

GUADALUPE: O ELO ENTRE OS DOIS MUNDOS

Leandro Faria de Souza¹

Resumo: A colonização espanhola teve como um de seus principais artifícios as políticas de conversão das populações nativas ao cristianismo espanhol. Tendo em vista dois períodos distintos da época colonial no México, aqui pretendemos analisar a forma pela qual as populações indígenas resignificaram e compreenderam aquilo que estava sendo trazido pelos missionários. Também procuramos apontar como estes nativos conseguiram, em certa medida, manter suas relações com as divindades ancestrais. Essa dinâmica entre aquilo que era transmitido e o que era compreendido gera, desde o início das atividades missionárias, grandes embates internos entre os grupos dos religiosos envolvidos. Encontramos na devoção à Nossa Senhora de Guadalupe um elemento que explicita bem tais tensões, e algo que, em certa medida, simboliza o estabelecimento de um cristianismo de raízes indígenas. O século XVII é um período rico em obras e reflexões que procuravam estabelecer uma diferenciação cultural entre a religiosidade anterior à conquista e aquela então vivenciada. Nosso ponto de análise se detém em três intelectuais que atuam de maneira decisiva para a consolidação da devoção à Nossa Senhora de Guadalupe e a relação dela com a formação de uma religiosidade tipicamente mexicana: Miguel Sanchez, Lasso de La Vega e Luiz Becerra Tanco. Do ponto de vista discursivo, as fontes documentais utilizadas datam do período entre 1648 e 1666, onde cada obra representa uma etapa na consolidação da devoção guadalupana: *Imagen de Nuestra Mare de Dios Virgen de Guadalupe* (1648), *Huei Tlamahuizoltica El Gran Acontecimiento* (1649), *Origen Milagroso Del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe* (1666).

Palavras-chave: devoção; Guadalupe; discurso.

1148

Introdução

O processo de contato entre as populações indígenas que ocupavam o Vale do México com as tropas comandadas por Hernán Cortez teve importante influência em suas transformações sociais, políticas, econômicas e, principalmente, religiosas. Esta transformação religiosa deu-se pelas mãos e trabalhos dos missionários, gerando uma troca de elementos simbólicos indígenas e cristãos durante o processo de evangelização realizado. Primeiramente, por franciscanos e dominicanos; e, posteriormente, por jesuítas.

Neste contexto, o presente artigo pretende discutir elementos ligados às culturas pré-hispânicas anteriores à chegada do conquistador espanhol, e estabelecer um diálogo entre a religiosidade trazida pelo evangelizador através do processo de transmissão de uma nova visão

¹ Doutorando em Ciências da Religião (PUC-SP); leandrofaria3@gmail.com

de mundo. Este choque gera um gradativo arranjo de elementos que lembram as tradições indígenas mas, ao mesmo tempo, constroem um cristianismo não europeu.

Ainda nesta ideia, a devoção mariana exerce importante papel no que se refere à integração de duas realidades religiosas distintas; uma com raiz indígena, e outra elaborada a partir da matriz cristã do colonizador.

Do ponto de vista religioso, esta interação entre colonizado e colonizador leva a duas implicações importantíssimas em relação ao produto que encontraremos com o decorrer do desenvolvimento histórico desses grupos nativos, que começam a elaborar formas de resistência. Neste sentido, através de sua abordagem do conceito de sincretismo, Sérgio Ferretti nos ajuda a construir a maneira pela qual é elaborada uma unidade católica mexicana.

A historiografia ligada à devoção a Nossa Senhora de Guadalupe também nos serve de base para o desenvolvimento do nosso estudo. Nesta introdução, apresentamos apenas as ideias resumidas para orientar o leitor em relação à atmosfera e ao tema trabalhado.

Richard Nebel e Edmond O’Gorman são dois autores que estão ligados à Teologia e à História, que apontam dois caminhos interessantíssimos para a análise do contexto de formação e consolidação da tradição mariana no México. Aqui tomamos seus estudos como um importante fundamento para a compreensão do desenvolvimento histórico do México e sua religiosidade popular, ligada à elaboração de uma instituição católica mexicana voltada a estabelecer um diálogo entre o catolicismo romano e as tradições indígenas pré hispânicas. Levando em consideração esta postura, temos também em nossa reflexão o auxílio de Serge Gruzinski, em seu trabalho ligado à importância da imagem na absorção do catolicismo por parte das populações nativas. Outro aspecto considerado a partir do mesmo autor é a adaptação feita pelos missionários para adequar os preceitos católicos em uma matriz cultural indígena já existente.

O desenvolvimento histórico que estamos discutindo encerra-se em meados do século XVII, quando discussões ligadas à referida devoção voltaram à tona. Neste contexto, o trabalho dos intelectuais que apresentamos neste artigo contribuem, diretamente, para o resgate e reavivamento da narrativa guadalupana como fato histórico e comprovável.

Um dos principais elementos presentes nas devoções à Virgem Maria constituem-se nas narrativas de suas prodigiosas aparições. Tendo isto em mente, já podemos apresentar o nosso eixo temático, voltado para a reflexão de questões ligadas à Nossa Senhora de

Guadalupe. Essa devoção baseia-se em uma narrativa feita em *nahuatl*, relatando as aparições de Maria ao indígena chamado Juan Diego, no ano de 1531. Este documento denomina-se *Nican Mopohua*. Esta narrativa possui em seu interior uma carga simbólica que faz dialogar, simultaneamente, uma matriz cultural indígena e a cristã europeia.

Sob este ponto de vista, ocorreram importantes discussões entre os membros da Igreja Católica em torno da questão de incentivo ou repúdio a essa devoção. O século XVII apresenta três expoentes ligados e formados na Igreja colonial. Os religiosos Miguel Sánchez, Luis Lasso de La Vega e Luis Becerra Tanco, no período de 1648 a 1666, contribuíram para a consolidação da tradição de Nossa Senhora de Guadalupe e a configuração de seus participantes como concretos e inteligíveis. As abordagens dadas por estes religiosos e suas interpretações da narrativa guadalupeana abrangem, respectivamente, desde aspectos teológicos, linguísticos e históricos. Este processo de elaboração confere à tradição - e, conseqüentemente, à devoção a Nossa Senhora de Guadalupe - uma característica de modernização e adaptação para os contextos culturais, políticos e religiosos da época. Estes elementos são elaborados pelos eclesiásticos a partir de transformações e interpretações distintas da narrativa *Nican Mopohua*.

1150

Conclui-se que a Virgem de Guadalupe constitui um vínculo importante entre o passado pré hispânico e o presente colonial, tornando-se assim, para os eclesiásticos, um ponto de manutenção da memória e a conservação da tradição.

***Nican Mopohua* – O milagre por escrito**

O contexto do surgimento da devoção à Nossa Senhora de Guadalupe pode ser visto como produto de um processo histórico que possui características particulares, e que podem ser analisadas à partir daquilo que consideramos marcos iniciais para a consolidação desta tradição. Um destes marcos foi a elaboração de um texto em língua *nahuatl* denominado *Nican Mopohua*. Este texto constitui-se em uma narração das aparições da Virgem Maria ao indígena Juan Diego, entre os dias 9 e 12 de dezembro de ano de 1531. Estruturalmente, o relato inicia-se com a apresentação de Juan Diego:

Aquí se cuenta, se ordena, cómo hace poco, milagrosamente se apareció la perfecta Virgen Santa María Madre de Dios, nuestra reina, allá en el Tepeyac, de renombre Guadalupe. Primero se hizo ver de un indito, su nombre Juan Diego; y después se apareció su Preciosa

Imagen delante del reciente Obispo Don Fray de Zumárraga [...]. Diez años después de conquistada la ciudad de México, cuando ya estaban depuestas las flechas, los escudos, cuando por todas partes había paz en los pueblos, así como brotó, ya verdece, ya abre su corola la fe, el conocimiento de Aquel por quien se vive: el verdadero Dios. En aquella sazón, el año 1531, a los pocos días del mes de diciembre, sucedió que había un indito, un pobre hombre del pueblo; su nombre era Juan Diego, según se dice, vecino de Cuauhtitlan, y en las cosas de Dios, en todo partencia a Tlatilolco. Era sábado muy de madrugada, venía en pos de Dios y de sus mandatos. Y al llegar cerca del cerrito llamado Tepeyac ya amanecía. Oyó cantar sobre el cerrito, como el canto de muchos pájaros finos; al cesar sus voces, como que les respondía el cerro, sobremanera suaves, deleitosos, sus cantos sobrepujaron al de coyoltotl y del tzinitzcan y al de otros pájaros finos. Se detuvo a ver Juan Diego. Se dijo: ¿or ventura soy digno, soy merecedor de lo que oigo? ¿Quizá solamente lo veo como entre sueños?(Nebel,2005.p.171-173).

Nota-se que o texto se constrói com uma carga simbólica específica, ligada diretamente à raiz cultural indígena. Este fato irá nos permitir a introdução de informações vinculadas ao provável autor desta narrativa. Na continuidade, o relato trata da relação que se inicia entre o índio e a Virgem Maria:

En su presencia se postró. Escuchó su aliento, su palabra, que era extremadamente glorificadora, sumamente afable, como de quien lo atraía y estimaba mucho. Le dijo: “Escucha, hijo mío el menos, Juanito. ¿A donde te diriges?”. Y él le contestó: “Mi Señora, Reina, Muchachita mía, allá llagaré, a tu casita de México Tlatilolco, a seguir las cosas de Dios que nos dan, que nos enseñan quienes son las imágenes de Nuestro Señor: nuestros Sacerdotes”. En seguida, con esto dialoga con él, le descubre su preciosa voluntad; le dice: “Sábelo, ten por cierto, hijo mío el más pequeño, que yo soy la perfecta siempre Virgen Santa María, Madre del verdaderísimo Dios por quien se vive, el creador de las personas, el dueño de la cercanía y de la intermediación, del cielo, el dueño de la tierra. Mucho quiero, mucho deseo que aquí me levanten mi casita sagrada en donde lo mostrar é; lo ensalzaré el ponerlo de manifiesto; lo daré a las gentes en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación”.(Nebel,2005.p.175)

1151

Na parte final do texto está descrita a chegada de Juan Diego ao palácio do Bispo, e o milagre da estampação:

Y luego extendió su blanca tilma, en cuyo hueco había colocado las flores. Y así como cayeron al suelo todas las variadas flores preciosas, luego allí se convirtió en señal, se apareció de repente la Amada Imagen de la Perfecta Virgen Santa María, Madre de Dios en la forma y figura en que ahora está, en donde ahora es conservada en su amada casita, en su sagrada casita en el Tepeyac, que se llama Guadalupe. Y en cuanto la vio el Obispo Gobernante y todos los que allí estaban, se arrodillaron, mucho la admiraron, se pusieron de pie para verla, se entristecieron, se afligieron, suspenso el corazón, el pensamiento... Y el Obispo Gobernante con llanto, con tristeza, le rogo, le pidió perdón por no luego haber realizado su voluntad, su venerable aliento, su venerable palabra. Y, cuando se puso de pie, desato del cuello de donde estaba atada, la vestidura, la tilma de Juan Diego en la que se apareció, en donde se convirtió en señal la Reina Celestial.(Nebel,2005.p.198-199).

Em seu encerramento, o *Nican Mopohua* é voltado para a conservação desta tradição, e ao mesmo tempo, à integração da população em uma nova realidade cristã:

Y absolutamente toda esta ciudad, sin faltar nadie, se estremeció cuando vino a ver, a admirar su preciosa Imagen. Venían a reconocer su carácter divino. Venían a presentarle sus plegarias. Mucho admiraron en qué milagrosa manera se había aparecido, puesto que absolutamente ningún hombre de la tierra pintó su amada Imagen. (Nebel, 2005, p. 222-223)

É importante deixar claro que a forma utilizada para a apresentação da narrativa não pretendeu utilizar o texto na íntegra, por não se tratar de nosso objeto de estudo.

Autor

Após este primeiro contato com a narrativa, passamos a observar o contexto de sua produção, e mais especificamente em relação a seu autor. A autoria do *Nican Mopohua* é atribuída a um indígena chamado Antonio Valeriano. Segundo Miguel León Portilla:

Respecto de la persona de Antonio Valeriano existe amplia documentación. Consta que nació en Azcapotzalco entre 1522 y 1526, pues ingresó entre los primeros estudiantes, hacia 1536, en el recién-fundado Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Valeriano fue depositario desde su niñez de tradiciones provenientes del pasado indígena. En el Colegio de Tlatelolco tuvo como maestro a los franciscanos Andrés de Olamos y Bernardino de Sahagún, profundos conocedores del náhuatl, genuinos humanistas que llegaron a ser asiduos investigadores de la antigua cultura indígena (León-Portilla, 2000, p. 34).

1152

A formação adquirida por Antonio Valeriano possibilita a interpretação de que a forma de construção do *Nican Mopohua* tenha características particulares que atuam como elo entre um passado indígena e um presente cristão. Sobre o indígena Antonio Valeriano, podemos destacar que atuou de forma decisiva no auxílio ao trabalho missionário e na tradução de documentos e manuais de evangelização do *nabualtl* para o espanhol. Neste sentido, Gruzinski analisa: “O índio Dom Valeriano ‘excelente retórico, grande filósofo e meu mestre na língua mexicana’...” (Gruzinski, 2006, p. 208).

***Nican Mopohua* – Outras interpretações**

Como metodologia, decidimos adotar diferentes interpretações da narrativa *Nican Mopohua* produzidas em meados do século XVII. Sobre estas fontes, observamos que todas se baseiam a partir da tradição Guadalupana.

Esse processo de construção que pretendemos apontar tem seu ponto de partida na análise de três fontes históricas específicas, produzidas no período que abrange 1648 a 1666. Este recorte temporal selecionado tem por objetivo a análise e elaboração dos pensamentos de três eclesiásticos - Miguel Sánchez, Luis Lasso de La Vega e Luis Becerra Tanco - a partir da Tradição Guadalupana; tradição esta que se desenvolve por um movimento de acréscimos de informações, conferindo elementos de veracidade à devoção.

O primeiro passo para discutir-se as origens do culto a Nossa Senhora de Guadalupe é retroceder a tempos anteriores à chegada espanhola. No ano de 1521 encerra-se a Guerra de Conquista de México-Tenochtitlan, e inicia-se então o processo de colonização das populações nativas. Estas carregavam por característica fundamental a relação com várias *entidades*, divindades que possuíam funções específicas e que influenciavam suas atividades cotidianas, agindo diretamente na relação entre as comunidades e os elementos da natureza. Um exemplo é a deusa Tonantzin - a avó dos deuses, divindade feminina que recebia culto no monte Tepeyac no período pré hispânico. Paralelamente a chegada dos espanhóis, ocorre um processo de *imposição progressiva* dessas divindades por símbolos e valores cristãos. É importante lembrar que o referido processo acontece devido à conjuntura característica do que chamamos de Expansão Marítima, que tinha como finalidade a expansão das terras dos impérios portugueses e espanhóis. Sob o consentimento e apoio da Igreja Católica, visava a exploração de recursos econômicos e também a difusão do Cristianismo nas *terras descobertas*.

Levando-se em consideração esse conjunto de fatores, agora se faz necessário o entendimento do contexto de contato entre os espanhóis e os indígenas do México. A política missionária nos primeiros anos da conquista espanhola caracterizou-se pela dominação através da imposição da fé cristã aos habitantes do Novo Mundo. Para isso, substituiu-se os templos da antiga tradição pré hispânica e suas divindades por símbolos e templos cristãos.

Essa troca de elementos culturais - e por que não sociais? - desencadeia uma importante consequência na construção de uma identidade colonial específica durante todo o século XVII, tendo em vista que o processo de formação de uma nova sociedade não acontece de uma hora para outra. Tratar de uma cultura ou de culturas como as encontradas no México Central tem como exigência uma preocupação não só com os aspectos políticos que constituíam essa região, mas também deve ter em mente alguns fundamentos que tornem possíveis a visualização daquilo que para essas populações é visto como ponto unificador do grupo.

Os elementos cristãos desenvolvidos na narrativa seriam provenientes da formação intelectual adquirida por Valeriano no Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco (Portilla, 2000, p. 38-47). Tal formação permitiu o diálogo intercultural presente no *Nican Mopohua*, possibilitando o encaixe deste relato em uma tradição de aparições marianas que, de modo geral, é desenvolvida a partir de algumas características bem marcantes:

1. Os intermediários escolhidos por Maria são sempre de origem humilde;
2. Ocorre em todas as narrativas a necessidade de uma prova sobrenatural para que a mensagem mariana tenha credibilidade;
3. Toda narrativa mariana tem um papel de evento renovador na consolidação de uma nova cristandade (Nebel, 2005, p. 222-223).

Observando os três pontos ressaltados, adotamos a postura tomada por Solange Alberro, que considera Guadalupe uma devoção proveniente de processo sincrético, adquirindo características indígenas, mas tendo uma importante base nas tradições narrativas, tipicamente barrocas e europeias (Alberro, 1999, p. 122-135).

Ao tratar-se de elementos da religiosidade indígena pré-hispânica, faz-se necessária a descrição, mesmo que não total, de alguns aspectos que constituem essa particularidade das populações indígenas presentes no México no período anterior a chegada dos espanhóis. As sociedades indígenas do território que os estudiosos chamam de Meso-américa - área que compreende todo o México até a Guatemala -, são fruto de uma diversidade de populações. Essas populações têm por característica fundamental um grau de rigor em suas organizações, tanto as civis, as religiosas, quanto as políticas - onde cada elemento ali inserido possui uma relação e uma função específica com a comunidade em que vivem.

O contexto da cosmovisão indígena está diretamente ligado ao processo de entendimento da universalidade do ser humano e de sua relação com a natureza. Esta relação dentro de um sistema mesoamericano irá influenciar desde atividades relacionadas com a religião, até a disposição social destas populações. Através delas, a atividade missionária iniciada no século XVI elabora algumas estratégias com o objetivo de transferir o sentido e a relação com o tempo de origem ancestrais, para uma correspondência com o cristianismo.

A Conquista Espanhola e a chegada dos primeiros evangelizadores

O papel exercido pelos jesuítas também ganha destaque, principalmente na segunda metade do século XVI, e mais especificamente a partir do ano 1572, quando assumem o trabalho missionário mais ostensivamente. Os que tomaram a valorização dos elementos indígenas e utilizaram essa simbologia, fazendo a correspondência com ícones cristãos, imediatamente foram mais bem aceitos por tais populações. A dinâmica de aceitação era feita também através das artes. Essas características do trabalho missionário fizeram com que ocorresse aos poucos o aparecimento de um movimento interno de reconhecimento por parte daquelas pessoas que já eram nascidas no território mexicano, mas não eram das primeiras gerações de espanhóis. Em outras palavras, já se percebia o surgimento de uma diferenciação, que será mencionado a partir do trabalho de Solange Alberro.

A autora dá importância à função ocupada pelos jesuítas, no que diz respeito à sistematização de modelos educacionais direcionados à nova geração colonial. Esta juventude participa de um processo de resignação simbólica feita a partir de ícones cristãos, que irão influenciar diretamente na construção de um conhecimento diferenciador com traços indígenas e europeus. Sobre a dinâmica aplicada pelos jesuítas na educação neste períodos, temos:

Porque hay que recordar que, fuera de su función decorativa – la única que tenderíamos a otorgarles a primera vista –, estos elementos desempeñaban en realidad un papel didáctico fundamental en la época que nos interesa, como los cuadros, frescos, dibujos, grabados, tallas, esculturas, iluminaciones, etc., que decoraban los tímpanos, claustros, coros, capitales, retablos, libros, fachadas y demás de todas las casas religiosas del Viejo y del Nuevo Mundo. Recordemos de igual modo que si bien su significado no siempre era directamente accesible a la mayoría de la población, los eclesiásticos se encargaban de explicarlo, con lo que lograban completar y reforzar una enseñanza impartida por otros medios. Pero, fuera de resultar lo que llamamos hoy un apoyo didáctico, estos elementos iconológicos también comunicaban mensajes nuevos (Alberro, 1996, p. 84).

A análise do contexto vivenciado pelos jesuítas nos fornece elementos para o entendimento do gradativo acréscimo de valores simbólicos em uma religiosidade que se formava no México a partir das raízes culturais indígenas. A conjuntura apresentada desemboca na dominação e na colonização dos territórios indígenas. Nesse processo, ocorre o desenvolvimento de uma mentalidade tipicamente colonial, que lentamente gera uma relação distinta entre espanhóis e indígenas, referindo-se tanto às questões cotidianas da colônia, quanto ao interesse pela cristianização dessas novas populações, por parte dos

evangelizadores. Esse movimento provoca a gradativa introdução de novos elementos na cosmogonia indígena já existente (Gruzinski, 2003, p. 271-275). Um segundo aspecto importante refere-se à dinâmica entre aquilo que era transmitido pelos missionários e a forma com que o novo conteúdo era compreendido pelos índios. Essa ponderação é fundamental para o entendimento da formação de uma religiosidade e cultura tipicamente mestiça que dará origem a Nossa Senhora de Guadalupe.

Escritos Eclesiásticos

Serão abordadas as análises e interpretações do discurso nas fontes históricas: *Imagen de Nuestra Madre de Dios Virgen de Guadalupe* (1648), *Huei Tlamahuiçoltica... El Gran Acontecimiento...* (1649), *Origen Milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe* (1666). Seguindo o primeiro eclesiástico analisado, serão apresentadas algumas informações que foram retiradas de uma compilação denominada *testemunhos históricos guadalupanos*, publicada no ano de 2001 por Ernesto de la Torre Villar e Ramiro Navarro Anda. Essa obra fornece a base documental para nosso estudo.

1156

Miguel Sánchez: “Imagen de La Virgen María Madre de Dios de Guadalupe”

Esta obra es la primera impresa en torno de la Virgen de Guadalupe y tiene como fundamento histórico la *Relación* de Valeriano. En ella se observa, como bien lo ha señalado De La Maza, el vibrante criollismo nacionalista de su autor, que hincaba sus raíces en los valores del pasado indígena y que se acrisolaba en el reconocimiento de que criollos como Santa Rosa de Lima y San Felipe de Jesús fueran exaltados a los altares. De La Maza señala como Sánchez, notable predicador en su tiempo, pronunciara ya en 1640 un *Sermón* en torno de San Felipe cuyas virtudes elogia crecidamente y cómo este Sermón encuentra su lógica secuencia con su historia de la Virgen de Guadalupe. Su elogio y defensa de su patria, México, le lleva a sacar del olvido la historia de la imagen, “originaria de esta tierra y su primitiva criolla”.

Mezclada la narración histórica de barrocas digresiones teológicas, su lectura para los que sólo quisieran enterarse de la narración histórica, resultaba difícil, por lo cual e P. Mateo de la Cruz, S.J., motivado por el obispo don Juan García de Palacio, la limpió de toda digresión y publicó bajo el siguiente título: *Relación de la milagrosa Aparición de Nuestra Señora de Guadalupe de México, Puebla, Viuda de Borja, 1660*.

Falleció en la ciudad de México el 22 de Marzo de 1674. (Villar, 2001, p. 152-153)

Assim conhecendo o religioso, partimos para a análise de seus escritos. Como intelectual, Miguel Sánchez pode ser considerado o pioneiro de uma abordagem sistematizada da imagem de Nossa Senhora de Guadalupe e da importância que tem na elaboração de uma teologia da revelação para o Novo mundo:

La reflexión teológica de Miguel Sánchez va más allá del sentido literal del pasaje bíblico y da una interpretación del Apocalipsis que sobrepasa el sentido del texto. Para fundamentar y desarrollar su interpretación y descubrir en la Sagrada Escritura una referencia a la Virgen de Guadalupe o a la historia del pueblo mexicano, echa mano de muchos otros países de la Escritura y del uso que se les da en los textos patrísticos – en especial en los de San Agustín. Con este procedimiento metodológico, Sánchez quiere, además de demostrar el valor profético de los textos bíblicos, sobre todo crear un fundamento bíblico e teológico para la imagen y para la historia de las apariciones. Sánchez declara expresamente que él quiere “escribir esta historia”, porque “la Sagrada Escritura no embaraza a los entendimientos, sino que los alumbr[a] [...] para autorizar mi humilde pensamiento y para perpetuar continuas memorias de aquesta santa imagen” (Nebel, 2005, p. 269).

Recorrendo à obra de Sánchez, temos:

Determinado, gustoso y diligente busqué papeles y escritos tocantes a la santa imagen y su milagro, no los hallé, aunque recorrí los archivos donde podían guardarse, supe que por accidentes del tiempo y ocasiones se habían perdido los que hubo. Apelé a la providencia de la curiosidad de los antiguos, en que hallé unos, bastantes a la verdad, y no contento los examiné en todas las circunstancias, ya confrontando las crónicas de la conquista, ya informándome de las más antiguas personas y fidedignas de la ciudad, ya buscando los dueños que decían ser originarios de estos papeles, y confieso que aunque todo me hubiera faltado no había de desistir de mi propósito, cuando tenía de mí parte el derecho común, grave y venerado de la tradición, en aqueste milagro, antigua, uniforme y general. Derecho es que se ha valido para historiar las verdades y milagros [...] las historias escritas con ele derecho y crédito de la tradición tan aplaudida y auténtica que en el sentir de un santo, en habiendo tradición, no hay más que buscar. *Tradittio est, nihil ampíus queras.*

Escribir esta historia con estilo fuera de lo común tuvo en mí particulares motivos. El primero, conocer que la Sagrada Escritura no embaraza a los entendimientos, sino que los alumbr[a], y las palabras de los santos no estorban, sino que encaminan y más cuando se hallan en lenguaje castellano que no ha menester comento. El segundo, valerme de este sagrado para autorizar mi humilde pensamiento y para perpetuar continuas memorias de aquesta santa imagen, que todo se granjea en poder de los doctos, pues como lenguas del Espíritu Santo están siempre comunicando semejantes escritos (Villar, 2001, p. 158-159).

As palavras do autor deixam clara a maneira de interpretar os acontecimentos por meio da justificação da dominação espanhola através das escrituras bíblicas, principalmente o livro do Apocalipse. A teologia aplicada por Sánchez abrange aspectos que levam em consideração uma matriz profético-histórica.

Essa forma de narrativa tem por característica fortalecer a importância do papel exercido pelos conquistadores espanhóis diante das populações indígenas locais. Ao mesmo tempo, o autor apresenta uma preocupação em apontar claramente a política missionária de combate ao que é chamado de idolatria, permitindo assim que Sánchez faça a valoração teológica e a correspondência entre os conquistadores e os anjos do Apocalipse.

O objetivo principal de Sánchez é transformar a devoção a Nossa Senhora de Guadalupe em algo identificável nas escrituras bíblicas, diminuindo, assim, o risco de rejeição. A apresentação feita pelo autor, durante a descrição da narrativa apocalíptica, nos permite interpretar uma abordagem em relação à batalha entre o Bem e o Mal, descrita no livro de João. A correspondência, feita pelo religioso, leva em conta a vitória do Bem sobre o Mal, utilizando-se da representação da dama do Apocalipse como Maria e a do Dragão como idolatria (Nebel, 2005, p. 269-270):

Con toda seguridad y consuelo preguntaremos, y sabremos ahora la calidad del ejército victorioso y escuadrón de los ángeles, en la letra fueron los verdaderos, en el misterio y profecía, cualquier ejército de cristianos alistados a una bandera, gobernados a la mano de un príncipe o caudillo en favor de la iglesia, su santa fe y dilatación por el mundo. Hugo lo entiende así: *Angeli milites qui sub uno Principe praeliantur*. ¿Qué príncipe capitán, qué soldados famosos, qué ejército más lúcido que el de nuestra conquista? En un excelentísimo don Fernando Cortés, en sus valorosos compañeros soldados, en su ejército milagrosamente guerrero. Gocen el título de ángeles en ejército, para la conversión de aqueste Nuevo Mundo y fundación de su Iglesia, que como ángeles destrozaron al dragón y a los suyos, pues éstos significan a todos los hombres malos y obedientes al demonio: *Homines voluntati eius obtemperantes*. Expuso nuestro S. Agustino.

La segunda propiedad de los ángeles, la infiero de la doctrina de Ángel de la teología de Santo Tomás, siente que los ángeles, en la formación del hombre, sirvieron a Dios, recogiendo la tierra y el barro, poniéndoselo en la mano para que lo formase. El propio ministerio han de ejercitar en la resurrección general, recogiendo la tierra y polvos en que los cuerpos estarán convertidos. *Potuit fieri ut aliquod ministerium informatione corporis primi homini Angeli exhiberent, sicut exhibebunt in ultima resurrectione pulveres colligendo* (D. Th., 1.p.q.91 ar.2.). Digo ahora, por que no parezca nos olvidamos de lo principal. Que los conquistadores ganaron esta tierra, haciendo oficio de ángeles, para que, ganada y reducida a la fe, la pusiesen las manos de Dios, y en ella como en la otra hiciese un dibujo de su imagen, y se supiese, que la dicha de conquistarse esta tierra, era porque en ella se había de aparecer Maria Virgen en su santa imagen de Guadalupe, con que enteramente pudiesen ellos cantar la victoria (Villar, 2001, p. 170).

Como a narrativa guadalupana chegou ao conhecimento dos indígenas do século XVII? A resposta será dada pela análise da segunda fonte histórica que utilizamos na elaboração desta reflexão, a obra produzida por Lasso de la Vega (1649).

Luis Lasso de La Vega: “Huei Tlamahuizoltica... El Gran Acontecimiento”

Nace a principios del siglo XVII en México. Bachiller por la Real Y Pontificia Universidad de México. Ordenado sacerdote, es nombrado capellán del santuario de Guadalupe.

Publicó un manuscrito en náhuatl, acerca de la historia de la Virgen de Guadalupe, impreso en México de 1649; fue reimpresso en parte en Guadalajara en 1877, por el doctor De La Rosa.

Existen dos ediciones bilingües, de 1886 y 1895 en Puebla, y una facsímil con traducción de Primo Feliciano Velázquez, de 1926 en México.

Murió prebendado de la catedral de México, después de 1660 (Villar, 2001, p. 152).

Outro dado importante de ser ressaltado é a função ocupada por Luis Lasso de la Vega como capelão do santuário de Nossa Senhora de Guadalupe, fato que nos permite entender a abordagem dada por ele à narrativa *Nican Mopohua*. Sua visão prioriza, fundamentalmente, este documento-base do guadalupanismo. O autor é responsável pelo resgate da narrativa das aparições de Nossa Senhora de Guadalupe a Juan Diego. Publicou sua versão no ano de 1649. A estrutura em que o texto está constituído segue o esquema de Antonio Valeriano, considerado o autor do texto mais antigo, que data de entre 1540 e 1560. Do ponto de vista dos objetivos e interesses, Luis Lasso de la Vega deixa claro, logo no início de seus escritos, sua intenção de difundir entre os indígenas esse *prodigioso* milagre:

Reina del cielo, siempre virgen, bienaventurada Madre de Dios

Desde que fui encargado, aunque indigno, del templo donde veneramos tu devotísima imagen, viste que te hice la ofrenda de mi corazón al entrar en tu bendita casa. Procurando con empeño tu culto; para manifestarlo un poco, he escrito en idioma náhuatl tu milagro. No recibas con disgusto, antes acepta benigneamente la relación de un humilde siervo. Más ha hecho tu amor, pues en su lengua llamaste y hablaste a un pobre indio, y en su tilma de ayate pintaste tu imagen con los colores de fragantes rosas, para que no te tomase por otra, y también para que entendiera y manifestara tus palabras y voluntad. En lo cual echo de ver que no te desagrade el lenguaje de diversas gentes, sino las haces hablar y las solicitas con instancia a que te conozcan y tengan por intercesora en toda la sobrefaz de la tierra. Eso me ha animado a escribir en idioma náhuatl tu maravillosa aparición y el presente de tu imagen a esta tu bendita casa del Tepeyácac, para que vean los naturales y sepan en su lengua cuanto por amor de ellos hiciste y de qué manera aconteció; lo que mucho se había borrado por las circunstancias del tiempo. Aún hay otra cosa por que me animé a escribir en idioma náhuatl tu milagro; y es lo que dice tu devoto San Buenaventura, que los grandes, admirables y sublimes milagros de Nuestro Señor se han de escribir en diversos idiomas, para que los vean y admiren todas las diferentes naciones. Así se hizo cuando en la cruz murió tu divino Hijo: encima de su cabeza, y en tres lenguas, se escribió en una tabla el motivo de su sentencia, para que viesen y admirasen en diferentes lenguas las diversas gentes el altísimo, sublime e maravilloso amor del con que muerte de cruz salvó a todo el género humano. Muy grande, sublime y admirable asimismo es que tú, con tus manos, hayas pintado tu imagen, en que quieres que te invoquemos tus hijos, singularmente estos naturales, a quienes que te invoquemos tus hijos, singularmente estos naturales, a quienes te apareciste; por lo cual, ojalá que se escriba en diferentes lenguas, para que todos los que las hablan, conozcan tu gloria y las maravillas que por ellos has obrado (Villar, 2001, p. 289-290).

1159

O religioso, neste ponto, fundamenta a importância da linguagem, presente em sua obra, destacando o papel desempenhado pela língua *nauatle* na difusão da devoção à Nossa Senhora de Guadalupe e, conseqüentemente, do cristianismo nas novas terras. Através de sua obra, La Vega assume uma postura de valorização dos indígenas como membros da universalidade cristã e como filhos de Deus. Para elucidar esse processo de valorização observemos:

Y, dado que es así, que también estabas sentada al par de los discípulos de tu divino Hijo, cuando sobre ellos se posó el Espíritu Santo (Act., c. 4) que vino en figura de lenguas de fuego convertido, a conceder sus dones y enseñar y dar a cada uno todas las diversas lenguas, a fin de que fuesen por el mundo entero a predicar cuantas maravillas hizo su precioso Hijo; y que estuviste consolándolos y animándolos en aquel tiempo; y que con tus peticiones y oraciones imploraste y apresuraste que se posara sobre ellos Dios Espíritu Santo, que por tí se les dio: haz que igualmente se pose sobre mí; que alcance yo su lengua de fuego, para escribir en idioma náhuatl el excelso milagro de tu aparición a estos pobres naturales, y el no menos grande con que les diste tu imagen. Si algo puedo con tu ayuda, acéptalo benignamente, que es cosa tuya. No diré más, sino que me postro a tus pies como tu humilde siervo (Villar, 2001, p. 290).

Luis Becerra Tanco: “Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe” (1666)

Nació en 1603 en Taxco. Bachiller en artes y en derecho canónico. Cura beneficiario de varias parroquias del arzobispado de México. Dominó el hebreo, griego, latín, italiano, francés, portugués, náhuatl y otomí. Profesor de matemáticas y astrología, en 1672 en la Universidad de México.

Escribió, *Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe*, en México, en 1666, y reimpresso en 1675 en México, adicionado, bajo el título *De Felicidad de México*.

Dio testimonio de las apariciones de la Virgen de Guadalupe en las *Informaciones de 1666*.

Murió en 1672 en México (Villar, 2001, p. 309).

1160

Luis Becerra Tanco, em nosso modo de entender, participa, juntamente, com os eclesiásticos anteriores – Miguel Sánchez e Luis Lasso de la Veja – do processo de conservação, resgate e modernização da devoção à Nossa Senhora de Guadalupe. Tanco, de certa forma, dá o fundamento histórico que até 1666 tinha algumas lacunas importantes. Estas começaram a ser preenchidas por ocasião de uma solicitação feita por Roma no ano de 1665, a respeito de uma investigação que visava à verificação da tradição de Nossa Senhora de Guadalupe e seus participantes.

As informações do item anterior nos conduzem à análise dos objetivos e interesses de Luis Becerra Tanco. Ao mesmo tempo esclarecem a sua participação na finalização de um primeiro processo de formação de uma religiosidade tipicamente mexicana, e nos permitem caracterizar esse processo histórico ligado a Nossa Senhora de Guadalupe e sua narrativa. Em 1666, o autor deixa bem clara sua intenção em aquilo que escreve:

Por haber sabido a los principios del año pasado de 1666, que el muy venerable deán y cabildo, sede vacante de esta Santa Iglesia de México, cabeza y metrópoli de este reino de la Nueva España, pretendía hacer averiguación jurídica sobre la aparición de la Virgen María

Señora Nuestra en el cerro, que los naturales llaman *Tepeyúcac*, extramuros de esta ciudad, y del origen de su milagrosa imagen, que se nombra de Guadalupe, por no haberse hallado en los archivos del juzgado y gobierno eclesiástico escritos auténticos que prueben la tradición que tenemos de tan insigne prodigio, el cual había de sepultar la incuria y omisión en el túmulo del olvido: juzgué que me corría obligación de poner por escrito lo que sabía de memoria, y que había leído y registrado en mi adolescencia, en las pinturas y caracteres de los indios mexicanos, que fueron personas hábiles y de suposición en aquel siglo primitivo. Escribí pues en suma lo que pude acordarme entonces, por haber entendido que unos cuadernos de mi letra, en que había copiado esta y otras antigüedades de este reino, se habían perdido en poder de una persona de autoridad, que me los había pedido y era ya difunto (Villar, 2001, p. 310).

A condução dada pelo autor parece-nos muito clara com relação aos objetivos e interesses que sua obra possuía para sua época. Nesse sentido, levando em consideração a busca pela veracidade das aparições de Nossa Senhora de Guadalupe, as palavras de Tanco continuam assim:

Y, habiendo hallado en ellos más expresa y dilatada la tradición del milagro, con algunas circunstancias que no alteran lo substancial del primer escrito, sino que antes corroboran su verdad, y que satisfacen a las dudas que pudieran ofrecerse, y que sin duda alguna excitarán la devoción de los fieles a la veneración por su origen: me pareció conforme a razón que se hiciese segunda impresión, para que el primer escrito saliese añadido y enmendado y menos sujeto a peregrinas impresiones, dándose a las prensas contra el eficaz impulso de la emulación, que les imponía silencio a los primeros; y aunque pudiera exornar mi escrito con autoridades de letras divinas y profanas; tuve por indecoroso a la verdad el buscarle ornato de palabras con que vestirla, cuando se trata de hallarla desnuda: juzgando por superfluo el afectar gallardía y suavidad de estilo, porque el culto y hermosura de las razones es muy propio de aquellos que no suelen coger de sus escritos otro fruto que su dulzura; pues, como dijo Platón, *cum de re agitur, frusta elegantiam, aut ruditatem verborum attendimus*; y a su semejanza Boecio, *in scriptis, in quibus rerum cognitio queritur, non lucute orationis lepos, sed incorrupta veritas exprimenda est* (Villar, 2001, p. 311-312).

1161

Nota-se, nesse grande trecho, um termo recorrente: *tradição*. Para trabalhar esse conceito, utilizamos aqui a contribuição de um dos maiores intelectuais do século XX, Eric Hobsbawn, em *A invenção das tradições*. A *tradição* deve ser nitidamente diferenciada do *costume*, vigente nas sociedades ditas tradicionais. O objetivo e a característica das “tradições, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõem práticas fixas (normalmente formalizadas) tais como a repetição” (Hobsbawn, 2006, p. 10).

Considerações Finais

Ao analisar as três fontes propostas, podemos identificar alguns pontos que possibilitam a visualização clara do processo de construção dos discursos de cada autor, e como cada intelectual abordou e interpretou a devoção à Nossa Senhora de Guadalupe.

Percebemos, inicialmente, a dinâmica desta tríade em que os três autores buscam elementos a sustentar a devoção. Isto é: Sánchez pela Teologia, La Vega pela narração das aparições de Guadalupe (resgate) e Tanco pela busca da historicidade da devoção guadalupana. Assim, encontramos nas fontes históricas discursos que pretendem legitimar e promover a aceitação de Guadalupe e, através dela, permitir a inclusão das populações indígenas e mestiças no cristianismo. Tendo isso em vista, podemos classificar as obras de Miguel Sánchez, Luis Lasso de la Vega e Luis Becerra Tanco como fundamentais na elaboração de um conjunto de valores típicos do século XVII. Tais autores estão representados pela busca de uma matriz religiosa que pudesse explicar esse fenômeno espiritual de forma satisfatória na época em que refletiram.

A tarefa do historiador não é mais, simplesmente, a de narrar uma(s) ou mais história(s) de vida(s), mas analisar como e quando dada posição/situação foi construída, através de que mediações, através de quais representações uma determinada experiência histórica foi descrita, como foi construído um personagem, um contexto, uma *realidade*. Temos mais um diálogo, uma conversa com o passado, em vez de uma reconstrução do passado por meio de uma pesquisa documental pura (Lodoño, 2013, p. 217).

1162

Referências Bibliográficas

- ALBERRO, Solange. El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla. Siglos XVI-XVII. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- FERRETTI, Sérgio. Repensando o sincretismo. São Paulo: Arché/Universidade de São Paulo, 2007.
- GRUZINSKI, Serge. A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol; séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- GRUZINSKI, Serge. La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019). México: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- HOBBSAWM, Eric. A invenção das tradições. São Paulo: Guerra e Paz, 2006.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. Tonantzin Guadalupe: pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican Mopohua”. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio Nacional, 2000.
- LONDOÑO, Fernando Torres. História das Religiões. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013.

NEBEL, Richard. Santa Maria Tonantzín Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

VILLAR, Ernesto de la Torre; ANDA, Ramiro Navarro de. Testimonios históricos guadalupanos. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Fontes documentais

SÁNCHEZ, Pe. Miguel. Imagen de la Virgen María de Dios de Guadalupe (1648). In: VILLAR, Ernesto de la Torre; ANDA, Ramiro Navarro de. Testimonios históricos guadalupanos. México: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 152-281.

TANCO, Luis Becerra. Origen milagroso del santuario de Nuestra Señora de Guadalupe (1666). In: VILLAR, Ernesto de la Torre; ANDA, Ramiro Navarro de. Testimonios históricos guadalupanos. México: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 309-333.

VEGA, Luis Lasso de la. Huei Tlamahuizoltica. El Gran Acontecimiento (1649). In: VILLAR, Ernesto de la Torre; ANDA, Ramiro Navarro de. Testimonios históricos guadalupanos. México: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 282-308.