



La virgen de Guadalupe como símbolo de identidad en la Nueva España

Nathalia Camacho García
(APAMI)



CITA ESTE ARTÍCULO:

CAMACHO GARCÍA, Nathalia, "La Virgen de Guadalupe como símbolo de identidad en la Nueva España", México, Blog APAMI, 2023. Disponible en línea: <https://apami.home.blog/2023/09/13/la-virgen-de-guadalupe-como-simbolo-de-identidad-en-la-nueva-espana/>

La Virgen de Guadalupe como símbolo de identidad en la Nueva España

Nathalia Camacho García¹
(APAMI)

El culto de la virgen de Guadalupe está sumamente arraigado en la sociedad mexicana, se le tiene una gran devoción y fe. Esta devoción tiene una explicación histórica, cuyo origen se remonta a la época colonial con su aparición en la ermita del Tepeyac. Considero que el culto no solamente fue el resultado de un proceso de evangelización hacia los indios, sino que tiene un sentido más profundo, el cual consiste en una apropiación que pretendía dar una identidad y unificar a la sociedad novohispana. El objetivo del presente artículo pretende analizar el culto a la virgen desde su aparición hasta su nombramiento como patrona de la Nueva España; abarcando, de manera general, el periodo comprendido entre los siglos XVI al XVIII con el fin de conocer el procedimiento que se llevó a cabo para convertir la imagen de Guadalupe en un símbolo de identidad novohispana.

Dentro de la historiografía guadalupana, el registro más antiguo acerca del culto a la Virgen es el *Nican Mopohua* de Antonio Valeriano, en el cual se da testimonio de las apariciones de la Virgen de Guadalupe. En siglo XVI, específicamente en 1531, es cuando se considera el surgimiento del mito de la aparición de la Virgen en el Cerro del Tepeyac. El indio Cuauhtlatoatzin –conocido con su nombre cristiano como Juan Diego– ve por vez primera a la Virgen, quien le dirigió estas palabras: “Deseo vivamente que se me construya aquí un templo para en él mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa, pues yo soy vuestra piadosa madre, a ti, a todos vosotros juntos los moradores de esta tierra” (Torre Villar 2004: 77).

¹ Licenciatura en Historia por la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM. Es profesora de bachillerato y forma parte del Proyecto de catalogación de Archivo de la Provincia Agustiniana de Michoacán (APAMI). Sus líneas de investigación son: la Historia del Arte, la época colonial y el siglo XIX en México.

Blog APAMI

No obstante, el mito deja mucho qué cuestionar, pues la ermita de Tepeyac fue edificada por los primeros franciscanos que sirvieron como misioneros en la Nueva España. Cabe señalar que los indios en este lugar tenían adoratorios dedicados a sus deidades prehispánicas (Torre Villar 2004: 22). Por lo tanto, los misioneros franciscanos tuvieron que utilizar estrategias funcionales para poder realizar su obra de evangelización, apoyándose en el culto de los indios a Tonantzin, cuyo nombre significa “nuestra madre” (Torre Villar 2004: 22). Así, el reconocimiento de María como madre de Dios resultaría útil para identificarse con la virgen (Torre Villar 2004: 84).

La idea que se plantearon los misioneros fue la sustitución de un culto por otro, es decir, la sustitución de Tonantzin por el culto cristiano de Nuestra Señora de Guadalupe. Partiendo de esta idea Edmundo O’Gorman nos dice:

Por tratarse de sustitución del culto idolátrico, la asistencia a la ermita sería exclusiva de indios que verían en ella un nuevo adoratorio a cambio del que se les había destruido; rendirían allí un culto de sincretismo idolátrico-cristiano y persistirían en la antigua costumbre de llevar ofrendas y de visitar la ermita en grandes romerías periódicas de lejanas regiones (O’Gorman 1986: 8).

En cuanto a su origen, O’Gorman menciona que la imagen fue colocada de manera oculta con el propósito de que los indios la visualizaran como una “aparición” y sin la aprobación de los misioneros franciscanos. Dicha aparición, causó a los indios gran impresión e inmediatamente “vincularían sincréticamente a la imagen con su antigua diosa Tonantzin” (O’Gorman 1986: 30).

A partir de que se erigió la ermita del Tepeyac, inició la devoción mariana de la Virgen de Guadalupe en la Nueva España, culto que fue creciendo mediante la historia oral (Torre Villar 2004: 79). Se hicieron varias construcciones en torno al santuario a la Guadalupana. La primera ermita se mandó a construir en 1532 por el obispo Juan de Zumárraga. En 1556 Fray Alonso de Montúfar inició la segunda construcción. Hubo una tercera, a cargo del arzobispo Fray Juan Pérez de la Serna, en 1622. Ya para 1649, Lasso de la Vega edificó una gran iglesia (Nebel 2002: 123). No fue hasta el 1 de mayo de 1709 que se trasladó la imagen a la antigua basílica y en el mismo año se consagró (Nebel 2002: 123).

Otro punto a destacar es cómo se relaciona y adquiere el culto de la Virgen de Guadalupe con los españoles. Los europeos han sido, desde hace siglos, fervientes devotos del culto mariano (Torre Villar 2004: 84). En España se profundizó más esa devoción a María como madre de Dios. Al mezclar una cultura con otra, surgió una nueva tradición en la advocación a María; en México, tendría muchas manifestaciones como Nuestra Señora de Zapopan, Nuestra Señora de los Afligidos, Nuestra Señora del Socorro, entre otras. Empero, fue la virgen de Guadalupe la que se utilizó para proporcionar una identidad a los naturales de la Nueva España; de esta manera, el culto a la Virgen de Guadalupe inicia y prosigue a la par de la construcción de identidad novohispana (Torre Villar 2004: 94). Para entenderlo, resulta necesario conocer cómo funcionaba la iglesia novohispana y que papel jugaba en la sociedad.

Religiosidad novohispana

La iglesia en la Nueva España pasó por tres etapas, desde la Conquista y el intento evangelizador de los propios conquistadores españoles hasta la cohesión de la religión propia de la sociedad novohispana. La primera etapa que inicia en 1524 –a tres años de la caída de Tenochtitlan– hasta 1550. Es caracterizada por el intento de una conquista militar y la labor misional de evangelización hacia los pueblos indígenas. Se trataba, pues, de la construcción de una iglesia primitiva (Rubial García 1999: 55).

La segunda etapa abarca la segunda mitad del siglo XVI (1550-1620), se vio marcada por cambios institucionales, tanto en la Nueva España como en España (Rubial García 1999: 56), pues Felipe II inició el intento de defender a la cristiandad de la Reforma Protestante –iniciado el conflicto religioso durante el imperio de Carlos V en 1520– su ideología se sustentaba “en la lucha contra protestantes y los turcos y en el apoyo incondicional al papado” (Rubial García 1999: 56), la contrarreforma establecía la superioridad de la fe católica.

Estos cambios fueron visibles en la Nueva España por la creación del Santo Oficio de la Inquisición encargado de controlar las manifestaciones religiosas, la llegada de los jesuitas en 1572 y el establecimiento conventos formados por clero

Blog APAMI

egresado de universidades y colegios (Rubial García 199: 57). En esta etapa se fomentó el culto a imágenes con apariciones milagrosas y divinas, impulsadas por el mismo clero; así como construcciones de santuarios y templos dedicados a esas imágenes y peregrinaciones hacia los mismos.

Por otra parte, se dio seguimiento a la vida de los mártires misioneros que durante su vida habían sido virtuosos y fieles a la Iglesia y que, por la misma, habían sufrido tormentos en su defensa. Como puede observarse en las características religiosas en la Nueva España en el siglo XVI, los pobladores tenían la necesidad de convertir la tierra en la que vivían en un lugar sagrado digno de la providencia, así la construcción social de la Nueva España se dio a la par de la institución religiosa (Rubial García 199: 61).

Ya entrada la época colonial en México, la Iglesia se encontraba reforzada por los ámbitos económicos, políticos y militares. Gozaba de varios privilegios provenientes de la Edad Media, como la exención de tributos y tribunales especiales (Rubial García 199: 54). Ejercía gran influencia en la sociedad y cultura de la Nueva España, pues controlaba “sobre la doctrina, la liturgia y la moral, y a través de ellas sobre el arte, la imprenta, la educación” (Rubial García 199: 54).

De esta manera, la Iglesia era la única institución capaz de crear una nueva imagen cultural del Nuevo Mundo que permitiera el nacimiento de una “conciencia colectiva” basada en prodigios y milagros (Rubial García 199: 54). Así, surge la tercera etapa en la religiosidad novohispana. Entrado ya el siglo XVII, la población novohispana tenía la concepción de que era elegida para mostrar los propósitos de la providencia mediante reliquias, mártires y santos beatificados en el territorio. Comenzó a nacer el sentimiento de amor a la patria, basándose inicialmente en la geografía, es decir, que visualizaban al territorio que habitaban como bello y sumamente fértil, de diversos y vastos recursos naturales, enalteciendo el espacio como único y propio de América.

Asimismo, se engrandecieron los naturales de la Nueva España por ser los beneficiarios de la unión de dos grandes imperios, sumamente diferentes entre sí, pero igualmente gloriosos: el Imperio Español y el Imperio Azteca (Rubial García 199: 63). Antonio Rubial expresa claramente esta idea cuando menciona que:

Blog APAMI

Mostrar la presencia de lo divino en su tierra fue para el novohispano uno de los puntos centrales de su orgullo y de su seguridad. A pesar de que el rescate del pasado estaba inmerso en una visión mitificada, su búsqueda refleja la necesidad de encontrar las raíces, los orígenes de una patria que se estaba construyendo (Rubial García 1999: 63).

Partiendo de estos postulados es que se puede entender la importancia que le dieron los novohispanos a la Virgen de Guadalupe, pues en la imagen son visibles las características indígenas y aquellas producto de la unión de dos culturas opuestas como parte de una identidad nueva de un pueblo unificado en el ámbito religioso. Cabe señalar la situación en la que se encontraban los nacidos en Nueva España frente a los peninsulares, pues, tantos mestizos como criollos, eran relegados frente a los españoles, quienes pretendían despojarlos de todos sus derechos de ocupar cargos importantes en el virreinato, tanto políticos como eclesiásticos.

Para el siglo XVII, las apariciones de la Virgen eran contadas y presentadas en documentos, como un suceso nacional (Nebel 2002: 146). Tanto españoles, criollos, indios, mestizos y mulatos, como ricos y pobres tenían fe y devoción a la Virgen de Guadalupe, asistían a misa en el santuario del Tepeyac y tenían imágenes de la misma en sus casas y en diversas iglesias “entre ellas las catedrales de México, Puebla y Oaxaca, el Colegio de San Pedro y San Pablo y la Casa Profesa de los Jesuitas en México, se habían levantado altares en su honor” (Von Wobeser 2013: 158-159).

Los sermones y escritos sirvieron para la difusión y legitimidad del culto, para 1690 se encuentran las cuatro versiones más destacadas que narran las apariciones de la virgen. La primera fue escrita por el bachiller Miguel Sánchez en 1648 (Nebel 2002: 146) y describe la primera aparición nombrada *Imagen de la Virgen María Madre de Dios*. El segundo escrito corresponde a Lasso de Vega, sacerdote del templo a la Virgen, él publicó en 1649 un libro en náhuatl *Huei Tlamahuizoltica* en el cual narra las apariciones completas descritas en el *Nican Mopohua* de Valeriano (Nebel 2002: 146).

El tercer escrito es el de Luis Bezerra Tanco, él era un beneficiario de las parroquias del Arzobispado de México, escribió *Origen Milagroso*, que no es más

Blog APAMI

que una recopilación de la tradición oral indígena de las apariciones de la Virgen. El cuarto y el último escrito, titulado *La estrella del Norte de México*, estuvo a cargo de Francisco de Florencia, procurador en Roma y en Madrid –profesor de los colegios jesuitas en México, en el cual pretende reforzar la devoción a la imagen a los criollos, así como dar sentido y verdad al culto guadalupano (Nebel 2002: 146).

En el siglo XVIII, la fe en la Guadalupana ya estaba consolidada en toda la sociedad novohispana y reconocida en Roma, es decir, la imagen de la Virgen de Guadalupe formaba parte de la religión católica universal. Así, el 27 de abril de 1737 fue proclamada patrona de lo que actualmente se conoce como Ciudad de México. Y entre 1746-1747 se le declaró Patrona de toda la América septentrional por el papa Benedicto XIV, quien pone integra su festividad al calendario litúrgico para el 12 de diciembre (Nebel 2002: 128).

En el mismo siglo, conventos y monasterios comenzaron a dar fe de la guadalupana como patrona de la Nueva España. Un ejemplo de ello se narra en un documento de las madres del convento de San Jerónimo que dan informe de la proclamación de la Virgen de Guadalupe como patrona protectora de las monjas en el año 1754: “El día 18 de julio de 1754 en que se tiene momento juraron por patrona a la soberana emperatriz del cielo y tierra María Santísima de Guadalupe desde cuyo día se rindieron y se comprometieron [...] (Archivo histórico de la Basílica de Guadalupe 1754, T. 3: f. 2). Asimismo, en el informe se exponen los milagros obrados por la Virgen tras la cura de las enfermedades que asolaban a las monjas del convento, como lo fue la epilepsia y las epidemias.

El arte barroco introducido en el siglo XVII en la Nueva España y prolongado hasta el siglo XVIII tuvo un papel importante en la difusión del culto a la Virgen de Guadalupe, pues grandes pintores novohispanos como Miguel Cabrera, Cristóbal Villalpando y José Ibarra se dedicaron a la elaboración de pinturas, cuyo tema principal era la devoción mariana, específicamente la virgen de Guadalupe.

En cuanto a la literatura, encontramos a exponentes criollos como Carlos Sigüenza y Góngora quien en su obra *La Primavera Indiana* poema dedicado a la

Blog APAMI

virgen de Guadalupe, publicado en 1680. Resulta ser una de las obras más notables de la poesía barroca (Torre Villar 2004: 115). Además, Miguel Cabrera escribe *La Maravilla Americana y conjunto de raras maravillas*, obra en la cual realiza un análisis pictórico en torno al lienzo de la virgen de Guadalupe en 1756 a petición de la colegiata de Guadalupe. En su análisis confirma que el lienzo poseía características y utilización de materiales desconocidos que no podían ser hechos sino por obra divina llamándola “pintura del cielo” (Torre Villar 1982: 498).

Tanto los desastres climáticos como las epidemias ocurridas en la Nueva España reforzaron la fe en la virgen, en la cual se le veneraba con fervor para que la población pudiera ser salvada de los males que la acechaban. Por ejemplo, en la inundación que tuvo lugar en 1629, la imagen de la virgen morena salió de su templo para ser llevada a la catedral principal de la Nueva España (hoy la Metropolitana) con el fin de que obrara el milagro de detener la inundación (Torre Villar 2004: 101).

Estos acontecimientos sirvieron como fuentes de inspiración para muchos escritores novohispanos, un escrito anónimo relata la vuelta de la virgen a su santuario después de la inundación: “Si venistes por el agua, ya, Virgen, vais por tierra que, a pesar de mi pecado, Dios por vos enjuaga y seca. Coloquios, bailes, cantares, todos, Virgen os festejan, que aunque sienten vuestra ida con vuestra vista se alegran” (Torre Villar 2004: 104).

Conclusiones

A manera de conclusión, recapitulo el periodo de formación al culto de la Virgen de Guadalupe, pues en este proceso en su punto inicial la imagen sirvió como herramienta para favorecer la evangelización católica hacia los pueblos indios, respondía al intento de sustituir la fe en Tonanzin para transformarla en la madre de Dios cristiana. Los indios se vieron identificados con las características iconográficas que la imagen posee, como la piel morena, cabello negro, el manto celeste, la media luna, etc. lo cual tuvo un resultado positivo para la acción evangelizadora. Sin embargo, la imagen puede ser comparada con otras imágenes marianas europeas, como el caso de la Virgen de Extremadura o la

Blog APAMI

Virgen de la Candelaria de las Islas Canarias en España, similitud que reafirma que la creación de la imagen Guadalupana fue una invención española.

En segundo lugar, recordemos que la población que nacía en Nueva España se encontraba en lo que podemos llamar un limbo social, pues ni eran españoles, ni eran indios, sino mestizos y como tales vivían en una situación de apartamiento, ya que no formaban parte de ninguno de las dos clases, de aquí que naciera en ellos la necesidad de buscar una identidad que los reconociera como legítimos herederos del Nuevo Mundo, pues los peninsulares no les permitían tomar cargos importantes, tales como administrativos, públicos y eclesiásticos en el virreinato. De esta manera, la población criolla comenzó a movilizarse y a atribuirle características sublimes al territorio en el que nacieron, enalteciéndolo y creando un sentimiento patriótico que les permitiera sobre salir.

Entre estas características sobresale la que hace hincapié en el reconocimiento del territorio como elegido por la providencia para el fortalecimiento de la religión católica, es decir, la Nueva España era el lugar elegido por Dios para hacer su voluntad. Prueba de ello era la aparición de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac, quien al manifestarse profesa un discurso patriótico, pues es su deseo proteger y defender a todos los que habitan esa tierra, llamándose a sí misma madre de lo que era los novohispanos.

De esta manera, lo que inició como una herramienta evangelizadora se transformaría en un símbolo nacionalista. No obstante, es preciso reconocer que, aunque el culto de la Virgen de Guadalupe fue aceptado y reconocido por todos los grupos sociales de la Nueva España –españoles, indios, mestizos y mulatos– fueron los criollos los encargados de difundir ese sentimiento nacionalista, criollos cultos e intelectuales que mediante sus obras reforzaron la fe al culto de la Guadalupana que fue una inversión completamente americana.

Fuentes consultadas

Archivo histórico de la Basílica de Guadalupe, tomo 3, 1754.

O'GORMAN, Edmundo, *Destierro de Sombras: Luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac*, México: UNAM-IIH, 1986.

Blog APAMI

MAZA, Francisco de la, *El guadalupanismo mexicano*, México: FCE, SEP, 1984.

NEBEL, Richard, *Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*, México: FCE, 2002.

RUBIAL GARCÍA, Antonio, *La Santidad controvertida*, México, FCE, 1999.

TORRE VILLAR, Ernesto de la, *En torno al Guadalupanismo*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2004.

TORRE VILLAR, Ernesto, *Testimonios históricos guadalupanos*, compilación, prólogo y notas bibliográficas e índices de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, México: FCE, 1982.

VON WOBESER, Gisela, *Mitos y realidades sobre el origen del culto a la Virgen de Guadalupe*, México, UNAM, 2013.