



“Capítulo tercero. La razón de ser e índole
y origen del guadalupanismo mexicano”

p. 135-142

Edmundo O'Gorman

*Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen
y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*

Segunda edición

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2016

[1-8] + 306 p.

(Serie Historia Novohispana 36)

ISBN 968-837-840-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 17 de junio de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/222c/des
tiero_sombras.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/222c/des
tiero_sombras.html)

D. R. © 2018, 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 debe citar 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



CAPÍTULO TERCERO

LA RAZÓN DE SER E ÍNDOLE EN SU ORIGEN
DEL GUADALUPANISMO MEXICANO



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



De las consideraciones que hicimos valer en el capítulo precedente puede afirmarse que la resistencia que halló el arzobispo en los religiosos lo condenó, desde el inicio de ese conflicto,¹ a una situación de doble impotencia. La impotencia, por una parte, en echar a andar de inmediato el programa de substituir a los frailes por curas clérigos, y por otra parte, la de reducir a la población indígena a la autoridad diocesana, atento el ascendiente y dominio poco menos que absoluto que sobre ella habían adquirido y ejercían los religiosos.² Mientras subsistieran esos obstáculos parecía del todo imposible que el señor Montúfar cumpliera con la doble encomienda que le había encargado el monarca, la de asumir la dirección de la tarea evangelizadora de los naturales y la de ordenar canónicamente la vida parroquial en su diócesis y en las sufragáneas.³ Ahora bien, entre esos dos impedimentos no se percibe a primera vista la importante diferencia que los separa en lo que se refiere a la posibilidad en que estaba el arzobispo de superarlos. En efecto, el tropiezo en proceder de inmediato a substituir sistemáticamente a los misioneros por curas clérigos o si se prefiere, de implantar en el ámbito de la Nueva España la estructura jerárquica y canónica de la Iglesia universal a cambio de la Iglesia misional que habían establecido los frailes subsistiría, mientras no se descartara de manera general y sin cortapisa, por encima de las objeciones y resistencia de los religiosos, el cobro de diezmos a los indios. Pero como eso dependía enteramente de la corona, al arzobispo sólo le quedaba alegar y recomendar con vehemencia la necesidad de que el monarca se decidiera a adoptar esa medida. A ese respecto, pues, no estaba en manos del prelado superar la impotencia en que lo tenía la, para él, incomprensible e insufrible procrastinación de la corte.

El otro caso es distinto: la remoción del impedimento en obtener la sumisión y obediencia de los indios a la autoridad episcopal, es decir, el de debilitar y en definitiva socavar el imperio que sobre ellos detentaban los frailes, dependía en última instancia de la voluntad de los naturales y por ello, a gran diferencia respecto al caso

¹ Puede decirse que casi a raíz de la llegada a México del señor Montúfar surgió la hostilidad entre él y los religiosos, particularmente los franciscanos.

² *Vid. supra*, esta Tercera parte, capítulo segundo, II, 1 y especialmente el pasaje que remite a la nota 12.

³ *Ibid.*, I, 2, “La consigna que trajo el arzobispo”.

anterior, se trataba de un tropiezo cuyo remedio, por lo menos en principio, no estaba fuera de la posibilidad de acción del prelado.

He aquí, entonces, la apertura que se le ofrecía al arzobispo, porque, en efecto, ganarse a los indios sería el paso más firme y duradero en el logro de uno de los principales objetivos de la mitra y en el vencimiento de sus temibles rivales, puesto que según vimos, en el apetito de mando y en el empeño de perpetuar el dominio sobre los indios, el señor Montúfar discernía la verdadera aunque oculta razón de la rebeldía de los frailes. Y así es fácil comprender que, orillado por la indecisión de la corte en brindarle el apoyo que le pedía, debió advertir desde temprana hora que en su contienda con los religiosos le era indispensable abrir una brecha en la fortaleza del monopolio que ejercían los frailes respecto al destino espiritual de los indios y romper así el satánico cerco en que los tenían aislados. Se trataría concretamente de enajenarles a los frailes la fanática reverencia y confianza que tan inocente como sorpresivamente habrían depositado en ellos, o para decirlo de otra manera, sería necesario emprender una campaña de seducción con un señuelo vedado a los religiosos y cuyo atractivo resultara irresistible. Pero no bien nos hemos hecho cargo de las condiciones requeridas para el éxito de la campaña, cuando caemos en la cuenta de que ese señuelo no podría ser sino el de tolerarles a los indios la libertad en el ejercicio de costumbres y prácticas del antiguo culto idolátrico que no fueran incompatibles con las enseñanzas del cristianismo; libertad que recibirían con júbilo y como un inmenso favor en vivo contraste con la intolerancia que a ese respecto prevalecía, ya para entonces, entre los dirigentes de las órdenes religiosas, particularmente la de los franciscanos. Así, en efecto, se cumplirían los dos requisitos de la seducción: el de tentar a los indios con una liberalidad para ellos irresistible, y el de excluir a los frailes de toda competencia en ese terreno.

Ahora bien, a nadie eludirá que al enunciar los términos y condiciones de esa estrategia hemos diseñado, guardadas las obvias diferencias, la misma que en su candidez emplearon los primeros misioneros con una finalidad semejante o sea la de enajenarle a los ministros de los ídolos la voluntad y reverencia que les tenían los indios al disipar en ellos la desconfianza que debió inspirarles la exigencia de abandonarlos. Hemos aludido, claro está, al establecimiento de cultos de substitución cuyo atractivo consistía, precisamente, en cierta condescendencia hacia el antiguo vínculo de veneración que ligaba a los indios con la deidad que había sido substituida por la imagen cristiana, no casualmente elegida para sugerir cierta afinidad con aquélla. Tal, entonces, el arbitrio que se le ofrecía al señor Montúfar para arrebatarles a los frailes el sometimiento en que tenían

a los indios que, así liberados, ingresarían jubilosos a la grey común de los fieles bajo la dirección y la protección de sus pastores episcopales.

Si ahora, a la luz de las anteriores consideraciones, volvemos la mirada hacia el principal asunto de nuestra preocupación, se verá que en el vigoroso empeño que puso el señor Montúfar en promover la devoción de los indios a la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe subyace el propósito de remozar con aquella nueva imagen el viejo culto de substitución de la diosa Tonantzin del que da testimonio el padre Torquemada.⁴ Y véase, en efecto, que nada conjugaba tan admirablemente la general exigencia contrarreformista de exaltar la devoción mariana con el particular objetivo de seducir a los indios con el poderoso atractivo de una Santa María-Tonantzin rediviva cuyo culto florecía al amparo del supremo sacerdote, y ciertamente si de algo pudo jactarse el señor Montúfar fue del inmediato y espectacular éxito de su estrategia del que tenemos elocuente prueba en la alarma e indignación que provocó en el padre Sahagún la tolerancia en que los indios hubieren renovado en su esplendor idólatrico la antiquísima costumbre de su periódico peregrinaje desde lejanas tierras al cerro del Tepeyac.⁵

Que la intención del arzobispo era atraerse a los indios con el aliciente de un culto que incitaba su rebeldía respecto al dominio de los frailes, lo revelan el empeño del prelado en exhortar a los indios a emular la devoción que los españoles habían cobrado a la nueva imagen y la audacia en animarlos con el adicional y nada despreciable anzuelo de la supuesta potencia taumatúrgica de ese simulacro;⁶ pero mejor prueba la tenemos en el sermón que en réplica al del arzobispo predicó fray Francisco de Bustamante.⁷ Obrandó con prudencia, eludió la tentación de criticar el fomento del culto mariano como en términos no muy velados lo había hecho fray Alonso de Santiago.⁸ El provincial, por lo contrario, inició su sermón con un panegírico de las virtudes de la Virgen y curado así en salud, centró su ataque al arzobispo al descubrirle el propósito de ganarse a los indios valiéndose de la trampa de una imagen apócrifa prestigiada como obradora de milagros, sin importarle que así los incitaba a recaer en el error idólatrico de adorar a aquel simulacro de la misma manera en que adoraban a sus antiguos ídolos, consecuencia funesta a la que inevitablemente conduce todo culto de substitución. No es de dudar la profunda alarma que provocó en el franciscano el riesgo en que ponía el prelado la salud espiritual y la salvación

⁴ Torquemada, *Monarquía*, libro x, capítulo 7.

⁵ Sahagún, *Historia general*, v, III, p. 299.

⁶ *Vid. supra*, Segunda parte, capítulo primero.

⁷ *Ibid.*, capítulo tercero.

⁸ *Ibid.*, capítulo segundo.

de los indios, pero más importa señalar aquí la rabia que le produjo al provincial la impotencia a la que había reducido el arzobispo a misioneros en estorbarle la seducción de quienes ellos tenían por sus incondicionales súbditos. ¿Cómo en efecto, extremar la oposición a las intenciones del prelado sin exponerse a que se interpretara como solapada oposición al culto a la Virgen María? Ya era un aviso en ese sentido el escándalo que había provocado el sermón entre los feligreses españoles devotos de la Guadalupana. Amparado, pues, el arzobispo con el manto de la Virgen, su estrategia, pese a que implicaba una transacción con la idolatría, resultaba invulnerable.

En vista de todo lo anterior ya no debe causar extrañeza la conducta observada por el señor Montúfar por el incondicional apoyo que le brindó al culto y devoción a la imagen de la Virgen que tan sospechosamente había sido colocada en la vieja ermita del Tepeyac, porque hemos podido desvanecer la verdadera dificultad a ese respecto, la de explicar qué fue lo que impulsó al arzobispo a elegir para muestra y ejemplo de exaltación mariana precisamente aquella imagen y no a otra, pese a su falta de fundamento en los términos del decreto conciliar que él mismo había aprobado. Y es que es de suyo obvio que si el arzobispo no hubiere abrigado el ulterior propósito que le atribuimos, no habría tenido ninguna necesidad de exponerse a los gravísimos cargos que le formuló con tanto escándalo fray Francisco de Bustamante. Pero si el señor Montúfar se expuso a ese bochorno; si en vez de mandar derribar la ermita por “superflua” la tomó bajo su amparo para fundar en ella un culto formal; si aprobó sin reparo el insólito por hurtado título de Guadalupe que le había aplicado a la imagen la vanidad de un incipiente sentimiento de individualismo criollo; si, en fin, extremó su audacia al grado de poner en aventura su probidad en el uso de las facultades propias a su investidura al abonar desde el púlpito como verdaderos unos milagros cuya autenticidad no le constaba, nos parece obligado conceder que el objetivo que lo orilló a tanto arriesgarse fue —no hay otra más plausible— el que le hemos denunciado. Pero si eso es así, es que, por fin, hemos alcanzado nuestra meta, la de poner al descubierto la índole y razón de ser originales del que será el caudaloso proceso histórico del guadalupanismo mexicano, esa luminosa inicial floración novohispana de la contrarreforma y a la vez estratégico episodio de la enemiga sin cuartel que se tuvieron el señor Montúfar y los frailes, pero en última y más profunda instancia, consecuencia del abismo que la historia había abierto entre el mitrado y los religiosos acerca de cómo entender la manera de beneficiar el mensaje de la Redención.

La intervención guadalupana del señor Montúfar rebasó infinitamente sus propósitos inmediatos: en ella, en efecto, encontramos en su origen las raíces del que será frondoso árbol del criollismo novo-



hispano, nutrido por la certeza en el exclusivo disfrute de un prodigioso favor celeste sin paralelo en los concedidos a todas las demás naciones. Con los laureles de esa gloria se engalana la mitra de fray Alonso de Montúfar; sí, pero todo tiene su precio, y en el caso —preciso es decirlo— el de haber transigido, pese a las admoniciones de los frailes, con la vieja idolatría, y el de haber prohijado una nueva —también es preciso no ocultarlo— con la poco menos que deificación criolla de la Guadalupana.⁹ Y al advertir eso, ocurre concluir estas meditaciones con la reflexión de que parece acertado pensar que para la gente mediterránea y en particular la del tronco hispánico, es de la naturaleza de su experiencia religiosa la latría más o menos indiscriminada.

⁹ Véanse las enormidades y excesos en que incurrieron los predicadores barrocos en alabanza de la imagen guadalupana. Francisco de la Maza registra varios de esos sermones en su importante librito *El guadalupanismo mexicano*, 1953, 1981.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS