

Históricas Digital



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Iván Escamilla González

“La conquista en la construcción de la historicidad del relato guadalupano, ciudad de México, 1621-1759”
p. 255-278

Iglesia y conquista

Los procesos fundacionales

María del Pilar Martínez López-Cano (coordinación)

Francisco Javier Cervantes Bello (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”

2022

280 p.

Cuadros

ISBN BUAP: 978-607-525-913-0

ISBN UNAM: 978-607-30-7012-6

Formato: PDF

Publicado en línea: 23 de febrero de 2023

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/789/iglesia_conquista.html

D. R. © 2023, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere, se cite la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



LA CONQUISTA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA HISTORICIDAD DEL RELATO GUADALUPANO: CIUDAD DE MÉXICO, 1621-1759¹

IVÁN ESCAMILLA GONZÁLEZ,
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

¿Quién pudiera, sino ella, vencer tantas dificultades como se ofrecieron en la conversión de este Nuevo Mundo? Que si se mira por todas partes, y cómo estaban agavilladas y engarzadas, no solo parecerán dificultades, sino cosas imposibles, por lo menos dignas de que mano tan poderosa, como la de María, las venciese.²

La Conquistadora y los conquistadores

Con las palabras del epígrafe, el religioso mercedario criollo fray Luis de Cisneros³ reflexionaba en su historia de la imagen y santua-

¹ Este trabajo fue presentado inicialmente como una ponencia en el Congreso Internacional “1519: contactos y conexiones”, celebrado en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM en 2019. La versión que ahora se publica ha sido considerablemente corregida y aumentada gracias a las valiosas observaciones y sugerencias de los integrantes del Seminario Interinstitucional “Historia de la Iglesia”, a quienes hago aquí cumplido reconocimiento. Asimismo, agradezco a Josalath Rodríguez Hernández, prestador de servicio social, su apoyo en la localización de materiales para esta versión del trabajo.

² Luis de Cisneros, *Historia de el principio y origen, progresos, venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios*, edición de Francisco Miranda, Naucalpan, Santuario de los Remedios, 1999, p. 26.

³ Cisneros, originario de México, fue en 1596 el primer natural de esa ciudad en recibir el hábito de la Merced tras la venida de la orden a Nueva España desde Guatemala, y se distinguió por su aplicación al estudio y a los púlpitos, así como por haber impulsado como

rio de Nuestra Señora de los Remedios de México, concluida en 1616, acerca de la que consideraba protagónica intervención de la Virgen María en la conquista y cristianización de la tierra novohispana.

El santuario de los Remedios se levantaba en el cerro de Otoncapulco algunas leguas al poniente de la ciudad de México, lugar en donde, según la tradición, Hernán Cortés y su ejército en fuga habían hallado refugio tras la derrota de la Noche Triste en 1520. Allí se había levantado posteriormente una ermita dedicada la Virgen María con el título de la Victoria, que el ayuntamiento de México, formado en su mayoría por capitulares descendientes de los conquistadores, tomó bajo su patrocinio a partir de 1574.⁴ Por ello tenía sentido que fray Luis de Cisneros elogiase la intervención sobrenatural de María como combatiente al lado de los conquistadores en el sometimiento aparentemente imposible de aquellos reinos. Las “dificultades” que según Cisneros había vencido la Virgen, incluían en primer lugar “ser la tierra tan extendida y escabrosa, mil leguas tiene de largo, que corren de norte a sur en lo descubierto; por lo ancho más y menos, conforme la estrechan los dos mares, por algunas partes más de trescientas, toda llena de tantas poblaciones [...]”; proseguían con “la inclinación que esta gente tenía a sus idolatrías [...]”, y remataban con “la variedad de lenguas, que ésta bastaba para hacerla imposible, si no es a la mano poderosa de María enderezada y guiada particularísimamente de la mano de Dios [...]”.⁵

Estas dificultades hallaban un peculiar correlato en las que el mismo Cisneros había encontrado para escribir sobre el origen del santuario, ante la falta de pruebas documentales de la historia de la venida de su imagen titular como compañera y objeto de la devoción de Juan Rodríguez Villafuerte, soldado del ejército de Hernán Cortés:

Bien dificultoso punto he encontrado [...], porque por diligencias que he hecho no he podido hacer bastante prueba de manera que quede asentado con firmeza el principio y origen de esta santa Imagen, aunque lo he inquirido en los anales y cosas que hay escritas de conquista e historias de esta tierra de los archivos de la Ciudad. Y revuélto los todos, de los indios antiguos de aquel contorno donde está y se apareció la Virgen.⁶

comendador la consolidación del primer convento mercedario de México: Francisco Miranda, “Noticias del autor y de la primera edición de esta obra”, en Cisneros, *Historia...*, pp. [1]-[2].

⁴ Francisco Miranda, *Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe (1621-1649)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, pp. 40-50, 73-75.

⁵ Cisneros, *Historia...*, pp. 26-28.

⁶ Cisneros, *Historia...*, pp. 43-44.

No se arredró Cisneros sin embargo en afirmar la que creía indudable verdad, tras narrar la milagrosa intervención de la Madre de Dios durante la retirada española de la Noche Triste, confundiendo a los perseguidores mexicas que estuvieron a punto de rematar al desbaratado ejército de Cortés y sus aliados indígenas: “pondérese ahora este hecho de la Virgen, y verse ha cómo por él solo puede atribuírsele toda la conquista”; y más aún: “fue causa total de los buenos sucesos de la conquista, y que este reino viniese al conocimiento del verdadero Dios”.⁷

La insistencia de fray Luis de vincular a la imagen de los Remedios y dar a la Virgen María un papel protagónico en los hechos de la Conquista hablaba de un momento muy particular en la construcción de la memoria histórica en torno a ese acontecimiento. Para entonces habían desaparecido físicamente las generaciones protagonistas e inmediatas al mismo, las cuales habían creado en la ciudad de México y sus contornos una serie de sitios dedicados, según lo ha estudiado Antonio Rubial, a sustentar simbólicamente a través de la memoria el orden surgido de la violencia de la Conquista, y que incluían entre otros los santuarios marianos de los Remedios y del Tepeyac, establecidos ambos en antiguos campamentos de los conquistadores.⁸ El relato de Cisneros, al recoger la antigua tradición medieval de representación de la Virgen María como *Socia Belli* o aliada guerrera de los ejércitos cristianos en la lucha contra el infiel, y vincularla con el que se enunciaba ya entonces como el momento fundacional de la Nueva España,⁹ daba con una nueva veta sobre la cual la retórica criolla construiría variaciones insospechadas en las décadas siguientes, particularmente en la construcción histórica de la tradición guadalupana, tema al cual se dedicarán las siguientes páginas.

Y es que, en efecto, pese a las dudas del mismo Cisneros, y sin que él mismo llegara a saberlo, pues falleció en 1619, la publicación de su historia en septiembre de 1621,¹⁰ con el patrocinio y dedicación al Cabildo

⁷ Cisneros, *Historia...*, p. 22.

⁸ Antonio Rubial García, “Santos mártires guerreros y Vírgenes conquistadoras. Templos, advocaciones y fiestas como espacios de memoria y sujeción en torno a la conquista de México-Tenochtitlan”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 66, 2022, en prensa. Agradezco al autor haberme compartido su artículo antes de su publicación.

⁹ Véase Denise Fallena Montaña, “La imagen de María: simbolización de conquista y fundación en los valles de Puebla-Tlaxcala: la Conquistadora de Puebla, la Virgen de la Asunción de Tlaxcala y Nuestra Señora de los Remedios de Cholula”, tesis de doctorado en Historia del Arte, UNAM, 2013, pp. 60 y siguientes.

¹⁰ El colofón de la edición original de la obra de Cisneros da como fecha de conclusión de su impresión el 26 de septiembre de 1621: Cisneros, *Historia...*, p. 239.

y regimiento de la ciudad de México, cayó en un terreno fértil y ansioso por dar sentido y trascendencia, en el discurso de la historia, a los acontecimientos que habían desembocado en la incorporación del reino a la monarquía católica de los Habsburgo. Ese mismo año se cumplía el primer centenario de la caída de México-Tenochtitlan, y el cabildo de la ciudad resolvió “celebrarlo diferente que los años pasados”, dando un realce especial a la fiesta del 13 de agosto y al Paseo del Pendón. A pesar de los graves apuros financieros por los que pasaban entonces los propios del cabildo, que se había impuesto ese mismo año restricciones a los gastos festivos, se autorizó que en adición a los clarines, tambores y salvas de artillería para la procesión y al adorno habitual de las casas consistoriales, se solemnizara la fiesta con fuegos de artificio y música, además del lustre adicional que aportaría la dedicación ese mismo día de la recién reconstruida iglesia de San Hipólito.¹¹

Un inesperado, y a final de cuentas, afortunado cambio de planes se impuso al haber llegado a finales de julio la noticia oficial de la muerte del rey Felipe III, con las correspondientes órdenes para guardar luto, así como para que la ciudad levantara pendones por su sucesor, Felipe IV.¹² Cuando la Real Audiencia, que en ese momento ejercía el gobierno del reino, dispuso que la jura real se efectuase el 13 de agosto,¹³ el cabildo negoció que, a cambio de llevar el Pendón a San Hipólito en su día sin clarines ni salvas y en traje de luto por el rey difunto, la jura se pasase para el 15 de agosto, y que para celebrarla la propia Audiencia le permitiese disponer en calidad de préstamo de 3 mil pesos del fondo de la obra del desagüe de la ciudad.¹⁴ De ese modo el fasto de la ceremonia de jura real de 1621 resultó (a decir de Gibran

¹¹ Libro veinte y cuatro de actas de cabildo que comienza en 1o de febrero de 1621 y termina en 17 de febrero de 1623, México, Imprenta de “El Correo Español”, 1906, sesión de 30 de junio de 1621, pp. 98-99 (en adelante AC). Detalles adicionales interesantes sobre la planeada celebración del centenario de 1521 son aportados por Arias de Villalobos, *Obediencia que México, cabeza de la Nueva España, dio a la Majestad Católica del rey D. Felipe de Austria...* [México, Diego Garrido, 1623], en Genaro García (comp.), *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México. Tomo XII*, México, Librería de la Viuda de Ch. Bouret, 1907, pp. 135 y ss. Sobre la fiesta del Paseo del Pendón, véase Linda A. Curcio-Nagy, *The Great Festivals of Colonial Mexico City. Performing Power and Identity*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2004; también Lucía Hernández Flores, “La fiesta del poder y el poder de la fiesta. La celebración de San Hipólito o del Pendón Real durante la segunda mitad del siglo XVII”, tesis de licenciatura en Historia, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2017.

¹² AC, sesión de 27 de julio de 1621, p. 111.

¹³ AC, sesión de 31 de julio de 1621, p. 122.

¹⁴ AC, sesión de 5 de agosto de 1621, p. 134.

Bautista) en “la afirmación del poder local por medio de los recursos retóricos y los elementos legales y legitimadores de la autoridad real [...] en una fecha de enorme significado para el sentido de reino que México imprimía a su comarca y arzobispado”.¹⁵ Que el centenario de 1521 fue un referente fundamental en la lectura política que se quiso dar a ese día lo denota la publicación en 1623, patrocinada por el Cabildo, de la crónica de la jura. Su autor, el poeta Arias de Villalobos, se esforzó en vincular ambas conmemoraciones destacando la iniciativa y el protagonismo de los capitulares, y retrató a la Conquista como la hazaña heroica que permitía a México cumplir un siglo prestando obediencia a los reyes de España y a la ley evangélica.¹⁶

Por si lo anterior no bastara, una nueva ocasión de hacer especial recordación de la Conquista tuvo lugar pocos años después, en 1629, con motivo del fallecimiento en la capital a finales de enero de ese año del cuarto marqués del Valle de Oaxaca, Pedro Cortés, nieto del conquistador y último descendiente suyo por la línea masculina directa. Por órdenes del virrey marqués de Cerralvo, así como del arzobispo Francisco Manso y Zúñiga, el entierro de don Pedro, dispuesto en la capilla mayor de la iglesia de San Francisco de México, se tomó como ocasión para brindar honras especiales y sepultar allí mismo los huesos del propio Hernán Cortés, depositados hacía más de sesenta años sin pena ni gloria en el convento franciscano de Texcoco.¹⁷ Nieto y abuelo fueron velados juntos en las casas del Estado y Marquesado del Valle, y luego, el 24 de febrero siguiente, trasladados a San Francisco

¹⁵ Gibrán Bautista y Lugo, *Integrar un reino. La ciudad de México en la monarquía de España, 1621-1628*, México, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2020, pp. 66-67.

¹⁶ Arias de Villalobos, *Obediencia...*, pp. 150-160. El impreso incluía como segunda pieza una larga composición poética titulada “Mercurio” (Arias de Villalobos, *Obediencia...*, pp. 184 y ss.), en la que el poeta describía las grandezas de la ciudad de México y contaba su historia en el siglo transcurrido desde 1521, centrándose en la narración de la Conquista y la alabanza de la figura de Hernán Cortés. Aunque para entonces contaba ya con una larga residencia en México, Villalobos era nativo de Extremadura, lo que en parte explica también su entusiasmo al hablar de Cortés.

¹⁷ Luego de su primer entierro en el monasterio de San Isidoro del Campo cerca de Sevilla, los restos de Hernán Cortés fueron traídos hacia 1566 a la iglesia de los franciscanos de Texcoco (donde reposaban los de otros miembros de su familia), por no haberse cumplido, ni entonces ni después, su voluntad de ser sepultado en un convento de monjas que con el patrocinio del marquesado debía levantarse en Coyoacán. Ninguna fuente novohispana contemporánea parece haber recogido la noticia de la venida y primer depósito del cuerpo de Cortés en Texcoco. Luis González Obregón, “Los restos de Hernán Cortés. Disertación histórica y documentada”, *Anales del Museo Nacional de México*, segunda época, 1906, III, 10, pp. 1-25.

acompañados de un fastuoso cortejo fúnebre en el que participaron enlutados el virrey, el arzobispo, los cabildos eclesiástico y de la ciudad, la Audiencia, tribunales, la Universidad, y todos los criados de la casa del marqués, junto con trescientos franciscanos portando hachas encendidas, y cuatro compañías de infantería “con las banderas arras-trando y las cajas cubiertas de paño negro”. Los restos del conquistador, llevados por oidores en un ataúd cerrado forrado de terciopelo negro, eran escoltados por dos guiones, bordados en oro uno con las armas reales, y otro con las del Marquesado, portados por sendos guardias montados y armados de punta en blanco. Una vez en San Francisco, las honras tuvieron lugar ante una gran pira o túmulo iluminada con trescientos candiles de plata y adornada con “muertes”, estandartes y tarjas; posteriormente, la urna con los restos del conquistador quedó a la vista en un nicho enrejado en el presbiterio del templo, bajo un dosel con sus armas y su retrato, como permanente memorial.¹⁸

Para muchos aquellas solemnes honras debieron compensar con creces las que la ciudad no había rendido al mismo Cortés a su muerte en 1547, y sin duda renovaron en el ánimo general y de manera aún más inequívoca la actualización de la memoria de la Conquista ya alentada por la jura real y el centenario de 1621, y por la reciente publicación de las obras de Luis de Cisneros y de Arias de Villalobos. Y no es imposible que entre quienes asistieron y atendieron a todo ello estuviera, y hubiese quedado hondamente impresionado, un ingenioso clérigo criollo llamado Miguel Sánchez. Como propondré a continuación, la entusiasta participación de Sánchez en la construcción de lo que puede llamarse la “memoria histórica” de la Conquista como epopeya fundacional de la Nueva España le permitiría intervenir decisivamente en la invención retórica del que paradójicamente ha sido considerado siempre el mito primigenio del nacionalismo mexicano.

Ejército de ángeles

En comparación con los enormes alcances que la posteridad le atribuiría, Miguel Sánchez tuvo una carrera académica y eclesiástica bastante modesta y una poco extensa producción literaria. Nacido

¹⁸ Lucas Alamán, *Disertaciones sobre la historia de la República Mexicana*, México, Jus, 1969, II, 45-47, 287-304, narra el entierro de 1629 y documenta lo gastado en él, según documentos del archivo del Marquesado del Valle.

hacia 1594 en la ciudad de México, cursó teología en su Universidad y se recibió en 1625 de bachiller en artes, facultad en la que opusió sin éxito a una cátedra; lo más que logró fue formar parte, unos años después, del claustro de consiliarios universitarios. En cuanto a beneficios, solo obtuvo algunos de los usuales entre las filas medias de los eclesiásticos seculares ligados clientelariamente al alto clero, como los de capellán del convento de San Jerónimo y del Hospital Real de Naturales, que tuvieron la ventaja de permitirle permanecer en la capital y no desligarse de su república letrada. Casi al fin de sus días, a cuenta sin duda de la fama que alcanzó como “evangelista” guadalupano, logró la capellanía mucho más prestigiada del santuario de Nuestra Señora de los Remedios, y la admisión, en 1662, al Oratorio de San Felipe Neri. Falleció en 1674 habiendo obtenido pocas veces el favor de la imprenta, no obstante haber sido siempre predicador y apologista exaltado de las bondades espirituales de su tierra.¹⁹

Una de esas contadas ocasiones fue la publicación en 1648 de su más célebre obra, su *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe*.²⁰ El libro de Sánchez no solo fue la primera versión impresa del relato de las apariciones de la Virgen al vidente Juan Diego; sino que, además, ofrecía su interpretación de la mariofanía del Tepeyac como cumplimiento de una prefiguración contenida en el libro del Apocalipsis, confirmación a su vez de la creencia en la Inmaculada Concepción de María, es decir, el privilegio celestial otorgado a su alma de haber sido preservada en todo momento de la mancha del pecado original.²¹ La interpretación de Sánchez lograría una enorme resonancia y resultaría fundamental en la estructuración discursiva y

¹⁹ José Antonio Juárez Reyes, *El evangelista guadalupano Miguel Sánchez y el relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe*, tesis de licenciatura en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010, pp. 52-63, ofrece datos documentales de la vida de Sánchez y una síntesis del contenido de todas sus obras conocidas; véase también Stafford Poole, *Our Lady of Guadalupe. The Origins and Sources of a Mexican National Symbol, 1531-1797*, 2ª ed., Albuquerque, The University of Arizona Press, 2017, capítulo 7.

²⁰ 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...*, México, Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón, 1648. Será citado en adelante por la edición del texto recogida en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda (comps. y eds.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 152-281.

²¹ Pese a su creciente difusión a partir de la Baja Edad Media y su defensa por diferentes escuelas teológicas, la creencia en la Inmaculada Concepción de María solo fue declarada dogma de fe por la Iglesia Católica en 1854.

la difusión de la devoción guadalupana, al ponerla en sintonía, como lo han estudiado con brillantez Solange Alberro y Jaime Cuadriello, con el exaltado movimiento ‘inmaculista’ que entonces recorría el mundo hispánico.²² Pero si el inmaculismo ha sido general y atinadamente reconocido como fundamento teológico de la exégesis guadalupana de Sánchez, no ha ocurrido algo semejante con la inspiración que pudo encontrar en el espíritu de conmemoración histórica de la Conquista que animó a la ciudad de México hasta justo antes de que la catastrófica inundación de 1629-1634 pusiera en duda la sobrevivencia misma de la capital.

Esta vinculación se advierte desde el mismo precedente retórico escogido por Miguel Sánchez como modelo para su *opus magnum* guadalupano. Bien sabido es que, al principio de su texto, Sánchez refirió los magros resultados de su búsqueda de “papeles y escritos tocantes a la santa imagen y su milagro”, para admitir llanamente enseguida que en favor de su intento de escribir al respecto obraba sobre todo la existencia de una tradición “antigua, uniforme y general”; al leerlo, es inevitable recordar la confesión de fray Luis de Cisneros al inicio de su propio libro, respecto de la misma imposibilidad de encontrar documentos auténticos sobre la proveniencia de la imagen de los Remedios. Considero muy probable que Sánchez desde su juventud hubiese leído con atención y asombro la *inventio* por Cisneros del origen del santuario de los Remedios, y que hubiese establecido sin mucha dificultad un paralelo con el del Tepeyac en ese y muchos otros sentidos, como se verá enseguida.

No entraré aquí en el prolijo e irresuelto debate respecto de la relación entre el relato de las apariciones guadalupanas ofrecido por Sánchez y la primera narración impresa en náhuatl de las mismas, el problemático texto conocido como *Nican mopohua*, publicado al año siguiente como parte del *Huei tlamahuizoltica* de Luis Lasso de la Vega, capellán del santuario.²³ No obstante, hay una diferencia entre

²² Solange Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 1999, pp. 152-162; Jaime Cuadriello, “El obrador trinitario o María de Guadalupe creada en idea, imagen y materia”, en *El divino pintor: la creación de María de Guadalupe en el taller celestial*, catálogo de exposición, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2001, pp. 67-109.

²³ Sería imposible referir aquí a todos los autores que han abordado los problemas de la autoría, el origen y las relaciones intertextuales del *Nican mopohua* con el libro de Sánchez y con otras fuentes, pero entre los investigadores contemporáneos más destacados e influyentes cabe citar a Lisa Sousa, Stafford Poole y James Lockhart (edición y traducción),

ambos que conviene destacar por lo que importa para la comprensión del alcance de la obra de Sánchez. En efecto, en el *Nican mopohua* la Conquista de México es objeto tan solo de una brevísima alusión circunstancial casi al principio del relato, que se lee así en la versión al español de Primo Feliciano Velázquez:

Diez años después de tomada la ciudad de México se suspendió la guerra y hubo paz en los pueblos, así como empezó a brotar la fe, el conocimiento del verdadero Dios, por quien se vive.²⁴

Sánchez en cambio decidió hacer de la Guadalupana no solo la “mujer prodigio y sagrada criolla”²⁵ que en el siglo xx atrajo la atención de todos los estudiosos del guadalupanismo, sino también (inspirado de nuevo por Luis de Cisneros) la Conquistadora de México, conjuntando el modelo medieval de la *Socia Belli* y el combate escatológico narrado en el capítulo 12 del libro bíblico del Apocalipsis. Como se sabe, dicho pasaje versa sobre una de las visiones del apóstol Juan sobre el fin del mundo: la aparición en el cielo de una Mujer vestida de sol y con la luna a sus pies, que da a luz a un varón entregado a Dios para regir a todas las naciones, seguida del vano intento de devorar a su hijo por parte de un dragón de siete cabezas, de la huida de la Mujer al desierto dotada por Dios con un par de alas de águila, y finalmente, de la derrota del ejército infernal del dragón por la milicia angélica capitaneada por el arcángel Miguel.

Para Sánchez, tanto el aspecto de la imagen pintada en el ayate, como las circunstancias de su aparición, y entre ellas señaladamente la Conquista de México, representaban el cumplimiento cabal del

The Story of Guadalupe. Luis Lasso de la Vega's Huei tlamahuizoltica of 1649, Stanford, Stanford University Press, 1998; Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio Nacional, 2000; David Brading, *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, México, Taurus, 2002, pp. 129-158. Véase también Rodrigo Martínez Baracs, “Tepeaquilla, 1528-1555”, *Historias*, 66-67, 2007, pp. 43-72. Para un resumen de las distintas posturas historiográficas, véase Gisela von Wobeser, *Orígenes del culto a nuestra señora de Guadalupe 1521-1688*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2020, pp. 141-163.

²⁴ Luis Lasso de la Vega, *Huei tlamahuizoltica...* [México, Juan Ruiz, 1649], en De la Torre y Navarro, *Testimonios...*, p. 290. Confróntese con la versión de Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe...*, pp. 93-95. El texto en náhuatl, establecido por Sousa, Poole y Lockhart, *The Story...*, p. 60, dice: *Ye iuh mâtłacxihiutl in opehualoc in atl in tepetl in Mēxico, yn ye omoman in mitl, in chimalli, in ye nohuian ontlamactcamani in ahuàcan, in tepehuàcan; in macačan ye opeuh, ye xotla, ye cueponi in tlaneltoquiliztli, in iximachocatzin in ipalnemohuani nelli Teotl DIOS.*

²⁵ Sánchez, *Imagen...*, p. 158.

“original profético”. Por ello en su libro el segundo apartado de la confrontación propiamente dicha entre el texto bíblico, su exégesis y la tradición de la imagen guadalupana se titula “Misterioso dibujo de la Santa imagen, en la valerosa conquista de su ciudad de México”.²⁶ El prenuncio de San Juan, afirma allí Sánchez, no hallaría cumplimiento sin un acontecimiento histórico providencial, según su tesis:

que siendo María Virgen la imagen más perfecta y copiada del original de Dios, [...] dispuso y obró su dibujo primoroso en esta su tierra México, conquistada a tan gloriosos fines, ganada para que apareciese imagen tan de Dios.²⁷

El teólogo construye así la comprobación de su aserto a partir de cada uno de los versículos del texto sagrado. Al referir los dolores de parto que la Mujer experimentó (Apoc 12,2), parece que habló San Juan “por México y su conquista, donde para fundar la Iglesia [...] fue en sus principios con dolores, aprietos, sangre y vidas, que ofrecieron gustosos los cristianos conquistadores y ministros”.²⁸ La descripción del dragón infernal, figura de Satanás (Apoc 12,7-9), anunciaba según Sánchez a las siete naciones idólatras de la “gentilidad de México”, atraídas por el demonio hasta el sitio donde se asentó la ciudad para ser fundadoras de su “imperial monarquía”.

“No es menester”, dice Sánchez, “más explicación para el suceso y conquista de esta ciudad y reino poseído en su gentilidad del dragón con siete cabezas y coronas”:²⁹ para él no cabía duda de que los ángeles vencedores anunciados en la profecía eran “el excelentísimo don Fernando Cortés, [...] sus valerosos compañeros soldados, [...] su ejército milagrosamente guerrero”.³⁰ Entregaron estos la tierra a Dios, como los ángeles pusieron en manos del Creador el barro para que formase al hombre, de modo que hiciese “un dibujo de su imagen, y se supiese, que la dicha de conquistarse esta tierra, era porque en ella se había de aparecer María Virgen en su santa imagen de Guadalupe, con que enteramente pudiesen ellos cantar su victoria”.³¹

²⁶ Sánchez, *Imagen...*, p. 163. Cursivas mías.

²⁷ Sánchez, *Imagen...*, p. 164.

²⁸ Sánchez, *Imagen...*, p. 169.

²⁹ Sánchez, *Imagen...*, pp. 169-170.

³⁰ Sánchez, *Imagen...*, p. 170.

³¹ Sánchez, *Imagen...*, p. 171.

Quedó así México, no obstante hallarse tan lejana de España como el desierto donde fue escondida la Mujer con alas de águila (Apoc 12,6), agregada a la corona de su rey, nuevo Salomón,³² según la conocida comparación entre la monarquía hebrea y la católica de los Austrias.³³ Las alas del águila de sus armas gentílicas fueron transfiguradas por el bautismo en los dos brazos de la Cruz, privilegio que gozó esta ciudad desde el “anticipado pronóstico de su dichosa conquista” que fue la llegada de los hispanos al puerto en que, por desembarcar en Viernes Santo, “intitularon el puerto de la Cruz”, es decir, Veracruz.³⁴ Finalmente Sánchez saluda a México “ciudad hoy verdaderamente venturosa, por hallarse tan en la fe de Cristo confirmada y en la Corona de España favorecida, gloriándose en el fidelísimo vasallaje a tan católica monarquía”, y por haber recibido “la luz del Evangelio por mano de María Virgen Madre de Dios, asistente conquistadora”.³⁵

Tantos milagros como ha hecho

No sería su tratado guadalupano el único lugar en que Miguel Sánchez haría elogio de los conquistadores y demostraría su inmensa admiración por Hernán Cortés. En 1665, poco después de su nombramiento como capellán del templo de Nuestra Señora de los Remedios, publicó sus *Novenas de la Virgen María Madre de Dios para sus dos devotísimos santuarios de los Remedios y Guadalupe*,³⁶ en las que unía en un solo y no menos complejo discurso a las dos imágenes marianas. Al hablar en una de las meditaciones de las novenas sobre la fortaleza del brazo de Dios, que humilla a los soberbios y ensalza a los humildes, se refería al “príncipe caudillo Conquistador de este Nuevo Mundo don Fernando Cortés; en tanto grande, raro, admirable y sin igual único”, a quien comparaba con Barac, capitán de Israel, quien, según el relato

³² Sánchez, *Imagen...*, p. 174.

³³ Sobre la identificación de los reyes de España con los de Israel, véase Víctor Mínguez, *La invención de Carlos II. Apoteosis simbólica de la Casa de Austria*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2013, pp. 155-161.

³⁴ Sánchez, *Imagen...*, p. 173.

³⁵ Sánchez, *Imagen...*, p. 179.

³⁶ Miguel Sánchez, *Novenas de la Virgen María Madre de Dios para sus dos devotísimos santuarios de los Remedios y Guadalupe*, México, Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón, 1665. Cito por la reimpresión incluida en *Colección de obras y opúsculos pertenecientes a la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, Madrid, Lorenzo de San Martín, 1785, vol. I, pp. 61-309.

bíblico contenido en el libro de los Jueces, venció a los canaanitas con el auxilio de dos poderosas mujeres, la profetisa Débora y la dama Jael. Ambas eran prefiguraciones, afirmaba, de Remedios y Guadalupe: la primera, como refugio “a cuyo monte, como a otro Tabor, se acogieron los españoles en la noche más oscura de sus trabajos”, y que les dio al final la victoria; la segunda, como “Jael animosa”, al aparecerse en el Tepeyac a un indígena, acabó de destruir “al Sisara, demonio de su idolatría”. El teólogo no dejaba pasar la ocasión de lamentar que la envidia del tiempo había conseguido hacer mella en la memoria de los hombres sobre las hazañas del caudillo extremeño.³⁷

Los empeños del bachiller Sánchez no habían sido sin embargo en vano. Cuando tomó por primera vez la pluma para escribir sobre el portento del Tepeyac, el templo de Guadalupe comenzaba a experimentar un cierto auge gracias al cobijo de los arzobispos y el cabildo eclesiástico de México, pero aún carecía del aliento de un relato sancionado por la autoridad eclesiástica acerca del origen del simulacro que allí se veneraba, un rasgo que compartía con otros “santuarios de imagen” surgidos entre 1580 y 1620 en el centro de Nueva España, según lo ha destacado William Taylor.³⁸ Con su libro de 1648, Sánchez no solo ayudó a llevar al culto a una nueva etapa de desarrollo,³⁹ sino que ofreció además la mejor respuesta posible a la necesidad en que la capital del reino se encontraba, pasado más de un siglo de su conquista, de otorgar un sentido trascendental a su gesta de origen. Frente a la intemporalidad ambigua del *Nican mophua*, la visión de Sánchez brindó a sus lectores criollos un firme anclaje en los hechos y protagonistas de la Conquista que contribuiría a asentar la memoria histórica sobre las apariciones de 1531.

Lo anterior resultaría fundamental una vez que los promotores del culto guadalupano comenzaron a buscar activamente a partir de 1665 el reconocimiento oficial del mismo y de la fiesta del 12 de diciembre por la Santa Sede. Al ser la historia de las apariciones de 1531 en el Tepeyac una creencia piadosa carente de documentación que respaldasen jurídicamente su veracidad, no estaba en posición

³⁷ Sánchez, *Novenas...*, pp. 201-204. Cf. el relato bíblico contenido en Jueces, 4.

³⁸ De acuerdo con la periodización del desarrollo de los santuarios de imagen en Nueva España propuesta por William B. Taylor, *Theater of a thousand wonders. A History of Miraculous Images and Shrines in New Spain*, Nueva York, Cambridge University Press, 2016, pp. 52-63.

³⁹ Taylor, *Theater...*, pp. 64-67.

de cumplir con la estricta normativa de Roma para reconocer la autenticidad de milagros e incluirlos en el calendario litúrgico.⁴⁰ Por ello, la vinculación de la tradición a circunstancias de indudable historicidad podía ayudar a sustentar su autenticidad, al lado de otros argumentos como la uniformidad del relato del milagro transmitido de generación en generación, o la prueba aportada por las cualidades milagrosas atribuidas al propio ayate original de Guadalupe.

Muestra de la importancia de lo dicho es la persistente asociación entre la Conquista y el origen milagroso del santuario de Guadalupe en sus otros grandes historiadores del siglo XVII, Luis Becerra Tanco y Francisco de Florencia. De ese modo, si el nahuatlato y catedrático de matemáticas Becerra Tanco afirmó en su *Felicidad de México* que la tradición recibida sobre el milagro se apoyaba también en la memoria indígena recogida en antiguos cantares y documentos pictográficos, su mentalidad científica también lo obligó a admitir la necesidad de correlacionar cronológicamente esas mismas fuentes con las de origen occidental, tomando como punto de referencia, precisamente, a la Conquista.⁴¹

Por su parte el hagiógrafo jesuita Florencia, en su *Estrella del norte de México*, de 1688,⁴² trajo a los conquistadores en apoyo de sus dichos sobre el milagro guadalupano, e incluso hizo de ellos partícipes en la conformación original de la tradición. Propuso que el nombre de la advocación pudo provenir de que la Virgen se hubiera dado a sí misma el título en náhuatl de *Quauhtlalapan*, que devino en Guadalupe al ser mal comprendido por los españoles; “y como muchos de los conquistadores y pobladores, y entre ellos el principal Hernando Cortés, eran extremeños, abrazaron con especial amor y cariño, y propagaron el nombre de Guadalupe, en memoria de la

⁴⁰ Véase al respecto Iván Escamilla González, “Máquinas troyanas: el guadalupismo y la Ilustración novohispana”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 82, 2000, pp. 199-232; y “Reformar la reforma. Juan Pablo Zetina Infante y la polémica litúrgica e histórica por la jura del patronato guadalupano en Nueva España, 1737-1746”, en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”-BUAP, 2014, pp. 227-247.

⁴¹ Luis Becerra Tanco, *Felicidad de México en el principio y milagroso origen que tuvo el santuario de la Virgen María Nuestra Señora de Guadalupe...*, México, Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón, 1675, f. 10r: “anotaciones que deben suponerse, para prueba de la tradición”, y f. 30r: “para mayor claridad, y confirmación de lo dicho”.

⁴² Francisco de Florencia, *La estrella del norte de México, aparecida al rayar el día de la luz evangélica en este Nuevo Mundo [...] en la historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México [...]*, México, Imprenta de María de Benavides, 1688.

santa y venerable imagen de este nombre en su Extremadura”.⁴³ Fue Florencia también el primer historiador en ofrecer como prueba de la antigüedad de la tradición el testimonio de Bernal Díaz del Castillo sobre el santuario de “Tepeaquilla” incluido en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*,⁴⁴ hallazgo que debió fascinarle tanto al jesuita que no dudó en parafrasear el mismo pasaje del soldado cronista para referirse en otra parte a “tantos milagros como ha hecho, y cada día hace Dios por la santa imagen de Guadalupe”.⁴⁵

No obstante, el más sorprendente documento citado por Florencia para hablar de cómo “desde la Conquista, y aún antes, tuvo esta Señora escogido este puesto para teatro de sus misericordias” provino nada menos que de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, de fray Bernardino de Sahagún. Luego de lamentar el extravío en España de la *Historia* de Sahagún por la posibilidad de que el franciscano hubiera escrito del milagro como “testigo ocular”, Florencia daba la noticia del afortunado hallazgo en México de un fragmento de la obra, referido precisamente a la Conquista, del que le había sido posible al jesuita obtener una copia antes de que también a ese manuscrito se le perdiera el rastro.⁴⁶ Citaba entonces un pasaje de ese texto donde se hablaba de un portentoso ocurrido en los días finales del asedio de Tenochtitlan, cuando durante una noche de lluvia los últimos defensores de Tlatelolco contemplaron asombrados cómo un gran torbellino de fuego “envuelto en brasas y centellas” venido des-

⁴³ Florencia, *La estrella...*, f. 101. Según los relatos de Sánchez y Lasso de la Vega, la Virgen no declaró el nombre con el que quería ser conocida a Juan Diego, sino a otro indígena, su tío Juan Bernardino, al aparecérselo y sanarlo de una enfermedad. Puesto que la lengua náhuatl carecía de los fonemas suaves “g” y “d”, varios escritores debatieron si el título de la advocación podía haber sido realmente el de Guadalupe, palabra que Juan Bernardino no habría podido pronunciar correctamente.

⁴⁴ Florencia, *La estrella...*, f. 37r.

⁴⁵ El texto original de Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, introd. y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Porrúa, 1992, p. 583, dice al capítulo CCX, donde Bernal habla de “los provechos” que se han seguido de la Conquista: “y miren [...] la santa iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, que está en lo de Tepeaquilla, donde solía estar asentado el real de Gonzalo de Sandoval cuando ganamos a México; y miren los santos milagros que ha hecho y hace cada día, y démosle muchas gracias a Dios, y a su bendita madre Nuestra Señora, y loores por ello que nos dio gracias y ayuda que ganásemos estas tierras donde hay tanta cristiandad”.

⁴⁶ Florencia, *La estrella...*, ff. 159r-160r. Florencia afirma que se trataba de “un cuaderno” de la obra de Sahagún “que por dicha quedó en este reino [...] que también se lo llevó después a España el Licenciado D. Francisco de Montemayor de Cuenca” y del que sacó una copia “el M.R.P. Lector Fr. Esteban Manchola el año de 1668 [...] que contiene todo el libro primero [sic] de dicha historia”: Florencia, *La estrella...*, f. 160r.

de el Tepeyac, “que es donde está ahora Santa María de Guadalupe”, daba la vuelta en torno a ellos para luego desvanecerse en el lago; después de aquel prodigio, afirmaba Sahagún, los asediados comenzaron a discutir el modo en que se rendirían a los españoles.

Florencia aparentemente ignoraba que el supuesto fragmento de la *Historia* era en realidad la reelaboración hecha por el propio Sahagún del libro XII de su obra en 1585; es decir, varios años después de que el original de la *Historia* fuera remitido por el virrey Martín Enríquez a España por órdenes de Felipe II. Supiera o no lo anterior, el jesuita veía en el texto una nueva confirmación de la existencia del santuario y su culto antes de 1580, año en que Enríquez dejó Nueva España; y no se arredró de decir que con el prodigio obrado en 1521 desde el sitio donde habría de asentarse luego su santuario, la Virgen apartó a los indígenas “de la pelea contra los españoles [...] a fin de que asegurasen el bautismo” que luego recibieron, y logró que finalmente rindiesen la ciudad “a los victoriosos conquistadores, de que se siguió la conversión de todo este reino, y la salud de innumerables indios”.⁴⁷

La conquista del púlpito

Los estudiosos de los sermones guadalupanos, como el pionero Francisco de la Maza, y en su estela David Brading y Alicia Mayer, han destacado la importancia del púlpito en la difusión durante los siglos XVII y XVIII de los temas que la historiografía habitualmente ha asociado al culto de Tepeyac, particularmente los del llamado “patriotismo

⁴⁷ Florencia, *La estrella...*, ff. 160r-161r. Sobre el uso por Florencia de la versión reelaborada por Sahagún del libro XII de su *Historia* (misma que solo se publicaría completa en 1840, tras su recuperación en España por Carlos María de Bustamante a través del Conde de la Cortina), véase Jason Dyck, “The Sacred Historian’s Craft: Francisco de Florencia and Creole Identity in Seventeenth Century New Spain”, tesis doctoral en Historia, Universidad de Toronto, 2012, pp. 274-275. El pasaje del torbellino de fuego aparece en el capítulo 40 de la reelaboración de 1585, correspondiente al 39 de la versión original del libro XII: fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, introducción, paleografía y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, CNCA, 1989, vol. 2, pp. 858-859. No resulta claro por qué Florencia supuso que el cuaderno en cuestión era copia del libro I de la *Historia* de Sahagún, ni por qué lo dató antes de 1580, cuando al inicio del texto el propio franciscano fechaba su redacción en 1585. Como fuese, no podía imaginar el escritor jesuita que el hallazgo a finales del siglo XVIII por Juan Bautista Muñoz del original de la *Historia general* haría del cronista franciscano uno de los referentes favoritos del antiaparicionismo en los siglos XIX y XX.

criollo” y de la exaltación de la tierra.⁴⁸ Sin embargo, y como se verá a continuación, un examen de la oratoria sacra a través de las piezas que lograron la imprenta en la ciudad de México en la centuria que corre a partir de 1660 revela que el tropo de la Conquista como escena y hazaña del prodigio guadalupano también fue eje de muchos de los desarrollos retóricos dirigidos a las audiencias novohispanas en ese período, a la par que el culto y su base social se expandían.⁴⁹

Lo anterior es observable ya desde el primer sermón impreso de tema guadalupano conocido, publicado en 1661 y predicado el 12 de diciembre del año anterior en la ermita del Tepeyac por el Dr. José Vidal de Figueroa, cura del pueblo de indios de Tejupilco del arzobispado de México,⁵⁰ y en el que proponía que la conversión de los naturales de la Nueva España había resultado de la intervención de la propia María en su advocación de Guadalupe como “conquistadora” de las Indias.⁵¹ En este sentido, la influencia de Miguel Sánchez a través no solo de su *Imagen* de 1648, sino también de sus *Novenas* de 1665, se dejó sentir cada vez más claramente en la prédica, como en el sermón pronunciado en 1672 por el dominico José de Herrera para las monjas del convento de Santa Catarina de Siena, e impreso con el patrocinio del Consulado de Comerciantes de México.⁵² La pieza es

⁴⁸ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, México, Porrúa y Obregón, 1953; David Brading, *Nueve sermones guadalupanos (1661-1758)*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2005; Alicia Mayer, *Flor de primavera mexicana. La Virgen de Guadalupe en los sermones novohispanos*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Universidad de Alcalá, 2010. Para otros aspectos de la oratoria guadalupana novohispana, véanse entre otros Jorge E. Traslosheros Hernández, “Sermones manuscritos en honor de la Virgen de Guadalupe”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 22, 2000, pp. 141-163; Escamilla, “Máquinas...”; Cuadriello, “El obrador...”; Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico, 1760-1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2003.

⁴⁹ Para la elaboración de este apartado me he basado en los sermones incluidos en una miscelánea de impresos guadalupanos novohispanos en tres tomos que perteneciera al historiador Ángel María Garibay K., hoy conservada en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México. Agradezco al Dr. Enrique González González por haberme facilitado su copia de este rico conjunto de textos.

⁵⁰ José Vidal de Figueroa, *Theórica de la prodigiosa imagen de la Virgen Santa María de Guadalupe de México. En un discurso theologico que predicó el doctor..., colegial de Nuestra Señora de Todos Santos, cura beneficiado de la iglesia parroquial de Texopilco, feligresía de indios de la Metropolitana de la Nueva España. El día 12 de diziembre, en la fiesta anual de su Milagrosa Aparicion en su Hermita. Fundado en un texto de San Pablo nuevamente ilustrado por la conversion de los indios a la fe del Evangelio, y prueba deste Milagro*, México, Juan Ruiz, 1661.

⁵¹ Vidal, *Theórica...*, f. 7v.

⁵² Fray Joseph de Herrera, *Sermón que predicó el R.P. Lector Regente F..., del Orden de Predicadores. En la solemne fiesta que se celebró este año de 1672 en el convento de religiosas de*

un desarrollo del tema de la *Socia Belli*, en el que las dos advocaciones marianas de Remedios y Guadalupe parecen obrar de consuno, como si se tratase de una divinidad bifronte, para lograr la conquista y cristianización del reino:

Muy a los principios de la Conquista tomó posesión deste reino la Sacratísima Virgen, con su milagrosa imagen de los Remedios, en uno de los principales caminos de la ciudad, pero después repitió su benevolencia el retrato, apareciéndose maravillosamente pintada, para durar aplaudida, en este extremo que hace camino real a esta dichosísima Corte. No entró el Evangelio por vereda, en que no se hallase la imagen de nuestra Madre y Señora, que desde entonces tomó a su cuenta la fábrica de este Nuevo Mundo, apareciendo como traslado del Evangelio.⁵³

El mismo nombre de la mariofanía del Tepeyac fue motivo de identificación entre la empresa de conquista y el milagro. En 1681, predicando con motivo de haberse colocado en el convento de San Agustín de México una imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de Extremadura, tocada a su original y traída a empeños de un devoto desde España, el agustino Nicolás de Fuenlabrada⁵⁴ quiso hacer de la Virgen extremeña la causa eficiente de la Conquista, e incluso de la aparición de su homónima mexicana. “He notado”, señala, “las piadosas finezas que desde los principios de su Conquista milagrosa le debe a esta sagrada reina nuestra dichosa esfera Mexicana”, en la conversión de incontables idólatras y adoradores del demonio en fieles cristianos, “efectos prodigiosos de causa tan soberana; claros indicios, o seguras demostraciones de que asistía ya en esta Mexicana región, favoreciendo sus reinos todos la Señora del español Guadalupe”.⁵⁵ Para Fuenlabrada, la prueba de esta presencia (y por lo tanto, la solución

Santa Catalina de Sena de esta ciudad a la aparición milagrosa de la santa imagen de Guadalupe, dentro de las octavas de la Immaculada concepcion de la Virgen Santissima Nuestra Señora. Dedicalo el R.P. Fr. Thomas Mexia, procurador general de la Provincia de Santiago de Predicadores de Nueva España, al Nobilissimo Consulado de Mexico; y en él a los señores Capitán D. Fernando Cabeça de Vaca, Prior; D. Felipe Navarajo; y Capitan D. Juan de Vera, Cónsules, México, Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón, 1673.

⁵³ Herrera, *Sermón que predicó...*, f. 7r.

⁵⁴ Nicolás de Fuenlabrada, *Oración evangélica y panegyrica relación de las glorias y maravillas grandes de la Soberana Reyna de los Angeles Maria Santissima Señora N. en su milagrossísima imagen del español Guadalupe, en la Estremadura. Por el P. F...*, México, Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderón [1681].

⁵⁵ Fuenlabrada, *Oración evangélica...*, f. 12v.

al misterio del nombre de la advocación mexicana) fue la declaración de la propia aparición de 1531, al tiempo de sanar a Juan Bernardino, tío del vidente Juan Diego, de llamarse Santa María de Guadalupe.⁵⁶

Los conquistadores como introductores de la fe y milicianos a las órdenes de María también se hicieron presentes en las homilías. En un sermón predicado en 1682 en el recién inaugurado santuario de Guadalupe de Querétaro por el carmelita Luis de Santa Teresa,⁵⁷ el más famoso de los conquistadores es nombrado cuando el orador compara la felicidad que logró el mundo en el instante de la concepción de María con la que

en el primer instante de su ser consiguió este dilatado reino de la Nueva España (ahora 151 años) en la segunda aparición de María en su retrato y prodigiosa imagen de Guadalupe. Estaba todo el reino hecho un oscuro caos de vicios, idolatrías y pecados; una lóbrega y tenebrosa noche sin luz, ni conocimiento sus moradores del verdadero Dios, dedicando sangrientos cultos al Demonio en sus simulacros. Conquistólo valeroso el invencible capitán Fernando Cortés, y a los diez años de su conquista (en que intevinieron tantas muertes, destrozos, y efusión de sangre de cristianos) apareció hermosa en la manta del indio (por medio de su retrato) esta divina aurora, dando fin a la noche de la idolatría y principio al día de la gracia.⁵⁸

Durante el siglo XVIII continuaría la asociación retórica entre el milagro de Guadalupe y la Conquista como hechos fundacionales del reino, espoleada por la exaltación belicista que inundó los púlpitos novohispanos en tiempos de la Guerra de Sucesión Española (1702-1713), durante la cual los discursos sacros se politizaron en defensa de los derechos de Felipe V de Borbón al trono hispánico. Como he demostrado en otro trabajo, los predicadores criollos propusieron con gran éxito a la Virgen de Guadalupe como patrocinadora de la nueva dinastía y de la defensa de la monarquía en contra de sus enemigos externos.⁵⁹

⁵⁶ Fuenlabrada, *Oración evangélica...*, f. 15r.

⁵⁷ Luis de Santa Teresa, *Sermón que predicó el R.P. Fr. ..., religioso carmelita descalzo en la ciudad de Santiago de Querétaro, el día 12 de diciembre de 1682, en el templo de N. Sra. de Guadalupe a la milagrosa aparición de su sacratissima, y prodigiosa imagen...*, México, Juan de Ribera, 1683.

⁵⁸ Santa Teresa, *Sermón que predicó...*, f. 6v.

⁵⁹ Iván Escamilla González, "Yolloxóchitl y flor de lis. Nuestra Señora de Guadalupe de México, patrona de la monarquía española (1710-1810)", en *Madre de la Patria. La imagen guadalupana en la historia mexicana*, catálogo de exposición, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2010, pp. 19-50.

Los múltiples conflictos bélicos que caracterizaron el primer reinado borbónico fueron así motivo de evocación de los vínculos originarios entre la Monarquía y el reino de Nueva España, algo que resuena incluso en el sermón que según muchos historiadores constituye el paroxismo del patriotismo criollo. Me refiero a *La transmigración de la Iglesia a Guadalupe*, del jesuita Francisco Xavier Carranza,⁶⁰ predicado en Querétaro en 1748, el mismo año en que se firmaba una paz general europea en Aquisgrán y en que también concluía la llamada Guerra del Asiento entre España y Gran Bretaña, en el curso de la cual la Nueva España experimentó el temor de una posible invasión inglesa. En su visión profética acerca del papel que jugaría el santuario de Guadalupe en el final de los tiempos, el padre Carranza también hizo sitio a la Conquista. Afirmaba que así como el Vicario de Cristo habría de hallar asilo al pie del Tepeyac de la persecución del Anticristo, también se infería del libro del Apocalipsis que “aquel monarca universal de todo el mundo que anuncian las Escrituras, y que explican los Doctores, no ha de ser otro que el Católico Rey de las Españas”, y que por tanto la imagen de Guadalupe

le ha de conservar el Imperio a aquel Rey Católico a quien se lo conquistó. La Señora de Guadalupe conquistó a México: ya la vieron los naturales mismos echándoles tierra en los ojos, para que triunfara el español, para que se le ganara al monarca de las Españas el Imperio; pues no, no será temeridad decir que la misma Señora lo ha de mantener imperándole hasta el fin del mundo, y por consiguiente monarca universal de todo el orbe.⁶¹

Conclusión: el estandarte del conquistador

En 1746 el fervor guadalupano había cundido lo suficiente por Nueva España para que ese año la Virgen mexicana fuera jurada patro-

⁶⁰ Francisco Xavier Carranza, *La transmigración de la Iglesia a Guadalupe. Sermón que el 12 de diciembre de 1748 años predicó, en el templo de N. S. de Guadalupe de la ciudad de Santiago de Querétaro el P. Prefecto..., profeso de cuarto voto de la Sagrada Compañía de Jesús...*, México, Imprenta del Colegio Real y más Antiguo de San Ildefonso, 1749. Para la lectura clásica del sermón de Carranza en clave mesiánica y como ejemplar del patriotismo criollo, véase Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 142-160; Brading, *La Virgen...*, pp. 257-264.

⁶¹ Carranza, *La transmigración...*, pp. 26-27.

na general del reino. No quedaba después de ello más que lograr la confirmación pontificia del patronato y de la fiesta del 12 de diciembre, alcanzada en 1754 merced al breve *Non est equidem* del papa Benedicto XIV, obtenido por el procurador jesuita Juan Francisco López. Multitud de relaciones y sermones manuscritos e impresos dan cuenta de los mayúsculos festejos que se realizaron de uno a otro extremo del virreinato, con motivo de la llegada de López a México con el original del breve en noviembre de 1756.⁶²

La noticia de que el rey de España había apoyado la solicitud de confirmación del patronato a través de una carta personal al pontífice suscitó al mismo tiempo una oleada de gratitud entre sus súbditos novohispanos que duraba aún en 1759. Ese año se imprimió, dedicado al rey, el sermón predicado en el santuario el 12 de diciembre del año anterior por el jesuita Francisco Xavier Lazcano con el patrocinio del ayuntamiento de México,⁶³ y la corporación municipal no perdió oportunidad para llamar la atención en la dedicatoria a la coincidencia afortunada que hizo de Fernando el nombre del monarca (el Católico) en cuyo tiempo se descubrieron estas tierras, el del conquistador (Cortés) que redujo a la Nueva España al gremio de la Iglesia, y últimamente el del soberano (Fernando VI) que “la ha elevado a los ápices de sumo honor y gloria [...] promoviendo los cultos de nuestra Guadalupana María”.⁶⁴ A su vez, el jesuita Lazcano conciliaba en el sermón la doble condición de la Virgen que “quiso ser paisana nuestra; ser natural y como nacida en México; llamarse como tal María de Guadalupe mexicana”, y al mismo tiempo “ser conquistadora, primera pobladora: títulos excelsos y fundamentales”.⁶⁵

⁶² Sobre la confirmación del patronato guadalupano en 1754 y su repercusión en Nueva España véase *Zodiaco mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México*, catálogo de exposición, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004; también Gustavo Watson Marrón, *El templo que unió a Nueva España. Historia del Santuario y Colegiata de Guadalupe, extramuros de México, en el siglo XVIII*, México, Miguel Ángel Porrúa, Basílica de Guadalupe, Arzobispado de México, 2012, pp. 876-886.

⁶³ Francisco Xavier Lazcano, *Sermón panegírico al ínclito patronato de María Señora Nuestra en su milagrosísima imagen de Guadalupe sobre la universal Septentrional América, que, patente el Divinísimo Sacramento, predicó el P. ... de la Compañía de Jesús [...] en el augusto templo dedicado a la misma Soberana Reina, en la magnífica anual solemnidad que [...] celebra la muy Ilustre Nobilísima Imperial Ciudad de México, en el día martes 12 de diciembre de 1758, la que con el más profundo respeto lo dedica a la Católica Majestad del Rey Nuestro Señor D. Fernando Sexto*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1759.

⁶⁴ Lazcano, *Sermón panegírico...*, dedicatoria, s.p.

⁶⁵ Lazcano, *Sermón panegírico...*, pp. 17-18.

La celebración del patronato fue también motivo y contexto para la producción de una interesante iconografía festiva, entre la que llama la atención un grabado de José Benito Ortuño que retrata, más que el aspecto preciso, la esencia del mensaje simbólico del antiguo tabernáculo del altar mayor del santuario de Guadalupe. El ayate se ofrece al espectador con las cortinas de su manifestador descorridas, mientras el sumo pontífice y el monarca español colocan respectivamente su tiara y su corona a los pies de la Virgen, en reconocimiento del patronato ya alcanzado. Pero, además, detrás de ellos, dos figuras de pie montan guardia ante la Reina celestial: del lado izquierdo, un prelado reconocible como el obispo fray Juan de Zumárraga, quien sostiene la cruz alta de su oficio pastoral; del derecho, nada menos que Hernán Cortés, la espada en el cinto y calzadas las espuelas, enarbolando el pendón de las armas reales.

No cabe duda de que estos personajes se hallan allí en peculiar sincronía, según lo sugiere Jaime Cuadriello, “como respectivos fundadores de las dos esferas de poder espiritual y temporal del reino” al tiempo de la Conquista; pero su presencia es también, y por el mismo motivo, alusión a la sólida historicidad del milagro del Tepeyac, que muchos consideraban confirmada por el simultáneo otorgamiento por Roma del patronato y el oficio de la Virgen. Si esto era así, se trataba de nuevo de un logro alcanzado gracias a la contribución fundamental de Miguel Sánchez a la invención de la memoria histórica del portentoso guadalupano, según la cual Cortés y sus huestes habían sido el instrumento providencial para la fundación de un reino cristiano y su incorporación a la monarquía hispánica. La inspiración original de fray Luis de Cisneros y la visión del bachiller Sánchez habían terminado por hermanar en la mente colectiva los orígenes de los santuarios de Remedios y Guadalupe, como lo sugiere una estampa de Francisco Sylverio, contemporánea de la de Ortuño, en que otro Cortés portaestandarte y el soldado Juan Rodríguez de Villafuerte rinden honores a la imagen del cerro de Otoncapulco.⁶⁶

Paradójicamente, sería también esta persistencia de la memoria la que acabó por separar los destinos de las dos imágenes unas pocas décadas después, tras el derrumbe en 1808 de la monarquía

⁶⁶ Cuadriello, “El obrador trinitario...”, p. 90. Véase allí (p. 91) la reproducción de la estampa de Ortuño. La estampa de Sylverio ha sido reproducida en William B. Taylor, *Shrines and Miraculous Images. Religious Life in Mexico before the Reforma*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010, p. 189.

católica de España y la independencia de México en 1821. Según un fascinante dato recogido por William Taylor, en 1829, en medio del clima de hispanofobia fomentado por los decretos promulgados por el gobierno a partir de 1827 para la expulsión del país de todos los españoles, el ayuntamiento de la ciudad de México, que aún conservaba el patronato del santuario de los Remedios, instruyó a su capellán para destruir todas las imágenes y estampas que se hallaran en él y que recordaran el ahora inconfesable origen de la Virgen Conquistadora; el ‘exorcismo’ falló y el eclipse del culto a Remedios en el siglo XIX fue inevitable.⁶⁷ La Mujer Águila de Guadalupe, en cambio, se había investido desde 1746 con el patronato universal de Nueva España, resultado de la común voluntad de sus ciudades, depositada en la Ciudad de México como su cabeza y apoderada general. Roto el vínculo de legitimidad que unía al reino con la Corona de España, subsistía como lazo común el patronato de Guadalupe, asumido ahora por la joven nación mexicana, como ya lo entendieron bien los insurgentes al asumirse como portaestandartes de la Señora del Tepeyac.⁶⁸ Su identidad como conquistadora y *Socia Belli* de Hernán Cortés –la brillante invención retórica de Miguel Sánchez– había perdido finalmente todo sentido, y fue así olvidada para siempre.

En realidad, la disociación entre la Conquista y el portento guadalupano ya llevaba para entonces un tiempo en marcha. Así parecería apuntarlo la extraña conclusión del último gran homenaje novohispano a Hernán Cortés: la nueva traslación de sus restos, promovida desde 1790 por el virrey segundo conde de Revillagigedo. Al virrey le había parecido indecoroso el entierro de Cortés en San Francisco de México, y logró que se le construyera un nuevo y artístico sepulcro en el Hospital de Jesús, fundación también del conquistador. Buscó también junto con el gobernador del Marquesado del Valle (aunque sin éxito) que se le hicieran honras anuales al conquistador, incluyendo la prédica de una oración fúnebre por un colegial de San Ildefonso de México designado al efecto.⁶⁹

El traslado de los huesos al Hospital de Jesús tuvo finalmente lugar el 8 de noviembre de 1794, aniversario de la entrada de Cortés en

⁶⁷ Taylor, *Shrines...*, pp. 190-191.

⁶⁸ Véase Jaime Cuadriello, “Del escudo de armas al estandarte armado”, en *Los pinceles de la Historia: De la patria criolla a la nación mexicana, 1750-1860*, catálogo de exposición, México, Museo Nacional de Arte, Instituto Nacional de Bellas Artes, 2000, pp. 32-49.

⁶⁹ Alamán, *Disertaciones...*, II, pp. 47-50.



México Tenochtitlan en 1519. Las circunstancias del mismo fueron sin embargo muy distintas de las del apoteósico sepelio de 1629: concluido ya el gobierno de Revillagigedo, presidió el acto el marqués de Branciforte, nombrado virrey por gracia de Manuel Godoy, el valido de Carlos IV y timonel de una monarquía española en crisis como consecuencia de la agitación revolucionaria desatada en Europa desde 1789, y por las crecientes dificultades de control de su imperio americano. Por parte del poder eclesiástico, el arzobispo de México Alonso Núñez de Haro, ni siquiera estuvo presente, pretextando un viaje urgente a Michoacán. Por último, y aunque no se nos ha conservado el sermón predicado en aquella ocasión, conocemos bien el nombre del orador: el dominico fray Servando Teresa de Mier, quien, según la *Gazeta de México* pronunció una “elocuentísima oración fúnebre” a la memoria de Cortés.⁷⁰ Era el mismo Mier que solo un mes después predicaría en el santuario de Guadalupe el sermón titular de la fiesta del 12 de diciembre, en el que defendió que el “Sagrado Original” de la Virgen no se hallaba estampado en el ayate del indio Juan Diego, sino en la capa del apóstol Santo Tomás. Como se sabe, el sermón de Mier no solo sacaría escandalosamente a la luz la ya inacallable polémica causada por la incredulidad ilustrada acerca de las apariciones guadalupanas, sino que le costó a su autor el exilio que a la larga le convirtió en uno de los protagonistas más célebres de la revolución que transformó definitivamente a la Nueva España en México.

⁷⁰ *Gazeta de México*, vol. VI, núm. 78, 19 de noviembre de 1794, pp. 647-648.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS