Salmo XVI “Yo señor, os quiero por mi Juez, quedaré satisfecho cuando apareciere vuestra gloria.”. Es en la imagen de Guadalupe donde se manifiesta la gloria de Dios. Así, los novohispanos pueden y deben sentirse aliviados pues “todos los trabajos, todas las penas, todos los sinsabores que puede tener México, se olvidan y remedian, recompensan y alivian, con que aparezca en esta tierra y salga de ella como de su misterio y acertado dibujo, la semejanza de Dios, la imagen de Dios, que es María en su santa imagen de nuestro mexicano Guadalupe.”⁹² Aunque he señalado que no es claro a que se refiere Sánchez con el encono del demonio, pues solo dice de las envidias, me atrevo a proponer que puede tratarse de la situación de menosprecio que los novohispanos padecieron en relación a los peninsulares.⁹³ Me llama la atención cuando expresa que dejará el cifra el mensaje, entiendo que sus lectores comprenderán de que tipo de envidias a que se refiere.

La vida tan dura que les toca vivir a los criollos, es el motor que anima a Sánchez a escribir su obra. Nos dice: “No me movió la honra para acreditar me de entendido, no el interés para solicitar caudales, no la vida para anhelar en ella pretensiones; movióme la patria, los míos, los compañeros, los ciudadanos, los de este Nuevo Mundo...”⁹⁴ La imagen se vuelve protectora de los pobres, medicina de los

⁹² Sánchez, *Imagen.*, p. 176-177

⁹³ Arriba en la cita 78 presenté la queja de Dorantes de Salazar sobre los advenedizos españoles.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 257 El concepto de Patria entre los criollos no debe entenderse como sinónimo de nuestro concepto actual de nación. La idea patria como nación es posterior a la época novohispana. En el siglo XVII se refiere a la región o ciudad donde se nació o donde se vive. La comunidad región o ciudad es el primer espacio que refiere lealtad, pues en ella se convive y reconoce a la familia, la lengua y costumbres. Es este territorio donde nace la “comunidad natural”. Si bien es cierto que se pertenece a una unidad mayor como el virreinato o el imperio, estos son entes políticos y administrativos que no necesariamente se reconocen como patria. Existe una identificación y sentido de pertenencia a una unidad mayor, pero la cuestión de sentimiento, arraigo y primera fidelidad y orgullo es la patria donde se nace. A mi parecer los habitantes de Nueva España tenían un sentido de pertenencia al imperio español, se sentían y querían formar parte de él, sin embargo la verdadera para ellos la patria era su lugar de nacimiento. Es probable que un hombre criollo de ciudad de México, sintiera que pertenecía al mismo ente político (virreinato de Nueva España) que un nacido en Nueva Galicia, pero ambos tenían en su

enfermos, alivio de los afligidos, intercesora de los atribulados y se le considera “la honra de ciudad de México [...] la gloria de todos los moradores fieles en aquel Nuevo Mundo.”⁹⁵ Al describir la vida de Juan Diego en su muy particular estilo lo presenta como el primer habitante privilegiado de la Nueva España, en el bienhechor de la tierra “como en vinculado mayorazgo logran por lo divino los frutos e intercesiones de María en su milagrosa”,⁹⁶ es él también parte y actor principal en el prodigio del Tepeyac.

La Conquista fue el medio a través del cual se pudo manifestar la segunda Eva, como llamaron Sánchez y su amigo Lasso de la Vega a la Virgen de Guadalupe, así España —a partir de estas consideraciones— es el instrumento de una determinación divina trascendental, más allá de toda historia y de todo derecho humano, o sea, la evangelización sirvió para que apareciera Santa María de Guadalupe. De esa forma, Sánchez presentó a México como la segunda nación privilegiada y escogida de la historia universal: Judea para Cristo, México para María,⁹⁷ es la ciudad una Nueva Jerusalén, ciudad de paz, conquistada por el favor de la Virgen y protegida por ella.⁹⁸ María quiso fundar un nuevo paraíso, y al aparecerse señaló a esta tierra no “sólo

tierra su orgullo. Así, el novohispano veía su símbolo religioso más importante en la Virgen de Guadalupe, mientras el nacido en Nueva Galicia seguramente se inclinaría más por la Virgen de San Juan de los Lagos o Zapopan. Es importante señalar que sin duda alguna este localismo novohispano no implicaba de entrada una idea de separación o autonomía política, sino una forma de identidad cultural. Sobre este tema se puede ver Thompson, I.A.A., “Castilla, España y la Monarquía: la comunidad política de la patria natural a la patria nacional”, en *España, Europa y el mundo atlántico.*, pp. 177-216.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 260

⁹⁶ *Ibid.*, p. 241

⁹⁷ De la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 57-59 En las aprobaciones de la obra los censores dejan ver que entendían y compartían el mensaje de Sánchez; Poblete ve la conquista como medio de manifestación de la obra divina, así mismo ve a la imagen como una de las más prodigiosas del mundo, verdadero retrato de la virgen. *Vid.* Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, pp. 153-155, aprobación de Juan de Poblete, quien al no poderse explicar por que tuvieron que pasar ciento dieciséis años para que alguien escribiera la relación del milagro guadalupano expresa de Sánchez y su obra “una más que humana disposición”. Pero esto lo debemos ver no en el acontecimiento milagroso, sino en lo histórico, en el devenir de una clase social, pues —dice de la Maza— “La hora guadalupana no había sonado antes, sino hasta entonces; no es el siglo de la conquista hispánica, sino el de la colonización criollo.”, pp. 61-62

⁹⁸ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 177

como su posesión, sino como su patria; dándole en cada hoja de sus flores y rosas, escrito el título y fundación amorosa, con licencia para que los ciudadanos de México puedan entender, publicar, inferir, alegar, pretender, íntima y singular hermandad de parentesco con María en aquesta su imagen... y la patria aunque madre común, es madre amantísima madre.”⁹⁹ Es fácil notar el grado de exaltación para con los suyos, presentándolos como hermanos de patria de la propia Virgen, de quien esperan y reciben el cuidado que sólo una amorosa madre puede dar.

Para Sánchez la monarquía española jugó un papel importante en la Conquista, por tal motivo alaba al rey de España, a quien presenta como otro sol. En la siguiente cita vemos los adjetivos que usa para el monarca: “Católico príncipe de las Españas y señor nuestro, como el sol corres, vuelas y rodeas todo el orbe, todos los mares te conocen veneran y hacen salva sin que a tu nombre se lo opongán tierras, aguas ni vientos, por que en tu caridad y celo de Dios favorece agua, tierra y astros”¹⁰⁰ quien encontró en México fidelidad y prebendas espirituales, así como a María, la mujer en que Cristo puso su confianza.¹⁰¹ Me parece que con esta alabanza intenta persuadir a sus congéneres y a los extranjeros que los conquistadores, súbditos del monarca, fueron pieza fundamental y sus descendientes, los criollos, merecen el reconocimiento debido.

Sánchez al explicar la frase *coronada de doce estrellas* del capítulo XII del Apocalipsis, identifica a los astros con los conquistadores y sus descendientes, “con que siendo hijos de esta tierra, viven y han de vivir con la corona de su rey fijas, acompañándoles, permanentes obedeciéndole”¹⁰², siendo los más fieles a la corona. En la tierra que habitan, los verdaderos enemigos son los extranjeros, la discordia, seguramente por eso se le dieron las alas a México al igual que a la mujer para que

⁹⁹ *Ibid.*, p. 231

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 166

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 174

¹⁰² *Ibid.*, p. 167-168

volase al desierto que es el cielo.¹⁰³ Esos extranjeros con toda seguridad son los mismos a los que se refiere Dorantes de Carranza,¹⁰⁴ siendo los criollos quienes deberían tener el mayor reconocimiento, pues como hijos nacidos del sol tributan oro y plata, y su patria “reparte las estrellas escogiendo siempre las mejores... a extraños, permitiendo siempre tener quejosos y pobres a sus hijos, por contentar y enriquecer a los ajenos.” Se da cuenta que sus palabras son duras y que son un reclamo directo a la Corona, pero aún así declara sentirse obligado a expresarlas. Su intención es corregir los malos informes y relaciones que sobre la Nueva España y sus habitantes han escrito muchos que han recibido favores de ella y no han sido lo suficientemente agradecidos para reconocer su grandeza y beldad. El dragón del Apocalipsis —que representa todo aquello que daña la reputación y vida de los criollos— declara la guerra a los descendientes de la mujer (los criollos): sin embargo todo lo que el demonio haga a su propio favor no significa nada ante la aparición de la imagen de Dios, la Guadalupe mexicana, que desde ese momento se convierte en protectora y consoladora de sus hijos, ángeles de México. Pero el favor no queda ahí, pues al ser la imagen aparecida la más perfecta copia de Dios, sus hijos tienen la defensa del Señor y además la defensa de María ante los ataques del dragón.¹⁰⁵

La imagen en sí misma resguarda grandeza, ella es la más singular de todas las existentes en el mundo, es la mayor de ellas. Sánchez la pone a los ojos del mundo, para orgullo y prestigio de los criollos novohispanos, quienes han sido los más distinguidos de este nuevo Mundo y sin duda de gran parte de la historia de la cristiandad. Su seguridad sobre el favor divino le hace lanzar un reto al mundo cristiano “con sus reinos, ciudades, pueblos, valles... Para que traigan cada uno la imagen milagrosa de

¹⁰³ *Ibid.*, p. 173

¹⁰⁴ “Oh, Indias: madre de extraños, abrigo de forajidos y delincuentes, patria común a los innaturales, dulce beso de paz a los recién venidos... madrastra de vuestros hijos y destierro de nuestros naturales, azote de los propios...”

¹⁰⁵ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 175-177

María, y en nombre de la suya con nuestro mexicano Guadalupe, cito, invoco, aviso, insto, ruego... y espero a todas las aparecidas de milagro, para que me oigan, entiendan, arguyan, repiquen, contradigan... y responda a un buen hilado silogismo de todo lo discursado”,¹⁰⁶ que logre superar al prodigio del Tepeyac. Para Sánchez la Virgen María es en sí misma un milagro, pero también lo son cada una de sus apariciones. Sin embargo las anteriores manifestaciones de la madre de Dios son anticipos del prodigio máximo del Tepeyac, así en orden de jerarquía, la mexicana tiene el título de “primera y mayorazgo” dando paso a pensar a la guadalupana como el más grande milagro, sólo por debajo del significado de Redención.¹⁰⁷ Esta idea es el fundamento para la frase que con tanto orgullo expresaron a los novohispanos al referirse a la Virgen de Guadalupe: *non feci talileter omini natione*.

Con estas afirmaciones Sánchez presenta a la imagen de Santa María de Guadalupe como la mayor, la más milagrosa, la más importante, que por ventura divina ha sido entregada a los habitantes de la Nueva España, como primitiva criolla y su protectora. Es un discurso en el cual podemos ver las expresiones de un grupo social dispuesto a verse como hombres con valores propios y con virtudes iguales o superiores a quien sea en cualquier parte del mundo.

Sánchez pidió a sus compatriotas que meditaran el capítulo VIII del Deuteronomio, el cual dice “Cuidareis de poner por obra todo mandamiento que yo os ordeno hoy, por que viváis, y seáis multiplicados, y entréis, y poseáis la tierra de la cual juró Jehová a vuestros padres” (vers. 1) “Porque Jehová tu Dios te introduce en la buena tierra de arroyos, de aguas, de fuentes, de abismos que brotan por vegas y montes” (vers. 7) “Tierra en la cual no comerás el pan con escasez, no te faltará nada en ella; tierra que sus piedras son de hierro y de sus montes cortarás metal” (vers. 9) “Y comerás y te hartarás y bendecirás a Jehová tu Dios, por la buena tierra que te habrá

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 205

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 178

dado” (vers. 10), o sea, esto hace pensar que esta tierra que habla es la otorgada a los criollos, dada por Dios.

Para la población del siglo XVII estaba fuera de duda la verdad histórica de las apariciones de la Virgen, era algo irrefutable, se les pensaba como parte de la historia, acontecimiento que unía al cielo y la tierra, en verdad era el nacimiento real de una nueva nación, elegida por Dios. Así, no me parece que sea una “temporalidad ficticia” tendida “sobre el vacío”¹⁰⁸ como la llama Gruzinski, más bien se cuenta una historia que se convertirá en los años posteriores en el eje central de la vida religiosa del reino de Nueva España. Este es un intento por parte de los criollos de que la Nueva España deje de ser un apéndice y convertirse es una nueva personalidad propia y diferente de la Vieja España.

Con estas reflexiones he pretendido insertar la obra *Imagen de la Virgen María* dentro de un proceso social y la época del autor. Por una parte se presentó el texto como parte de una tradición religiosa católica con presencia desde el inicio de la evangelización en Nueva España, pero además como parte de las transformaciones del siglo XVII propiciadas por la reforma católica. En este sentido la obra de Sánchez contiene toda la forma de expresión medieval heredada en Nueva España, pero transformada por las necesidades de redefinición de la religión católica. Así el grupo criollo, encabezado por varios intelectuales iniciaron una labor de explicación, magnificación y difusión a gran escala del milagro del Tepeyac. *Imagen de la Virgen María* puede considerarse como el punto de arranque a esto que me refiero.

Se presentaron elementos que puedan ayudar a entender el origen del libro en cuestión como parte de un proyecto de mayor alcance, en que tuvieron relación letrados criollos de la Nueva España y autoridades eclesiásticas. Cabe resaltar que no es mi planteamiento buscar una premeditación o confabulación de los criollos, sino el análisis

¹⁰⁸ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 129

de un grupo que pretendía legitimar y valorizar su situación social y definirse ontológicamente. Esto que se ha llamado identidad criolla encontró en la Virgen de Guadalupe su símbolo por excelencia y la obra de Miguel Sánchez es sin duda alguna uno de los más importantes eslabones en ese proceso. Por esa razón me detuve a hacer una lectura entrelineas de la obra, buscando y encontrando manifestaciones de criollismo en el texto. Estas manifestaciones son la expresión de las preocupaciones de un grupo interesado en defender su posición, hacerse de una identidad propia, explicarse a sí mismo y su papel en la sociedad novohispana y del reino español al que pertenecían. Este grupo de criollos del que arriba hablamos buscó y encontró en la guadalupana su mejor estandarte y al parecer al sentirse seguros de lo que podía significar para ellos iniciaron una labor de difusión de la importancia de la imagen, iniciando con el libro de Sánchez.

Para Francisco de la Maza *Imagen de la Virgen María* es “el capullo magnífico del guadalupanismo patriótico mexicano, que comenzó con una bandera religiosa, como no podía ser de otra manera en el siglo XVII, en la mente ya tan lúcida de este insigne criollo hasta hoy injustamente ignorado”.¹⁰⁹

Resulta obligado conocer las características de ese libro y la vida de su autor y así tratar de explicar por qué se convirtieron en portavoces del criollismo novohispano.

¹⁰⁹ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 50-53

CAP. II MIGUEL SÁNCHEZ. VIDA Y OBRA

En 1640 el criollo novohispano Miguel Sánchez manifestó la idea de escribir un texto sobre las apariciones de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac.¹ Trascurrieron ocho años para que la obra saliera a la luz. En este capítulo me ocupo de la vida de este hombre, abordando información biográfica: fecha de nacimiento y muerte, su formación y los cargos que ocupó. Asimismo, describo el reconcomiendo que obtuvo durante su vida y después de ella y, finalmente, presento un resumen de los escritos que realizó.

Con la información aquí vertida es mi intención identificar las circunstancias sociales y biográficas de este hombre, para así explicar en su contexto la redacción de la obra sobre la Virgen de Guadalupe; es decir, buscar explicaciones o datos concretos que ayuden a entender la intención de su obra y, por último, al analizar sus escritos busco identificar su estilo discursivo, para con ello explicar posteriormente la obra guadalupana.

1. - Biografía y formación

Fue Miguel Sánchez un hombre reconocido en su época por su labor sacerdotal y por su fama de gran predicador. Los elogios a su persona, sus sermones y pluma serían de verdad halagadores para cualquiera. Fue reconocido como un gran maestro en el púlpito, gran predicador, excelente conocedor de San Agustín,² y por tener “superior ingenio, agudo pensar, elocuente decir y delgada pluma.” Fue llamado “Cicerón Cristiano”, “Demóstenes Mexicano” y “honra de la nación”.³

¹ Así lo manifestó Miguel Sánchez en su *Sermón de San Felipe de Iesus*.

² Primo Feliciano de Velásquez, *La aparición de Santa María de Guadalupe*, p. 9 y Jesús García Gutiérrez, *Apuntamientos para una bibliografía...*, p. 1. La mayor parte de los datos biográficos de Sánchez que recoge la historiografía guadalupana, los elogios y reconocimientos de sabiduría se basan en las noticias que da Antonio de Robles en su diario. Antonio de Robles. *Diario de sucesos notables...*, p.p. 144-145.

³ David Brading, *La Virgen de Guadalupe*, p. 123.

Como sacerdote ejerció una capellanía en el Convento de las monjas de San Jerónimo, fue encargado de los servicios religiosos en el Hospital Real por órdenes del Conde de Salvatierra, y fue posteriormente vicario de la Ermita de los Remedios.⁴ Al final de su vida se retiró al Santuario del Tepeyac.⁵ La fecha de nacimiento de Sánchez no es clara; se dice que debió haber nacido a fines del siglo XVI, la base de esta afirmación se encuentra en el diario de Antonio de Robles, quien dijo que Sánchez tenía ochenta años al momento de su muerte. Por su parte Ernesto de la Torre Villar afirma que nació probablemente en 1606 en Puebla.⁶ Falleció el 22 de marzo de 1674, fue enterrado en el lugar más propicio para el autor de la gran obra guadalupana, el Santuario del Tepeyac.⁷

Sánchez estudió en la Real Universidad de México donde obtuvo el grado de bachiller en artes en 1625, año en que concursó por una cátedra en la facultad de Artes,⁸

⁴ En el Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de México, en el apartado del Santuario de Nuestra Señora de los Remedios (debemos recordar que este lugar estaba bajo el patrocinio de cabildo), no encontramos documento alguno sobre Miguel Sánchez, sólo hay una referencia: el cabildo nombra en 1665 a Juan de Grijalva capellán de la ermita “por haver hecho dejación el licenciado Miguel Sánchez Capellán que fue de la dicha Hermita conviene nombrar a otra persona...” Archivo del cabildo de la Ciudad de México, Santuario de los Remedios, Vol. 3895, expediente 3 f. 15 – 17. Según consta en el archivo del Ayuntamiento los dos anteriores vicarios de la Ermita de los Remedios fueron capellanes en la Catedral. Como mera posibilidad podemos pensar que Sánchez también fue capellán en la Catedral antes de Vicario de los Remedios y aventurarnos a deducir que pudo haber obtenido el nombramiento con ayuda de su amigo Juan de Poblete, quien era miembro del cabildo catedralicio.

⁵ Robles escribe lo siguiente sobre Sánchez: “...desechó todas las conveniencias, contándose con un pobre aposento, un crucifijo, una imagen de nuestra señora de Guadalupe, un San Agustín y sus obras... queriendo vivir solamente retirado en soledad, lo cual hizo algún tiempo en el Santuario de nuestra Señora de Guadalupe de quien era devotísimo...” Es Antonio de Robles. *Diario de sucesos notables...*, p.p. 144-145. O lo que dice Robles es falso o no es del todo correcto, pues nadie vivía en el Santuario, tal vez se fue a vivir a las cercanías de él. Otra posibilidad puede ser que Robles trató de presentar a Sánchez como un hombre ejemplar, lleno de virtudes por dejar sus “conveniencias”, vivir en la pobreza y servir solamente al culto de la Virgen de Guadalupe.

⁶ Antonio de Robles. *Diario de sucesos...*, p. 145. La información de Ernesto de la Torre no tiene ningún sustento documental, o por lo menos no lo presenta es su pequeña introducción al libro de Sánchez. *Testimonios Históricos Guadalupanos*, p. 152.

⁷ Antonio de Robles. *Diario de sucesos notables...*, p.p. 145.

⁸ *Vid* p. 15 y 16 de este trabajo en donde presentó datos sobre los amigos de Sánchez y su pertenencia a esas instituciones.

tiempo después ocupó el cargo de consiliario, de noviembre de 1638 a noviembre de 1639.⁹ Su participación en la Universidad, su calidad de sacerdote y de criollo fueron para Sánchez los elementos que marcaron su vida y actuar respecto al milagro del Tepeyac. Como vimos, en la Universidad y en el Oratorio de San Felipe Neri,¹⁰ a donde ingresó en 1662, encontró a varios amigos criollos que compartieron con él sus deseos, intereses y preocupaciones de grupo.¹¹ En sus creencias religiosas y en la historia de la Virgen de Guadalupe encontró los elementos para revelar las glorias de los criollos. En estos espacios fue donde Sánchez fraguó la idea de una imagen milagrosa.

La historiografía guadalupana reconoce a Sánchez por haber logrado que la historia de la Virgen de Guadalupe dejara de ser una narración oral e informe. Junto a lo anterior se le reconoce como aporte al guadalupanismo el haber dado a las apariciones una significación para la vida de los novohispanos, presentando a la imagen como el mayor milagro acaecido en estas tierras.¹²

Una parte de su labor como sacerdote fue la predicación, que como arriba vimos le significó el reconocimiento de “maestro del púlpito” y “gran predicador”. Su predicación se plasmó en la publicación de sus sermones. A continuación presentaré un resumen del contenido de los sermones que publicó Sánchez, en donde a demás de

⁹ AGN, RU, V. 11, N. 89, f. 85-86 y f. 92 v – 93 v. Los consiliarios eran los bachilleres que, junto al rector de la universidad, formaban el claustro encargado de la provisión de cátedras y elección del nuevo rector. Sánchez nunca adquirió más grados que el de bachiller en artes, consta que fue cursante en la facultad de Teología y, si bien en esta aparece un bachiller de igual nombre, que quizá sea nuestro autor, ello no se puede afirmar.

¹⁰ El Oratorio de San Felipe Neri era una unión del clero diocesano, no una orden religiosa, a este ingresó siendo vicario de la Ermita de los Remedios. Poole Stafford. *Our Lady Guadalupe*, p. 100.

¹¹ *Vid Supra.*, p. 85-86. Luis Laso de la Vega y Luis Becerra Tanco eran criollos, pertenecieron al Oratorio y escribieron sobre la Virgen de Guadalupe. Por su parte Francisco de Siles fue uno de los principales promotores de las *informaciones de 1666* que tenían como objetivo obtener el reconocimiento de Roma para el milagro del Tepeyac.

¹² Así los expresan y afirman David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-186*, del mismo autor y *La Virgen de Guadalupe...*, Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, y Poole Stafford. *Our Lady Guadalupe...*

acercarme a su estilo de redacción señalaré algunas muestras de criollismo presente en ellos. Sirva esto como introducción a la obra guadalupana.

2.- Obra

a) Sermones

Desde el inicio de la vida virreinal en la Nueva España y a lo largo de toda su historia los sermones jugaron un papel trascendental en la vida religiosa de sus habitantes. En un principio tuvieron la función de catequización, y mediante ellos se transmitieron conceptos, dogmas, concepciones religiosas católicas, valores e ideas. Además a través de ellos salían a la luz pública acontecimientos de Europa y de la Nueva España. Muy pronto los sermones dejaron de ser simples manifestaciones orales para convertirse en un objeto material, me refiero a convertirse en escritos impresos.¹³

La publicación de los sermones en la Nueva España era costeadada por particulares, corporaciones, cofradías, gremios, jerarcas de la Iglesia y jerarcas seculares. Los sermones publicados se referían a acontecimientos importantes para quien pedía o pagaba su publicación: edificación de algún templo, dedicaciones de altares, fiestas de santos o imágenes, advocaciones marianas, fiestas y acontecimientos importantes de órdenes religiosas, cofradías u otras instituciones.

De Miguel Sánchez conocemos cuatro sermones, de los cuales a continuación presenté una breve reseña como parte del análisis de la obra escrita de este autor. En ellos podremos encontrar algunas manifestaciones de criollismo, ideas sobre la Virgen de Guadalupe, formas de argumentación y deliberaciones teológicas, comparaciones y uso de citas bíblicas para resaltar alguna idea, lo cual también está presente en su obra guadalupana.¹⁴

¹³ En el artículo “Sobre la retórica sacra en la era barroca”, se dan los pormenores de la transformación y consecuencias de este cambio de la oralidad a la escritura en los sermones. La autora del texto es Perla Chinchilla.

¹⁴ Alicia Mayer afirma tajantemente que las deliberaciones teológicas siempre están presentes en los sermones. Alicia Mayer, “El sermón histórico panegírico de Juan de Juncosa...”

Los sermones de Sánchez son panegíricos, pues en todos ellos se busca exaltar a quien es el tema central del discurso. En el primer caso se trata de una monja, en el segundo de un santo, en el tercero de la orden de los Carmelitas Descalzos y el profeta Elías y en el último de la Universidad y su interés en la defensa del dogma de la Inmaculada Concepción.

El primer sermón que publicó tiene fecha del 4 de julio de 1636, y lo escribió para las exequias de la monja Ana de la Presentación.¹⁵ Está dedicado a Fray Juan de Córdova de la orden de Santo Domingo, a quien Sánchez presenta sus condolencias por la muerte de la religiosa.

Sánchez usa como hilos conductores de sus disertaciones pasajes de la Biblia, del Antiguo y Nuevo Testamento, citas de los primeros escritores cristianos y San Agustín, a quien llama su maestro.¹⁶ Echa mano del libro del profeta Daniel para hablar de la monja: el árbol que el profeta ve en primera instancia significa la caída de Nabucodonosor, a su vez es signo de grandeza y abundancia que puede derrumbar, como el imperio que sometió al pueblo de Israel. Sin ninguna explicación pasa del significado sobre el tirano, a aplicar esa visión a la muerte de la monja. El árbol muere pero sus raíces quedan, lo que permite su regeneración; la labor y dedicación de Ana a la vida religiosa queda en la memoria como ejemplo: ella es el árbol “en medio de la tierra”, llena de virtudes, religiosidad y entrega; las raíces son sus discípulas y sus enseñanzas. La monja “fue como un árbol que se plantó en medio del paraíso, cerca de él se reventaba un río, que después se partirá en cuatro...”,¹⁷ en donde el convento significa el Paraíso.

¹⁵ Miguel Sánchez, *Sermón que predicó en las exequias funerales de la Madre Ana de la Presentación, Priora del Convento de San Laurencio de México*.

¹⁶ Esta forma de escribir no es particular de Sánchez, es algo común de la época

¹⁷ *Ibid*, p. 8

El segundo sermón es el más conocido de todos los que escribió Sánchez, lo dedicó a San Felipe de Jesús y lo predicó en el convento de la Concepción en 1640.¹⁸ Me parece interesante resaltar la elección de este personaje, figura que representó para los novohispanos —entre ellos Sánchez— un elemento importante de su identidad, pues se trató del primer mártir criollo, a quien sin serlo nuestro autor llamaba santo.¹⁹ El trato que da Sánchez a San Felipe de Jesús es de alabanza, no sólo a su persona, sino a lo que él considera representa para su pueblo.

Sánchez nos deja ver en este sermón su amor por la tierra en que vive, la misma en que nació San Felipe de Jesús, su patria que es “un segundo Dios, sustituto de Dios”. Para Nueva España Felipe de Jesús es “el mayor hijo que tiene por divino... el mayor que tiene por lo humano”, es una muestra de la gracia divina de la que ha sido beneficiada esta tierra. Pues es él “el venturoso de México, el más logrado de sus criollos, el más dichoso de toda nuestra patria”, significando con esto la grandeza de Nueva España y resaltando el orgullo de los criollos.

Utiliza el pasaje bíblico del libro de Ruth para hablar del santo criollo. Cristo es Booz “poderoso y rico sembrador” y la semilla es el verbo. Cristo crucificado es el nacimiento del hombre, y por tal se le debe imitar. La vida de Felipe tiene una juventud lozana, es una semilla en camino, al tomar el hábito de los religiosos descalzos se convierte en la semilla en piedras, y su paso a Filipinas es la semilla en espinas, como en el pasaje del evangelio donde Cristo hace la parábola. Sánchez juzga que el fruto fue la cruz en la que murió Felipe, a imitación del Salvador, por ello lo llama “Jesús Indiano”, pues nació en México, ciudad comparable con Nazaret. San Felipe de Jesús predicó entre personas que no conocían a Cristo, al igual que el apóstol Felipe

¹⁸ Miguel Sánchez, *Sermón de San Felipe de Jesús. Al señor Doctor D. Lope Altamirano y Castilla, del Consejo de Sv Majestad, Arcediano de la S. Iglesia Metropolitana de México, Comisario apostólico, subdelegado General de la Santa Cruzada en todos los reinos de Nueva España.*

¹⁹ San Felipe de Jesús fue beatificado, al lado de sus compañeros mártires, el 14 de septiembre de 1627 y canonizados el 8 de junio de 1862 por el papa Pío IX. Una de las dos iglesias romanas dedicadas a la Virgen de Guadalupe —la de Vía Aurelia—, le tiene por segundo titular. José María Iraburu, *Hechos de los apóstoles de América*, p. 677.

considerado apóstol de los gentiles. Sánchez lo presenta como un protomártir de Nueva España.

Como es fácil de notar las expresiones de alabanza a su patria se dejan sentir de una manera clara, este es el sermón que más se asemeja a la obra guadalupana en el tema del criollismo. En este sermón anunció también que ya estaba escribiendo la historia de la Virgen de Guadalupe, a quien llama “Segunda Eva”.

Su siguiente sermón lo dictó para la orden de los Carmelitas Descalzos de la Provincia de Sal Alberto en la fiesta de San Elías en 1646.²⁰ Para resaltar a Elías entrelaza su historia con la Santísima Trinidad y con Adán, y hace una serie de comparaciones entre ellos.

Así el Monte Carmelo es el Paraíso. Elías se dedicó toda su vida a la oración, semejando a la oración de Cristo en el huerto. El patriarca resucitó a un niño después de tres inclinaciones o movimientos, que es un referente a la Santísima Trinidad.²¹ Nos dice Sánchez que Adán representa el hombre frágil y quebradizo (la carne), mientras Elías es la fortaleza y el permanente estado de gracia (espíritu). Adán representa la participación de toda la tierra en la omnipotencia de Dios, mientras que el nombre de Elías se traduce etimológicamente como “Señor Dios”, lo cual significa la omnipotencia total. La tierra virgen con la que fue creado el primer hombre tiene semejanza con la virginidad de Cristo, una de sus más exaltadas virtudes, así Elías es la imagen de Cristo por la virginidad que guardó durante su vida. El santo imitaba a Cristo, sobre todo en su pasión: alguna vez se durmió bajo un árbol (que significa cruz), esto es un retrato de la crucifixión. Sánchez tomó de San Agustín la identificación de Elías con Juan el

²⁰ Miguel Sánchez, *O.C.D. Trivmpho de San Elias en el religiosísimo Convento de Santa Theresa a la solemne fiesta que le celebra en su día como a su legitimo Patriarca*.

²¹ Este me parece un ejemplo muy claro de cómo Sánchez acostumbra sacar jugo a cualquier pasaje para relacionarlo con el tema que está tratando, en este caso la Santísima Trinidad. En la obra guadalupana después del relato de las apariciones se dedica a buscar el símil de las partes del milagro de las rosas con pasajes del antiguo y nuevo testamento. Para él las rosas que nacieron en el Tepeyac, lugar infértil, se parecen a la vara de Aarón, que era de almendros, planta muy resistente al invierno, así como las flores del milagro que se dieron en esa época del año.

Bautista, a quienes presenta como antecesores de Cristo. Juan el Bautista vino con el espíritu de Elías y esa fue la forma en que recibió al Espíritu Santo. Además las lenguas de fuego otorgadas al santo carmelita las puso la tercera persona de la Trinidad, para así lograr las profecías de Cristo, quien lo ve en la transfiguración, que hace del santo una persona cercana a Dios, cosa que se engrandece con la fundación de la orden. Para Sánchez la religión del Carmen es hija de Elías-Adán “en oración dormido”.

El cuarto y último sermón que conocemos de Sánchez es el *David Seráfico*²² del año de 1653. Está dedicado al fraile franciscano Antonio Ramírez, visitador de la Provincia del Santo Evangelio, Comisario Visitador de la Provincia de Guatemala, Comisario del Santo Oficio, Provincial de la Provincia de Yucatán y Definidor Apostólico, a quien llama David Seráfico. Juan de Poblete da la autorización para imprimir el sermón,²³ expresando que Sánchez es “otro Archangel Miguel [que] podrá sonar el clarín de su erudición por todo el mundo”, resaltando que nuestro autor era un profundo conocedor de San Agustín.²⁴

Habla en este sermón de la Universidad y de la presencia de los franciscanos en la fiesta de la Inmaculada. Su guía discursiva es la historia de David en su lucha contra Goliat. David va a casa de Achimelec a pedir armas para su defensa, quien se las otorga. Fray Antonio Ramírez es otro Achimelec, pues en su labor como religioso y en los cargos que ocupó dio “a cada vno [sic] lo que ha pedido la justicia y lo que ha permitido la gracia”.²⁵

²² Miguel Sánchez, *El David Seráfico. De la solemne fiesta que la Real Vniversidad de México celebrou a la immaculada Concepción de la Virgen María Madre de Dios: en que se jura y ratifica el juramento de su defensa: a devoción del Bachiller Miguel Sánchez, Presbytero*. Entre 152 y 1554 la Universidad recibió la visita de Don Pedro de Gálvez, quien buscaba investigar las acusaciones sobre la violación en el otorgamiento de grados, la falta y descuido de dinero de la universidad, el deterioro del edificio, las inasistencias de los catedráticos y el maltrato del archivo y los manuscritos.

²³ Con quien Sánchez tendrá relación y cercanía en otros momentos.

²⁴ Sánchez, *El David Seráfico* p. 124 y 124 v.

²⁵ *Ibid.*, p. 125v.

En la lucha contra el gigante, David escoge cinco piedras, que significan el Pentateuco y nos dice Sánchez que “obraron las piedras como libros sagrados y tesoreras de letras, que siempre a la demanda de la hora de Dios.”²⁶ En piedra fue donde Moisés grabó las leyes que sirvieron para derrotar a la idolatría del becerro, así David hizo bien escogiendo piedras. El número cinco es el mismo de las llagas de Cristo “letras de la redención” que quitarán la duda a Tomás y muestran la divinidad y humanidad del redentor. Así, David se convierte en imagen de Cristo que tomó cinco llagas-piedras-libros para vencer al demonio y San Francisco es el heredero principal de las cinco llagas, de las cinco piedras de David. Este argumento sirve a Sánchez para demostrar por qué Francisco es un David: es seráfico por que en el cielo tiene el título de serafín; “y como David Seráfico de cinco llagas, como de cinco libros en la defensa de María.”²⁷ María madre de Dios recibió la gracia al concebir, pero también tiene las cinco llagas de su hijo. La unión con la Virgen es que los franciscanos han sido grandes defensores de la Inmaculada Concepción y cada una de las facultades de la Universidad —Artes, Teología, Cánones, Leyes y Medicina— representan las cinco piedras y las llagas.²⁸

b) Novenas

Otra de las producciones escritas de Miguel Sánchez fueron las *Novenas de la Virgen María, Madre de Dios, para sus devotísimos santuarios de Remedios y Guadalupe*,²⁹ publicadas en 1665. El objetivo de la publicación es entregar a los devotos de las dos imágenes un instrumento para el ejercicio espiritual en sus visitas a sus santuarios. Son una serie de recomendaciones de actividades de oración para quien visite los santuarios durante un novenario. El propio autor expresa de la siguiente manera la razón de su

²⁶ *Ibid.*, p. 128

²⁷ *Ibid.*, p. 128-129 v

²⁸ *Ibid.*, p. 150 v – 151

²⁹ Miguel Sánchez, *Novenas de la Virgen María Madre de Dios. Para sus dos devotísimos santuarios de los Remedios y Guadalupe. Dedicadas, A los Capitames Ioseph de Quesada Cabrerros, y Ioseph de Retis Largacha.*

escrito “sirvan estas novenas de cartas espirituales a los fieles devotos que asistieran a los santuarios de María Virgen.” Además, se plantea exaltar el fervor a las imágenes y acercamiento a Dios.

Este es un texto que se presenta como guía de las oraciones y reflexiones diarias que se recomiendan a los asistentes a los santuarios. Sánchez utiliza para cada día uno de los coros angélicos y partir de ellos realizar su disertaciones y reflexiones sobre la trascendencia de María y sus imágenes de Guadalupe y Remedios, sobre Dios y en general sobre la vida cristiana. Hace las recomendaciones para cada parte del día: meditaciones para la mañana, tarde y noche, así como para la preparación del inicio de las novenas y su conclusión.

El número nueve, como se puede inferir, es la guía de división de los días. A cada uno le asigna uno de los coros angélicos, así el primero está dedicado al coro de los ángeles, el segundo a los arcángeles, el tercero a las virtudes, el cuarto a las potestades, el quinto a los principados, el sexto a las dominaciones, el séptimo a los tronos, el octavo a los querubines y el noveno a los serafines. En las virtudes de cada uno de los coros y sus atributos encuentra Sánchez algún elemento para guiar a los devotos, además de insertar algún pasaje bíblico para fortalecer sus ideas.

En el texto en Sánchez realiza una comparación de las imágenes de Remedios y Guadalupe, a quienes presenta como hermanas y complementarias: Remedios apareció entre luces, mientras Guadalupe entre flores. En este texto hace uso de metáforas barrocas y señala los paralelismos de los dos montes y sus cultos; asimila a Guadalupe con el sol pues seca las inundaciones, mientras Remedios, dispensadora de lluvias, resulta ser la luna. La descripción de ambas imágenes pone de manifiesto el antagonismo complementario de ellas.

Compara a Juan del Águila —de la historia de los Remedios—, con San Juan, que en el libro de Ezequiel tiene el símbolo de esta ave; mientras que Juan Diego es San Lucas, el buey. Aparece la idea de Noemí-Guadalupe y Ruth-Remedios que está en la

obra guadalupana, así como la Segunda Eva nacida y formada de Adán dormido, aparecida por primera vez entre flores.³⁰

c) Informaciones de 1666

El último escrito al que haré referencia se contiene en las llamadas *Informaciones de 1666*, documento que fue enviado a Roma para solicitar el reconocimiento del acontecimiento del Tepeyac y que se le otorgara fecha propia dentro del calendario litúrgico. Se trata de una declaración jurada y certificada ante notario, el 18 de febrero de aquél año. En ella, Miguel Sánchez participó afirmando lo siguiente, con base en lo que había oído de “muchas personas de calidad, nobleza y letras”:

Que el 12 de diciembre de 1531, siendo prelado Fray Juan de Zumárraga, llegó a su palacio Juan Diego, natural y vecino de Cuautitlán, y que estando en presencia del prelado, le dijo que traía una prueba de los recados que antes le había dado. Le dijo el indio que recibiera las flores que traía en su tilma y Zumárraga al querer reconocer las flores halló la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe y “habiendo visto su señoría ilustrísima con todo el demás resto de su familia el caso sucedido en su palacio, quedó sumamente maravillado, y con muy caritativa y piadosa devoción se había arrodillado a adorar a la Virgen Santísima, que estaba estampada en dicha tilma”. Una vez que Zumárraga vio la imagen, la puso en su oratorio, donde acudió gran concurso de gente y que el 26 de diciembre de 1531, el obispo trasladó la imagen a la catedral “donde se formó y dispuso una muy solemne procesión, yendo en ella el cabildo eclesiástico y secular de la ciudad, virrey y Real Audiencia de ella, con todos los demás tribunales, clero y religiones, y dicha procesión y colocación de esta divina Señora en su ermita...”. Declaró además que las flores que el indio traía eran de las comúnmente llamadas de Alejandría y las había recogido en el cerro que llaman Tepeyácac; que

³⁰ David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 120-121 La comparación entre el pasaje bíblico de Noemí-Ruth y Remedios-Guadalupe que utiliza Sánchez en la Novenas y su obra guadalupana, se fundamenta y argumenta de la siguiente manera: La Virgen de Guadalupe nacida en Nueva España recibe y acoge a la Virgen de los Remedios venida de España, tal como lo hizo Noemí con Ruth. Sobre este tema se puede ver el resumen que hago en el segundo capítulo de este trabajo sobre los milagros que Sánchez presenta en su obra guadalupana.

desde 1647 la imagen de la Virgen estaba con vidrieras, y que desde cincuenta años atrás tenía noticias remotas y próximas de la tradición de las apariciones. También desde tiempo atrás, según declaró, había buscado noticias sobre el milagro, y que el licenciado Bartolomé García, quien fuera vicario de la ermita, le contó que los papeles originales de la aparición fueron robados del archivo arzobispal, pero que el deán Alonso Muños de la Torre había dicho a Bartolomé García que alguna vez vio a Fray García de Mendoza, arzobispo por 1601, leer los procesos del prodigio. Finalmente, en su declaración Sánchez hizo hincapié en la conservación de aquél ayate de origen divino.

Se puede destacar que Sánchez no especificó cuántas veces habló la Virgen a Juan Diego ni cuántos recados llevó a Zumárraga, además omitió también la aparición a Juan Bernardino y su curación.³¹

Hasta aquí lo referente a las obras de Sánchez, donde podemos notar fácilmente que, en general, su escrito y argumentación tiene como base la disertación a partir de un texto bíblico, el cual es usado para ir formando deducciones, encontrando similitudes, cosas que relacionen el acontecimiento principal con el pasaje, para así lograr exaltar más y explicar su origen de una manera que a él le parece convincente. Y como hemos visto en algunos casos manifiesta el criollismo que caracteriza su obra sobre la Virgen de Guadalupe.

Junto a lo anterior, en este capítulo he aludido a la vida de Sánchez, su calidad de criollo, su actividad y cargos como sacerdote, su formación y participación en la Universidad y en el Oratorio de San Felipe Neri. Todos estos elementos presentados ayudarán a explicar la obra guadalupana en lo referente a su contenido y objetivos. Son a mi consideración elementos para el análisis historiográfico que a continuación veremos del libro *Imagen de la Virgen María...*

³¹ “Informaciones de 1666”, en *Testimonios Históricos Guadalupanos*, p. 1362- 1364, estudios importantes sobre este proceso en Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, pp. 97-105 y Brading, *La Virgen...*, p. 129-137

CAP. III. IMAGEN DE LA VIRGEN MARÍA

El libro de Miguel Sánchez titulado *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*¹ fue el primero en calificar de “prodigiosa” la imagen de la Virgen de Guadalupe y además con él apareció por primera vez la tradición guadalupanista con los tintes proféticos e implicaciones patrióticas que hasta hoy día conserva,² lo que le ha valido admiración y reconocimiento a su autor.

Este capítulo pretende revisar la fecha de elaboración, el objetivo y el resultado de la obra, poner de relieve y explicar por qué el escrito es importante, cuál es su trascendencia y cuál es la visión que tiene el propio autor de su obra. Asimismo, se plantea como objetivo describir y pormenorizar las partes que integran el libro y el contenido de cada una de ellas.

Para tal efecto he dividido en tres apartados este capítulo: uno sobre la elaboración del escrito, donde se busca explicar el objetivo que persiguió el autor, el uso de la base bíblica para el desarrollo de su discurso y argumentación. La otra parte describe y resume el contenido de la obra y finalmente analiza la exégesis de las apariciones.

1.- Elaboración

La mayoría de los autores que se han interesado por la obra de Miguel Sánchez afirman que gracias al libro *Imagen de la Virgen María* el relato de las apariciones dejó

¹ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*. La edición que utilizo para mi trabajo es la publicada en el libro *Testimonios históricos guadalupanos*, pp. 152-281

² A partir de la publicación de este libro y sumado a la difusión posterior, el culto de la Virgen de Guadalupe se convirtió para el mundo seglar mito fundacional y para los eclesiásticos criollos el origen de la iglesia que encabezaban, su propia Arca de la Alianza. Vid. David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 125 y Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, p. 347.

de ser una leyenda oral e informe. Como arriba mencioné Sánchez fue reconocido por ser un “gran predicador” y un “excelente teólogo”, pero además representa para la historiografía guadalupana un importante eslabón, gracias a que su obra fue más que la presentación de datos o una simple narración escueta. Miguel Sánchez gracias a su estudio y disertación logró interpretar el acontecimiento de las apariciones y creó a partir de éste una serie de símbolos que darían una justificación teológica para el culto³ y permitió que la historia de las apariciones dejara de ser una leyenda transmitida por medio de la oralidad.⁴

A partir de la obra de Miguel Sánchez se inauguró una nueva era en la historia religiosa de la Nueva España y convirtiéndose ésta en modelo para los posteriores panegíricos y sermones.⁵

La obra fue publicada en 1648, pero probablemente fue entregada a las autoridades eclesiásticas desde 1647. Lo anterior se deduce de la fecha de aprobación dada el 19 de enero de 1648 por Fray Pedro de Rozas, lector de Teología del convento de San Agustín de México. Fray Pedro de Rozas afirma que el portento guadalupano existía y se sabía de palabra y que la imagen que se veneraba no podía quedarse sin explicación.

Uno de los primeros en conocer el escrito fue el chantre de la catedral metropolitana de México, el doctor Juan de Poblete quien calificó la obra “de un milagro abreviado de la poderosa mano de Dios”, y como ejecución del deseo de él y

³ De la Maza, *op. cit.*, pp. 48-49 y Brading. *La Virgen...*, p. 24

⁴ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 50, y Xavier Noguez, *Documentos Guadalupanos...*, quien también hace el mismo señalamiento.

⁵ David Brading, *Orbe indiano*, p. 375. Da a entender que con la publicación la gente se enteró que tenían una imagen de origen sobrenatural. La justificación de la Corona de haber dado al catolicismo un Nuevo mundo que sustituiría a los protestantes, el clero criollo adoptó las revelaciones de Sánchez como medio para dar a su patria una fundación espiritual autónoma, a través de la exaltación y vindicación de la imagen del Tepeyac. David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 24, 32 y 124. En la última parte de este capítulo se aborda el *Nican Mopohua*, ahí trataré de demostrar que la idea de origen divino de la virgen se va fraguando lentamente.

otros criollos de sacar a la luz pública la historia más prodigiosas que el mundo había conocido.

Imagen de la Virgen María... fue la parte erudita del culto, con la cual se buscó y encontró una conceptualización, descripción y explicación del “gran acontecimiento”, significó el traslado de la tradición oral a letras impresas y otorgó mayor fuerza al milagro, ya que sin una difusión adecuada corría el riesgo de pasar desapercibido.⁶ Sánchez fue el primero en darle el adjetivo de milagrosa a la imagen guadalupana y, aunque no podemos asegurar que a él se le ocurrió, sin duda permitió que esta idea se perpetuara al plasmarla en papel y al explicar las razones que lo llevaron a pensar la imagen de esa manera. Letras y tradición oral permitieron engrandecer el acontecimiento, darle sentido y mostrar cuán importante era el milagro del que se hablaba. La disertación teológica es original de Sánchez, pero la historia de las apariciones respetó la tradición oral Sánchez parece consciente de la importancia de lo que está haciendo en favor del culto guadalupano: dice que el primer momento trascendente de la historia guadalupana son las apariciones (gloria, honor y gran tesoro de los novohispanos), el segundo es su escrito, al que presenta como la voz de su patria, convirtiéndose él en “...pintor devoto de aquesta santa imagen describiéndola; he puesto el desvelo posible copiándola; amor de la palabra dibujándola; admiración cristiana pintándola; pondré también la diligencia retocándola. Confieso que serán los retoques sombras de mi ignorante ingenio...”⁷

Sánchez convierte su obra en exaltación del milagro poniéndola a disposición de los devotos, quienes gustosos recibirán este regalo divino. Miguel Sánchez no sólo es un simple recopilador y ordenador de la tradición, pues elaboró un estudio teológico dando significado a las apariciones; identificó a la guadalupana con la mujer del

⁶ Sería incorrecto afirmar que gracias a la obra de Sánchez la devoción popular se desbordó, alcanzando la imagen guadalupana la importancia que hasta el día de hoy tiene, sin embargo tampoco podemos soslayar, ni mucho menos minimizar la importancia del texto. Identificar la trascendencia y alcances de *Imagen de la Virgen María* es el principal objetivo de este trabajo de investigación y análisis.

⁷ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 197

Apocalipsis que describe el evangelista Juan en el capítulo 12: ambas mujeres rodeadas de sol con la luna bajo sus pies.⁸ El capítulo 14 de dicho libro nos dice: “Y fueron dadas a la mujer dos alas de grande águila, para que volase al desierto a su lugar, en donde es guardada por un tiempo, y dos tiempos, y la mitad de un tiempo, de la presencia de la serpiente...”

Afirma Sánchez que se trata del águila de México, las alas dadas por ser prodigio y “sagrada criolla”.⁹ A través de esta exégesis, la mujer del Apocalipsis se convirtió en una profecía de la imagen mexicana.¹⁰ Expresa Sánchez que debido a sus constantes visitas al santuario, devoción y las aclamaciones de su corazón le hicieron darse cuenta que la imagen de San Juan Evangelista era igual a la mexicana y profecía del milagro en el Tepeyac.¹¹

La finalidad del libro era, sin duda, exaltar el fervor de los devotos y dotar de significado y trascendencia al milagro y para lograrlo se auxilió de sus conocimientos de patrística y exégesis bíblica.¹² Él mismo considera que su libro tiene la intención de declarar el milagro de la aparición, sus beneficios, resaltar la prodigiosa pintura y el lugar escogido, para con ello avivar el fervor de los fieles a mayores efectos y aún cuando se declara el menos indicado para tal empresa, por su falta de ingenio y sabiduría, se siente obligado a realizarla al encontrar su nombre en el evangelio de San Juan.¹³ La intención de Sánchez fue dar a entender el significado para su patria de la imagen guadalupana, además mostrar que ella satisfacía las necesidades espirituales y

⁸ La identificación con la mujer del Apocalipsis tal vez fue sugerida por la lectura de un sermón que años antes había comparado a la inmaculada con esa imagen. Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 127

⁹ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 157

¹⁰ Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe.*, pp. 346-348

¹¹ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 157

¹² David Brading, *Orbe indiano.*, p. 387

¹³ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 157 La referencia a su nombre es por el Arcángel Miguel.

sobre todo los milagros realizados.¹⁴ La intención en este sentido es dar a conocer de manera completa el significado que tiene la imagen a través de las letras, el perfecto complemento de la imagen “si la pintura tiene consigo letras que la declaren, granjea con ellas, fuera de los elogios admirables que le ha consagrado la vista alguna estimulación para que las letras movieran a leerse y fueran lenguas predicadoras de ocultas excelencias en aquella pintura”.¹⁵

2.- Partes de la obra

La obra de Miguel Sánchez sobre la virgen de Guadalupe se compone de cinco partes, las aprobaciones y tres cartas escritas al autor.¹⁶ En este apartado presentamos un resumen de cada parte del libro, señalando de qué trata, cómo el autor argumenta la importancia del acontecimiento de las apariciones y muestro cómo utiliza pasajes bíblicos y citas de padres de la Iglesia para explicarlo.

La ficha completa de la obra es la siguiente: *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis. A devoción del Bachiller Miguel Sánchez Presbítero. Dedicado al Señor doctor Pedro Barrientos Lomelín, del Consejo de su Majestad, Tesorero de la Santa Iglesia Metropolitana de México, Ciudad, Consultor del Santo Oficio de la Inquisición, Comisario Apostólico de la Santa Cruzada en todos los Reynos, y Provincias de esta Nueva España, &c. (un grabado.)* Con licencia y privilegio en México, en la Imprenta de la viuda de Bernardo

¹⁴ *Ibid.*, p. 257 existe una anécdota donde un inglés persuadió a algunos novohispanos sobre el error de adorar imágenes, uno de ellos respondió que estas “eran los libros para las gentes sencillas, para hacerlos entender la gloria de los santos en el cielo”. David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 17

¹⁵ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 257

¹⁶ Las aprobaciones son de Juan de Poblete y Pedro de Rosas, Los autores de las cartas son Francisco de Siles, Luis Laso de la Vega y Francisco Bárcenas.

de Calderón. Véndese en su tienda en la calle de San Agustín, año de 1648, 6 h., 96 ff., 7 h.,¹⁷

Las cinco partes que componen la obra son las siguientes:

- Original profético
- Milagroso descubrimiento
- Pincel cuidadoso
- Colocación de la imagen
- Milagros

La estructura de la redacción de la obra guadalupana de Sánchez en general es la siguiente: al principio de cada capítulo o parte del escrito se cita un pasaje bíblico o de alguno de los Padres de la Iglesia, a partir del cual se va desarrollando la argumentación estableciendo paralelismos entre la figura y la realidad presente, entre lo que se interpreta como promesa y su cumplimiento. El mismo Sánchez confiesa que son las sagradas escrituras y los Padres de la Iglesia quienes le comunican los escritos como “lenguas del Espíritu Santo”.¹⁸ A esta forma de argumentación y redacción se le conoce como tipología bíblica; esto es, el estudio de los tipos en la Escritura.

Originalmente esta forma discursiva, o razonamiento teológico, era utilizado para referirse a Cristo. La premisa consiste en que los sucesos del Antiguo Testamento podían interpretarse como tipos o figuras de acontecimientos del Nuevo, definida la relación en términos de profecía y cumplimiento.¹⁹ La tipología se usó para explicar y descifrar el mensaje del Apocalipsis convirtiéndolo en modelo escatológico del cristianismo, presentando al futuro como la parusía o segundo advenimiento de Cristo para la lucha final contra el demonio. Para el presente, sirvió de identificación de figuras del momento, tal fue el caso de los romanos, quienes por su persecución a los

¹⁷ En este trabajo utilizo la versión de la obra que se encuentra en *Testimonios Históricos Guadalupanos*, pp. 152-267. Existe una versión publicada bajo el título *Historia de la Virgen de Guadalupe de México*. Publicada por el Presbítero Lauro López Beltrán.

¹⁸ *Ibid.*, p. 159

¹⁹ David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 46

cristianos se convirtieron en la imagen de la Bestia. Así pues, la tipología pone en relación dos realidades que pertenecen a diversos contextos cronológicos. Aunque el modelo se encuentra en el tipo del pasado, el acento recae en el anti-tipo referido al presente. San Agustín fue uno de los personajes de mayor trascendencia para el desarrollo de esta forma de análisis pues expresó la idea de que en el Antiguo Testamento se encontraba oculto el Nuevo y éste le daba sentido al primero.²⁰ Miguel Sánchez se declaró discípulo y seguidor del santo africano, cosa clara cuando notamos que también usó la tipología a todo lo largo de su obra.

a) Original profético

A este apartado Sánchez le llama el fundamento de la obra, pues es aquí donde encuentra el principio y guía de toda su argumentación. Es el hilo conductor y tema central del texto. El *original profético*²¹ es la identificación de la imagen del Tepeyac con la mujer que describe San Juan en el capítulo XII del Apocalipsis “Apareció en el cielo una señal grandiosa: una mujer vestida de sol, con la luna bajo los pies y en su cabeza una corona de doce estrellas”.²²

A partir de lo anterior Sánchez desarrollará su argumentación para explicar el acontecimiento de las apariciones, la importancia de este para la cristiandad y para los

²⁰ San Agustín hizo la distinción entre la alegoría como figura retórica y la alegoría como forma de composición que establece relación entre dos realidades, al hablar de *allegoria in verbis* y *allegoria in facto* (*De trinitate*, XV, 9, 15) H. Lubac, “Typologie et allegorisme” en *Recherches de science religieuse*, 34, 1947, pp. 180-226.

²¹ *Original profético* hace referencia a que la Virgen de Guadalupe tiene su original en la mujer del Apocalipsis, misma que a su vez profetiza a la imagen del Tepeyac. Es decir la mujer del Apocalipsis es la imagen original de la cual se copió la guadalupana, pero a su vez es la profecía de ella. Es un juego de ideas que hace parecer a la guadalupana como profetizada desde tiempos antiguos, desde una época fundacional, desde los primeros tiempos de la cristiandad y en el texto más respetado e importante, la Biblia en su apartado del Apocalipsis.

²² *La Biblia Latinoamericana*, p. 556. El texto en latín de la Biblia que utiliza Miguel Sánchez para toda su argumentación es el siguiente: *Signum magnum apparuit in coelo, Mulier amicta sole, Luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum doudecim, clamabat parturiens, et cruciabatur ut pariat, factum est praelium magnum in coelo, Michael, Angeli eius praelibantur cum Dracone, Draco pugnabat, angeli eius, Mulier fugit in solitudinem, ubi habebat locum paratum a Deo, datae sunt mulieri alae duae aquilae magnae, ut volaret in Desertum in locum suum, et misit serpens ex ore suo post Mulierem aquam tanquam flumen, ut eam faceret trahi a flumine, iratus est draco in mulierem, abijt facere praelium cum reliquis de femine eius.*

novohispanos. Es sin duda esta identificación la tesis central del trabajo del autor. Así, va detallando cada parte del capítulo XII del apocalipsis, entrelazando la Conquista, la historia de Virgen, la importancia del acontecimiento y su significado para México y sus habitantes. Veamos una reseña del contenido de esta parte.

Nos explica Sánchez que la frase del apocalipsis: “signo que apareció en el cielo” se refiere a los presagios del fin de la monarquía mexicana, de la gentilidad y barbarie —ardientes globos y cometas de luz de los que hablan las crónicas—, que anuncian el inicio de una nueva época.²³

En su conjunto “la mujer vestida de sol” de la que habla San Juan, como iconográficamente se puede observar, es la Virgen de Guadalupe, pero nos dice Sánchez que también es México. Este país cercano al astro rey fue considerado un lugar inhabitable, sin embargo esta cercanía pronosticaba a Cristo, sol divino que había de alumbrarla.²⁴

La “luna bajo sus pies” es para Sánchez referencia directa a México, lugar fundado sobre aguas, en que predomina ese astro. La luna vive con la luz del sol, quien le fía el gobierno del mundo en la noche, como México siempre actúa en obediencia de su sol Felipe, el rey de España.²⁵

Sánchez interpreta que la mujer en los dolores del parto a que hace alusión San Juan representa el nacimiento de la iglesia universal, perseguida y martirizada. Así mismo puede representar a la iglesia mexicana, la cual también tuvo un nacimiento doloroso, donde fue necesario entregar la vida de los conquistadores.²⁶ La mujer perseguida por el dragón dio a luz en soledad a un hijo tiene su paralelismo en México que nació perseguido por otro dragón, la idolatría.

²³ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 165

²⁴ *Ibid.*, p. 166

²⁵ *Ibid.*, p. 167

²⁶ *Ibid.*, pp. 168-169

“Se le dieron dos alas grandes para que volase al desierto” escribió San Juan, lo cual representa para Sánchez el águila que tiene la ciudad en su escudo; Sánchez resalta el hecho de que el ave puede renovarse, levantándose al sol hasta sentirse abrazada, después cae al agua donde se baña y refresca, anida para después mudar de plumas. De igual forma México se renovó al acercarse al sol verdadero que es Cristo, arrojándose al agua del bautismo y recogiendo en el nido de la Iglesia, desplumándose de la gentilidad. Parte importante en la conquista y evangelización fue la Cruz, simbolizada en las alas. Y para gracia y privilegio de México, la llegada de los Conquistadores acaeció un viernes Santo, día en que se levantó la Cruz.²⁷

Hasta aquí la primera parte del texto, en la cual como arriba escribí es la fundamentación de la obra, pero sin duda también contiene una argumentación para explicar el nacimiento de la iglesia novohispana a partir de la conquista. Este nacimiento de la iglesia es para Sánchez el momento fundacional de la historia de la Nueva España, que encuentra sentido y trascendencia en la aparición de María de Guadalupe. Así, la conquista se justifica con la biblia, lo mismo que la historia de Nueva España y, a su vez, ambas se entrelazan con la historia de la iglesia universal, de la cual forman parte más que importante.

b) Milagroso descubrimiento

En este apartado Sánchez nos narra la historia de la aparición de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac en 1531.²⁸ Junto a la narración de los acontecimientos podemos encontrar la explicación que de ellos da el autor y su comparación nuevamente con pasajes bíblicos. Veamos como lo presenta nuestro autor.

Primera aparición.

²⁷ *Ibid.*, pp. 171-172

²⁸ *Ibid.*, pp. 179-197. En estas páginas se encuentran todas las citas textuales que se presentan durante el siguiente apartado. Y aunque podría ser necesario obviar y resumir lo mayormente posible el relato de las apariciones debido a que católicos y no católicos conocen aunque sea la parte fundamental de él, sin embargo he decidido presentarlo debido a que siguiendo a Miguel Sánchez en su narración podremos darnos cuenta de manera directa sobre el estilo de redacción, sus citas y referencias bíblicas y patrísticas.

Comienza con la referencia de la conquista en 1521, el trece de agosto, y después sitúa la aparición a principios del mes de diciembre de 1531, en un paraje que “hoy llaman Guadalupe, y en su principio y lengua Tepeyácac...” Define el lugar como “pedregoso e inculto”, rodeado de pueblos y de la ciudad por un lado, pero también por un llano que desemboca en la laguna. Remarca que la aparición sucedió un sábado, que es el día dedicado a la Virgen.

Un indio recién convertido al pasar por el cerro del Tepeyac escucha la música de aves que le son desconocidas, después atendió que lo llamaban por su nombre, Juan y el sobrenombre Diego, “sintió ecos en el alma, que por lo ojos comenzó a rodear las raíces del monte, asechar sus retiros...descubrió una señora que le mandó subiese: así lo hizo.”

Sánchez realiza la narración de este momento para resaltar el episodio milagroso en que se encontraba el indio, la grandeza de Dios y su Madre que pueden lograr el estado de perfección y tranquilidad, mostrando la paz que se tiene en el contacto con la divinidad, “Estando en su presencia, admirado sin atemorizarse, suspenso sin confundirse, atento sin asustarse... contempla una luz que lo alumbra sin deslumbrarlo, un agrado que lo cautiva sin lisonja.”

Así, relaciona a Juan Diego con el evangelista Juan, a quien Cristo encargó a su madre estando en la cruz.

La Virgen se presenta al indio como “María Virgen Madre de Dios verdadero”, para solicitar se le levante un templo en donde mostrarse “piadosa madre contigo, con los tuyos, con mis devotos, con los que me buscaren para remedio de sus necesidades.” Entonces el indio debe dirigirse al palacio del obispo para darle a conocer a solicitud de la Virgen.

Sánchez aprovecha el acontecimiento de la primera aparición para asemejarla al momento en que el evangelista Juan recibe en Patmos la visión de Jerusalén celeste y un ángel le muestra a la esposa del cordero. Ante esto, el evangelista para amosstrar su agradecimiento se arrodilla ante el ángel, quien no le permite la alabanza pues lo considera también un ángel. Mostrarle la Ciudad y la Esposa es lo mismo pues están

convenidas, “...la ciudad se transforma en Esposa y la Esposa en ciudad [...] Como esposa, pues lo es legítima de Dios, como ciudad, pues estaba en sí representado la suya de México, a quien había de transformar en su amor con las luces de Dios...”

Además las piedras preciosas de la Ciudad Nueva, son como las del Tepeyac, “...sus lajas y retazos se convirtieron en zafiros, rubíes, esmeraldas, jacintos y diamantes y forzosamente la hicieron reparar en que faltaba templo, pues llegó a oírlo de boca de María, que lo envía para se edifique.”

Juan Diego como otro ángel obediente asistió al mandato de su señora.

Segunda aparición

Vuelve ese mismo día por la tarde Juan Diego y relata a la Virgen la recepción que le hizo el obispo, pidiéndole que regresara otro día y así atenderlo con más calma y saber el origen de su misión. El indio deduce que la poca credibilidad de Zumárraga se debe a que pensaba que era una invención, por lo que propone Juan Diego a la Virgen que mejor envié a una persona de más crédito. Sin embargo ella desea que él lleve el mensaje. Aquí, Sánchez insertó unas palabras de Cristo, “...eterno padre mío yo te confieso, alabo y doy las gracias porque misterios tan grandes, profundos y escondidos comunicaste a los humildes y pobres, disponiendo que se ocultasen a los sabios, entendidos y doctos, aquesta fue sin duda tu voluntad.”

Palabras del evangelista Lucas para exaltar el favor del que fue hecho el indio, la Virgen lo escogió para realizar su voluntad, pudiéndole ser encargado a otra persona de superior dignidad.²⁹

Juan acude el siguiente día a misa en Tlatelolco para después buscar al obispo. Señala el autor lo admirable que es haber regresado, pues el poco crédito a su persona era suficiente para que desistiera del encargo encomendado. Según Sánchez el accionar

²⁹ Pero no es todo, él se presenta como otro Juan Diego, a quien ahora se le tiene mandado escribir la historia y da gracias por tan dichoso encargo “[...] en que también reconozco y venero, que has puesto en mi mano y me has entregado todo cuanto deseas.”

de Zumárraga puede compararse con lo que refieren el evangelista Marcos sobre la Resurrección de Cristo al ser anunciada María Magdalena, pues como era recién convertida no era creíble que a ella se le hubiese aparecido por primera vez, justificando la reacción del prelado. Con esa prudencia el obispo actúa ante el mensaje de un neófito.

Repararía en la persona, en un indio tan recién convertido y aliviado de la carga y peso de la idolatría, conocería era el primer favor, la primera aparición, la primera imagen originaria en esta tierra, y dudaría fuese el primero que la alcanzara, era bastante reconversión a una duda prudente como tuvo.³⁰

Tercera aparición.

Regresa Juan Diego a dar noticia de lo sucedido, que el obispo dudó nuevamente de lo que él decía, por lo que propuso a la Virgen le diese una señal para poder así demostrar que no mentía, ella promete darla al siguiente día. El obispo envió a sus criados a que siguieran al indio, cosa que hicieron, pero al llegar al puente de Guadalupe este desapareció, por lo que los criados volvieron diciendo que era todo engaño, proponiendo que si regresaba fuera castigado. Este pasaje es al parecer de Sánchez similar a las tres veces que Dios llamó a Moisés para que subiera al monte sin ninguna compañía y fuera el único en recibir el favor de la fabricación del Arca de la Alianza. Así seguramente Juan Diego como otro Moisés estaba, dice Sánchez, “escogido para mensajero y diligenciero del templo y casa de *Guadalupe*, donde se había de guardar el Arca Verdadera, que es María...”

Cuarta aparición

³⁰ Ante este comentario de Sánchez se me ocurre que otra de las cosas importantes del milagro del Tepeyac es que tal vez en Nueva España la aparición cronológicamente es la primera ya no en batallas, sino como una forma diferente, una forma de fundación de un pueblo y de una creencia por mandato de la misma Virgen. No es una imagen que conmemora la ayuda en momentos de peligro, sino que la ayuda llega sin pedirla.

No pudo el indio regresar con las señas pues encontró a su tío enfermo del *cocolixtli*, por lo que el martes salió muy temprano para buscar un religioso que le administrase los sacramentos, pero al llegar al paraje de Guadalupe cambio la ruta que ordinariamente seguía para así no encontrarse con la Virgen, pero aún así ella le salió al camino. El indio le explicó la enfermedad de su tío y cómo pensaba volver al otro día para cumplir su mandato. Ella le dijo que no se apenara por lo que sucedía, pues su tío no corría ya peligro de muerte. El indio no dudó del favor de la Madre de Dios, quien le pidió subiera al monte donde encontraría la señal, que eran flores; tampoco dudó en subir a pesar de que era diciembre y no había visto en ese lugar flor alguna, “[...] donde al instante se le ofrecieron a los ojos diversas flores, brotadas a milagros, nacidas a prodigios, descapulladas a portento, convidándose las rosas con su hermosura, tributando las azucenas leche, los claveles sangre, las violetas celo, los jazmines ámbar, el romero esperanzas, el lirio amor y la retama cautiverio[...]

Las recogió y envolvió en su manta pobre y blanca. Regresó a donde la Virgen se encontraba, quien tomó las flores y dijo que era esa la señal que únicamente debía mostrar al obispo. El símil de este pasaje es el de Moisés cuando manda exploradores a la tierra prometida, quienes regresan dando noticias de un lugar donde manaba leche y miel, y con un racimo de uvas maduras y llenas, la tierra era la Virgen y el racimo Cristo. Si Moisés pidió explorar la tierra que Dios había prometido, era para presentarse como profeta deseoso de la señal y no como un desconfiado. Zumárraga como otro Moisés pidió a un explorador trajera la señal de la tierra, la señal de María, que eran flores del campo, las cuales cada una era Cristo, y si es por medio del indio es porque “suele Dios por medios de lo humano ofrecer lo divino”. La señal está relacionada con el capítulo II de los *Cantares* de San Bernardo, Cristo la flor del campo, pues el campo produce con influencia del cielo y la del huerto por mano del hombre. Llamarse Cristo flor del campo es decir el campo Virgen de su madre del que nació sin intervención humana. En la elección de Aarón como sumo sacerdote su vara fue la única que floreció. Esta vara floreció en invierno, igual que Guadalupe nació en este mes entre flores, lo que le hace merecer el título de superior y primera en la cristiandad.

Última aparición

El indio llegó nuevamente al palacio del obispo con las flores, pidió se le avisase al prelado que quería verle pero ninguno de los criados lo hizo, tal vez por el antecedente de los que lo habían seguido. Varios quisieron arrebatarse alguna flor pues su frescura y hermosura las hacía codiciables, pero estas parecían estar pegadas o pintadas al ayate, lo cual causó mucha admiración, por tal motivo fue que se le avisó al prelado. Entró Juan Diego “con la humildad acostumbrada para tan semejante pretensión y debido respeto a tan suprema dignidad”. Le habla al obispo diciéndole que trae la prueba solicitada — Sánchez recalca que Zumárraga dejó a la libre elección del indio la señal—, la cual son las flores recogidas en un lugar desértico e infértil pero con el favor de la Madre de Dios se convirtió “en vergel de variedad de flores”. Mostró el indio las flores dejando caer su manta y mostrando “una santa floresta, una primavera milagrosa, un vergel abreviado de rosas, azucenas, claveles, lirios, retamas, jazmines y violetas, y todas cayendo de la manta dejaron pintada en ella a María Virgen Madre de Dios, en su santa imagen que hoy se conserva, guarda y venera en su santuario de Guadalupe de México.”

Una vez que todos vieron la imagen se arrodillaron, suceso parecido a lo que dice San Pablo en su carta a los Corintios “Todos nosotros, a cara descubiertos, contemplamos la gloria del señor como en un espejo y nos transformamos en la misma imagen de la gloria en gloria, a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor.” Esta revelación al obispo es como la de Jesucristo a Simeón en el Templo. Y Juan Diego bien pudo citar el capítulo LXI de Isaías “El espíritu de Jehová el señor está sobre mí... me ha enviado predicar buenas nuevas a los abatidos.”

Quitó el obispo la manta del cuello al indio y la llevó a su oratorio y ordenó que al otro día fueran al lugar de las apariciones. La imagen significada en la zarza ardiente y Zumárraga como otro Moisés pide que los mensajeros se descalzasen al pisar el lugar de la aparición. Después se dirigen a la casa del indio donde encuentran a su tío Juan Bernardino fuera de peligro de la enfermedad, quien relata la aparición de la Virgen y el

favor de su curación. Da testimonio el Juan Bernardino del deseo de la Madre de Dios de darse a conocer como “María Virgen de Guadalupe”.

Zumárraga hospedó durante algunos días en su palacio a Juan Diego y a su tío y determinó que con la mayor brevedad se fabricase una ermita “y se animase a los fieles a costearla con sus limosnas [...]”, el obispo antes de trasladar la imagen a su nuevo aposento dirigió estas palabras

Mi Dios omnipotente, mi sacratísima María, acordaos de este David segundo, pastor ungido y manso en el rebaño. No tengo de dormir con sosiego, descansar con alivio, ni vivir con reposo hasta ver fabricado el tabernáculo vuestro y de María. Yo entendí debía ser en un fresco y deleitoso parque de flores y jardines: ya tengo las noticias del señalado campo y sitio de Guadalupe. Apresurad, favoreced, amparad esta obra en compañía de Vuestra Madre Virgen. Para que allí vuestros sacerdotes os sacrifiquen cultos y vuestros justos dediquen alabanza... Yo quedo con todas mis ovejas en esperanzas seguras, que hemos de entrar en vuestra ermita y santuario, a besar las tierra que besó vuestras plantas.

En la catedral permaneció la imagen, la gente se enteró del milagro y fervorosos asistieron a conocerla, como aquellos pastores a quienes el ángel les dio la buena nueva. El traslado al palacio del obispo hizo del Tepeyac un Sión y Zumárraga era otro David. Podría ser el cerro otro Bethel, donde Jacob vio la escalera de ángeles elevándose al cielo.

Para Sánchez el descubrimiento de la imagen en el ayate de Juan Diego debe ser el motor para que todos los habitantes del reino la veneren y “apoderándose de ella se vuelvan con el trasunto a su retiro, donde la tengan por virginal carácter de toda devoción, por sello de todo señorío, por viso santo de castos pensamientos, por centinela vigilante, que piadosamente las guarde.”

En pocas palabras trata de mover a la población y convertir a la guadalupana en el mayor icono religioso de la nación pues ella es “milagro tan singular, de una aparición tan sin segunda de una imagen tan sin primera.” Es claro que el objetivo de la obra es dar a conocer el portento y la grandeza con la que fue favorecida la tierra para que se le rindan el culto y honores que merece tan milagrosa imagen.

En el relato de lo sucedido después de las apariciones se entrelazan reflexiones de distinta índole. La primera es la relación entre la imagen y el capítulo XII del Apocalipsis, se refiere a ella Sánchez diciendo “Siento que en la ocasión Juan el consagrado príncipe, del Juan Evangelista en Patmos ya retocado retrato, pues ha visto copiada la imagen de María, que el otro vio en el original del cielo...”

Sánchez hace decir al propio Zumárraga que se ha mostrado María para beneplácito de toda la cristiandad, pero en especial de este Nuevo Mundo, conquistado bajo su nombre, y el obispo se pone como el mayor deudor ante la imagen. Por otra parte nos dice Sánchez, Juan Diego debió haber pronunciado palabras del profeta Isaías “el espíritu de Dios me ha gobernado, me ha enviado por embajador a sus fieles, darles nuevas de un año misericordioso, para consolar a todos los tristes, a darles una capa o manta de alegrías, júbilos y alabanzas, para que se desnuden de la capa del luto, tristezas y pesares.”

A simple vista resalta el ingenio y conocimiento de nuestro autor de los textos bíblicos, pues no pudo escoger pasaje más acertado que metafóricamente representará la labor de Juan Diego, la llegada del evangelio y la destrucción de la idolatría. Miguel Sánchez pone en boca del indio la siguiente frase

[...] si la tierra brota sus plantas y los huertos sus flores, Dios ha de brotar abundancias y florecer misericordias en las almas de toda aquesta gente, que fue primero gentilidad inculta, porque sembrando y plantando rosas tan milagrosas, que en mi manta he traído, ha de ser hortelano que cultive milagros, obre prodigios y reparta portentos.

La relación entre los dos Juanes, la encuentra en el relato del primer libro de los reyes, capítulo XVIII, donde relata que el Jonatan tenía amor a David, a quien le confesó que sus dos almas se habían unido, David cobró el mismo amor. Juan Diego sea el Jonatan generoso, y el obispo otro David, otro pastor que tenía en sus manos el rebaño de México. Al llegar Juan Diego a la presencia del pastor le ofreció su amor y voluntad, desnudándose de la manta —como Jonatan que llegó desnudo ante David, a quien le ofreció túnica, arco, espada y talabarte—, que era arma y defensa por estar en

ella “la imagen de María en quien se guardan las armas de toda las cristiandad para sus fieles.”

c) Pincel cuidadoso

Esta parte del libro contiene un detallado análisis de la imagen mexicana de Guadalupe a la luz del capítulo XII del Apocalipsis. Parece que Sánchez no quiere dejar duda sobre la veracidad de la identificación, pero además se esfuerza en explicar el significado de cada uno de las palabras y frases del pasaje bíblico, comparándolo con la historia de las apariciones y su significado.

A cada palabra o frase le corresponde una exaltación de la imagen y sus apariciones. Para reforzar el argumento introduce algún otro pasaje bíblico, momento histórico o cita que se relacione o que permita exaltar la importancia del milagro de la Virgen de Guadalupe.

Al describir la pintura de Santa María de Guadalupe de manera minuciosa, se declara incapaz de poder hacerlo fielmente debido a la belleza del original. Se siente como otro Apelles al querer describir la belleza de Elena de Troya. La imagen tan prodigiosamente estampada en una manta simple y tosca, de origen mexicana, criolla, es causa de admiración, lo mismo que la milagrosa conservación a pesar del paso del tiempo.³¹

Toma como base el siguiente texto: *Signum magnum apparuit in coelo, Mulier amicta sole, Luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum duodecim, clamabat parturiens, et cruciabatur ut pariat, factum est praelium magnum in coelo, Michael, Angeli eius praelibantur cum Dracone, Draco pugnabat, angeli eius, Mulier fugit in solitudinem, ubi habebat locum paratum a Deo, datae sunt mulieri alae duae aquilae magnae, ut volaret in Desertum in locum suum, et misit serpens ex ore suo post Mulierem aquam tanquam flumen, ut eam faceret trahi a flumine, iratus est draco in mulierem, abijt facere praelium cum reliquis de femine eius.* Cuya traducción es:

³¹ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 199

apareció en el cielo una gran señal, una mujer vestida de sol, con la luna bajo sus pies, en su cabeza una corona de doce estrellas, clamaba con dolores de parto, también apareció otra señal en el cielo, Miguel y sus ángeles pelearon contra el dragón. La mujer huyó al desierto y se le dieron a la mujer dos alas grandes de águila.

Sánchez inicia hablando de la palabra *Signum* (signo), que según él también puede traducirse como señal, estandarte o sello. El sello de Guadalupe es su pintura permanente, la señal está en las flores ofrecidas, el milagro en las flores que brotaron del monte infértil, el estandarte en la manta de la imagen. Los prodigios anteceden otras apariciones, de efigies ya esculpidas o pintadas, ellas se anuncian mediante señales, pero en el caso de la Guadalupe mexicana la señal, que son las flores, es la que prepara su creación. El símil está en la señal que pide Gedeón al ángel para creerle que él debe liberar a su pueblo, ella se da en la batalla misma, en un vellocino que aparece rociado mientras toda la tierra se encuentra seca, sucediendo después lo contrario, el vellocino seco y todo a su alrededor mojado (el vellocino es símbolo de María, representa la encarnación sin mancha). Sánchez llega a la conclusión que Gedeón es Zumárraga que pide una señal, el Ángel es Juan Diego, el vellocino las rosas, la imagen la segunda señal, halladas en pleno invierno. Para los novohispanos el vellocino y Gedeón profetizaron a Santa María de Guadalupe, siendo ella abrigo y capa de los hombres.³²

Continúa con la palabra *Magnum* (grande). La grandeza, que significa esta palabra se encuentra en el milagro mismo de la imagen de Guadalupe, nacida entre flores y que coincide con el pasaje bíblico —anunciada en la vara de Aarón que fue la única que floreció para designar el sacerdocio—, donde siendo una vara de almendros, fruto resistente al invierno, semejante a las flores de Juan Diego que nacieron en esa época del año.

³² *Ibid.*, pp. 201-204

La vara es propiamente María y Guadalupe “la única, sola y rara, que en toda la cristiandad se ha pintado de flores, aparecida en ellas y conservándose como una vara florida, ha de gozar entre todas las imágenes milagrosas de María Virgen, la dignidad suprema de milagro y la primacía de milagrosa: *magnum*”.³³

Apparuit in coelo (apareció en el cielo). La manta de Juan Diego cortada del cielo “capa de su nación, para que se verificasen con todas las propiedades, que la señal, milagro e imagen de María Virgen de Guadalupe, se había aparecida en el cielo...”, bordada con astros, luna, sol y estrellas. La capa del indio con la Virgen de Guadalupe se transforma en cielo protector, que cobija a quien a ella se acerque, privilegio inmejorable, y más cuando se mira le elección de una tela humilde, de la planta criolla del maguey, pudiendo haber escogido otra más fina. La tierra mexicana dio al mundo una prenda que aunque pasen los años no se maltrata ni consume, prueba de la benignidad de los productos que de ella nacen.³⁴

Dos de nombre Juan fueron los venturosos receptores de la manta, agraciados por tal favor, el obispo la ha de tener en su poder para que todos la gocen; heredero de este nombre y de la gala es el Arzobispo Don Juan de Mañozca, mecenas de la obra de Sánchez.

Muiler (Mujer). La mujer del Apocalipsis es María, con posesión del sol, la luna y las estrellas para bienestar de la tierra. Así apareció ella, bajo esos signos, en la manta de Juan Diego, para protección de la tierra; primero se dejó ver en su imagen de Remedios para conquistar el nuevo mundo y su aparición de María de Guadalupe, fue para fundar el nuevo paraíso y con los astros que domina no dejarlo nunca más en tinieblas. Dios puso los astros para abrazar la tierra, la mujer se adueña de ellos para resguardar a sus hijos.³⁵

³³ *Ibid.*, pp. 206

³⁴ *Ibid.*, pp. 209-214

³⁵ *Ibid.*, pp. 216-218

Amicta sole (vestida de sol). María logra apropiarse de los rayos del sol para apaciguarlos y templarlos y quitar la fama de inhabitable al territorio de Nueva España por estar en zona tórrida. Si Dios creó el astro rey hasta el cuarto día se debe a que antes no existía nada para verterse, así mismo la Virgen espero diez años para aparecer; “...eligió flores para descubrir su imagen en medio del sol, para que supiésemos, que aquel que allí se manifestaba era para las plantas de esta tierra... que viviendo el sol a sus espaldas, no se atrevió a dañar, sino a favorecer, pues ella lo descubriría.”

Y si los textos de los padres de la Iglesia y la Biblia misma no son suficientes para demostrar que la aparición de Santa María de Guadalupe es parte del plan divino, Sánchez presenta al propio Aristóteles como profeta de ella, pues dice que el filósofo habla de una tierra donde nacen en lugar de plantas ramos de oro, por las eficaces influencias del sol, el venturoso lugar se llama “tierra de los Filipos”, visión acertada de Nueva España pues ésta pertenece al imperio de los Felipes españoles. El cuarto día de la creación del sol, puede relacionarse con el rey que en ese momento gobierna, Felipe IV, otro sol, protector de sus plantas, es decir los hombres que habitan este territorio. Bethsames significa la casa del sol donde se dirige el Arca de la Alianza, utilizar esta idea en Guadalupe es muy fácil, según Sánchez, pues María virgen ha sido milagrosa en sus imágenes así quiso presentarse en singular milagro y estar de nuevo en la casa del sol.³⁶

Luna sub pedibus eius (la luna bajo sus pies). La inundación tan trágica que sufrió la ciudad en el año de 1629 es motivo más que suficiente para resaltar la relación existente entre la luna y el agua. María es defensora de los males que la luna ha propiciado.

A María se le identifica con la Rosa de Jericó. Las aguas de Jericó eran tan malas que esterilizaban la tierra, hasta que el profeta Eliseo las sanó, desde ese momento florecieron rosas hermosísimas; además ese lugar se interpreta como luna, donde

³⁶ *Ibid.*, pp. 218-221

predomina el agua dañina que con las rosas encontró su remedio. Decir rosa plantada en Jericó es decir rosa plantada en la luna. Por su parte México sufrió desde su fundación por las aguas, hasta que la Virgen quiso consolarla con su milagro de las rosas, dominando la luna bajo sus pies como se observa en el ayate donde se pintó. Hasta la inundación de 1629 se llevó la imagen a la ciudad, este se debe –según el argumento de Sánchez- a que en 1631 se cumplían cien años del gran acontecimiento, momento en que el agua alcanzó su más alto nivel; así este periodo coincide con los años que Dios anunció a Noé tardaría el Diluvio. Otra coincidencia es que 100 en romano es C, como la media luna bajo los pies de la Virgen, y ese dominio y sujeción del astro han logrado que no se repitan catástrofes similares.³⁷

Et capite eius corona stellarum duodecim (En su cabeza una corona de doce estrellas). Los ángeles se intitulan estrellas, sin embargo existen estrellas malignas, los que son aliados del demonio, ángeles que cayeron con él. En Nueva España la idolatría es el Dragón y su ejército de ángeles malignos son la infinidad de ídolos adorados. María sabedora de este mal inundó la tierra con sus estrellas y con sus milagros, obrados mediante la Conquista. Este favor no sólo es lucimiento, se debe aprovechar y fructificar en manos de los conquistadores y sus descendientes.³⁸

Mulier fugit in solitudinem (la mujer huyó al desierto). Después de la persecución del Dragón, la Mujer del Apocalipsis voló al desierto a un lugar en soledad. La soledad o desierto del nuevo mundo era su gentilidad. El desierto del Tepeyac lo escogió Guadalupe para fundar un nuevo Paraíso. El desierto del Tepeyac dejó de serlo con la aparición de Santa María de Guadalupe, ahí se refugió ella para florecer y realizar milagros. Adán y Eva arrojados del Paraíso sin reliquia alguna y condenados a vestir con pieles de animales, están en una situación inferior a los favorecidos con la aparición de 1531, pues la Virgen con su manto se convierte en abrigo y sustento de

³⁷ *Ibid.*, pp. 221-224

³⁸ *Ibid.*, pp. 225-228

ellos. Este nuevo Paraíso será el lugar de la segunda Eva, la Virgen María de Guadalupe. Juan Diego será entonces otro Adán,³⁹

Michael, et Angeli eius praeliabatur cum dracone (Miguel y sus ángeles pelearon contra el dragón). Así como sucede en el Apocalipsis, el arcángel Miguel auxilió a María en esta nueva tierra para derrotar al dragón (la idolatría); bajó, la asistió y se pintó en su compañía, cargando la imagen como se ve. En esta parte Sánchez se dice orgulloso de llevar el nombre de Miguel, pues al igual que el arcángel se convertirá en protector de la Virgen en este nuevo paraíso.⁴⁰

Datae sunt Mulieri alae duae Aquile magnae (Se le dieron a la mujer dos alas grandes de águila). Las alas en el caso de Santa María de Guadalupe significan la Cruz que está en ovalo de oro en la túnica. El águila fue la mejor elección ya que es el símbolo de la ciudad, que vino a cristianizarse con la aparición, para volverse fundadora de la nación que como el águila del capítulo XVII de Ezequiel, que vuela al monte y arranca el corazón del cedro, así María voló al Calvario para arrancar el corazón de Cristo y trasplantarlo a México.⁴¹

d) Colocación de la imagen

Nos cuenta Sánchez que el sitio de la aparición fue donde anteriormente se adoraba a *Theothenantzi* (Tonantzin), motivo por el cual la Virgen quiso aparecerse ahí para derrotar al demonio, logrando con ese lugar infértil y lleno de maldad se convirtiera en el Paraíso mismo, en la ciudad de Dios, en otro Sión (panal de miel), donde brotaron flores milagrosas “que por mano y cuidado de la abeja María, se fundó y labró para los fieles.”

³⁹ *Ibid.*, pp. 228-232

⁴⁰ *Ibid.* pp. 232-233. Hoy podemos darle ese atributo de protector, de promotor, de creador del discurso que a la imagen le hacía falta; en verdad el culto guadalupano le debe mucho a este hombre, al Miguel mortal de Guadalupe, que al igual del que se encuentra pintado en el ayate, es sostén y base de ella con sus ideas, ensalzamiento y agradecimiento.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 234-236

En este nuevo Paraíso, como también lo entendió Zumárraga, se construyó una ermita pequeña a donde se trasladó la imagen el 27 de diciembre. Por su parte Juan Diego solicitó servir a la imagen en el cerro del Tepeyac. Escogió un lugar alejado para su santuario, entre tantos caminos a los ojos de los pasajeros, peregrinos y caminantes, al igual que Jacob sepultó a Raquel en el camino a Bethlem, donde después pasarían los pueblos de Dios.⁴²

e) Milagros

En esta parte del texto Sánchez relata cómo la imagen en sí misma milagrosa había obrado desde el principio milagros.⁴³ Esta parte significó para Sánchez, según él lo declara, el motivo para escribir su historia fue “para que no se perdieran de la memoria y del agradecimiento”. Nos dice que no fue cuestión personal ni la búsqueda de gloria mundana, al contrario, lo movieron sus compatriotas para agrado y reverencia de la “primitiva criolla”, como él le llamaba a la Virgen de Guadalupe. Acrecentar el fervor y veneración hacia ella fue su intención, “para que con las noticias enteras del santuarios se animen [los afligidos, devotos y peregrinos] más y fervoricen confiados en frecuentarle”.⁴⁴ Veamos algunos de los casos que nos narra nuestro autor:

En su traslado de la catedral a la ermita una flecha hirió a un indio en el cuello, lo pusieron frente a ella y al sacarle la saeta se levantó sin lesión alguna. Esta curación

⁴² *Ibid.*, pp. 238-241

⁴³ Si revisamos las historias de otras imágenes y sus milagros se puede encontrar un patrón de los relatos, muchos de ellos son muy similares en contenido, lo único que cambia es el espacio y el tiempo. Es muy común la ayuda a hombres que sufren la caída del caballo, como en este caso relata Sánchez, o el auxilio para remediar alguna peste o mal que afecta a un elevado número de personas. Resurrección de hombres y mujeres, objetos que no se dañan ante caídas o temblores, imágenes que son las únicas que resultan ilesas de un incendio, santos y vírgenes que se vuelven pesados para no ser trasladados de lugar y otros muchos ejemplos que arriba en el capítulo anterior enumeré, forman parte del poder taumatúrgico del catolicismo neomedieval y barroco. Para el caso que estudio, lo único que no es característico, o por lo menos no tengo noticia de algo similar, es la relación de dos imágenes - como es el caso de Remedios y Guadalupe - y mucho menos que por boca de una imagen se pida la construcción de otra. Me parece que esta es una característica de la Nueva España, en donde existe una relación entre dos figuras importantes y que posiblemente tenga su origen en los resabios de la cultura nahua, recuperada a través de los sincretismos y superposiciones.

⁴⁴ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 257

milagrosa sirvió —nos dice Sánchez— para ganar los corazones de los recién convertidos. Luego refiere cómo en 1544 el *cocolixtli* había matado a más de doce mil personas, para remedio los franciscanos dispusieron una procesión de Tlatelolco al santuario con niños⁴⁵; al día siguiente el mal comenzó a disminuir, avivando el fervor de los indios. A continuación el autor relata cómo Juan Ceutli, quien descubrió a la imagen de los Remedios, cayó enfermo y pidió ser trasladado a la ermita de Guadalupe, en donde lo sanó María pero le solicitó levantar la construcción en el cerro de Totoltepec. Con esto se unen las dos imágenes que en un futuro a lo largo de mucho tiempo serán complementarias. La explicación de que Guadalupe diera la orden de la construcción del Santuario de los Remedios está en el pasaje de Ruth-Noemí, donde la primera se traslada a Bethlem, patria de la segunda quien la recibe y brinda hospedaje, amor y cuidado. Así Ruth-Remedios, venida de España, acompañando a los conquistadores se acoge a Noemí-Guadalupe, criolla y aparecida en México.

Posteriormente Sánchez refiere lo sucedido a Antonio de Carvajal, quien salió para Tulancingo a caballo, el cual se desbocó y arrastró al hombre entre barrancos y pedregales, al alcanzarlo sus compañeros supusieron su muerte, pero al hallarlo estaba pendiendo del estribo con vida. Confesó que al salir pasaron por la ermita de Guadalupe y todo el camino iba recordando sus milagros y cuando se vio en peligro, invocó a la Virgen quien llegó a detener al caballo. El siguiente milagro sucede en el interior de la capilla, donde se encontraba un hombre rezando en el momento en que cayó sobre su cabeza una lámpara sin causarle daño alguno al devoto; a su vez el objeto no sufrió ningún deterioro, ni el vidrio se rompió ni el aceite que contenía se derramó. Luego, nos refiere cómo durante la misa que oficiaba el Lic. Juan Vázquez de Acuña en la ermita, el viento soplaba fuerte causando que las lámparas se apagarán; subió el

⁴⁵ En este relato de milagros podemos notar que en el siglo XVII la imagen se presenta como reverenciada por muy distintos actores y reconocida como milagrosa, aun por quienes en los hechos se opondrían a la devoción en el santuario, como los franciscanos que un siglo antes habían mostrado su desacuerdo sobre el santuario y la devoción a la guadalupana. Sobre la oposición de los franciscanos y otros personajes ver p. 25 y 26 de este trabajo.

hombre a encenderla y en ese instante un sacerdote miró unas luces, en medio de ellas a la Virgen quien prendió de nuevo dichas lámparas.

Finalmente, para cuando Sánchez escribe su obra guadalupana uno de los más importantes milagros es el auxilio prestado por ella durante la inundación de 1629, en esa ocasión y por única vez la imagen estuvo en la ciudad; esto sucedió por iniciativa del Arzobispo Francisco Manso y Zúñiga. Cuenta nuestro autor que con la presencia de la Virgen las aguas fueron bajando su nivel.

Con la presentación de estos milagros concluye el escrito de Miguel Sánchez, del cual he presentado un resumen de todas y cada una de las partes que lo componen, esto es el original profético, milagroso descubrimiento, pincel cuidadoso, colocación de la imagen y milagros. Con la reseña de cada parte de la obra se pretendió mostrar la forma de argumentación, la fundamentación, los objetivos que el autor se planteó con su obra, el sentido que dio del acontecimiento de las apariciones y su significación. Una de las más partes más importantes del anterior apartado ha sido el análisis de las partes del relato tituladas original profético y pincel cuidadoso, pues es ahí donde se muestra el mayor esfuerzo y trabajo de argumentación de Sánchez, en el que se trasluce su admiración y devoción por la Virgen.

Ahora, me parece necesario presentar un análisis de el mensaje que Miguel Sánchez presenta en su obra, para ello veremos cómo utiliza y aplica la exégesis al acontecimiento de las apariciones la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac.

3. La exégesis guadalupana.

El presente capítulo tiene como objetivo mostrar de qué forma la exégesis permitió a Sánchez desentrañar el milagro que significó para él la Virgen de Guadalupe y como explicó la conquista y evangelización a partir del milagro del Tepeyac, así como el nacimiento de la iglesia novohispana y la fortuna de la Nueva España y de sus habitantes.

Sánchez utilizó esta forma de argumentación para aplicarlo en la “primitiva criolla”, haciendo de los antiguos símbolos de la Virgen María—como la Zarza Ardiente y el Arca de Noé— referencias específicas de la mexicana. Con base en la Biblia y los textos de los padres de la Iglesia, Sánchez explica cada momento del milagro de las rosas, haciendo de la tipología su herramienta preferida para dar la significación de los acontecimientos de 1531.

Así Juan Diego es visto como un nuevo Moisés, la Virgen como el Arca y el Tepeyac como el Sinaí o el Sión mexicano, para demostrar que la Iglesia de esta tierra debía su fundación a la intervención directa de la madre de Dios.⁴⁶ Las identificaciones y anticipaciones de María se convirtieron en propios de la advocación de Guadalupe (la mexicana), encontrando en esta argumentación el sentido para su situación de criollo y devoto.

Sánchez aprendió de San Agustín su método de interpretación teológica y a identificar a la Virgen con la Mujer del Apocalipsis; de San Vicente Ferrer aprendió cómo interpretar acontecimientos contemporáneos por medio de profecías bíblicas. Logró con su texto una recuperación conceptual de la imagen, otorgándole a ella una significación dentro del plan divino y presentando las apariciones de 1531 como un suceso sin precedente.⁴⁷ A partir de una historia oral logró convertir a la guadalupana en uno más de los bastiones de la reforma católica en la Nueva España y en el elemento unificador de los diferentes grupos sociales, además de presentar a la Virgen como la máxima protectora de los habitantes del nuevo Mundo.⁴⁸ La obra de Sánchez fue base y

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 6 y 21-23. El sentimiento de exclusividad y elección divina de este pueblo criollo es una idea que en otras partes del mundo se usa en ese momento; la monarquía española se decía elegidos por la Divina Providencia para defender la fe católica en contra de los musulmanes y protestantes: Carlos V era otro David y Felipe II un segundo Salomón, mientras el Escorial hacía las veces del Templo de Jerusalén.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 102 y Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 121

⁴⁸ Alicia Mayer, “El culto de Guadalupe y el proyecto tridentino en la Nueva España” en *Estudios de Historia Novohispana*, p. 29

ejemplo para el gran número de opúsculos, escritos, panegíricos y sermones que siguieron.

Sánchez esboza la tipología de la Virgen de Guadalupe y la Mujer del Apocalipsis en su sermón que predicó en honor de San Felipe de Jesús.

Eres tú México, Patria mía, una mujer portento, que vio Juan en términos del cielo con lucimientos suyos y preñada de un hijo; en mucho te pareces: alas tuvo el 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.⁴⁹

Esta identificación de México se trasladará a la guadalupana. México como una nueva Jerusalén, una “ciudad de paz”, pues al regalar una imagen perfecta de la Virgen dio mayor fortalecimiento a la nación y eterna protección. Con la Conquista comienza una nueva época para la cristiandad. Juan Diego comparado con Moisés escuchando la palabra de Dios en el monte Sinaí ¿no eran los diez mandamientos escritos en las tablillas una figura de la imagen de la madre de Dios, que había aparecido en el ayate de Juan Diego? Siguiendo este tipo de identificaciones, Sánchez afirma que el original de la imagen mexicana es la mujer que describe San Juan en el capítulo XII del Apocalipsis.

Usando la siguiente lógica expresa la importancia y valor de la imagen mexicana: San Agustín dice que María es la imagen perfecta de Dios, entonces también lo son todas sus imágenes. En la doctrina de San Juan Damasceno, encontró Sánchez que si el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios, María era la imagen humana perfecta. En el santo africano halló que la mujer del Apocalipsis representaba a

⁴⁹ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 50 La estatua derribada por una piedra que esconde la mano, su desdicha está en los pies de tierra, de ser de *esta tierra*, que se presume por el mayor defecto, haciendo eco también de los reclamos ante las injustas palabras de desdén se le daban al Nuevo Mundo.

la Iglesia, de donde infirió que Guadalupe representaba la novohispana, la cual inauguró.⁵⁰

La conquista forma parte del prodigio del Tepeyac, y para Sánchez este acontecimiento histórico representa la batalla de Miguel y sus Ángeles contra el dragón, siendo los conquistadores las huestes celestes, mientras la idolatría y gentilidad representan al demonio. Las siete coronas de la bestia y sus siete cabezas son las siete tribus originales venidas del norte, las que perecen contra otro arcángel Miguel. Cortés y sus hombres se comportaron como verdaderos ángeles, pues ambos se dedican a alabar a Dios, y es que en cada victoria contra sus enemigos rezaban y oficiaban misa.⁵¹

Explicar la Conquista y el prodigio del Tepeyac mediante la tipología le hace a Sánchez presentar las siguientes identificaciones:

Mujer apocalíptica = Virgen de Guadalupe

San Juan = Juan Diego

San Miguel = Cortés

Ángeles = Ejército de conquistadores

El dragón = La idolatría

Las alas = El águila mexicana

La ciudad = La ciudad de México

El desierto = El Tepeyac

El sol = La zona tórrida

La luna = Las lagunas de México

Las estrellas = El nuevo paraíso⁵²

Para Sánchez la conquista tiene su razón de ser en haberse realizado para la aparición de la Guadalupana. Así Hernán Cortés es otro Moisés que libera al pueblo de la idolatría, otro San Miguel al mando de las huestes angélicas para defender a la mujer que vio San

⁵⁰ David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p 101

⁵¹ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 178

⁵² Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 71

Juan de los ataques de la bestia (la idolatría). Cita el siguiente Salmo “Verdaderamente dará Dios su benignidad y dará nuestra tierra su fruto” y deduce que benignidad es igual a suavidad y bienaventuranza. En el caso de México proporcionará su bondad “dándole el evangelio, y con él bendición, suavidad y bienaventuranza”,

El fruto es Guadalupe que retornará con ello lo recibido, que de aquí en adelante será misericordiosa y tesorera de todas las generaciones.⁵³ Fundadora de la Iglesia con la conquista y su aparición, “la Virgen María previno, dispuso, y obró su dibujo primoroso en esta su tierra México...” La ciudad de México se convierte en la Nueva Jerusalén, donde apareció la semejanza de Dios, la más perfecta que es María de Guadalupe.⁵⁴

Si la Virgen María representa a la Iglesia, Nuestra Señora de Guadalupe es parte primordial de la fundación de ella en México. Por su mano se conquistó el Nuevo Mundo y su aparición también a otros dos Juanes, como en la Biblia, uno obispo de México, el otro Juan Diego. En las estrellas de su manto se profetizan los obispos de la iglesia metropolitana.⁵⁵

Con este argumento, el pasado se reconstruye y reinterpreta, surgiendo así un pasado “que llegará a ser autoridad, un pasado plausible, receptible y, para siempre jamás, irrefutable.” De esta forma Sánchez logra que el año de 1531 se transforme en el inicio de una prehistoria fantástica, que hace reconocer una temporalidad distinta a la historia verdadera.⁵⁶ Es un pasado glorioso, mítico y fundacional, que permite insertar

⁵³ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 162-164

⁵⁴ *Ibid.*, p. 164. Amadeus de Portugal es su obra *Apocalipsis Nova* decía que la Virgen había manifestado su presencia en sus imágenes, por medio de las cuales obraría sus milagros. Estas afirmaciones le causaron acusación de herejía, aún así en América sus ideas fueron recogidas llegando a predicar algunos la transustanciación de la imagen de Guadalupe, esto es, que sus pinturas y colores habían sido milagrosamente transfiguradas en la efigie de María, en la que estaba presente a perpetuidad. De manera similar Sánchez afirma que el ayate del Tepeyac era copia fiel de la imagen de María, aquella que viera San Juan evangelista. David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 58

⁵⁵ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 162

⁵⁶ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 128 y Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 57

la historia de conquista y de la Nueva España dentro de la historia de la iglesia universal.

CAP. IV. EL ORIGEN DEL RELATO DE LAS APARICIONES

El objetivo fundamental de este capítulo es hacer una lectura entre líneas del relato de las apariciones, con el objetivo de buscar su origen y los diferentes elementos que lo conformaron y así demostrar que en esencia su estructura es hispana pero adaptada a la Nueva España rescatando elementos del mundo náhuatl. Para ello hago una revisión y comparación del relato de las apariciones del Tepeyac con la tradición hispana de imágenes milagrosas de la Virgen María y pongo de relieve el contenido indígena del relato mexicano. Finalmente presento algunas hipótesis de las fuentes que pudo haber utilizado Miguel Sánchez para la redacción del relato de las apariciones.

1.- Los orígenes del relato

a) El origen hispano

Ahora nos preguntaremos sobre los orígenes del relato de las apariciones y con ello buscar explicar cómo llegó a la época de Sánchez de esa manera. Es mi intención mostrar cómo en la obra de Sánchez se conjugan varias tradiciones que la religiosidad popular recogió, adaptó y transmitió. Sánchez logró que ese relato popular se convirtiera en algo fundacional y mítico, en símbolo de una historia y de una sociedad. El relato de las apariciones que recoge Sánchez no era algo acabado, sufrió algunas modificaciones, pero su base y esencia estaban ya conformadas.

España es uno de los lugares con mayor tradición en el culto a la Virgen María, casi en cada lugar de España hay un santuario mariano. Estos a veces son de carácter regional como el de Nuestra Señora de los Ojos Grandes en Navarra, y a veces de carácter nacional como lo son la Virgen del Pilar o la de Covadonga. Los españoles han logrado que la veneración mariana rebase el ámbito religioso hasta convertirse en una “expresión de victoria”, y en recuerdo de un suceso especial para cada una de las

comunidades; prueba de ello son las más de 22,000 advocaciones marianas que existen en ese país.⁵⁷

Dentro de la tradición popular mariana existe un gran número de historias y relatos sobre imágenes aparecidas milagrosamente, las cuales se vuelven muy importantes para los cristianos de la Península Ibérica a partir de la Reconquista, momento donde proliferan las manifestaciones sagradas de la Madre de Cristo, y que de alguna manera siguen unos modelos de narración y elementos comunes.⁵⁸ Las narraciones de apariciones marianas en la época de la Reconquista, sea durante las batallas o después de ellas, tienen en general las siguientes características comunes: en una ciudad o villa después de recuperada se manifiesta de manera milagrosa una imagen escondida durante la dominación musulmana. Los videntes son hijos pequeños de campesinos quienes descubren la imagen atraídos por un animal, una luz o por la presencia misma de María, y pastores que en su labor ven actitudes anormales de los animales que indican la presencia de la figura o ellos mismos la encuentran en su camino. Posteriormente el vidente es un sacerdote que está de paso por el lugar, otras veces es un noble que en su vida cotidiana realiza el hallazgo.

Desde el siglo XI el culto mariano se transforma. Su presencia en las batallas es menor, las imágenes aparecen en las ciudades reconquistadas.⁵⁹ La lucha por recuperar

⁵⁷ Jesús Antonio García Olivera, *Nuestra Señora de los Remedios...*

⁵⁸ Considero que el origen de la narración mexicana es diverso, que la piedad popular fue creando una leyenda a través del tiempo, a partir de lo que escuchaba de la imagen, de los conceptos e ideas de la edad media sobre las apariciones, la tradición prehispánica de prodigios y de elementos sagrados. Nebel nos dice, acerca de la virgen de Guadalupe de España, que su tradición retomó elementos de narraciones del mundo romano, visigodo, moro y de la Reconquista, que muchas veces eran transmitidas en forma oral y por ende no estaban firmemente circunscritas, idea que de alguna manera también podemos aplicar a la tradición mexicana. “Leyendas extranjeras y antiguas e historias se entrelazaban formando un tejido que cada vez que se repetía y escuchaba la gente iba formando de *buena fe*, se ordenaba y finalmente se compilaba por escrito”. De esta manera el pueblo y el narrador convertían en verdad incuestionable la leyenda de la imagen, y con ello fomentaba su veneración. La tradición oral origina nuevas variantes en cada país. Richard Nebel, *Santa María Tonantzin...*, pp. 66-67.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 24. El periodo de auge de este tipo de apariciones va del siglo XI hasta el siglo XV, y es el mayor número de narraciones que conocemos. Este modelo de narración lo encontramos en Europa en épocas contemporáneas, como el caso de la Virgen de Fátima o Lourdes. Marina Warner plantea que

una ciudad o restablecerse en una recuperada, hace que la piedad popular busque un sustento unificador, algo en común que haga notar la importancia de la población y la necesidad de despojar de esos lugares a los infieles y así restaurar el orden cristiano; para ello las leyendas e historias “bastan para explicar y justificar un determinado hallazgo o el papel de símbolo y aceptación de la propia imagen”.⁶⁰ Al convertirse la Virgen en cabeza de la organización y restauración del orden cristiano ya no necesita más elementos militares. En este proceso de reorganización se crean historias sobre la antigüedad de las imágenes, a muchas de ellas se les remonta a los inicios de cristianismo en España y para darles más prestigio se les relaciona con personajes como San Gregorio Magno y San Leandro de Sevilla.⁶¹ Queda claro que la reorganización ante la expulsión de los moros tenía por deber el reavivar el culto cristiano, mediante la construcción de capillas y la veneración de imágenes, que representaran la idea de región, del sitio particular.⁶²

surge un aspecto de humildad por influencia de San Francisco de Asís. El arte es uno de los ámbitos donde la Virgen se hace más mundana; hasta esas fechas era el reflejo del mundo en su aspecto de reina, ella era parte de la corte celestial. En Italia y Francia la virgen dejó su trono celestial, despojándose de sus vestiduras de riqueza “para sentarse con las piernas cruzadas a ras de suelo como una madre campesina con su niño”; es una virgen más humilde (el prototipo pintado por Simone Martini en 1344, que parece se basó en las *Meditaciones de la vida de Cristo* del seudo-San Buenaventura) que está envuelta en un manto azul, amamantando al niño y sólo algunas veces con la luna y las estrellas para significar su divinidad. Marina Warner, *Tu sola entre las mujeres...*, p. 243.

⁶⁰ Jesús Antonio García Olivera, *Nuestra Señora de los Remedios...*, p. 17.

⁶¹ *Ibid.*, p. 29. Se cuenta que la imagen de la Virgen de Guadalupe de Extremadura y la Virgen de la Capilla de San Pablo en Sevilla, fueron regaladas por San Gregorio Magno a San Leandro.

⁶² *Ibid.*, pp. 24-26. La línea conductora de este trabajo es muy similar a lo que se acaba de plantear: el aspecto de batalla lo podemos ver en la Virgen de los Remedios, y la de Guadalupe es la forma de reorganización, de ver en ella la cabeza de la construcción de la naciente iglesia novohispana, cosa que Sánchez y otros vislumbraron y a la que dieron ese mismo sentido. Sobre todo en el siglo XVII, los cientos de imágenes milagrosas existentes en cada región o barrio, también pueden ser consideradas como una forma de identidad regional y que hasta a veces parecen competir una con otra: así lo vemos en Tlaxcala con la Virgen de Ocotlán, en Puebla con la Conquistadora, o en diversos barrios de una misma ciudad. Cada pueblo necesitaba una imagen que le diera prestigio y que demostrara que contaban con la ayuda divina. Por otro lado, podríamos decir que el origen de las narraciones tiene mucha similitud con las de España, pues la Virgen de los Remedios es ejemplo de ayuda en batallas, mientras la guadalupana lo es de la conformación de un pueblo, así lo podríamos también constatar en otras partes del continente. Vid Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano* y Rubén Vargas Uguarte, *Historia del culto de María ...*

En el siglo XIII surge un nuevo modelo de narración de las apariciones y prodigios marianos; el cambio consiste en la manifestación de la Virgen a algún pobre de espíritu, es decir, a un niño o a un pastor (Juan Diego era un pobre de espíritu, un recién convertido que podría compararse con un niño), a quien indicaba el lugar de ubicación de su imagen y cómo se le podía y debía venerar. A partir del siglo XIV surge un cambio importante en la denominación de las imágenes halladas. Al principio la forma de llamarlas era por el lugar en que fueron encontradas y, para el siglo XIV se personalizan las virtudes y favores de la Virgen: de la Merced, de los Dolores, de los Remedios, etc.⁶³

En términos generales se pueden encontrar elementos comunes en las apariciones marianas de España: existe el mismo tema fundamental, esto es, aparición y/o hallazgo de una imagen de la Virgen María -escultura o pintura-, vista por primera vez, o ya existía y sale nuevamente a la luz; durante una invasión habían sido llevadas a un escondite para resguardarlas contra una profanación. El hallazgo o aparición de la imagen puede ser puramente casual, por un hombre o un animal; se lleva a cabo debido a que el descubridor recibe una señal como una luz, o una estrella que se ve caer en varias ocasiones, o cae nieve que no toca la imagen, o al arar los bueyes quedan parados donde está ella. El descubrimiento puede ir acompañado de flores perfectas con olor fuerte que llaman la atención por florecer extemporáneamente. En otras ocasiones alguien aparece y manda desenterrar la imagen, la misma Virgen, Carlomagno u otro santo. La imagen aparece envuelta en luz brillante o acompañada de ángeles.

El hallazgo por casualidad tiene lugar regularmente en una cueva, raíz o rama de un árbol o un pliegue del terreno. El descubridor o vidente es una persona de estrato social bajo, un pastor, un campesino o un leñador. Los animales más frecuentes que acompañan el milagro son la vaca o el buey, pero también la oveja o la cabra.

⁶³ Jesús Antonio García Olivera, *Nuestra Señora de los Remedios...*, p. 29.

Al darse conocer el descubrimiento la población duda de lo que cuenta, entonces la Virgen da una señal para que le crean, sana una deformidad física que tiene el vidente -el mudo habla, el manco recobra el brazo-, resucita o sana a un pariente de éste.

La Virgen solicita que la imagen permanezca en el lugar de su hallazgo., que se erija una capilla o iglesia en el lugar de la aparición. Cuando esto último no se pretende respetar, la imagen se vuelve pesada, ella misma regresa al lugar que fue descubierta o hace fracasar la construcción en el lugar que ella no quiere.⁶⁴

A continuación presento unos ejemplos más que contienen algún elemento similar a la narración de las apariciones del Tepeyac.

En Segovia tenemos a “Nuestra Señora de Fuenciscale”, asociada a Fernando III, quien de acuerdo con la leyenda protege a una judía tras ser descubierta y condenada a muerte en un risco. La mujer invoca a la Virgen, así logra su salvación. El rey se entera de este acontecimiento y la acoge dentro del sector cristiano. Éste es uno más de los casos de una persona “simple o humilde de espíritu”, una recién convertida.

“Nuestra Señora del Espino”, de la región de Vivar, se aparece a un niño cuyo hermano es un sacerdote, lo lleva de la mano al campo y le muestra el lugar donde está escondida su imagen, dentro de una cueva, sobre un espino. El sacerdote duda de la veracidad de ello por lo que sufre una parálisis, que lo hace entrar en trance. La Virgen se le aparece y da fe de lo dicho por el menor y así es como lo acompaña y fundan ahí una ermita entre Quintanilla y Vivar. La enfermedad que cura la Virgen es característica de este ciclo, para dar fe a la veracidad de las apariciones y con ello manifestar su poder. Otro caso es de la “Nuestra Señora de la Cabeza” en Andajúr, ahí cura a un pastor en 1227 de una parálisis que tenía en el brazo.⁶⁵

⁶⁴ Richard Nebel, *Santa María Tonantzin...*, pp. 69-71.

⁶⁵ Jesús Antonio García Olivera, *Nuestra Señora de los Remedios...*, pp. 27-29. Sobre decir que en el caso que estudiamos la enfermedad que sirve de testimonio es la del tío Juan Bernardino.

Sin embargo, el caso más cercano por nombre y tradición es el de Guadalupe, en la región extremeña. Hay distintos matices de la historia de esta imagen, pero en general se dice que apareció de la siguiente manera: en un lugar llamado Halía alrededor de 1322 andando Gil Cordero con sus animales notó que uno de ellos le faltaba, se dedicó a buscarlo durante tres días; remontando el Río Guadiana en el monte de Altamira, se detuvo a beber agua en un manantial, es ahí donde vio a su vaca muerta. Antes que comenzara a desollar al animal éste se levantó y fue cuando apareció la Virgen. Ella se presentó como la Madre de Dios y pidió a Gil que regresara a su lugar natal, Cáceres, e informase a los clérigos de lo acontecido, para que ahí se fundara un templo. Gil Cordero platicó a otros pastores su visión y el encargo que traía, pero nadie le creyó, por lo que muestra a la vaca extraviada que llevaba como señal una cruz, hecha para desollarla. Al llegar a su casa se entera que su hijo ha muerto, pero la Virgen María se encargó de revivirlo tras la súplica del pastor. En otra versión, la Virgen desde antes avisa al hombre sobre la muerte del niño y su vuelta a la vida, y que ello servirá para que los clérigos crean el milagro de la aparición.⁶⁶

Las similitudes de la narración española con la de la Virgen de Guadalupe son las siguientes: Ambas imágenes no son de origen humano y tienen una conservación milagrosa. Los videntes son similares en su estrato social, uno pastor y el otro un indio neófito. La Virgen se aparece en una colina entre rocas y peñascos, junto a un manantial, y pide la construcción de una iglesia para volverse especialmente a los pobres y desamparados.⁶⁷

⁶⁶ *Ibid.*, p. 29

⁶⁷ Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe.*, p. 411-412 y Richard Nebel, *Santa María Tonantzin...*, p. 221-223. Existe en España la historia de un santo que tiene cierta similitud con una parte del relato de la Virgen de Guadalupe: se cuenta que San Diego de Alcalá (fraile) por las noches tomaba el pan de la cocina del convento para repartirlo entre los pobres, acción que tenía prohibida. Un día fray Diego fue descubierto, le preguntaron que traía cargando, y respondió que “rosas” y al dejar caer el hábito el pan se convirtió en dichas flores. El parecido fonético entre **fray Diego** o **San Diego** con **Juan Diego** es muy interesante. Pero también el que trajera envuelto en el hábito pan, que al mostrarlo se convierte en rosas, similar a cuando deja caer las flores Juan Diego y aparece milagrosamente pintada la imagen de la virgen. Debo agradecer al Doctor José Rubén Romero el haberme proporcionado esta información, la

Tras estas breves y simplificadas observaciones podemos darnos cuenta que el relato de la Virgen mexicana tiene ciertos aspectos que la hacen depender del relato extremeño; con esto no quiero decir que es una fiel copia, digo que la estructura y esencia de los relatos son los mismos, veamos: la narración mexicana después de unas palabras de introducción viene una frase que sirve para situar en el tiempo el acontecimiento: “Y a diez años de que fue conquistada el agua y el monte, la ciudad de México, ya reposó la flecha, el escudo, por todas partes estaban en paz por todos los pueblos...” Estudiosos del náhuatl no dudan que esto tiene una reminiscencia prehispánica claramente marcada, pues sobre todo al hablar de la deposición del escudo y la fecha se usa una metáfora indígena para denotar la guerra. Sin embargo, yo creo que esta misma parte está basada en el comienzo y la fórmula del relato extremeño, pero usando el lenguaje náhuatl, veamos por qué digo esto: “Después que el cuchillo de los moros pasó por toda la mayor parte de España, plugó al señor Dios de esforzar los corazones de los cristianos para que tornasen a cobrar las fuerzas que habían perdido...”, aunque no se refiere al tiempo de paz, sí usa una metáfora para hablar de un tiempo de guerra.

Para finalizar este apartado es necesario apuntar que las imágenes milagrosas de España significaron en símbolo trascendental para la conformación de una identidad local, regional o nacional, al igual que la guadalupana lo fue para los novohispanos y en específico para los criollos. Junto a la similitud de sus relatos, podemos ver que las imágenes hispanas y la mexicana tuvieron una función social similar.

b) El origen indígena

Como al principio de este capítulo enuncié, el relato de las apariciones que presenta Sánchez contiene elementos hispanos e indígenas. En este siguiente apartado presentaré algunos datos de la presencia de elementos indígenas en el relato. Esta búsqueda nos llevará a preguntarnos sobre las fuentes que utilizó Sánchez en la elaboración de su

cual descubrió Xavier Noguez cuando realizó su libro *Documentos Guadalupanos...* Quede esto para un estudio posterior.

escrito, remitiéndonos a la que se considera la más antigua y primigenia, el texto conocido como *Nican Mopohua*. Sobre éste presentaremos algunas consideraciones de su origen, su autor, circunstancias de su redacción y su posible nexo con los autores guadalupanos del siglo XVII, incluido Sánchez.

Los elementos indígenas del relato de las apariciones forman parte de un proceso social más amplio, me refiero al mestizaje cultural. A mi parecer no solo se trata de una mezcla fortuita o azarosa de dos o más culturas, se trata de la comprensión, asimilación y apropiación de elementos ajenos. Esta parte indígena del relato muestra la apropiación de una parte de la cultura hispana adaptada y transformada a las circunstancias de la Nueva España. Sin duda alguna puede ser esto también muestra del accionar de los criollos, quienes lejos de buscar una imagen netamente hispana, prefirieron buscar una nueva que les fuera propia y originaria de esta tierra, exaltando así su carácter y orgullo de novohispanos.

El *Nican Mopohua* es un manuscrito en náhuatl que relata las apariciones de la Virgen de Guadalupe y que como veremos en el último capítulo de esta tesis es muy probable que haya sido una de las fuentes de Miguel Sánchez para la redacción de su obra. En un análisis de este manuscrito Miguel León Portilla describe las similitudes del relato en náhuatl de las apariciones de la Virgen de Guadalupe con la cosmovisión mexicana, de lo cual ahora presento un resumen, para así apuntalar el contenido indígena del relato mariano.

Cuando Juan Diego al acercarse al Tepeyac escuchó el canto de aves y comenzó a tener su experiencia religiosa se pregunta *¿es acaso merecimiento mío lo que escucho? ¿Tal vez estoy soñando? ¿Acaso sólo me levanto del sueño? ¿Dónde estoy? ¿Dónde me veo? ¿Tal vez allá donde dejaron dicho los ancianos, nuestros antepasados, nuestros abuelos, en la Tierra Florida, Xochitlalpan, en la Tierra de nuestro sustento, Toanacatlalpan, tal vez allá en la tierra celeste, Ilhuicatlalpan?*. Situar las apariciones en un cerro es muy significativo, pues según el pensamiento indígena era la “realidad

sagrada donde habitaba la divinidad.” Cuando Juan Diego va a recoger las flores pondera su hermosura, cosa muy recurrente en el mundo náhuatl.⁶⁸

Por otro lado, el historiador aparicionista Fidel González se ha ocupado del mismo tema y ha encontrado lo siguiente: la protección que ofrece la Virgen para “curar penas y dolores”, es una función muy similar a la de los gobernantes mexicas, “sean [los tlatoanis] padre y madre de toda la gente y que ellos consuelen y limpien las lágrimas a todos sus vasallos cuando estén afligidos”, según cita González a Fray Bernardino de Sahagún. Una de las cosas más interesantes de este estudio es su análisis de la personalidad de Juan Diego; vemos que el indio se presenta como “...soy hombre de campo, soy mecapal, soy parihuela, soy cola, soy ala, yo mismo necesito ser conducido, llevado a cuestras...” estas son ideas indígenas que se usan al recibir una tarea honrosa, como la que se encarga a Juan Diego. Ejemplo de ello eran los tlatoanis que se expresan de ellos mismos como los menos merecedores del cargo. González cita nuevamente a Sahagún para confirmar esto, en un pasaje cuando toma el cargo el Tlatoani:

Bien sé, que me tenéis conocido, que yo soy un pobre hombre y de baja suerte, criado y nacido entre el estiércol, hombre de poca razón y de bajo juicio, lleno de muchos defectos y faltas, ni se me conoce ni considerara quien soy: habéis hecho un gran beneficio, gran merced y misericordia, sin merecerlo, ya que tomando del estiércol me habéis puesto la dignidad y trono real”, y en otro lugar Sahagún pone en boca del Tlatoani otras características que también aparecen para Juan Diego “¿cómo tengo que llevar esta carga del regimiento de la gente popular, que soy ciego y sordo,... lo que yo merezco es ceguera de los ojos y tullimiento y pudrimiento de los miembros, andar vestido de un andrajo, y de una manta rota...tengo necesidad de ser traído a cuestras...”⁶⁹

⁶⁸ Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe*, pp. 52-63

⁶⁹ Fidel González, *et al*, *El encuentro de la virgen...*, pp. 146-163

Dentro de la cultura náhuatl existe la figura del “bulto sagrado”, en el cual se guardaban, por así decirlo, reliquias de las divinidades, eran la materialización de los poderes sobrenaturales, cosa de mucho valor para todos los hombres. Posiblemente quede algún resabio de esta idea en el acontecimiento del Tepeyac, pues estrictamente las flores del ayate las lleva Juan Diego en forma de bulto, con un contenido mandado por la madre de Dios y el punto más interesante, es la aparición de ella misma sobre la tela, o sea es una parte visible y material de la divinidad, es su retrato mismo tomado del cielo.

Por otra parte, el relato de la Virgen de Guadalupe puede compararse con el relato de otra de las imágenes importantes de la Nueva España, el de la Virgen de los Remedios. Solange Alberro ha encontrado la relación entre estas dos imágenes, a las que llama “mujeres águila”, y resalta lo curioso de que los dos indios visionarios tengan el nombre de Juan y un nombre indígena relacionado también con esa ave: Uno Ce Cuauhtli y otro Cuautlatoatzin,⁷⁰ también interesante es que las dos imágenes estén relacionadas con el maguey: la de los Remedios oculta bajo esa planta y la guadalupana esta pintada en un ayate. Otros elementos similares son su relación a santuarios prehispánicos dedicados a divinidades femeninas, Remedios-Toci y Guadalupe-Tonantzin. Estas dos imágenes y su historia tienen que ver sin duda con el proceso de sincretismo religioso, con la recuperación consciente o inconsciente de elementos prehispánicos en los relatos de imágenes cristianas. Refiero unas palabras de Alberro quien dice que las dos comparten un mismo origen cristiano, el de las vírgenes que

⁷⁰ Durante el Tercer Encuentro Interdisciplinario de Guadalupanistas surgió un comentario que me parece necesario rescatar. Un elemento que debe ser tomado en cuenta para el origen del relato mariano es que el nombre de Juan Diego *Cuautlatoatzin* está relacionado con el evangelista Juan, quien constantemente es iconográficamente representado con un águila, animal que tiene el vidente indio en su nombre. Además los evangelios nos dicen que estando Cristo en la Cruz encargó al evangelista a su madre. Estas observaciones las dio Alberto Eugenio Sereno Tapia a quien agradezco profundamente. Yo diría que la relación es aún más profunda, pues el “águila que habla”, *Cuautlatoatzin*, puede ser interpretada como la visión náhuatl del papel del evangelista, o sea, hablar o transmitir la palabra de Dios mediante el evangelio. Una relación interesante es que la Virgen se manifieste en la historia de los Remedios a un indio Juan del Águila, o sea podemos ver la relación de la Virgen con el evangelista y como fue interpretada por el mundo indígena después de la conquista.

después de haber desaparecido vuelven a aparecer por lo regular ante los ojos de un humilde pastor, cazador o labrador, y piden que se les levante un santuario allí mismo donde se manifestaron “Trasladadas al medio americano, estas vírgenes conservaron este potencial de adaptación por la estructura misma de su mito.”⁷¹ Es decir, su reaparición o asimilación al terruño en el que se produce la mariofanía. La relación entre dos figuras importantes y que posiblemente tenga su origen en los resabios de la cultura nahua, recuperada a través de los sincretismos y superposiciones. En el cerro de Totoltepec se veneraba a la diosa Toci y en el Tepeyac a Tonantzin y otras deidades terrestres y lunares como Cihuacoatl-Xochiquetzal-Chalchiuhtlicue-Ilamateuctli y Yoalticiti, relacionada con los baños, las curaciones parteras. En las dos devociones hay presencia lunar y terrestre que se ve reforzado por la presencia del maguey; Remedios estuvo escondida debajo de esa planta, mientras María de Guadalupe estampó su retrato es una tilma elaborada con ese material. Actualmente en una comunidad matlazinca del valle de Toluca al pulque consumido en ocasiones ceremoniales se le identifica con leche de la Virgen de Guadalupe. El maguey tiene relación con la fertilidad cósmica, la Virgen de los Remedios se ha convertido en santa protectora de los magueyes y se le representa sobre un maguey, a imagen de *mayahuel*, divinidad mexicana de esa planta. Los protagonistas Juan Ce Cuauhtli, Juan del Águila y Juan Diego Cuautlatatzin, “el águila que canta”, hay relación en nombre español y prehispánico.

Los dos cultos el de los Remedios y el de Guadalupe tienen origen hispano y después novohispanos, complementarios pues se puede pensar en que uno influyó a otro; posiblemente Juan Diego Cuautlatatzin de Guadalupe sea una variación de Juan Ce Cuauhtli de los Remedios.⁷²

Tras estos ejemplos no podemos negar que hay una dependencia de ideas del mundo prehispánico en el *Nican Mopohua*, (del que más adelante me ocuparé) pero yo

⁷¹ Solange Alberro, *El águila y la cruz*, pp. 123-135

⁷² *Ibid.*, p. 136

diría que son también como una forma de hacer local el relato, de darle características de la tierra, diferenciarlo del relato extremeño con el que ya vimos tiene semejanza. En pocas palabras: la estructura y forma son de procedencia hispana, pero el contexto es netamente indígena. Así es como creo que el criollismo se hizo de un símbolo religioso, sí con su origen hispano, pero con la originalidad dada por el mundo indígena, ese mundo que tenía un pasado glorioso y del que los criollos se apropiaron.

Para concluir este apartado me gustaría ponderar que aún quedan partes sin esclarecer sobre el *Nican Mopohua*, ya sea del documento mismo o de su redacción. Pero también creo hacen falta refinar los estudios sobre el contenido simbólico del mensaje religioso del texto o hacer un minucioso estudio de la experiencia religiosa de Juan Diego en el contacto y dialogo con la divinidad.

c) El Nican Mopohua

La intención de esta apartado es poner de relieve la importancia del texto ahora conocido como *Nican Mopohua*, sobre todo en el aspecto relacionado al origen y transformación del relato de las apariciones, proceso del cual también forma parte Miguel Sánchez y su libro *Imagen de María*. Antes de pasar directamente al análisis de este famoso y controvertido texto presentaré algunas noticias sobre el relato de las apariciones, en algunos casos son negaciones o informaciones secundarias, para mostrar por qué es trascendente el texto náhuatl.

El primer testimonio es de 1547 y proviene de Fray Juan de Zumárraga, quien en su obra *Regla Cristiana* negó la necesidad de milagros, pues afirmaba que los ya existentes hasta ese momento eran más que suficientes. Por su parte, Fray Bernardino de Sahagún afirmó que no había certeza del origen del culto del Tepeyac, pero además veía en él un culto idolátrico. El fraile jerónimo Diego de Santa María, en su averiguación sobre culto y las limosnas de la Virgen novohispana, no presentó indicio acerca de un posible origen sobrenatural de la imagen. De gran valor es el testimonio del virrey Martín Enríquez, quien escribió que para 1555-56 la imagen tomó mayor importancia debido a que un ganadero predicó su curación al asistir a la ermita del

Tepeyac.⁷³ Tras estos breves resúmenes podemos darnos cuenta que, sin duda no hay referencia alguna a un origen divino de la imagen, y cito a Francisco de la Maza sobre este asunto: “en la mayoría de los testimonios de franciscanos y otros del siglo XVI no sólo hubo un silencio universal, aún mas, hubo omisión y negación”.

La única referencia sobre el origen sobrenatural de la imagen anterior a Miguel Sánchez es la de Juan Suárez de Peralta en su libro *Tratado del descubrimiento de las Indias*, dijo que la imagen había hecho muchos milagros y que apareció entre peñascos y todo el país es devoto de ella. Sobre este pasaje Jaques Lafaye dice que no es argumento válido para pensar que se hablaba de un origen sobrenatural de la imagen, ya que si se pretendiera eso, habría utilizado adverbios de exaltación como lo hicieron los posteriores criollos que escribieron sobre el prodigio, y no se hubiera contentado con la mera referencia de los milagros; además, dice que la palabra aparecer se puede tomar como “descubrir”, al igual que sucedió con muchas imágenes de España, como es la de Extremadura. Suárez de Peralta llevaba diecisiete años de vivir en España y seguramente conoció la tradición de la Virgen de Extremadura, descubierta en el hueco de un peñasco de una sierra de dicha zona. Esto puede significar una posible influencia de la naciente tradición española a la mexicana.⁷⁴

Ahora bien, en 1608 el Capitán Ángel Betancourt escribió un poema a la Virgen de los Remedios, en donde confundió el relato de ella con el de la Virgen del Tepeyac. Mencionó que la imagen apareció entre peñas, pero confundió a Juan Diego con Juan del Águila, el de los Remedios. De la Maza supone que el escritor se equivocó, pero el pueblo sabía la diferencia entre una y otra.⁷⁵ Considero que tal vez la gente aún no podía discernir entre la historia de una y otra imagen, pues como ya vimos ambas son similares en algunos aspectos.

⁷³ El análisis detallado de los testimonios se encuentra Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*,

y Xavier Noguez, *Documentos Guadalupeños...*,

⁷⁴ Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe.*, p. 343-345

⁷⁵ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 441-42.

En 1629 se trasladó a la Virgen de Guadalupe a la ciudad de México para socorrerla de la inundación que padecía. Cinco años más tarde, en 1634 con motivo de su regreso a la ermita del Tepeyac, un poeta anónimo afirma que la imagen fue pintada por Dios y eso la convierte en el mayor portento dentro de la historia de las manifestaciones marianas.⁷⁶

El siguiente acontecimiento en la historia guadalupana en cuanto a textos se refiere, es la aparición continua de obras como la de Miguel Sánchez y la de otros criollos como Luis Lasso de la Vega⁷⁷, Luis Becerra Tanco⁷⁸ y Francisco de Florencia.⁷⁹ De Sánchez y Lasso podemos inferir que escriben con la intención de poner en manos del grueso de la población la historia lo cual deduzco del idioma de los textos, uno en español y otro en náhuatl. Antes de hablar más de ellos, presentaré algunas consideraciones sobre uno de los textos más importantes y controvertidos de la historia guadalupana, el *Nican Mopohua*, texto del cual se desprenden varias hipótesis e ideas que enlazan con los hombres que arriba mencionamos.

Pasemos ahora a ver algunos datos sobre el *Nican Mopohua* es un documento de procedencia indígena que en general se acepta como el más antiguo donde se relatan las apariciones de la Virgen de Guadalupe y la impresión de su imagen en el ayate del indio Juan Diego. Luis Lasso de la Vega lo publicó en su libro *Hueitlamahuizoltica*, como la primera parte de él. Se le denomina *Nican Mopohua* porque son las dos primeras palabras del párrafo de introducción en la obra de Lasso:

Nican Mopohua motecpana in quenin yancuican huitlamahuizoltica monexeti in cenquizca ichpochtli Santa María Dios inantzin tocihuapillato catzin, in oncan Tepeyac motenehua Guadalupe.

Este párrafo en español dice:

⁷⁶ *Ibid.*, p. 43-45

⁷⁷ Luis Lasso de la Vega, *Hueitlamahuizoltica...* en *Testimonios Históricos Guadalupeños*, p. 283-308

⁷⁸ Luis Becerra Tanco, *Origen milagroso...*, en *Testimonios Históricos Guadalupeños*, p. 309-333

⁷⁹ Francisco Florencia, *Felicidad de México...* en *Testimonios Históricos Guadalupeños*, p. 309-333

Aquí se cuenta, se narra, como por primera vez, como gran portento se apareció la Virgen Santa María de Dios, nuestra venerable Reina, allá en Tepeyac que se nombra Guadalupe.⁸⁰

Hasta ahora muchos atribuyen la autoría de esta obra indígena a don Antonio Valeriano, quien nació en Azcapotzalco —según el parecer más general de los historiadores— por los años 1524–1526. Este es un dato que se deduce de la fecha de inauguración del Colegio de Santa Cruz (6 de enero de 1536), suponiendo que formó parte del grupo de alumnos fundadores, cuya edad fluctuaba entre los diez y doce años.⁸¹ Antonio Valeriano era de posición social noble, fue pariente de Moctezuma Xocoyotzin, se casó con la hermana de Fernando de Alvarado Tezozómoc. Murió en 1605 en México y fue sepultado en la capilla de San José del Convento de San Francisco.⁸²

Existen muchos testimonios que muestran a Antonio Valeriano como miembro del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, y no sólo eso, sino como uno de los más destacados. Don Francisco de Salazar, en sus *Diálogos de 1554* nos dice de Valeriano: “Tiene [El Colegio] un maestro de su propia nación, llamado Antonio Valeriano en nada inferior a nuestros gramáticos, muy ilustrado en la fe cristiana y aficionadísimo a la elocuencia.” El emperador Carlos V le mandó una carta sumamente honrosa, al saber de sus dotes.⁸³ Se le reconoció como un excelente conocedor del idioma mexicano y prestó sus servicios a los frailes para el conocimiento del mismo, también dominaba el latín y español. Fue discípulo de Juan de Gaona, Francisco Bustamante y Juan Focher.⁸⁴ Llegó a ser rector del Colegio de Tlatelolco, pero antes tuvo la Cátedra de Filosofía, Gramática Latina y Náhuatl. Contó entre sus discípulos más notables a Fray Juan de

⁸⁰ Xavier Noguez, *Documentos Guadalupanos...*, p. 20

⁸¹ Edmundo O' Gorman, *Destierro de sombras...*, p. 44

⁸² *Testimonios Históricos Guadalupanos*, p. 26

⁸³ Lauro López Beltrán, *La protohistoria Guadalupana*, pp. 67-68. Este es sólo un ejemplo, pero son innumerables los testimonios de la misma índole.

⁸⁴ *Testimonios Históricos Guadalupanos*, p. 26

Torquemada y a Fray Juan Bautista.⁸⁵ Escribió algunas obras en colaboración de otros indios, bajo supervisión de Sahagún.

En las *Informaciones de 1666*, Luis Becerra Tanco proporcionó datos sobre Valeriano y le atribuye la autoría del *Nican Mopohua*, pues comenta haber escuchado del licenciado Gaspar de Praves, que el autor de ese relato era Juan Valeriano. A pesar del error del nombre, se cree que se trata de Antonio Valeriano, ya que las características son iguales a las mencionadas sobre este personaje: indio noble, alumno de Colegio de Santa Cruz.⁸⁶ El jesuita Francisco de Florencia atribuyó en su obra *La estrella del Norte*, la autoría del *Nican Mopohua* a Fray Jerónimo de Mendieta, por esa razón Carlos de Sigüenza y Góngora corrigió tal información, en el capítulo décimo de su libro *Piedad Heroyca de don Fernando Cortés*:

Si fuera este lugar de quexas, las diera de semejante impostura. No sólo no es del P. Mendieta ésta, [la relación del *Nican Mopohua*] pero ni puede serlo, pues se leen en ella sucesos y cosas milagrosas, que acontecieron años después de la muerte de dicho religioso... Digo y juro, que esta Relación que hallé entre los papeles de don Fernando de Alva, que tengo todos, y que es la misma que afirma el Licenciado Luis Becerra en su libro haber visto en su poder. El original en Mexicano está de letra de don Antonio Valeriano...⁸⁷

Ixtlixóchitl añadió milagros a esta relación de la que habla Sigüenza y así en su conjunto Luis Lasso de la Vega la utilizó en su libro *Hueitlamahuizoltica*. Esto lo sabemos pues así lo declaró Becerra Tanco. Pero según creo, también Miguel Sánchez la utilizó, y justifico esto debido a que esencialmente son iguales los relatos, salvo algunos detalles, lo cual presentaré en un apartado posterior.⁸⁸

⁸⁵ Lauro López Beltrán, *La protohistoria Guadalupana*, p. 68

⁸⁶ Xavier Noguez, *Documentos Guadalupanos...*, p. 21

⁸⁷ Carlos de Sigüenza, *Piedad heroica de Fernando Cortés*, p. 65.

⁸⁸ Lasso en su libro usa frases que lo hacen parecer como autor del texto, pero podemos estar frente a un ejemplo usual de la época, o sea, tomar cosas de otros autores sin dar cita alguna.

Ángel María Garibay propone que entre 1560 y 1570 varias personas –entre ellas Antonio Valeriano-, bajo la supervisión de Fray Bernardino de Sahagún. Redactaron el *Nican Mopohua*. Por su parte Edmundo O’ Gorman cree imposible que el fraile franciscano aceptará la redacción de un texto con las características del *Nican Mopohua*, ya que se manifestó en contra de la devoción del Tepeyac. O’ Gorman cree que la redacción puede fecharse entre 1555 y 1556. El argumento para proponer esta fecha se basa en insertar el documento como parte de la llamada controversia Montufar-Bustamante acaecida en 1556. En estos años Valeriano ya no estaba bajo la vigilancia de los franciscanos, el Colegio ya no dependía de ellos.⁸⁹

O’ Gorman dice que muy pocas personas conocieron el texto de Valeriano y no logró mayores alcances. Entonces me permito plantear una hipótesis: al enterarse Sahagún que un discípulo suyo escribió una relación de esas características no permitió su difusión, debido a su desconfianza al culto. En este momento entra en escena un personaje importante en la historia del *Nican Mopohua*, me refiero a Fernando Alva Ixtlilóchitl, como ya vimos poseedor de la relación. Saber cómo llegó a sus manos no

⁸⁹ En esta fecha el provincial de los franciscanos pone en entredicho el culto que había promovido el sucesor de Zumárraga, acusándolo de fomentar una devoción sin fundamento que era dañina para la evangelización de los indios, afirma que la imagen es de origen humano, pintada por el indio Marcos. Dos días antes Montúfar en un sermón refirió el milagro obrado a un ganadero, para su defensa mandó realizar una información para defenderse de las acusaciones del franciscano. Se puede suponer -siguiendo a O’ Gorman- que la finalidad de la redacción del *Nican Mopohua* entre esos años fue dar apoyo a la imagen que Montufar pretendía milagrosa, darle un sustento sobrenatural, tal vez con el objetivo de contrarrestar la afirmación de que el pintor de la imagen era un indio. Lo que no me queda claro es y creo hace falta estudiar, es si de alguna manera Valeriano escribió por iniciativa propia o de alguna manera fue un encargo de Montufar. Todo este acontecimiento lo recrea Edmundo O’ Gorman, *Destierro de sombras...*, pp. 65-107, además dedica el apéndice segundo y tercero de su libro para comprobar la falsedad de la tesis de Garibay. El texto de las llamadas *Información de 1556* se encuentra en *Testimonios Históricos...*, pp. 36-141. Por mi parte puedo decir que algunos elementos a considerar para explicar el origen del *Nican Mopohua* es el inconsciente colectivo, tanto de españoles como indios, para la creación de la tradición; Mi propuesta plantea tres elementos acerca del origen del relato: 1.- Antonio Valeriano, de familia indígena, heredero y conocedor de la cultura náhuatl, tomó elementos de ella. 2.- Valeriano, hombre criado dentro de la cultura hispánica, y no sólo eso, en contacto cotidiano con los relatos de las vírgenes españolas (pues no podemos olvidar que los peninsulares traían en su mente toda esa tradición de apariciones y manifestaciones religiosas), le hizo echar mano de ello para la redacción de su texto. 3.- Y por último, lo que en el momento de la redacción del texto se decía de la imagen.

me queda tan claro. Hasta ahora todos aceptamos que estudió en Santa Cruz y ahí conoció a Valeriano y su texto.

A la muerte de Fernando de Alva los papeles pasaron a manos de su hijo Juan, y de éste a Sigüenza. O' Gorman supone que tras su redacción el *Nican Mopohua* tuvo poca difusión, primero entre los indios residentes de la ciudad de México y los pueblos aledaños al Tepeyac, y fue hasta ya entrado el siglo XVII en que comenzó a conocerse más el relato, en principio por la transmisión oral.⁹⁰ Creo que esto lo confirman las pocas referencias de él.

Con esto deducimos cómo llegó el manuscrito a manos de Alva. ¿Pero cómo llegó a manos de Lasso y de Sánchez? Por ahora no hay ningún indicio de ello. Posiblemente y lo digo como mera especulación, Sánchez y Lasso en su búsqueda fueron a parar a Santa Cruz, tras saber de la existencia de una relación. También existe la posibilidad que Juan de Alva, heredero de los documentos y bienes pertenecientes a Ixtlixóchitl, prestó el documento a Sánchez o Lasso o a ambos (saber a ciencia cierta es casi imposible). ¿Y cómo explicar que estos dos hombres no digan mucho de sus fuentes? Creo era más prestigioso para ellos, presentarse casi como los primeros en dar a la luz el relato (creado a partir de la tradición oral), en lugar de decir que pertenecía a un indio. Se podría argumentar que era mejor presentar la fuente como muy antigua y así validar la aparición, pero para ese momento, nadie dudaba del origen divino de la pintura o de la posibilidad de un portento, ni el pueblo ni los intelectuales; los franciscanos ya no tenían la fuerza de la época del provincial franciscano Bustamante; por su parte el clero secular, al que pertenecían Sánchez y Lasso, era más importante y fuerte. A ello debemos sumarle la política religiosa barroca desprendida del concilio de Trento, interesada en fomentar, divulgar y enriquecer imágenes milagrosas.⁹¹

⁹⁰ Edmundo O' Gorman, *Destierro de sombras...*, p. 59-69

⁹¹ Para las implicaciones sobre el mundo barroco del siglo XVI en Nueva España es de mucha utilidad Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes*.

La única referencia sobre la posibilidad que Sánchez haya utilizado el *Nican Mopohua* es cuando afirma que anduvo buscando información y no encontró mucha, hasta que halló unos papeles antiguos “bastantes de verdad”, ¿se referirá a la relación de Valeriano?, el pasaje completo es el siguiente:

Determinado, gustoso y diligente busqué papeles y escritos tocantes a la santa imagen y su milagro, no los hallé aunque recorrí los archivos donde podían guardarse, supe que por accidentes del tiempo y ocasiones se habían perdido los que hubo. Apelé a la Providencia de la curiosidad de los antiguos, en que hallé unos, bastante a la verdad y no contento los examiné en todas sus circunstancias, ya confrontando las crónicas, ya informándome de las antiguas personas y fidedignos de la ciudad, ya buscando los dueños que decían ser originarios estos papeles, y confieso que aunque todo me hubiese faltado, no había de desistir de mi propósito, en aqueste milagro, antigua, uniforme y general.⁹²

En el prólogo a las *Novenas*, Francisco de Siles dice “libro tan provechoso que no sé si antes que se diese a las prensas se conocía bien aún en nuestra América este milagro”, mientras que Don Antonio Lara menciona “sacó a la luz esta rara y misteriosa aparición con tradiciones y fragmentos débiles.”⁹³

Imagen de María es parte del proceso de fijación del relato, antes de su redacción seguramente existían variantes y matices. Además de la fijación del relato, el texto tiene la virtud de darle fuerza a figuras arquetípicas, como Fray Juan de Zumárraga y se le comienza a dar al acontecimiento de las apariciones la valoración de “mito fundacional”. Para la elaboración de la historia de las apariciones se puede pensar en un documento existente, como lo es el *Nican Mopohua*, pero también se debe pensar en la probabilidad de la recuperación de tradición oral, pinturas, cantos y códices.⁹⁴ Y si se atribuyó a un indígena la escritura de la relación se puede explicar

⁹² Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 158

⁹³ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 56

⁹⁴ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 123

como parte de la tendencia que identificaba a la civilización prehispánica como la antigüedad clásica de la cual también ellos, los criollos, eran herederos.

Para finalizar este apartado me permito resumir tres hipótesis sobre el origen del relato. El primero es de Juan Bautista Muñoz quien propuso lo siguiente: el ganadero que fue curado -del que se habla en la Controversia Montúfar-Bustamante- se convirtió en Juan Diego, esto gracias a los indios quienes “eran inclinados a visiones imaginarias, y que por tenerlas procuraban embriagarse”,⁹⁵ y entonces inventaron, tras ver una pintura que representaba a un indio arrodillado en dirección del Tepeyac, que la Virgen se había aparecido a Juan Diego.

Fray Servando Teresa de Mier⁹⁶ propuso que la relación de Valeriano es una “comedia, novela auto-sacramental”, y el ganadero del que habla Martín Enríquez, era el Juan Diego de la historia guadalupana, pues en 1531 no había indio de dos nombres y supone que era sin duda de Cuautitlán pues ahí fue donde se guardaron más noticias sobre el prodigio. Este pastor habría contado que la Virgen se le había aparecido, pero los religiosos no hicieron caso de tal historia —según entiendo esto es el origen de la parte de duda del Arzobispo Zumárraga—, y por eso no aparece tal prodigio en algún escrito de la época, pero “el vulgo acostumbrado antes y después de la conquista a contar apariciones, creyó esta”. Siendo Valeriano, maestro de Santa Cruz de Tlatelolco dirigió a Juan Diego para allá y formó la trama después de la aparición al pastorcito, tomando la historia del indio que en 1575 acudió con el guardián de Xochimilco para que avisase sobre una calamidad por lo que era necesario hacer penitencia. El guardián no hizo caso, pero el indio repitió sus viajes. Valeriano puso Santiago en vez de Xochimilco y en lugar del cura franciscano al obispo de la misma orden. El pastor de

⁹⁵ Muñoz, Juan Bautista, *Memoria sobre las apariciones...*, pp. 689- 701

⁹⁶ El texto es una carta dirigida al Rey Felipe II en el año 1575 entiende que en el año 1555 o 1556 estaba allí una ermitilla, en la cual estaba la imagen que ahora está en la iglesia, y que un ganadero que por allí andaba, publicó haber cobrado salud yendo a aquella ermita...” *Vid. Testimonios Históricos...* pp. 148-149

1555, el de la controversia Montúfar-Bustamante, entró a la historia como el tío Juan Bernardino, a quien la virgen salva de su enfermedad. Y que la Virgen se presentara como protectora de los indios, no es otra cosa para Mier, que la transcripción al medio americano de la escritura, el pasaje donde Dios aparece a Moisés y le manda llevar mensaje al faraón de que debe dejar libre a su pueblo.⁹⁷ Así la señal del mensaje divino eran las flores que reemplazaron el báculo milagroso de Moisés.⁹⁸

Por su parte Francisco de la Maza cree que posiblemente al principio hubo en el Tepeyac una imagen hecha de flores, cosa que era costumbre al comienzo de la Conquista para sustituir la falta de pintores y escultores, esa característica de su factura pudo ser el origen de la narración del prodigio, como lo vemos en la parte central y más importante de la tradición, además dice, en contraposición de los antiaparicionistas radicales, que esto llevaría a pensar que la imagen y su relato no fue una invención consiente y hasta política de los primeros frailes. Así tendríamos una imagen hecha de flores que después cambió por una pintura, con nombre de una Virgen Española.⁹⁹ Esa primera imagen de la que habla de la Maza sí responde, a mi parecer, a una situación premeditada, y si no política, sí dentro del marco del proceso de evangelización, lo que conocemos como superposición y sincretismo de cultos religiosos. Rescatable me parece la idea de una imagen hecha de flores después sustituida por la pintura y de ahí ir naciendo el relato del origen divino.

Después de analizar la conformación del relato de las apariciones, su origen hispano e indígena y de hablar sobre el *Nican Mopohua* y su posible relación con Miguel Sánchez, pasaremos a estudiar como llegó y utilizaron los autores del siglo XVII este relato, incluido nuestro autor.

⁹⁷ Estas ideas la expone Mier en la tercera y cuarta carta a Juan Bautista Muñoz, las cuales están reproducidas en *Testimonios Históricos Guadalupanos*, p. 787-823.

⁹⁸ David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 109

⁹⁹ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p 21. A este proceso de transformación de la imagen hecha de flores a la tilma juandieguna de la Maza lo llama “poesía creadora”

CAP. V. LOS EVANGELISTAS GUADALUPANOS

En este capítulo me ocuparé del análisis del relato que presentó Miguel Sánchez. Para ello comienzo hablando de Fray Luis de Cisneros, quien escribió un texto sobre la Virgen de los Remedios y es el antecedente inmediato de nuestro autor y sin duda un ejemplo para él. Después hago una comparación con los textos de otros autores del siglo XVII, en particular Luis Lasso de la Vega, Luis Becerra Tanco y Francisco de Florencia, a quienes Francisco de la Maza llamó los “evangelistas guadalupanos”, en razón de su labor para el engrandecimiento, explicación y divulgación –desde la perspectiva criolla- del acontecimiento del Tepeyac. El objetivo fundamental del apartado es mostrar cómo la diferencia entre el escrito de Sánchez y sus contemporáneos es una cuestión de matices que no modifica en nada la base del relato. Al final analizo el libro *Zodiaco Mariano* para proponer que el relato que escribe Sánchez forma parte de la política de revitalización y fomento de cultos que surge con la reforma católica y que se transformó en uno de los principales bastiones para las expresiones de los criollos.

1. Fray Luis de Cisneros

Fray Luis de Cisneros escribió un texto sobre la Virgen de los Remedios y es el antecedente inmediato de Miguel Sánchez. Con dificultades de fuentes y para dar mayor fuerza a la historia que escribe y presenta, Cisneros echa mano de los relatos de otras imágenes milagrosas que tienen un origen poco claro: Montserrat, Peña de Francia, Nuestra Señora de las Aguas en Sevilla, Guadalupe en Cáceres, Pilar, Sagrario en Toledo.¹ En la oscuridad de datos radica que serán tan venerables las imágenes “insinuando la riqueza de la fe que compara lo que hace falta en claridad humana”²

¹ Fray Luis Cisneros, *Historia... de Nuestra Señora de los Remedios*, cap. IV. Este argumento del origen poco claro lo utiliza también Sánchez, y más aún cita el libro de Cisneros. Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, p. 159.

² Francisco Miranda, *Dos cultos fundantes...*, p. 385

Cisneros utilizó la tipología para comparar a la Virgen de los Remedios con el Arca de la Alianza y presentó a la Madre de Dios –en este caso a la advocación de los Remedios- como la “gran señal” del Apocalipsis en las batallas contra los indígenas.³ – al igual que lo hizo años después Sánchez-. El mercedario habla del paso del pueblo de Israel por el mar rojo con la ayuda de Moisés para liberar a su pueblo; la vara que abrió el mar se parece a la Virgen, pues ella en Nueva España es la vara que brinda protección, prueba de ello son todos sus santuarios que hay en este territorio.

La relación entre el libro de Sánchez y el de Cisneros, está en el papel que ambas imágenes desempeñan: Remedios es principalmente reconocida durante la Conquista, sus apariciones en las batallas, mientras la guadalupana complementa la Conquista en su ámbito espiritual, en lo relacionado a la conversión y cuidado de la nación novohispana. Esta idea la complemento con la visión del propio Sánchez sobre Ruth-Remedios y Noemí-Guadalupe.⁴

Supongo que en muchas cosas la base de Sánchez es el libro de Cisneros, porque hay similitud entre ellos; en ambos se puede notar un orgullo por su imagen, por la tierra, por el santuario, en pocas palabras es un nuevo Paraíso, la Nueva España. Son el primer impreso sobre sus respectivas imágenes, no se quedan en la mera narración de hechos, dan explicación. Sánchez posiblemente conoció a Cisneros y su texto en la Universidad, y significó su antecedente inmediato, pues era el único que había escrito sobre una imagen milagrosa de Nueva España. Pudo nuestro autor conocer los relatos y primeros libros de otras imágenes peninsulares, pero, de una Virgen Americana, del reino de Nueva España sólo existía el libro de Cisneros.

³ David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 90

⁴ Ruth dejó su tierra por amor a Noemí, constituyéndose en natural de Belem, en tanto que Noemí le ofreció su tierra para sus comodidades; así Guadalupe (natural de esta tierra, “primitiva criolla” acoge a la extranjera Remedios (venida con los conquistadores). Esto nos ayuda a dar fuerza a la idea de Guadalupe como medio de evangelización que expone Sánchez, y Remedios su presencia física en la lucha.

Entre las cosas, ideas o indicios que Sánchez pudo haber aprendido del mercedario se encuentra la metáfora acerca de la forma en que las aves con sus alas protegen a sus polluelos; “son su nido y protección”; el águila cuida a sus polluelos, así Dios, escribió Cisneros: “como un águila extiende sus alas para proteger a la humanidad de los males que lo colman”. Después de estas ideas, el autor da un salto para referirse a la Virgen de los Remedios y dice que, la Nueva España en 1577 estaba desolada por no haber encontrado el favor de Dios, pero la población recordó que había tomado como patrona a la Virgen “aquella gran Matrona que vio San Juan con unas alas grandes de águila, que se le dieron para librar un parto suyo en un río de aguas que salía de la boca de un dragón, que lo quería sorber, y que el haberlo de librar le costaba muchos sustos y dolores”, esta gran águila divina fue traída a la ciudad para proteger a sus polluelos.⁵ Ella está en el cielo porque domina todo a su alrededor (estrellas, sol, luna...), es María el milagro grande es la que tiene el cielo a su mando.⁶ San Juan vio una gran señal, un milagro, como los muchos que ella ha obrado.

Como luego lo hiciera Sánchez, Cisneros identificó a María con la mujer del Apocalipsis, nos dice que

Es un milagro estupendo ver a María, una mujer en el cielo vestida de soles, un milagro estupendo ver una mujer con el sol en el regazo, es un milagro estupendo ver en el cielo trono querúbico, es un estupendo milagro ver en la tierra una mujer mayor que ella, que lleva en el vientre a quien no tiene capacidad de abrazar tierra ni cielo, es un estupendo milagro dice Basilio (A.m. In innuntia Mariæ), ver un hijo que es padre de su madre, un recién nacido que excede infinitamente en días a quien lo parió.⁷

Esta identificación de María con la mujer del Apocalipsis como vemos no es nueva, pero sí lo es en una imagen mariana americana, Sánchez va más lejos pues

⁵ Fray Luis Cisneros, *Historia... de Nuestra Señora de los Remedios*, p 138.

⁶ *Ibid.*, p. 171

⁷ *Ibid.*, p. 212

escribe un libro tras esta identificación. No es la Virgen María la mujer del Apocalipsis, ahora lo es la Virgen de Guadalupe mexicana.

2. Luis Lasso de la Vega y Miguel Sánchez; su relación en torno a la Virgen de Guadalupe.

En el libro *Imagen de la Virgen María* Luis Lasso de la Vega publica una carta en donde dice él y sus antecesores han sido “Adanes dormidos poseyendo a esta Eva segunda en el paraíso de su Guadalupe mexicano...” La idea de lo anterior es poner de relieve la importancia de la publicación de Sánchez y por ello todo lo que escribe es de agradecimiento

Mas agora me ha cabido ser el Adan que se ha despertado para que la vea en su estampa y relación de su *Historia*: formada, compuesta y compartida en lo prodigioso del milagro, en el suceso de su aparición; en los misterios que su pintura significa... puedo decir lo que Adan...

Al principio de su carta, Lasso da cuenta de que él sabía la importancia de la imagen, la cual tenía a su cargo, por ser Vicario de la ermita; “entregado a mi cuidado la soberana reliquia... a quien solamente los ángeles merecían tener de compañera para servirla.” O sea, que antes de la publicación del libro de Sánchez y de que Lasso conociera sus ideas, el último sabía que servía a “una reliquia” y a una “imagen milagrosa.”

El trabajo de estos dos hombres, Sánchez y Lasso es descubrir los elementos de la tradición, ordenarlos y darles claridad. Lograron su objetivo a través del desciframiento del símbolo guadalupanista a la luz del *Apocalipsis XII*, que otorgaba una significación patriótica al mismo tiempo que una trascendencia nueva a la

“mariofanía” o nueva epifanía del Tepeyac; la exégesis les ayuda a explicar el papel que ocupaba la Virgen de Guadalupe en la historia de la Salvación.⁸

El sentido de la publicación de *Imagen de María*, y los escritos posteriores fue la reestructuración del acontecimiento de las apariciones, divinizando lo que en 1556 era una simple obra humana. Pero no fue una empresa sólo de unos cuantos hombres, junto a ellos existe un grupo de dignatarios eclesiásticos, el aparato del clero secular, teólogos, inquisidores y jesuitas interesados en sostener un proyecto de la magnitud de la imagen milagrosamente aparecida en el Tepeyac.⁹

⁸ La carta a la que hago referencia se encuentra dentro del texto de Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María...*, pp. 263-265 para el análisis de ella Vid Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe.*, pp. 347-348 y David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 118

⁹ Serge Gruzinski, *La guerra de imágenes.*, p. 124. Entre los autores y textos importantes que fueron parte fundamental en el proceso guadalupanista del siglo XVII se encuentran el *Hueitlamahuizoltica* de Luis Lasso de la Vega, los de Luis Becerra Tanco *Felicidad de México y Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe*, los de Francisco de Florencia *La estrella del Norte y Zodiaco Mariano*. De vital importancia para el proceso son las llamadas *Informaciones de 1666*, que fueron un proceso enviado a Roma e iniciado por Francisco de Siles, con apoyo del cabildo eclesiástico de la Nueva España para solicitar que se declarara día festivo el 12 de diciembre. Se realizaron investigaciones y entrevistas a diversas personas con el fin de demostrar la veracidad del milagro del Tepeyac.

Entre 1660-1670 el fervor patriótico del clero criollo realizó una serie de publicaciones donde se expuso la idea que México había sido escogido por la Virgen María y que el milagro de la impresión de su imagen en el ayate de Juan Diego podía compararse con la transubstanciación efectuado durante el sacramento de la eucaristía. Sobre esta idea se puede ver a David Brading en la introducción que hace a al libro *Nueve sermones guadalupanos*.

En 1660 el jesuita Mateo de la Cruz publicó un texto que era una abreviación del de Sánchez, en él expresaba que la Virgen de Guadalupe era superior a la imagen de los Remedios, pues mientras la primera había sido tallada por San Lucas, la guadalupana había sido pintada por Dios o se pintó a si misma o al menos fue pintada por un ángel. El texto de Mateo de la Cruz se encuentra en *Testimonios Históricos guadalupanos*, pp. 267-281.

En 1660 el párroco de Tejupilco, el doctor José Vidal de Figueroa titulado *Teórica de la prodigiosa imagen de la Virgen Santa María de Guadalupe*, y que se publicó en 1661. La idea principal de este texto es la afirmación que la imagen guadalupana es la de una Inmaculada debido a que así Dios la quiso pintar. Esa imagen de María Inmaculada es la primigenia idea que Dios tuvo para madre de su hijo. El texto se encuentra en *Nueve sermones guadalupanos*, pp. 57-91.

Otro sermón – de 1733- que apoya la idea de grandeza y superioridad de la Virgen de Guadalupe es el titulado *Sermón de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, del fraile Juan de Villa Sánchez de la Orden de Predicadores. Ahí se expresa la idea que las imágenes marianas que se veneraban en Roma, la del Pilar de Zaragoza y la Guadalupe de Extremadura, fueron pintadas o esculpidas por San Lucas, y la guadalupana era obra de Dios mismo y que él la había enviado para la conversión de Nuevo Mundo. El texto en *Nueve sermones guadalupano*, pp. 129-160

Después del libro de Sánchez, aparece el de Lasso en 1649 (un año después), el cual claramente está dirigido al público indígena.¹⁰ El idioma en que fue redactado deja ver la intención -según mi parecer- para lograr de manera sustancial, fortalecer el culto en toda la sociedad, pues *Imagen de María* con todos sus argumentos se dirigía a la gente docta, mientras el *Hueitlamahuizoltica* está más enfocado al pueblo y aún más, es para el pueblo de lengua indígena. Posiblemente Virgen de Guadalupe logrará ser una imagen macroétnica, que en la mentalidad de los indios será patrona de un supra-altépetl y un “santo protonacional.”¹¹ El libro de Lasso se presenta como un medio difusor, como si los indígenas no conocieran la historia y con ellos trata de llamar la atención de la importancia del acontecimiento, del amor de Dios a través de su madre y que en el momento que escribe mucho se ha olvidado.

David Brading dice que en la época de estos dos autores se desacreditó su trabajo haciendo provenir el origen del relato de las apariciones del mundo indígena con ya varios años de existencia.¹² Sin embargo, yo creo lo contrario a esta idea: me parece no es desacreditar, sino dar mayor autenticidad al relato atribuyéndolo a una persona cercana a los acontecimientos que narraba, o sea a Antonio Valeriano. Si comparamos a los dos autores en sus textos, no nos será difícil afirmar que para el tiempo en que escriben la tradición estaba asentada, por lo menos en lo básico, pues no hay ningún reclamo que haga parecer lo contrario; por lo menos en el medio intelectual, las diferencias en sus escritos son cosa de estilística o interpretación.

La idea de exclusividad, bendición y elección divina iniciada por Sánchez y continuada por otros religiosos –como los que acabo de citar-, sin duda alguna fueron la base para la frase usada para referirse al milagro del Tepeyac, *Non fecit taliter omni natione*.

¹⁰ El *Hueitlamahuizoltica*, que se traduce como “el gran acontecimiento”, es un texto en náhuatl escrito por Luis Lasso de la Vega. Fue aprobado el 11 de enero de 1649 por el doctor Pedro Barrientos Lomelín y Baltasar González (criollo, profesor de náhuatl, jesuita). Por su parte Mateo de la Cruz en 1660 realizó una síntesis de la obra de Miguel Sánchez, presentando solo lo relativo a las apariciones, sin entrar en pormenores de explicación o exégesis. El texto de Mateo de la Cruz está en español, probablemente con la intención de proporcionar al pueblo una relación sencilla y fácil de entender y que diera cuenta del milagro. Se puede consultar el texto en *Documentos guadalupanos*.

¹¹ James Lockhart, *Los nahuas...*, pp. 356-362.

¹² David Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 32-33

En un análisis comparativo de *Imagen de la Virgen María...* y el *Hueitlamahuitzoltica*, Brading hace notar que el texto de Lasso es más fiel al estilo de la lengua náhuatl, de mayor fineza y delicadeza, mientras el de Sánchez claramente muestra haber sido escrito por un español. El contenido del relato de las apariciones y los coloquios son casi idénticos, mientras el estilo y la estructura son disímiles; ambos son retóricos, es de notar que el náhuatl de Juan Diego muy pocos lo hablaban, no es usual. Puede ser que los dos bebieron de la misma fuente o que uno se basó en el otro.¹³

Lasso recurre a la oratoria indígena, pone en boca de Juan Diego más coloquios y diálogos. Sánchez por su parte acude a metáforas bíblicas, los coloquios de Juan Diego son más escuetos. Los dos primeros encuentros del indio con el obispo, Sánchez los narra en retrospectiva, Lasso lo hace cara a cara entre ambos personajes. En la cuarta aparición que narra Sánchez, Juan Diego se limita a mencionar la enfermedad de su tío, y Lasso por el contrario, hace que el indio sea más directo y conmovedor, para - según el historiador inglés- “conmover al lector, usando la tradición por sí misma descriptiva del lenguaje.” El texto náhuatl es más reiterativo.

Cuando la Virgen se presenta como protectora, Sánchez dice “Sabe hijo, que soy María Virgen Madre de Dios verdadero. Quiero que se me funde aquí una casa y ermita, templo en que mostrarme piadosa Madre contigo, con los tuyos, con mis devotos, con los que, me buscaren para el remedio de sus necesidades.” En cambio el otro se extiende más

Sabe y ten por seguro, que yo soy la perfecta y perpetua Virgen María, Madre del verdadero Dios, de aquel por quien todo vive, el creador de los hombres, el dueño de lo que está cerca y junto, el amo de los cielos y de la tierra. Mucho quiero y con intensidad deseo que en este lugar me levanten mi templo. Allí ostentaré, haré exhibición, daré todo mi amor, mi compasión, mi ayuda, mi defensa de los hombres. Yo soy vuestra madre misericordiosa, de ti y de todos vosotros, los que

¹³ *Ibid.*, p. 139-140

viven unidos en esta tierra, y de todos los demás variados géneros de personas que son mis amantes....

El náhuatl permite un efecto dramático, con sus diálogos en diminutivo, esto es netamente indígena. Me permito hacer un comentario del por qué de la diferencia en este ejemplo: de alguna manera el texto de Lasso es más explícito, debido a que su receptor era el pueblo indígena, acostumbrado a estas formas, pero también eran hombres a quienes se les necesitaba explicar bien estos conceptos para que no hubiera confusión, o para explicar el significado e importancia de la imagen que veneraban en el Tepeyac y así evitar sincretismos con la antigua deidad.

El único episodio en que Lasso se muestra menos efusivo que Sánchez es cuando Juan Diego recoge las flores. Ambas versiones comparan la infertilidad de la tierra con la espléndida colección de flores. Según Sánchez, el indio encontró “rosas, azucenas, violetas, claveles, jazmines, lirios, romero y retama”, en cambio Lasso sólo dice que reunió en la tilma “flores de Castilla.”

En la primera escena, Sánchez cuenta que el vidente indio no escucha el canto de pájaros conocidos por él, “ruiseñores, calandrias, filomenas, gorriones, jilgueros o *zenzontles*.” Por su parte Lasso dice, que la música que escucha el indio, le recuerda a pájaros finos, *coyoltótotl* y *tzinizcan*, que le hacen preguntarse si es digno de escuchar esos cantos, en dónde se encuentra, si acaso en el lugar que dejaron dichos los antepasados, en el paraíso terrenal. En el relato español el indio se asombra con el resplandor que rodea a la Virgen, en la otra versión el resplandor se transforma en paisaje, con un estilo más reiterativo, con el uso de diminutivos con la intención de causar impresión en el lector “su ropa como el sol echaba rayos y reverberaba... las acacias y acatos y demás hierbezuelas que por ahí medran parecían de esmeralda fina y turquesa...”

La segunda visita de Juan Diego al palacio del obispo es una experiencia aterradora, donde el prelado se muestra irritado. En Lasso tiene la forma de coloquio entre indio y obispo, no tan dramática por el disgusto de Zumárraga, así de este modo

no es necesario relatarlo a la Virgen, omitiendo la tercera aparición que agudiza la sensación de fracaso.

En cuanto a los milagros Lasso presenta catorce, entre ellos los siete que da Sánchez, además de dedicarle espacio al cacique indígena de la historia de los Remedios. Lasso enriqueció la descripción de Juan Diego: nació en Cuautitlán y su mujer María Lucía murió dos años antes de la aparición, matrimonio que nunca se consumó por el sermón de Motolinía y la existencia de aguas milagrosas en el lugar de la última aparición de la Virgen. Por su lado Sánchez no dice nada.¹⁴

El náhuatl fluido del *Hueitlamahuizoltica* parece de una época distinta a la que escribe Lasso, lo más factible es pensar en la existencia de un modelo ya existente; además la lectura fácil de la historia da cabida a la posibilidad de que el relato hubiese pasado por la voz de varias personas. Otras dos posibilidades que surgen son la participación de algún traductor indígena que sólo tradujo el escrito en español de Lasso de la Vega, o fue el corrector de los borradores en náhuatl; sin embargo esto es muy difícil de comprobar, al igual que comprobar que Sánchez tradujo la historia existente a su idioma.¹⁵ Yo creo había suficientes personas para hacer la traducción, por ejemplo sus amigos como Baltasar González. Haciendo un análisis lingüístico, Lockhart ha señalado que la introducción y el apéndice parecen ser traducciones del español mientras el relato de las apariciones no lo es y, posiblemente fue escrito en cualquier época entre 1550 y 1560, con un vocabulario amplio del mundo indígena con muy pocos sustantivos tomados del español.¹⁶

Esta última parte que he presentado, refuerza la idea de Antonio Valeriano como autor del *Nican Mopohua* y de la existencia de una tradición ya establecida y bien delineada, justo en el momento en que escriben Lasso y Sánchez, a quienes por otro

¹⁴ *Ibid.*, pp. 140-145

¹⁵ *Ibid.*, p. 146

¹⁶ James Lockhart, *Los nahuas...*, p. 362.

lado más que considerarlos creadores de la narración, los debemos llamar primeros propagadores a gran escala de la importancia del milagro del Tepeyac.

3. Miguel Sánchez y el relato en el siglo XVII.

Lo que pretendo con este apartado es poner de manifiesto la idea, apropiación, explicación, justificación acerca del relato en el siglo XVII por parte de los criollos, incluido Miguel Sánchez. Pretendo mostrar cómo los criollos que buscan definir completamente el acontecimiento de las apariciones poniendo o corrigiendo detalles, pero sin dudar de la autenticidad y valor que significaron las apariciones del Tepeyac.

Nos explica Xavier Noguez que el desconocimiento del original del *Nican Mopohua* hace pensar en posibles adiciones, sustracciones y/o modificaciones al texto náhuatl, como es el caso de omisión de la tercera aparición en el libro de Lasso. Conocemos ese pasaje a través de la publicación de Becerra Tanco (quien afirma que él mismo hizo una traducción del documento que poseía Ixtlilxóchitl), además, presenta la noticia sobre Tolpetlac, lugar de residencia de Juan Diego. De Becerra Tanco hay que resaltar su afirmación acerca de que su texto contenía la verdadera tradición,¹⁷ de alguna manera poniendo en tela de juicio todos los detalles que se habían dicho, como los de Lasso o los de Sánchez y los no escritos; sin duda el triunfo de este hombre se ve hasta nuestros días, pues nada sustancial se le ha modificado o adicionado al relato, así como nos lo presentó así lo conocemos y repetimos hoy en la actualidad. A pesar de la existencia de detalles y diferencias en fechas como la segunda mitad del siglo XVII, creo que la esencia del relato estaba ya asentada y cada vez iba arraigándose en la mente y creencias de la población en todos los niveles sociales.

Me permito hacer unas pequeñas suposiciones con relación a la modificación y apropiación del relato: después de aparecer los libros de Miguel Sánchez y Lasso de la Vega (que sin duda como ya dije podemos considerarlos un intento por difundir al

¹⁷ Xavier Noguez, *Documentos Guadalupanos...*, p. 188

grueso de la población el relato), la gente se apropió de la historia; la comenzó a modificar, y agregar otros elementos, tal vez inventados, tal vez por lo que anteriormente se decía de la imagen y sus milagros, elementos que no recogía el *Nican Mopohua*, pero que de alguna manera como todo suceso del que el pueblo se apropia, cada vez va tomando diferentes matices y amoldándose a las creencias y necesidades de él. Prueba fehaciente de lo anterior es la visión que nos presenta Sánchez, me refiero a la introducción de la exegesis y sobre todo las manifestaciones de magnificación del milagro que significó el punto más importante de criollismo novohispano.

Con relación a este punto de la transformación del relato, Noguez dice que los detalles diferentes en varias fuentes responden a la formación de la tradición, la cual inició desde 1521 y se prolongó hasta la segunda mitad del siglo XVII, motivo por el cual no hay que tomarlos como errores, sino como variantes creadas por el pueblo, así registradas en los testimonios. Ejemplo de esto lo encontramos en el *Inin hueitlamahuizolztin*,¹⁸ donde se presenta a Juan Diego como un pobre labriego en busca de una raicita para comer, juzgado por Zumárraga con los apelativos de soñador y borracho. La *Sexta relación* de Chimalpain tiene como fecha de la mariofanía el año 12 Técpal, o sea, 1556; que corresponde a la controversia Bustamante-Montúfar. El *Diario de Juan Bautista* da como fecha de la aparición 1555. En testimonios del siglo XVII los principales detalles diferentes son: Juan de Alloza *Cielo estrellado*, dice que el Arzobispo juzga de borracho a Juan Diego y es la misma Virgen quien se inclina al suelo y coge las flores, las cuales Juan Diego al llevarlas obispo las echa sobre una mesa. Para Becerra Tanco el día de aparición en realidad era el 22 de diciembre y no el 12, esto debido al cambio del calendario mandado a hacer por Gregorio XIII en 1582, además, sitúa la primera aparición de la Virgen sobre un mogote, lugar al que manda a Juan Diego para recoger las flores. Este mismo hombre en su libro *Felicidad de México*, afirma que Juan Diego describe el lugar de la aparición como un paraíso; en la primera

¹⁸ Se trata de un manuscrito del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, que se pretende es una fuente del siglo XVI sobre las apariciones. Sobre la discusión acerca de la fecha de elaboración de texto se puede ver el libro de Noguez, *Documentos guadalupanos*.

manifestación de la Virgen, Juan Diego recibe dos llamados, uno proveniente del cerro del Tepeyac y otro de una ceja de peñasco a la orilla de la laguna; en el texto se describe un árbol “de telas de araña o árbol ayuno, el cual no produce fruto alguno, y es árbol silvestre y sólo da unas flores blancas en su tiempo”, ahí fue donde la virgen esperó mientras Juan Diego iba a recoger flores.¹⁹

Noguez pone como fecha máxima de las diferentes versiones el año de 1688, cuando aparece el libro de Francisco de Florencia *La estrella del norte*, en donde se afirma que Juan Bernardino era hermano de la madre de Juan Diego y plantea la posibilidad de la existencia de un hijo o nieto del indio, poseedor de una copia de la imagen original. Sin embargo, en fechas más adelante, sigue habiendo varios matices: en 1694 se dice que Juan Diego nació en el pueblo de San Juanico, sujeto de Tlatelolco, y en 1789 y 1791, en la Información del pueblo de Tolpetlac, se apunta que había nacido en este lugar, en el barrio de Tlatenpan.²⁰

Como se puede notar, a pesar de lo arriba mencionado por Becerra Tanco sobre las adiciones, las seguía habiendo; no podemos negar que la base ya estaba bien establecida, nada de eso se discute o contradice. Creo necesario apuntar que la mayoría son referencias escritas, y por ello podría asegurar que hubo muchos otros cambios, ideas, versiones y detalles nunca recogidos en texto alguno. Con esto me surge la inquietud (como muchas otras, difíciles de comprobar) por saber en qué medida las obras de los autores más importantes, como Sánchez, Lasso, Florencia y Becerra Tanco, llegaron al pueblo; cuánto tiempo tardó en ser aceptada y apropiada por la versión definitiva que ha llegado hasta nuestros días. Sin embargo me queda claro que el la forma básica del relato para 1648 ya está bien asentada y aceptada por la gran mayoría; no hay quien discuta lo esencial que ahí se narra, lo importante radica en el mensaje que se desprende del milagro, la interpretación y sentido que se le confiere, por parte del Miguel Sánchez, el “primer Evangelista de Guadalupe” y sus compañeros criollos,

¹⁹ *Ibid*, pp. 180-190

²⁰ *Ídem*.

Lasso, Becerra Tanco, Florencia y todos los demás predicadores y escritores posteriores.

Con mucho acierto Francisco de la Maza llamó a Miguel Sánchez, Luis Lasso de la Vega, Luis Becerra Tanco y Francisco de Florencia, como los “Evangelistas Guadalupanos”;²¹ de los tres primeros ya me he ocupado en este trabajo, del último me parece hace falta señalar algunos aspectos en cuanto a su importancia en el culto y relato de la Virgen de Guadalupe.

Francisco de Florencia fue un jesuita criollo que mostró a lo largo de su vida un gran interés en general por los milagros e imágenes milagrosas de la Nueva España; *Narración de la maravillosa aparición que hizo el arcángel San Miguel; La estrella del norte, aparecida al rayar el día de la luz evangélica en este Nuevo Mundo, en la cumbre del cerro del Tepeyac...*, *Zodiaco Mariano*, *La milagrosa invención de un tesoro escondido en un campo, que haló un venturoso cacique y escondió en su casa para gozarla a solas. Patente ya en el santuarios de los Remedios...*, *Origen de los dos celebres santuarios de Nueva Galicia y La casa peregrina*.

En la obra de *Zodiaco Mariano*, podemos darnos cuenta cómo el criollismo de Florencia es muy parecido al de Sánchez: el primero hace ver a la Nueva España como la región del mundo más afortunada y elegida por la Madre de Dios para ayudar a sus habitantes; en un texto lleno de amor por su patria y por los suyos Florencia presenta las historias y prodigios de las imágenes de María exaltando las virtudes y favores otorgados a los novohispanos. Expone su trabajo en una división territorial, de acuerdo a los reinos y provincias que componían la Nueva España en ese momento, y de cada parte de ella nos muestra la forma en que han sido beneficiadas. Se puede uno percatar que es de alguna manera muestra del pensamiento y creencias de la población, del mundo barroco y criollo, en donde las imágenes religiosas se transforman en el eje rector de la vida, en el motor y elemento de unión de los hombres, en la figura que

²¹ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*.

hermana a los habitantes de cierta región que se identifican con el espacio y con sus iguales. Es este mundo un sitio de competencia y exageración en el que quien posea la imagen o símbolo más poderoso, es quien puede sentirse superior a los demás y sentirse más cercanos a Dios.

Es inevitable para Florencia volverse un eslabón (muy fuerte) de la cadena que inició Sánchez, en su obra queda claro la supremacía de la guadalupana, tanto en el espacio que le dedica como en los adjetivos que usa para ella. Desde el primer evangelista la morenita se va perfilando como el símbolo por antonomasia de la naciente población mexicana, en la idea y concepto que más adelante romperá con las barreras geográficas de los reinos y provincias; pues antes de ella era una competencia entre símbolos locales, que van desde lo rural, las ciudades, hasta territorios completos, pero sin lograr ir más allá. Puebla intentó mediante varias formas competir con México, a través de San Sebastián Aparicio, San Miguel del Milagro o Nuestra Señora de Ocotlán; la Nueva Galicia es otro ejemplo con la Virgen de Zapopan y la de San Juan de los Lagos. Pero también se puede leer en este libro la pugna de los indios contra los abusos de los españoles, de las rencillas entre la población laica y los eclesiásticos por el control de las manifestaciones religiosas.

El mundo barroco revitalizador de cultos a imágenes y reliquias, permitió el resurgimiento de infinidad de ellos en Nueva España, haciéndolos parte importantísima de las identidades del pueblo; este tipo de imágenes se nos muestran con una función unificadora de etnias y clases, como elemento que armoniza la convivencia.²² En este ámbito es necesario entender el Zodiaco Mariano y su contenido, pero también el culto a la Virgen de Guadalupe, como el símbolo más sobresaliente de la reforma católica, al igual de considerarlo como el emblema de la idiosincrasia de la nación mexicana y en particular de este momento del grupo criollo. Es la guadalupana parte de la red de imágenes milagrosas barrocas, pero dentro de ellas la más importante y sobresaliente por haberse puesto por encima de cualquier otro culto, en gran medida gracias al trabajo

²² Antonio Rubial García, *Introducción a Zodiaco Mariano*, p. 27

de hombres como Miguel Sánchez y Francisco de Florencia, por solo nombrar a algunos pues la lista es amplia, así seguramente lo es de aquellos de los que no tenemos registro alguno por ser parte del anonimato del pueblo.

Con todo lo anterior expuesto sobre la interpretación, valoración y su explicación del significado para los novohispanos de las apariciones Sánchez se convierte en el primer Evangelista de Guadalupe. A través de la exégesis bíblica que analicé en el presente capítulo nuestro autor se transformó en uno de los principales colaboradores en el surgimiento de una identidad social y religiosa que llega hasta nuestros días y en uno de los máximos exponentes del orgullo mexicano. Analizar con mayor profundidad la obra *Imagen de la Virgen María* nos llevó a preguntarnos sobre la conformación del relato de las apariciones, sus fuentes, origen, modelo y similitudes con otros relatos anteriores y de la época. Con esa búsqueda pretendí mostrar como Sánchez pudo elaborar su escrito en lo referente a las apariciones. Finalmente, mediante la exégesis se pone de manifiesto la primacía e importancia del milagro mexicano, el cual Sánchez entiende como uno de los acontecimientos de mayor trascendencia para la cristiandad y para el pueblo novohispano.

CONCLUSIONES

El guadalupanismo mexicano no es un fenómeno que pueda estudiarse de manera general, ni mucho menos explicarse a través de determinantes y causales únicas. En la parte académica significa un amplio campo de líneas de investigación y de estudios de diversa índole, análisis de acontecimientos históricos, la historia de las mentalidades, la religiosidad popular, el análisis historiográfico, etc. No parezca mi primera conclusión una verdad sabida o innecesaria. Inicio este último apartado con esta afirmación para expresar lo que he encontrado durante mi investigación.

El fortalecimiento del guadalupanismo del siglo XVII implicó una serie de elementos que se conjugaron a mediados de ese siglo. Uno de los más importantes fue el criollismo, que sin duda se convirtió en el principal promotor del culto guadalupano. El criollo buscó manifestarse en diversos espacios, tales como la historia antigua de México, la historia de la Conquista, las descripciones del mundo natural novohispano, las riquezas del reino, la vida virtuosa, inteligencia y gran capacidad de los hombres y el mundo religioso. Este último punto fue el que más dividendos entregó a los novohispanos, pues a través de la descripción y explicación de los milagros y vida religiosa se creó un discurso que exaltaba las virtudes de la tierra y sus habitantes. Así cada lugar y región poseía un elemento religioso del cual sentirse orgulloso y quería mostrar al mundo exterior.

Es de entenderse que los mayores símbolos del criollismo vinieran del mundo religioso, pues era la suya una sociedad que vivía cotidianamente la sacralidad. Los milagros eran parte de la vida diaria, se vivía con ellos y muchas veces gracias a ellos. No fueron los novohispanos inventores de los milagros, los heredaron del mundo europeo implantado con la Conquista, así vemos santos que auxilian en enfermedades, en catástrofes naturales, en batallas, en accidentes, etc., pero también las imágenes en sí mismas encierran un milagro, pues se salvan de daños por el clima, del paso del tiempo o su misma aparición es milagrosa. Esta tradición de milagros heredada del mundo medieval europeo, llegada a México vía España, tuvo un nuevo auge y promoción por parte de las autoridades religiosas después del Concilio de Trento.

La Virgen María tuvo un lugar privilegiado en la política pos tridentina, ella se convirtió en modelo de vida católica y ejemplo a seguir. En Nueva España los milagros, auxilios y prodigios de la Madre de Dios estuvieron en primer plano, se contaban y creía en ellos.

Pero fueron los criollos quienes con un trabajo intelectual y de letras realizaron las manifestaciones de exaltación de la Virgen María y como ejemplo baste citar el libro de Francisco de Florencia *El Zodiaco Mariano*. Como un elemento más de la religiosidad mariana, ellos buscaron y creyeron encontrar las explicaciones y significaciones de constante presencia de la Virgen en estas tierras y el valor que para sus habitantes tenía.

La imagen de la Virgen de Guadalupe logró superar el ámbito local o regional, convirtiéndose con el paso de los años en el símbolo de toda una nación. Fue gracias a los criollos que inició esta transformación de la Virgen, y en específico a los “Evangelistas Guadalupanos”. Estos cuatro escritores coincidieron en la segunda mitad del siglo XVII y tres de ellos en la Universidad y en el Oratorio de San Felipe Neri. Su relación se demostró en esta investigación, lo que plantea la pregunta de en qué medida fue un proyecto concertado por ese grupo. No pretendí demostrar que fue una confabulación en sentido negativo, pero sí que existía un interés genuino y convencido que era la imagen guadalupana el mayor prodigio de la Nueva España. El apoyo y beneplácito de la élite religiosa novohispana pudo observarse en el patrocinio de las obras y en su autorización. Esa élite que tenía el interés en fortalecer su presencia e ir sustituyendo a los religiosos regulares. Para ellos fue la guadalupana también un canal para situarse más en todos los pueblos y ciudades.

La unión entre criollismo y religiosidad novohispana tiene en Miguel Sánchez uno de sus máximos exponentes. El común adjetivo para este escritor siempre ha sido el de ser un criollo letrado. El mote lo obtuvo por su origen racial y por su valoración y exaltación del milagro del Tepeyac. En uno de los apartados de mi investigación mostré además cómo sus expresiones criollas fueron de diversa índole. Así, mostró la lealtad de los novohispanos a la corona española; el enaltecimiento de su tierra y sus habitantes

reflejado en la elección de la Virgen para aquí aparecerse; la defensa ante la situación de desdén para los criollos y, la labor de los conquistadores en la evangelización. Sánchez presentó a la tierra como privilegiada por la elección de la Virgen, siendo los criollos los herederos directos de ésta gloria.

El libro de Sánchez sobre el milagro guadalupano significó el arranque para posteriores escritos, sermones y panegíricos que exaltaban la imagen y su milagro. Y fue el primer momento de una segunda etapa del culto guadalupano, un momento que tuvo su cenit en la solicitud por parte de los novohispanos para el reconocimiento del milagro por parte de Roma en 1663.

Además de tener la virtud de ser el primer impreso sobre el tema, no sólo presentó un relato anecdótico, por el contrario, mostró un esfuerzo por unir conocimiento y su interés por explicar la imagen e importancia para la nación. No llenó su texto de citas bíblicas y referencias a Padres de la Iglesia para mostrar lo docto que era, sino para hacer de su explicación algo sólido e irrefutable, algo que hiciera claro el sentido e importancia del milagro. La identificación con la mujer de Apocalipsis significó encontrar en un texto autorizado esa imagen que la Nueva España resguardaba, buscar el origen primigenio de la que llamó Sánchez la “primitiva criolla”.

El relato de las apariciones que nos entregó Sánchez podría decirse que es parco, que no está lleno de detalles sobre el acontecimiento en sí, pero ello se explica porque, a mi parecer, el objetivo de Sánchez es fundamentar el acontecimiento, tal como lo hizo introduciendo pasajes bíblicos. La gente conocía el relato del milagro, lo vivía como se vive un milagro, es decir contándolo, acudiendo al santuario y encomendándose a la imagen. Sánchez no fue el mayor difusor del relato, ni mucho menos lo inventó, su labor consistió en explicarlo y fundamentarlo. Tal vez por eso se explique que no fue reimpresso el texto durante un gran tiempo, por el contrario se hizo una versión abreviada de él, la de Mateo de la Cruz. Este fue un texto para eruditos y letrados, quienes con la base de las ideas de Sánchez elaboraron sus discursos, escritos y sermones, ideas que se pueden resumir en la idea de que la Virgen no había hecho cosa similar por otra nación.

El relato de las apariciones que presenta Sánchez es una herencia de elementos hispanos llegados con la Conquista, pero convertidos en propios. No es fiel copia de otra imagen o historia de alguna imagen europea, es la mexicanización de una tradición extraña. En este sentido la obra de Sánchez es muestra de la aculturación y sincretismo presente hasta la actualidad. Sánchez es el punto intermedio de una imagen entregada a los indígenas -que en un principio causó controversias y dudas-, y la imagen convertida en símbolo de una nación. Es *Imagen de la Virgen María* resultado de la importancia que significaba para la religiosidad popular y el interés de los criollos por explicar su situación.

El grupo criollo al que perteneció Sánchez no fue dueño absoluto de la religiosidad mariana. Hasta el momento no conozco un estudio completo sobre la religiosidad popular guadalupana, en donde se explique o por lo menos se pregunte cómo vivieron y asimilaron el significado de la mariofanía del Tepeyac los indígenas, mestizos, negros y criollos no letrados. Es cierto que los sacerdotes criollos con sus obras dieron una exaltación al milagro, pero me pregunto si sus obras fueron leídas o conocidas por toda la población. De entrada puedo afirmar que no, pues no era la sociedad novohispana una sociedad con acceso a la lectura. Sin embargo, pudo ser otro el medio de difusión, tal es el caso de la oralidad, los sermones y predicaciones, así como la promoción por parte del alto clero a través de instauración de nuevos santuarios e iglesias dedicadas a la virgen. Esa idea de exclusividad y elección divina sin duda tuvo una buena aceptación, pero es necesario también tomar en consideración que la gente pudo sentirse más identificada y cercana a la imagen por los milagros más cercanos y de los que podían ser participes o directos beneficiados.

Podría parecer que con mis anteriores palabras le resto mérito a la obra de Miguel Sánchez y sus contemporáneos, sin embargo esto no es así. Como he expuesto arriba fueron esos criollos quienes iniciaron la transformación de la Virgen de Guadalupe en símbolo nacional, quienes le otorgaron un sentido y valoración positiva al milagro de las apariciones, sin embargo no podemos decir que la religiosidad popular guadalupana se deba única y exclusivamente a ellos, si es cierto que fueron un eslabón

trascendental, pero como al inicio de mis conclusiones escribí, no se puede explicar un fenómeno religioso basándose en una sola causa.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Archivos citados

Archivo General de la Nación
Ramo Universidad
Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de México
Sección Cabildo de la ciudad de México

Fuentes impresas

- Becerra Tanco, Luis. *Felicidad de México en el principio y milagroso origen que tuvo el santuario de la Virgen María Nuestra Señora de Guadalupe*, México, por la viuda de Bernardo Calderón, 1675.
-----*Origen milagroso del santuario de Nuestra Señora de Guadalupe: extramuros de la ciudad de México...*, México, por la viuda de Bernardo de Calderón, 1666.
- Boturini Benaduci, Lorenzo, *Catálogo del museo histórico indiano*. En *Testimonios Históricos guadalupanos*.
- Cisneros, Fray Luis, *Historia de el Principio y Origen, Progresos, Venidas a México y Milagros de la Santa Imagen de Nuestra Señora de los Remedios. Dirigida al insigne Cabildo de la nobilísima Ciudad de México, Patrona de su santa Hermandad*, Introducción y notas de Francisco Miranda, Zamora Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1999.
- Florencia, Francisco de. *La estrella del norte de México. Historia de la milagrosa imagen de María Santísima de Guadalupe...*, en *Testimonios Históricos Guadalupanos*.
-----y Juan Antonio de Oviedo *Zodiaco Mariano*, introducción Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, 1995.
- Grijalva, Juan de, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España .En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985.
- Lasso de la Vega, Luis. *Hueitlamahuizoltica*, en *Testimonios Históricos Guadalupanos*.
- Losada, fray Domingo de, *Compendio cronológico de los privilegios de los regulares en Indias*, Madrid, Imprenta de la casa de la V. Madre de Agreda, 1737
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, 2 vol., noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, (Cien de México).
- Motolinía Toribio, *Memoriales o libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. Ed. Edmundo O 'Gorman. México, UNAM, 1971, 591 p.
- Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento*, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564, Madrid, en la Imprenta Real, 1785.
- Sánchez Miguel. *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis. A devoción del Bachiller Miguel Sánchez Presbítero. Dedicado al Señor doctor Pedro Barrientos Lomelín, del Consejo de su Majestad, Tesorero de la Santa Iglesia Metropolitana de México, Ciudad, Consultor del Santo Oficio de la Inquisición, Comisario Apostólico de la Santa Cruzada en todos los Reynos, y Provincias de esta Nueva España, &c.*

(un grabado.) Con licencia y privilegio en México, en la Imprenta de la viuda de Bernardo de Calderón, de 1648, 6 h., 96 ff., 7 h.

-----*Historia de la Virgen de Guadalupe de México, primer libro guadalupano impreso en 1648*, reimpresión y preámbulo por el Pbro. Lauro López Beltrán, Cuernavaca México, Juan Diego, 1952.

----- *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe. Milagrosamente aparecida en la ciudad de México. Celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*. En *Testimonios Históricos Guadalupanos*.

-----*Novenas dela Virgen María Madre de Dios. Para sus devotísimos Santuarios de los Remedios y de Guadalupe. Dedicadas, a los Capitanes Joseph de Quesada Cabreros, y Joseph de Retis Largacha. Escritas a devoción de Bachiller...Presbytero*, México, Viuda de Bernardo de Calderón, 1665, 88 h. Reimpreso en Madrid, Lorenzo de S. Martín, 1785.

----- *El David Seráfico. De la solemne fiesta que la Real Vniversidad de México celebrou a la inmaculada Concepción de la Virgen María Madre de Dios: en que se jura y ratifica el juramento de su defensa: a devoción del Bachiller Miguel Sánchez, Presbytero*. México, 1653.

-----, *Sermón que predicó en las exequias funerales de la Madre Ana de la Presentación, Priora del Convento de San Laurencio de México*.

-----, *Sermón de San Felipe de Iesus. Al señor Doctor D. Lope Altamirano y Castilla, del Consejo de Sv Majestad, Arcediano de la S. Iglesia Metropolitana de México, Comisario apostólico, subdelegado General de la Santa Cruzada en todos los reinos de Nueva España*, México, 1640.

-----*Trivmpho de San Elias en el religiosísimo Convento de Santa Theresa a la solemne fiesta que le celebra en su día como a su legitimo Patriarca*.

Sigüenza y Góngora, Carlos. *Piedad heroyca de don Fernando Cortés*, Madrid, J. Porrúa, 1960, (Colección Chimalistoc)

Siles Francisco de, “*Sermón fúnebre a las piadosas memorias del Ilmo y Rmo. Sr. Dr. D. Alonso de Cuevas Dávalos Arzobispo de la Santa Iglesia metropolitana de México, primero prelado de la Nación que ocupó su silla*” encuadrado con *Funeral lamento, clamor doloroso y sentimiento triste que a la piadosa memoria del Ilustrísimo [...] D. Alonso de Cuevas Dávalos, [...] Repite su Santa Iglesia Catedral [...] en las sepulcrales pompas de su muerte...*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1666.

Bibliografía citada

Alberigo Giuseppe, “Corruptio optimi, pessima. Tra fascino della Pentecoste e splendore della nuova Gerusalemme”, en *Cristianesimo nella Storia* 23, Bologna, Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII/Università degli studi di Bologna, 2002.

Alberigo Giuseppe y Piergiorgio Camaiani, sv. “Reforma católica y contrarreforma”, en Karl Rahner, *Sacramentum Mundi* enciclopedia teológica, Brescia, 1977, pp. 38-69.

Alberro, Solange. *Del Gachupín al criollo. O de cómo los españoles dejaron de serlo*, México, El Colegio de México, 1997.

-----*El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*. México, Fondo de Cultura Económica. 1999, 192 p. (Fideicomiso Historia de las Américas/ Serie Ensayos)

Baudot, Georges, *La pugna franciscana por México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial Mexicana, 1990, (Los noventas).

- Brading, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, Traducción de Juan José Utrera, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, (Sección de Obras de Historia.),
- Orígenes del nacionalismo mexicano*, Traducción Soledad Loaeza, México, Era, 1988.
- La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, Traducción de Aura Leví y Aurelio Major, México, Taurus, 2002. (Colección Pasado y Presente)
- Boyer, Richard Everett. *La gran inundación. Vida y sociedad en la Ciudad de México (1629-1638)*, traducción de Antonieta Sánchez. México. Secretaría de Educación Pública, 1975 (SEP-Setentas)
- Carreño Alberto María (ed.), *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*, prólogo y notas de Alberto María Carreño, introducción de José Castillo y Piña, México, Victoria, 1944.
- Chinchilla Pawling, Perla, “Sobre la retórica sacra en la era barroca”, en *Estudios de Historia Novohispana*, Volumen 29, julio-diciembre 2003, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. p. 97-122.
- Cuevas, Mariano, *Álbum Histórico Guadalupano del IV Centenario*, México, Escuela Tipográfica Salesiana, 1930, 291 pp.
- , *Congreso Nacional Guadalupano, discursos, conclusiones y poesías*, México, Escuela Tipográfica Salesiana, 1932.
- Díaz, Fray Domingo Guadalupe. “El *Nican Mopohua* se escribió en Tlatelolco. Así lo prueban las ubicaciones que hace Juan diego respecto a Tlatelolco en las apariciones” en *Tepeyac*, III, 56, 1978.
- Formaciones religiosas en la América colonial*, María Alba Pastor y Alicia Mayer coordinadoras. México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2000.
- Galera La Madrid, Jesús, *Nican Mopohua, breve análisis literario e histórico*, México, Jus, 1992.
- García Gutiérrez, Jesús, *Apuntamientos para una bibliografía crítica de historiadores Guadalupanos*, 2ª. Edición, Zacatecas, Academia Mexicana de Santa María de Guadalupe, 1939, 152 p
- *Primer siglo guadalupano. Documentación indígena y española (1531-1648)*. México. Imprenta Patricio Sanz, 1931.
- García Icazbalceta, Joaquín. *Carta acerca del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, en *Testimonios Históricos Guadalupanos*.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, (1519-1810)*, traducción Julieta Campos, México, Siglo XXI Editores, 1977.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, traducción Jorge Ferreiro, México, Fondo de Cultura Económica, 1991. (Sección de Obras de Historia)
- La guerra de imágenes. De Cristóbal Colon a “Blade Runner” (1492-2019)*, traducción Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1994 (Sección de Obras de Historia)
- Gonzalbo Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México, El Colegio de México, 1990.
- Hubert Jedin, Edwin Iserloh y Josef Glazik, *Manual de historia de la iglesia. Reforma, Reforma católica y Contrarreforma*, t. V, Barcelona, Herder, 1972.

- Israel, Jonathan, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial (1610-1670)*, traducción Roberto Gómez, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Iraburu José María, *Hechos de los apóstoles de América*, Pamplona, Fundación Gratis Date, 1992.
- Junco, Alfonso, *Un radical problema Guadalupano*, México, Jus, 1953.
- Lafaye Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, Traducción Ida Vitale y Fulgencio López, 3ª. edición. México, Fondo de Cultura Económica, 1999, (Sección de Obras de Historia)
- Leonard, Irving A, *La época barroca en el México Colonial*, Traducción de Agustín Escurdia, México. Fondo de Cultura Económica, 1995, (Colección Popular),
- León-Portilla, Miguel, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican mopohua"*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- López Beltrán, Lauro, *La protohistoria Guadalupana*, 2ª. Edición, México, Tradición, 1991 (Obras Guadalupanas)
- El autor del relato original guadalupano*, 2ª edición, México, editorial Tradición, 1981.
- Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina coordinadores, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia- Centro de Estudios Históricos de México Condumex- Universidad Iberoamericana, 1997.
- Manrique, Jorge Alberto, " Del barroco a la Ilustración", en *Historia General de México*, 2 vs. México, El Colegio de México, 1981, Vol. 1.
- Martínez López-Cano, Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM, 2004.
- Maza, Francisco de la, *El guadalupanismo mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Mayer, Alicia, "El sermón histórico panegírico de Juan de Juncosa..." en Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, IISUE – UNAM, 2009.
- Miranda, José, *Renovación cristiana y erasmismo en México*, en "Historia Mexicana", vol. 1, 1951-1952, pp. 22-47.
- Miranda Godínez, Francisco, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe, 1521-1649 : historia documental*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2001.
- Nebel Richard, *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe continuidad y transformación religiosa en México*, Trad. de Pbro. Carlos Warnholtz Bustillos e Irma Ochoa de Nebel, México, Fondo de Cultura Económica, 1996. (Sección de Obras de Historia)
- Noguez Xavier, *Documentos Guadalupanos, un estudio sobre las fuentes de información temprana en torno a las maríofanía en el Tepeyac*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, (Sección de Historia)
- Nueve Sermones Guadalupanos. (1661-1758)*, selección y estudio introductorio David A. Brading, México, Centro de Estudios de historia de México Condumex, 2005.
- O' Gorman Edmundo, *Destierro de sombras; Luz en el origen de la imagen y el culto de nuestra señora de Guadalupe en el Tepeyac*, 2ª. Edición, México, UNAM – IIH, 1991, (Serie Historia Novohispana, 36)

- “Meditaciones sobre el criollismo”, discurso pronunciado para ser aceptado en la Academia Mexicana de la Lengua. México, México, Centro de estudios de Historia de México, 1970.
- Pastor Llana, María Alba, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Fondo de Cultura Económica, 1999. (Sección de Obras de Historia)
- Pérez Puente, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas, México 1555-1647*, México, IISUE-UNAM, en prensa.
- *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México, el Colegio de Michoacán, Plaza y Valdés Editores, 2005.
- Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, CESU-UNAM.
- Poole Stafford, *Our Lady Guadalupe: The origins and Sources of a Mexican National Symbol, 1531-1797*, 2a edición, Tucson, Universidad de Arizona, 1996.
- Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables: 1665-1703*, ed. y pról. de Antonio Castro Leal, 2ª. Edición, México, Porrúa, 1972, 3 vol.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Rubial García, Antonio, *Monjas, cortesanos y plebeyos : la vida cotidiana en la época de Sor Juana..* México D.F, Santillana Ediciones Generales. Taurus, 2005.
- La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España.* México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras-Fondo de Cultura Económica, 1999, (Sección de Obras de Historia)
- Sánchez de Jesús, Nicolás, *El criollismo: un estudio histórico social*, Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras – UNAM, 1995.
- Sánchez Flores, Ramón, “Antonio Valeriano. El primer cronista del acontecimiento guadalupano. Nota comparativa de su rubrica en el *Nican mopohua*”, en *Histórica*, núm., 7, abril junio, 1979.
- Testimonios Históricos Guadalupeños*, Compilación, prólogo, notas bibliográficas e índices de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, (Sección de Obras de Historia)
- Thompson, I.a.a., “Castilla, España y la Monarquía: la comunidad política de la patria natural a la patria nacional”, en *España, Europa y el mundo atlántico: homenaje a John H. Elliot*, Richard L. Kagan, Geoffrey Parker, eds., traducción de Lucia Blasco Mayor y María Condor, Madrid , 2001, pp. 177-216, (Serie Historia / Marcial Pons)
- Vargas Ugarte, Rubén, *Historia del culto de María en Iberoamérica y sus imágenes y santuarios más celebrados*, 3ª. Edición, II tomos, Madrid, 1956.
- Velásquez, Primo Feliciano, *La aparición de Santa María de Guadalupe*, 2ª edición, México, Jus, 1981.
- Vera, Fortino Hipólito, *Tesoro guadalupano. Noticia de los libros, documentos inscripciones & que tratan, mencionan o aluden a la Aparición y devoción de Nuestra Señora de Guadalupe*, 2 vs., Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1887-1889.
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, 2 tomos, México, el Colegio de México, 1984.

Contenido

INTRODUCCIÓN	3
Presentación general y objetivos del trabajo.....	4
Consideraciones historiográficas	9
Estructura del trabajo	12
Las fuentes	13
CAP. I LA OBRA DE MIGUEL SÁNCHEZ, SU ÉPOCA Y CIRCUNSTANCIAS.	16
1.- El mundo católico y la reforma de la Iglesia	17
2.- Criollismo	35
CAP. II MIGUEL SÁNCHEZ. VIDA Y OBRA	52
1. - Biografía y formación.....	52
2.- Obra	55
a) Sermones	55
b) Novenas	60
c) Informaciones de 1666.....	62
CAP. III. IMAGEN DE LA VIRGEN MARÍA	64
1.- Elaboración	64
2.- Partes de la obra.....	68
a) Original profético	70
b) Milagroso descubrimiento	72
c) Pincel cuidadoso	80
d) Colocación de la imagen.....	85
e) Milagros	86
3. La exégesis guadalupana.....	88
CAP. IV. EL ORIGEN DEL RELATO DE LAS APARICIONES	94
1.- Los orígenes del relato	94
a) El origen hispano	94
b) El origen indígena	100
c) El Nican Mopohua	105
CAP. V. LOS EVANGELISTAS GUADALUPANOS	115
1. Fray Luis de Cisneros	115
2. Luis Lasso de la Vega y Miguel Sánchez; su relación en torno a la Virgen de Guadalupe.	118
3. Miguel Sánchez y el relato en el siglo XVII.....	124
CONCLUSIONES	130
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	135