

The cover features a central illustration of the Virgin of Guadalupe, depicted in her traditional white robe and blue mantle, standing on a crescent moon. She is surrounded by a wreath of oak leaves. Below her, three figures in historical attire are shown in prayerful poses on a grassy hill. In the background, a landscape with rolling hills and a small town with a church is visible under a blue sky. The entire scene is framed by a decorative border of oak leaves.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Gerardo Rodríguez (compilador)

*Universidad Nacional de Mar del Plata
Academia Nacional de la Historia*

2020

*MarTe West
2011*

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Gerardo Rodríguez (compilador)

Universidad Nacional de Mar del Plata

Academia Nacional de la Historia

2020

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico / Gerardo Fabián Rodríguez... [et al.];
compilado por Gerardo Fabián Rodríguez; dirigido por Gerardo Fabián Rodríguez. - 1a ed. -
Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata. Facultad de Humanidades; Ciudad
Autónoma de Buenos Aires: Grupo de Trabajo EuropAmérica de la Academia Nacional de la
Historia, 2020.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-544-943-5

1. Historia. 2. Historia Medieval. I. Rodríguez, Gerardo Fabián II. Rodríguez, Gerardo Fabián,
comp. III. Rodríguez, Gerardo Fabián, dir.

CDD 940

Imagen de tapa: "Guadalupe". **Artista:** Marité Svast. **Técnica:** Acrílico 27x35.

Año: 2011

Maquetación y armado a cargo de Correcciones y maquetaciones La

Alcachofa: <https://www.facebook.com/alcachofacorrectora/>



LA DEVOCIÓN GUADALUPANA DE LAS VILLUERCAS AL NUEVO MUNDO (SIGLOS XIV- XVIII)¹

Gerardo Rodríguez

Grupo de Investigación y Estudios Medievales del Centro Interdisciplinario de
Estudios Europeos, Universidad Nacional de Mar del Plata
Grupo de Trabajo *EuropAmérica*, Academia Nacional de la Historia, Argentina

Desde hace varios años investigo los orígenes, desarrollo y expansión del culto mariano bajo la advocación de Nuestra Señora de Guadalupe. En esta oportunidad, analizaré cómo el culto guadalupano llega de las Villuercas al Nuevo Mundo. De esta manera, el imaginario cristiano castellano de la baja Edad Media, propio de los primeros conquistadores y colonizadores que son en su gran mayoría extremeños y devotos de la Virgen de Guadalupe,

¹ Este trabajo toma como punto de partida mi discurso de incorporación como Académico Correspondiente por la provincia de Buenos Aires a la Academia Nacional de la Historia. Fue leído en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, el 12 de abril de 2016 con el título “La devoción guadalupana a ambos márgenes del Atlántico. De Extremadura a América, siglos XIV a XVIII”. Una versión previa y resumida se publicó con el título “La Guadalupe cruza el Atlántico. Devoción mariana, herencia hispánica y experiencia americana, siglos XV a XVII”, en Manuel Reyes GARCÍA HURTADO y Ofelia REY CASTELAO (eds.), *Fronteras de agua. Las ciudades portuarias y su universo cultural (siglos XIV-XXI)*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, con la colaboración de Universidad de La Coruña, 2016, pp. 77-90.

desembarca en América, se transforma y enriquece en el contacto con los pueblos americanos.

La devoción guadalupana: orígenes en el Monasterio de Guadalupe de las Villuercas

En cuanto a la devoción guadalupana, sus orígenes hay que encontrarlos en las imágenes de la Virgen de Sevilla que fueron desperdigadas por una amplia zona debido a la invasión musulmana del 714. De estas imágenes, algunas regresaron y otras no, como es el caso de la de Guadalupe, encontrada a finales del XIII por un pastor en las orillas del río Guadalupe en Extremadura: Gil Cordero levantó una ermita y colocó la imagen. En 1330, Alfonso XI, rey de Castilla y León, la visitó e hizo ampliar. En 1389 se entregó la Ermita a los jerónimos, que tuvieron a su cargo el Monasterio hasta 1835 y desde 1908, después del vacío generado por la desamortización, se encuentra bajo el control de los franciscanos.

Los Milagros de Guadalupe constituyen un cuerpo documental notable, tanto por la calidad y cantidad de información que brindan como por el perfecto estado en que se conservan. Los fieles de Guadalupe imploran su intercesión por variados motivos y esperan su intervención milagrosa para poner fin al cautiverio, superar peligros y zozobras en el mar, enfrentar enfermedades y dolencias, sortear pestilencias, sequías y obtener protección, asistencia y liberación ante diversos males. En función de los contenidos brindados por estos relatos, se puede establecer una tipología o familias de

milagros, tal como sugieren los estudios de Antonio Ramiro Chico² y Françoise Crémoux,³ así como mi propia consulta realizada en el Archivo del monasterio. Como testimonio escrito, tales relatos son la expresión de un discurso eclesiástico que plasma la devoción guadalupana.

Los jerónimos, al redactar los milagros, implementaron diversas estrategias y prácticas discursivas con el fin de quitar a los relatos de devotos y peregrinos —según mi interpretación— toda connotación heterodoxa, lo que contribuyó a crear un *habitus catholicus*, es decir, una forma cristiana de comprender el mundo, que contó, entre sus pilares con la devoción mariana. Devoción que se construyó dialécticamente a lo largo de la Edad Media, merced a los escasos datos textuales, los aportes doctrinales y el saber popular: darle sustancia a la Madre de Dios se convirtió en un gran ejercicio de creatividad cristiana, sostiene Miri Rubin.⁴ De estas discusiones participaron, sin duda, los anónimos monjes jerónimos de Guadalupe.

Es por ello que Didier Lett considera que los milagros permiten realizar una historia de las representaciones de la Iglesia en torno a una religiosidad o devoción.⁵ En el mismo sentido, para el caso guadalupano en

² Antonio RAMIRO CHICO, “Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)”, *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, 668 (enero-febrero 1984), pp. 58-71; 670 (mayo-junio 1984), pp. 137-143; 672 (septiembre-octubre 1984), pp. 245-253; 676 (mayo-junio 1985), pp. 98-107; 680 (enero-febrero 1986), pp. 21-32 y 696 (noviembre-diciembre 1988), pp. 289-298.

³ Françoise CRÉMOUX, *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVIe. siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 2001.

⁴ Miri RUBIN, *Mother of God. A history of the Virgin Mary*, Yale, Yale University Press, 2009.

⁵ Didier LETT, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècles)*, París, 1997, p. 14. El autor afirma que una minoría de clérigos, a partir de su dominio de la escritura, transmiten determinadas concepciones vinculadas con la fe

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

concreto, se expresa F. Crémoux.⁶ En otras palabras, considera el milagro como un texto narrativo que refleja el interés de un centro cultural por controlar una devoción popular.

Cabe preguntarse, entonces, si es posible rastrear las huellas de la gente menuda, de los devotos de Guadalupe. Si bien resulta una tarea compleja, es posible realizar una exégesis cuidadosa de los textos para reconocer las diferentes capas discursivas. Si seguimos a Ranajit Guha,⁷ este tipo de análisis implica reconocer e identificar tres niveles de discursos: discursos primarios (recogidos en forma paralela a los sucesos que se narran, se refieren a la situación histórica del momento), secundarios (tienen lejanía temporal, hay interpretación de lo sucedido, aunque no siempre están controlados oficialmente) y terciarios (alejados temporalmente, pueden reforzar las ideas imperantes o bien cuestionarlas). Y en los códices guadalupanos se encuentran huellas de estos diversos tipos de discursos.

El discurso primario, de las historias en bruto, está presente en los testimonios de los romeros que marchan a Guadalupe. El discurso secundario da como resultado la puesta por escrito que realizan los monjes jerónimos de los testimonios de los peregrinos, lo que constituye el *corpus*

católica. J. MIURA ANDRADES, *Fundaciones religiosas...*, p. 70 coincide con esta relación entre milagros e historia de las mentalidades.

⁶ CRÉMOUX, *Pèlerinages...*, op. cit., p. 37.

⁷ Ranajit GUHA, "La muerte de Chandra", *Historia y grafía*, 12 (1999), pp. 49-86.

guadalupano. Finalmente, el discurso terciario se puede rastrear en las sucesivas relecturas de los códices y en la copia y difusión de relatos aislados.⁸

El estudio del discurso adquiere una importancia fundamental para la interpretación de relatos guadalupanos, dado que los conceptos allí recogidos expresan las ideas religiosas de los jerónimos. Estos monjes proyectan —al redactar todos y cada uno de los milagros—, argumentos doctrinales considerados esenciales en el discurso cristiano de la época. Por ello, tomo y adapto las nociones de religión vivida y religión predicada propuestas por Alberto Marcos Martín,⁹ a las que complemento con las nociones de devoción popular y devoción litúrgica, propuestas por José María Soto Rábanos.¹⁰ Esta tensión entre ambas se observa claramente en los códices guadalupanos. Por ejemplo, estando cautivo en el Norte de África, Juan de la Serna amonesta a un compañero de infortunio, el vizcaíno García, por desconfiar de la posibilidad de la huida diciendo “por que parece que non confiauan en la que por miraglo desta tierra los sacaua, que sin par los podía mantener e conseruar”¹¹.

⁸ Un mayor desarrollo de estas ideas puede verse en Gerardo RODRÍGUEZ, “Identidades narrativas: una propuesta de análisis performativo de los milagros guadalupanos (Península Ibérica, siglos XV a XVII)”, en Olivia CATTEDRA (dir.), *Mito e Historia III. El umbral del espacio: peregrinos, santos y templos*, Mar del Plata, FASTA, 2015, pp. 263-275.

⁹ Alberto MARCOS MARTÍN, “Religión ‘predicada’ y religión ‘vivida’. Contribuciones sinodales y visitas pastorales: ¿un elemento de contraste?”, en: Carlos ÁLVAREZ SANTALÓ, María Jesús BUXÓ y Salvador RODRÍGUEZ BECERRA (coords.), *La religiosidad popular. II. Vida y Muerte*, Barcelona/Sevilla, Anthonpos, 1989, pp. 46-56.

¹⁰ José SOTO RÁBANOS, “María en los sínodos diocesanos de León y Castilla (Siglos XIV-XV)”, en AA. VV., *Religiosidad popular en España. Actas del Simposium (I)*, San Lorenzo del Escorial, 01 al 04 de septiembre de 1997, p. 335.

¹¹ Archivo del Real Monasterio de Guadalupe (AMG), *Los Milagros de Guadalupe (LMG)*, C3, f°65 r.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Los milagros atribuidos a la divina intervención de la Virgen de Guadalupe pueden someterse a un análisis performativo dado que en ellos el lenguaje se transforma en una forma de acción: al escribir sobre una creencia se la determina; al invocarla en un sermón, en una homilía, en un texto se la establece desde la perspectiva de la ortodoxia.¹²

La devoción guadalupana: el cruce del Atlántico

La tradición guadalupana se expande, tanto por medio del relato de los fieles y devotos como por las acciones vinculadas a la expansión territorial. Llega primero a las islas Canarias¹³ y, luego, al continente americano.¹⁴ Gracias a la acción de los jerónimos, el culto a Nuestra Señora Santa María de Guadalupe cruza el Atlántico rápidamente —como queda atestiguado incluso en la documentación del propio Monasterio—¹⁵ junto con los

¹² Gabrielle SPIEGEL, *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1999 p. XVIII subraya la importancia del lenguaje performativo al momento de analizar y considerar los textos medievales.

¹³ Llega a ser Nuestra Señora de Guadalupe patrona de La Gomera. Cf. María del Carmen FRAGA GONZÁLEZ, “Esculturas de la Virgen de Guadalupe en Canarias. Tallas sevillanas y americanas”, en *Anuario de Estudios Americanos*, tomo 37, Sevilla, 1980, pp. 697-707.

¹⁴ Obras pioneras de la relación y el estudio de la Virgen de Guadalupe extremeña en América resultan las de Constantino BAYLE, *Nuestra Señora de Guadalupe de Extremadura en Indias*, Madrid, 1928 y Rubén VARGAS UGARTE, *Historia del culto de María en Hispanoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*, Lima, Imprenta La Providencia, 1931, pp. 454.456.

¹⁵ Cf. Sebastián GARCÍA y Elisa ROVIRA LÓPEZ, “Guadalupe en Indias: Documentación del Archivo del Monasterio”, en Sebastián GARCÍA (ed.), *Extremadura en la evangelización del Nuevo Mundo: Actas y Estudios*. Congreso celebrado en Guadalupe durante los días 24 al 29 de octubre de 1988, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1990, pp. 699-772 y Sebastián GARCÍA, “Los Jerónimos y la cultura: la Biblioteca y Archivo del Real Monasterio de Guadalupe y su fondo americano”, en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, San Lorenzo del Escorial, N° 25, 1993, pp. 439-464.

hombres de la mar,¹⁶ que la convierten en “Señora de nuestros descubrimientos”¹⁷. La toponimia refleja también esta importante presencia guadalupana, dado que se registran treinta y dos *Guadalupe* en Estados Unidos, México, Colombia, Perú, Bolivia, Argentina, Venezuela, Archipiélago de Magallanes y Oceanía.¹⁸

La profunda fe de los conquistadores quedó reflejada en una gran cantidad de relatos milagrosos que los tienen por protagonistas: Antonio de Quijano, escudero y vecino de Medina del Campo, pidió protección para él y otros veintinueve hombres, a fin de no perecer en alta mar, cuando iban a descubrir “una isla que decían muy rica”¹⁹; Paulo de Cervera, portugués de Leiría, peregrinó a Guadalupe “por haber sido librado cuatro veces de morir estando en las Indias”²⁰; Cristóbal de Brito, noble hidalgo de Lisboa, cumplió su voto por haber sido liberado junto con doscientos hombres, estando en el Cabo de Buena Esperanza;²¹ Juan López de

¹⁶ Cf. Carlos CALLEJO SERRANO, “Santa María de Guadalupe en América”, *Guadalupe*, 674-675, (1985) y Antonio RAMIRO CHICO, “Santa María de Guadalupe y los hombres de la mar”, *Guadalupe*, 839 (2014), pp. 10-15.

¹⁷ Lino GÓMEZ CANELO, “Santa María de Guadalupe, Señora de nuestros descubrimientos”, *El Monasterio de Guadalupe*, 334 (1943).

¹⁸ Ángel RUBIO y MUÑOZ-BOCANEGRA, *Extremadura y América. Emocionario y breves notas previas a un estudio histórico. Mapas. Rutas conquistadoras de los extremeños en indianos. La toponimia extremeña en América*, Sevilla, Tipografía Moderna, 1929 y Mariano CUESTA DOMINGO y Manuel MURIEL HERNÁNDEZ, *Atlas toponímico extremeño-americano*, Madrid, Gráfica Naciones, 1985.

¹⁹ AMG, *LMG*, C6, f°63 vto.. El relato está fechado en 1516.

²⁰ AMG, *LMG*, C6, f°73.

²¹ AMG, *LMG*, C6, f°74 vto.. El relato está fechado en 1518. Como agradecimiento por el favor recibido, Cristóbal de Brito, quien se refiere a la Virgen como “madre de los tristes y desamparados”, ofreció una lámpara de plata de nueve marcos de peso y mandó echar un romero para esta Santa Casa.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Torralva, vecino de Toledo, junto con otras treinta y cinco personas y tres naos cargadas de sedas, armas y provisiones, recibe el favor de Guadalupe en el mar cuando se dirigían a las Indias en 1520;²² Antonio de Silva, natural de Campo Mayor y otros doscientos hombres, recibieron el favor de la Virgen estando en alta mar y de regreso de las Indias;²³ Cristóbal Rodríguez y Diego Gómez, ambos de Palos de la Frontera, fueron librados de perecer en el mar encontrándose rumbo a las Indias.²⁴

La presencia de los jerónimos y la impronta de Guadalupe se encuentran atestiguadas en América desde tiempos muy tempranos e incluye desde hombres de armas, togas y cruces —de renombre y reconocimiento público— hasta indianos comunes.²⁵ Fray Sebastián García²⁶ considera, en base a la documentación americana de la época jerónima conservada en el Monasterio,²⁷ que: (1) la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, devoción

²² AMG, LMG, C6, f°111.

²³ AMG, LMG, C6, f°212 vto.. La presencia milagrosa de Nuestra Señora de Guadalupe está fechada: mayo de 1522. Entre todos, juntaron limosna para el santuario.

²⁴ AMG, LMG, C7, f°18 vto. y C7, f°19 vto.. Ambos relatos están fechados en 1527.

²⁵ Vicente NAVARRO DEL CASTILLO, *La epopeya de la raza extremeña en Indias*, Granada, 1978, constituye un catálogo biográfico de 6.000 conquistadores, evangelizadores y colonizadores que, procedentes de doscientos cuarenta y ocho pueblos de Extremadura, pasaron a América y a Filipinas durante los siglos XV y XVI; Sebastián GARCÍA, “Guadalupe de Extremadura: su relación con América durante el reinado de Carlos V”, en: Reyes MATE y Friedrich NIEWÖHNER (eds.), *El precio de la “invención” de América*, Barcelona, Anthropos, 1992, pp. 43-82.

²⁶ Sebastián GARCÍA, “La Biblioteca Mayor y el Archivo Histórico del Real Monasterio de Guadalupe: fondos y funcionamiento”, en *Extremadura en el año europeo de las lenguas: literatura, cultura, formación y desarrollo tecnológico. Actas del XXXVI Congreso Internacional de la Asociación Europea de Profesores de Español (Cáceres, del 23 al 27 de julio de 2001)*, Cáceres, AEPE, 2002, pp.149-166.

²⁷ Códices o libros manuscritos, un total de diecisiete códices con algunas referencias a las relaciones de Guadalupe con América; Legajos 6 y 60, con multitud de cuadernillos, pliegos y hojas sueltas, de los siglos XVI, XVII y XVIII, que contienen los documentos

nacional de la España de los siglos XV-XVIII, se constituyó en medio eficaz de evangelización en toda América. Ayudaron mucho en la expansión de esta devoción guadalupense la fama del santuario y la influencia que los monjes tenían ante la Corona y otros focos de poder dentro y fuera de la Península; (2) no se reflejan en los documentos del archivo iniciativas o relaciones misioneras de la Casa de Guadalupe, a excepción del envío de algunos monjes —muy pocos— a América para propagar el culto a Nuestra Señora y recoger las ofrendas que en aquellas partes se hacían a este santuario.

¿Quiénes fueron estos hombres que propagaron el culto?

Cristóbal Colón fue un profundo hombre de fe, fervorosamente mariano. Visitó en Monasterio de Guadalupe, al menos, en tres años:²⁸ en 1486, en ocasión de su encuentro con los Reyes Católicos en vistas a su

originales, fotocopios para facilitar la consulta, se encuentran en cuatro volúmenes bajo el título “Documentos sobre América”, con sus correspondientes notas o fichas sobre cada uno de estos papeles; Códices antiguos y numerosos legajos que hablan bien alto de la influencia que el monasterio y santuario de Guadalupe tuvieron en el Nuevo Mundo. Entre los documentos de mayor valor histórico figuran: C-15: Libro de Bautismo, con dos partidas de indios, en la que se destaca la del 29 de julio de 1496 referida a dos criados de Cristóbal Colón. C- 1: Libro 1 de Milagros, con la referencia al nombre de Guadalupe impuesto a la isla Turuqueira por Colón en su segundo viaje. C-14: Historia de Joseph de Alcalá, con la noticia de la visita de Colón en 1496 y del nombramiento de fray Pedro del Rosal, monje de Guadalupe, como virrey de las Indias. Los códices 85, 90 y 230, con referencias constantes a ofrendas, donaciones y fundaciones de personajes indios a Nuestra Señora de Guadalupe, sin que falten noticias americanas en Otros códices, especialmente en los libros de actas capitulares. Por otra parte, los legajos 6 y 60, principalmente, contienen crónicas de viajes reales, cédulas para el cobro de mandas, testamentos de indios, favores de Nuestra Señora y otros testimonios de expansión devocional en distintas partes de América.

²⁸ Arturo ÁLVAREZ ÁLVAREZ, “En torno a las visitas de Colón a Guadalupe”, *Guadalupe*, 694 (1988). Cf. Isidoro ACEMEL RODRÍGUEZ, “Para la historia de Colón. Nuevos datos en el Archivo de Guadalupe”, *El Monasterio de Guadalupe*, 8 (1916), pp. 170-172; 10 (1916), pp. 218-222; 12 (1916), pp. 266-268 y 13 (1917), pp. 2-4.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

empresa marítima. Estuvo al menos tres días en el mes de abril,²⁹ lo que refleja tanto las arraigadas creencias del Almirante como la muy temprana presencia de Guadalupe en la empresa colombina;³⁰ en 1493, al regresar de América y dar cumplimiento de su voto;³¹ y en 1496, oportunidad en la que bautiza en el Monasterio a los dos primeros nativos que trae a la Península, criados suyos. Dice el *Libro de Bautismo*: “Viernes XXIX deste mismo mes se bautizaron Xristoval e Pedro, criados del sennor almirante don Xristoval Colón. Fueron sus padrinos: de Xristoval, Antonio de Torres e Andrés Blasques. De Pedro fueron padrinos el sennor Coronel e sennor comendador Varela, e baptizolos Lorenço Fernández, capellán”³².

Fray Ramón Pané acompañó a Cristóbal Colón en el segundo viaje a las Indias (1493), catequizó durante diez años en la isla de Santo Domingo y redactó la primera crónica de las Indias, *Relación de las Antiquedades de los indios de La Española*, documento incluido por Hernando Colón como

²⁹ Demetrio RAMOS, “La primera estancia de Colón en Guadalupe”, en Sebastián GARCÍA (ed.), *Extremadura en la evangelización del Nuevo Mundo*: Actas y Estudios. Congreso celebrado en Guadalupe durante los días 24 al 29 de octubre de 1988, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1990, pp. 211-228.

³⁰ Cf. Salvador BONANO, “La influencia de Nuestra Señora en el descubrimiento de América”, *El Monasterio de Guadalupe*, 472 (1955); 473 (1955) y 474 (1955).

³¹ En el regreso de su viaje inicial se produjo la primera manifestación de esta devoción en el Almirante, a saber por el voto efectuado a la Virgen que cumplió años después, según consta en el *Diario de Colón*, Madrid, Historia 16, 1985, pp. 201-202. Cf. Demetrio RAMOS, “Las visitas de Colón a Guadalupe y el cumplimiento del voto del viaje de retorno”, *Guadalupe*, 674-675 (1985), pp. 13-32.

³² AMG, C-1: *Libro I de bautismo*, f^o1v, correspondiente al 29 de julio de 1498. Cf. Isidoro ACEMEL RODRÍGUEZ, “El Almirante en el Monasterio en 1496”, *El Monasterio de Guadalupe*, 12 (1916), pp. 266-268 y Paulino CASTAÑEDA DELGADO, “El histórico bautizo de indios en Guadalupe”, *Guadalupe*, 739-740 (1996), pp. 739-740. Cf. Sebastián GARCÍA (coord.), *V Centenario del histórico bautizo de indios en Guadalupe: 1496-1996*, Guadalupe, Ediciones Guadalupe, 1996.

capítulo 62 en la biografía del Almirante. Hernán Cortés también manifiesta una profunda devoción hacia Guadalupe, tal como se reflejan en los viajes al Monasterio y en las donaciones que realiza.³³

En 1516, llegaron a la isla Española, como visitantes, varios monjes jerónimos con la misión de analizar si eran ciertos o no los abusos cometidos en las islas de Santo Domingo, Cuba y San Juan así como también informar sobre las prácticas religiosas de los monjes y sacerdotes en estas tierras americanas.³⁴

Pedro de Mendoza enroló, en su expedición, a dos frailes mercedarios y cuatro monjes jerónimos.

Fray Alonso de Guadalupe, franciscano nacido en Puebla, fue uno de los más insignes misioneros de la primera evangelización: catequizó, a partir de 1519, en La Española y en Nueva España.³⁵ Incluso para esta misma época, principios del siglo XVI, fray Pedro del Rosal, monje profeso de Guadalupe, fue nombrado Virrey de las Indias según consta en el *Libro de Actas Capitulares del Monasterio*, aunque murió antes de partir hacia el Nuevo Mundo.³⁶

³³ Los viajes y donaciones de Hernán Cortés a Guadalupe pueden verse en AMG, C.90, fº20r y 51r; AMG, C.85, fº69; AMG, C.83, fº27. Cf. Francisco GARCÍA SÁNCHEZ, “Hernán Cortés su gran devoto”, *Guadalupe*, 564 (1966).

³⁴ Arturo ÁLVAREZ ÁLVAREZ, “Guadalupe de España en el México del siglo XVI”, *Revista de estudios extremeños*, 62, 1 (2006), pp. 389-390.

³⁵ Hermenegildo ZAMORA, “Presencia franciscana en Nueva España”, en *Congreso franciscanos extremeños en el Nuevo Mundo. Actas y Estudios (Guadalupe, 1986)*, Cáceres, 1987, pp. 443-444.

³⁶ La designación consta en el C14, fº35. La noticia de la muerte está recogida en Francisco de SAN JOSÉ, *Historia Universal de la primitiva y milagrosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe*, Madrid, 1743, p. 228.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

A lo largo de los siglos XVI y XVIII rigieron alrededor de doce monjes de la orden jerónima las diferentes sedes episcopales en Indias (La Española, Cartagena de Indias, México). Entre 1541 y 1550, Francisco de Santa María Benavides, monje jerónimo de Guadalupe, ocupó el obispado de Cartagena de Indias³⁷ y Pedro de Liévana, fue el quinto Deán de la Iglesia de Guatemala, muerto en 1602.³⁸

Pero los jerónimos vinieron al Nuevo Mundo también para visitar y administrar las varias encomiendas concedidas al monasterio o para establecer la cofradía de la Virgen de Guadalupe y recoger las limosnas, que muchas personas devotas donaban en vida o bien ordenaban en su testamento.³⁹

La demanda de limosna por todos sus reinos, conocida como el privilegio de la impetra, fue concedido a la iglesia de Guadalupe por el rey de Castilla Alfonso XI el 29 de enero de 1348. Para la Nueva España e islas del Caribe fue Carlos I quien, por una real cédula fechada en marzo de 1531, dispuso que no se pusiese embargo ni contradicción a los que cobraban deudas y mandas en favor del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, y por otra real cédula fechada en Valladolid el 7 de diciembre de 1537 ordenó a los gobernadores que las limosnas y otras mandas con

³⁷ Gabriel de TALAVERA, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*, Toledo, 1597, f^o101-104 vto..

³⁸ Juana MARTÍNEZ, “Dos clérigos extremeños en la literatura hispanoamericana: Pedro de Liévana y Luis de Miranda de Villafaña”, en Sebastián GARCÍA (ed.), *Extremadura en la evangelización del Nuevo Mundo: Actas y Estudios*. Congreso celebrado en Guadalupe durante los días 24 al 29 de octubre de 1988, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1990, pp. 367-377.

³⁹ ÁLVAREZ ÁLVAREZ, “Guadalupe de España...”, op. cit., pp. 390-391.

destino al monasterio las enviaran a través de la Casa de Contratación de Indias. Años más tarde, extendió a todas las Indias el privilegio de la impetra para el santuario extremeño y en sendas cartas, fechadas en Valladolid el 1º de mayo de 1551, apremiaba a sus autoridades civiles y eclesiásticas a facilitar la recogida de las limosnas.

La devoción guadalupana: difusión en el Nuevo Mundo

La expansión ultramarina europea puso en relación y tensión los ámbitos locales y regionales con los globales, al permitir la circulación y apropiación de ideas y conocimientos provenientes de diferentes culturas y geografías.⁴⁰

De ambos lados del Atlántico y del Pacífico, obras de autores de diversa procedencia se difundieron y dieron lugar a múltiples vinculaciones y apropiaciones recíprocas, que fueron interpretadas a través del prisma retórico del Humanismo⁴¹ y de la tradición de la *Devotio Moderna*, que

⁴⁰ Cf. Serge GRUZINSKI, “Mundialización, globalización y mestizajes en la Monarquía católica”, en Roger CHARTIER y Antonio FERÓS (dirs.), *Europa, América y el mundo: tiempos históricos*, Madrid, Marcial Pons y Fundación Rafael del Pino, 2006, pp. 217-237. Para una visión de conjunto de la realidad histórica de España al momento de la conquista Nilda GUGLIELMI, “La España en el momento del descubrimiento”, en *Nueva historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia-Planeta, 1999, t.1, pp. 287-324 y Mariano CUESTA DOMINGO, “Castilla en el dominio del Atlántico”, en *Nueva historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia-Planeta, 1999, t.1, pp. 325-341.

⁴¹ María de las Nieves MUÑIZ MUÑIZ (ed.), *Espacio geográfico/Espacio imaginario. El descubrimiento del Nuevo Mundo en las culturas italiana y española*, Actas del Congreso Internacional, Cáceres, 5-7 de mayo de 1992, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1993. Brevemente me referí a alguna de estas cuestiones en Gerardo RODRÍGUEZ, “La (in)visibilità delle idee di Niccolò Machiavelli in America latina (ss.XVI-XVII). Percorsi teorici”, en L. BERTOLINI, Arturo CALZONA, Glauco Maria CANTARELLA y Stefano CAROTI (eds.), *Il Principe in Visibile. La rappresentazione e la riflessione sul potere tra Medioevo e Rinascimento*, Turnhout, Brepols, 2015, pp. 471-478.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

bregaba por la humanización de la religión como forma de conquistar al pueblo común, a través de la difusión de las imágenes y de la importancia de lo visual y del surgimiento de nuevos santos,⁴² como por ejemplo los santos negros⁴³ y de la predicación y la catequesis.⁴⁴

Es en este contexto en el que el culto guadalupano se difunde en territorios novohispánicos, interactúa con las tradiciones nativas y da lugar a réplicas de tradiciones extremeñas, que son las que nos interesan, y al desarrollo de un culto guadalupano americano.⁴⁵ Margarita Zires⁴⁶ se pregunta ¿por qué se llamó y se llama Virgen de Guadalupe? De acuerdo con diferentes autores y sin abundar en detalles dado que este punto ha provocado muchas controversias y no es nuestro objeto de estudio, se puede decir que: (a) hubo probablemente una primera imagen de una Virgen europea, tal vez la de la Virgen de Guadalupe de Extremadura antes de 1556, por la cual la primitiva ermita levantada en suelo americano llevaba el

⁴² Peter BURKE, *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza, 1991 (1978), pp. 327-328.

⁴³ Bernard VINCENT, “Le culte des Saints Noirs dans le monde ibérique”, en David GONZÁLEZ CRUZ (ed.), *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna*, Huelva, Universidad de Huelva, 2002.

⁴⁴ Nilda GUGLIELMI, “Edad Media y América. Predicación y catequesis”, *Teología*, XXXIV, 72 (1998), pp. 78-104.

⁴⁵ Resulta muy útil la síntesis que ofrece de cada advocación guadalupana Héctor SCHENONE, *Santa María: iconografía del arte colonial*, Buenos Aires, Educa, 2008, pp. 389-403: Bogotá (Colombia), Guadalupe (España), Lima y Pacasmayo (Perú), México (México), Santa Fe (Argentina) y Sucre (Bolivia).

⁴⁶ Margarita ZIRES, “Los mitos de la Virgen de Guadalupe. Su proceso de construcción y reinterpretación en el México pasado y contemporáneo”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 10, 2 (Summer, 1994), pp. 281-313, especialmente p. 287.

nombre de “La Madre de Dios”⁴⁷; (b) posiblemente haya habido una “figuración” de la Tonantzin, la cual estaba contigua al templo,⁴⁸ con la devoción cristiana, en función del paralelismo simbólico entre el pensamiento náhuatl y la tradición guadalupana;⁴⁹ (c) en 1556 se colocó, subrepticamente, en la ermita mencionada y por encargo del obispo Alonso de Montúfar, otra imagen de la Virgen de Guadalupe de Extremadura, que fue pintada por el indio Marcos, según testimonio fray Francisco de Bustamante;⁵⁰ (d) alrededor de 1575 se cambió esta imagen por la actual pintura de ayate con la Virgen morena de Guadalupe, que no se parece en absoluto a la Virgen de Guadalupe de Extremadura, una Virgen con niño;⁵¹ y (e) alrededor de 1600 se cambia el calendario de fiestas de la Virgen del Tepeyac, del 10 de septiembre (fecha muy cercana a la de la celebración de Guadalupe del 8 de septiembre) al 12 diciembre.⁵² A estas hipótesis hay que agregar (f) la existencia de un modelo iconográfico de la Inmaculada

⁴⁷ Edmundo O’GORMAN, *Destierro de sombras*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p. 7.

⁴⁸ Francisco de la MAZA, *El guadalupanismo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981 (1953), p. 23.

⁴⁹ Miguel LEÓN-PORTILLA, *Tonantzin y Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*, México, Fondo de Cultura Económica - El Colegio Nacional, 2000, p. 202, en la que subraya el simbolismo de la flor, la tierra florida y las manifestaciones de la divinidad entendida como “Madre”.

⁵⁰ O’GORMAN, op. cit..

⁵¹ de la MAZA, op. cit.; Enrique FLORESCANO, *Memoria mexicana*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1987 y Jacques LAFAYE, *Quetzalcoatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977 (1974).

⁵² LAFAYE, op. cit., p.331.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Concepción que se encuentra en el Coro de la Basílica de Guadalupe, en Extremadura, a partir del cual se desarrolla el modelo mexicano.⁵³

La tradición extremeña se mantiene y difunde en siglos posteriores. Entre fines del siglo XVI y mediados del XVII, los escritos de los frailes jerónimos Diego de Ocaña⁵⁴ y fray Pedro del Puerto⁵⁵ se constituyen en una suerte de “narrativas verdaderas”⁵⁶ sobre la acción de la Orden en América.

Fray Diego de Ocaña (1570-1608) ingresó al monasterio en 1588⁵⁷ y en 1599, junto al Padre fray Martín de Posada, partió rumbo a América, con la misión de fomentar la devoción a la Virgen y recoger diferentes donativos.⁵⁸ Para lograr ambos fines, redacta la *Comedia de Nuestra Señora de Guadalupe y sus milagros*⁵⁹ —que inserta dentro de su obra mayor—, representándola en las

⁵³ Leoncio GARZA-VALDÉS, *Tepeyac, cinco siglos de engaño*, México, Plaza y Janés, 2002.

⁵⁴ Diego de OCAÑA, *Viaje por el Nuevo Mundo: de Guadalupe a Potosí, 1599-1605*, edición a cargo de Blanca LÓPEZ de MARISCAL y Abraham MADROÑAL, Navarra, Editorial Iberoamericana, 2010 (*VNM*). Con anterioridad, había sido publicada en forma fragmentaria en varias ocasiones, dos de ellas por fray Arturo ÁLVAREZ, la primera con el título *Relación de un viaje maravilloso por América del Sur*, Madrid, Studium, 1969 y la segunda, titulada *A través de la América del Sur*, forma parte de la colección *Crónicas de América de Historia 16*, Madrid, 1987. Existe un tercer fragmento de este texto que bajo el título “Fray Diego de Ocaña, Relación del viaje a Chile, año 1600”, fue publicado por Eugenio PEREIRA SALAS en *Anales de la Universidad de Chile*, Año CXVIII, N° 120, Santiago de Chile, 1960.

⁵⁵ AMG, Legajo 60: *Relación autógrafa del viaje que Fray Pedro del Puerto, profeso de San Jerónimo de Sevilla, hizo a las Indias, desde 1612 hasta 1623, para tratar asuntos del Monasterio de Guadalupe*”. Según consta en este manuscrito, esta Relación en la tercera escrita por fray Pedro referida a su viaje a Indias, aunque no se conservan las dos anteriores.

⁵⁶ Andrea STERK y Nina CAPUTO (eds.), *Faithful Narratives. Historians, Religions, and the Challenge of Objectivity*, Ithaca, Cornell University Press, 2014.

⁵⁷ AMG, *Actas auténticas de profesiones de monjes jerónimos en Guadalupe*, legajo 39 (estas Actas contienen las profesiones de fe entre 1425 y 1605).

⁵⁸ AMG, *Escritura de la fundación de la capilla de nuestra señora de Guadalupe en la ciudad de los Reyes, el año 1600*, f°1 a f°6. Se refiere a Lima.

⁵⁹ La comedia. en *VNM* se encuentra en las pp. 335-423. Fue publicada por primera vez por fray Carlos VILLACAMPA, *La Virgen de la Hispanidad o Santa María de*

ciudades de Potosí y Chuquisaca (1601). Escrita en un lenguaje llano, dado que estaba pensada para ser representada y no leída,⁶⁰ transcribe gran parte del Códice 1 de *Los Milagros de Guadalupe*, en particular las leyendas referidas a la Virgen y el primer relato, que cuenta la liberación de un cautivo.⁶¹ ¿Qué mejor manera de difundir la fe en Cristo sino a través de los milagros que obraba por intercesión de su Madre, representados teatralmente?⁶²

El viaje de Diego de Ocaña comenzó el 3 de enero de 1599 y finalizó en la Pascua de Navidad de 1604. De una primera lectura de su relación se desprende la interpretación de Ocaña como viajero y de su texto como relato de viajes, dado que la narración se organiza a partir del viaje, aunque también participa, por contenidos, de la crónica y de las memorias de predicadores. Incorpora mapas y dibujos de los nativos con sus trajes y retratos de ellos e imágenes de la Virgen, realizados por él mismo.⁶³ Kenneth Mills considera que

Guadalupe, Sevilla, Editorial de San Antonio, 1942 y luego como Diego de OCAÑA, *Comedia de nuestra señora de Guadalupe y sus milagros*, estudios preliminar y notas de Teresa GISBERT, La Paz, Biblioteca peceña – Alcaldía Municipal, 1957. Cf. María Eugenia DÍAZ TENA, “La leyenda y milagros de la virgen de Guadalupe en el teatro hispanoamericano de principios del XVII”, *Via Spiritus*, 10 (2003), pp. 139-171.

⁶⁰ Esto puede constatarse tanto en los nombres de los personajes (Fraile, Rey, Cautivo, Caballero, Gil, Cura, Fresco, Melenaques, Alcalde, Criselio) como en las indicaciones de tipo escénico (música, entradas, vestimenta, utilería).

⁶¹ Cf. Tatiana ALVARADO TEODORIKA y Sara APONTE OLIVIERI, “Reflexiones y apuntes en torno a la obra de Ocaña”, en *Memorias del III Encuentro Internacional sobre Barroco*, La Paz, Unión Latina, 2006, pp. 365-374.

⁶² Si bien existe una extensa bibliografía al respecto, el artículo de Tatiana ALVARADO TEODORIKA, “De las fiestas que destaca fray Diego de Ocaña en su Relación. La plaza como epicentro de la celebración”, en *La Fiesta. Memoria del IV Encuentro Internacional sobre Barroco*, La Paz, Unión Latina-GRISO-Universidad de Navarra, Embajada Real de los Países Bajos, 2007, pp. 279-287 resulta ilustrativo en función de la propuesta que realizó seguidamente.

⁶³ Cf. Serafín FANJUL, “Fray Diego de Ocaña: el largo brazo de Guadalupe en Indias”, *Cuadernos Americanos* – Nueva Época, 91 (2002), pp. 105-119. Desde ópticas

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Diego de Ocaña juega siempre con aspectos de la realidad de manera ficcional, ofreciendo “reportajes” de la vida cotidiana de un modo muy personal.⁶⁴

Fray Diego de Ocaña difundió el culto y la imagen guadalupanos como una forma de imponer una cosmovisión cristiana de la sociedad, a partir de textos e imágenes que inspiran fe y, al hacerlo, hizo cosas con las palabras y las imágenes, en tanto que su relato no se refiere solamente a un momento dado, sino que se desenvuelve a través de prácticas repetitivas que generan identidad. La elaboración doctrinal referida a la intercesión de Santa María de Guadalupe puede verse tanto en los cuadros pintados por él —el cuadro con Su imagen para la catedral de Sucre⁶⁵— como en el contenido de sus textos, en el uso de la palabra de oración y la oración como ruego a Santa María de Guadalupe, que escucha y actúa en consecuencia. Los fieles piden, imploran a la Virgen a través de rezos, hacen votos y finalmente tienen su recompensa. Dice el texto de los milagros: “Y esto con tanta fe y devoción que fue oída su fervorosa oración y tuvo tan buen despacho su petición...”⁶⁶.

diferentes pero a su vez complementarias han abordado el tema en forma reciente Tatiana Alvarado Teodorika (Bolivia), María Eugenia Díaz Tena (España - Universidad de Porto, Portugal), Beatriz Carolina Peña Núñez (Venezuela -Universidad de Yale, Estados Unidos de América).

⁶⁴ Kenneth MILLS, “Mission and Narrative in the Early Modern Spanish World: Diego de Ocaña’s Desert in Passing”, en: Andrea STERK y Nina CAPUTO (eds.), *Faithful Narratives. Historians, Religions, and the Challenge of Objectivity*, Ithaca, Cornell University Press, 2014, pp. 115-131.

⁶⁵ Capilla de la Virgen de Guadalupe, Chuquisaca. Fue construida por orden del Fray Jerónimo Méndez de la Piedra, en el año de 1617, en la que fuera Capilla del Obispo Alonso Ramírez de Vergara. Cobija la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, pintada por Fray Diego de Ocaña, en año de 1601. El culto popular fue ornando la imagen con diferentes tipos de joyas. En 1748 el lienzo se reforzó con una plancha maciza de oro y plata que representa el manto de la Virgen y ha dejado de la pintura original el rostro y el del niño.

⁶⁶ *VNM*, p. 97.

Diego de Ocaña nos ofrece un relato pormenorizado de su viaje americano, relato en el cual registra tanto situaciones cotidianas como procesiones solemnes, tanto encuentros con personas anónimas como entrevistas con las más altas autoridades virreinales y ofrece la recreación de paisajes naturales y de ámbitos creados por los hombres; es un viajero atento, que presta atención a todo lo que ocurre en su entorno, dado que muchas veces necesita de sus sentidos y no de sus saberes para enfrentar la realidad. Lo que incorpora por medio de los sentidos (la vista, el gusto, el oído, el tacto, el olfato, en este orden), lo atesora como experiencia y actúa en función de ella.

Por ejemplo, los sonidos a los que siempre presta atención le permiten reconocer la cercanía de una caudal de agua, la presencia de un núcleo poblacional. En una oportunidad, los ruidos lo salvan de morir aplastado. Una fuerte tormenta los sorprende en el Puerto de Portobelo, en el convento de la Merced:

“que era toda la casa un buhío de madera tosca y paja. Y habiendo un día acabado de comer, comenzó la casa a crujir y yo levanteme de la mesa y salí corriendo afuera y mi compañero díjome que para que corría: respondí que para no quedar enterrado y que saliese fuera pronto. Y como a mí me reprendía porque corría, no quiso andar aprisa sino con gravedad; y cayó todo lo grave de la casa y cogiole debajo y quedó enterrado con toda la casa encima”⁶⁷.

⁶⁷ *VNM*, p. 84.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Estos diferentes registros remiten a una cuestión central en relación a su obra, referida a quiénes eran los destinatarios de estos textos.⁶⁸ Si bien, *a priori*, estaban dirigidos a una audiencia conventual —se mencionan los priores del convento o bien, se afirma la ortodoxia: “que nadie se admire de lo que oyere / pues trata verdad, que si no, no me atrevería a escribirlo” (168 r)—, los tópicos que registran, las formas de expresiones que emplean —que denotan una alta emotividad, por ejemplo, el dolor que expresa fray Diego ante el fallecimiento de fray Martín de Posada, el hermano jerónimo con quien viajaba, ocurrido en Paita, Perú, el 11 de septiembre de 1599— señalan un auditorio común.

Blanca López de Mariscal y Abraham Madroñal afirman que Ocaña:

“era un fraile viajero, con una resistencia casi sobrehumana, un quiijote manchego, como ese otro contemporáneo a quien Miguel de Cervantes estaba mandando a viajar por la España de su tiempo, que tiene por cometido extender la devoción a la Virgen extremeña por todos los medios y, por ello, escribe y pinta, ambas cosas aceptablemente”⁶⁹.

Por su parte, fray Javier Campos y Fernández de Sevilla considera que Diego de Ocaña fue misionero, escritor, antropólogo, organizador y difusor del culto a Nuestra Señora de Guadalupe y pintor de unos lienzos que dieron

⁶⁸ Cf. Beatriz Carolina PEÑA, *Imágenes del Nuevo Mundo en la Relación de viaje (1599-1607) de fray Diego de Ocaña*, tesis de doctorado, The City University of New York, 2007.

⁶⁹ B. LÓPEZ de MARISCAL y A. MADROÑAL, “Introducción”, *VNM*, p. 14.

origen a las llamadas “Vírgenes triangulares”⁷⁰. Consideraciones generales que pueden aplicarse a la relación escrita por fray Pedro del Puerto, monje del convento sevillano de San Jerónimo, quien sucedió a Ocaña como procurador de Santa María de Guadalupe en las Indias.⁷¹

Conclusiones

El cruce del Atlántico de los textos e imágenes referidos a Santa María de Guadalupe —que también incluye la sonoridad, que dejo para otra ocasión— no es simplemente unidireccional. Por el contrario, Extremadura y América se imbrican, se mixturán, se yuxtaponen y en cada región y época adquieren características propias.

Resulta sustancial analizar el conjunto documental desde una propuesta de performatividad del lenguaje. ¿No es posible interpretar la devoción popular a Guadalupe como una práctica y la elaboración doctrinal, el *corpus* guadalupano como un discurso? Ambas, prácticas sociales y producciones discursivas, se sustentan sobre lógicas irreductibles y claramente diferenciadas que resultan innegables en la construcción discursiva del mundo social como en la construcción social de los discursos.

⁷⁰ Francisco Javier CAMPOS y FERNÁNDEZ de SEVILLA, “La relación del viaje de fray Diego de Ocaña por el virreinato del Perú (1599-1606): su crónica y los paratextos”, *Revista del Archivo General de La Nación*, 34, 2 (2019), pp. 11-41.

⁷¹ Cf. Francisco Javier CAMPOS y FERNÁNDEZ de SEVILLA, “Dos crónicas guadalupenses en Indias: los Padres Diego de Ocaña y Pedro del Puerto”, en Sebastián GARCÍA (coord.), *Guadalupe de Extremadura: dimensión hispánica y proyección en el Nuevo Mundo. Estudios y crónica del Congreso celebrado en Guadalupe en 1991*, Madrid, Junta de Extremadura y Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1993, pp. 405-458.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

Fray Diego de Ocaña considera que la comunicación es esencial para la difusión del culto guadalupano y para la obtención de limosnas. Reconoce la importancia de la palabra y la necesidad de buen entendimiento para asegurar óptimas relaciones con los nativos, dado que, muchas veces, los diálogos rápidos y los modismos locales generan todo tipo de confusiones.

Al llegar Ocaña y su compañero al convento de Santo Domingo (Puerto Rico), junto con otros viajeros, luego de pasar hambre y frío y de penar por enfermedades varias que los aquejaban, se preguntan para qué están en América. En medio de este diálogo, que ocurre de noche y varios de ellos medio dormidos, una negra les acerca comida y agua (situación habitual en todos los conventos del Nuevo Reino de Granada, que las negras sirvieran a los frailes, pero desconocida por Diego de Ocaña y su compañero), lo que da lugar a la siguiente confusión:”

Y como desperté y vi junto a mí una negra, entendí que era algún demonio o alguna alma de inglés de los muchos que allí habían muerto,⁷² y comencé a dar voces y a decir ‘Jesús sea conmigo’. La negra me respondió: —Yo no so diablo. ¿Qué decí Jesús, Jesús? Y como oí repetir el nombre de Jesús, reporteme un poco y pregunté: —¿Pues quién eres? Respondió: —Que so negra de convento: dame la pierna, padre. Y como oí pedir la pierna, escandalíceme y díjele que se fuera con el diablo. Dijo: —Jesú conmigo. ¿Viene lavar la pierna y toma diablo? Y es que se había dejado el agua y la paila a la puerta de la celda y no acababa yo de entender a la negra lo

⁷² Se refiere, probablemente, a los ingleses que participaron del saqueo con el conde George Clifford, quien apoyado en una escuadra de quinientos navíos, logró entrar en Puerto Rico en 1598, matando a muchos habitantes, robando en la ciudad, a la que luego incendió.

que me decía; y dábame mucha prisa: —Daca la pierna. Y con el coloquio que teníamos despertó mi compañero”⁷³.

Este gracioso malentendido ofrece la oportunidad de reflexionar sobre los valores transmitidos por el fraile, quien no duda en asimilar lenguaje confuso y negritud con el diablo. Esta asociación se repite en varias oportunidades, por ejemplo, al describir la vestimenta de las indias de los llanos (habitantes de las costas del Pacífico, desde Perú hasta Chile), que es completamente negra y larga, al igual que la cabellera, reflexiona: “no parecen por aquellos arenales sino demonios y brujas”⁷⁴.

Los relatos testimonian, muchas veces, una mirada casi inocente de la realidad pero también se encuentran cargados de tristeza y añoranza: “— Padre fray Diego, ¡cuán diferente estarán nuestros hermanos hoy en la casa de Guadalupe y qué contentos!... Y después que acabé de rezar las horas canónicas, me harté de llorar acordándome de mi casa de Guadalupe”⁷⁵.

Sus comparaciones tienen siempre la mirada del europeo que enfrenta el desafío americano. Así, por ejemplo, considera que todo en América se da de manera inversa a lo que ocurre en su tierra de origen: “Y así como acá son los tiempos al revés, así también las demás cosas son al revés de España.”⁷⁶, refiriéndose a las negras que sirven en los conventos y a las horas de los días. Otra comparación, de la que saca enseñanzas, se relaciona con el recuerdo

⁷³ *VNM*, pp. 76-77

⁷⁴ *VNM*, p. 114.

⁷⁵ *VNM*, p. 101. La alegría se debía a que era septiembre, día de nuestra Señora de Guadalupe.

⁷⁶ *VNM*, p. 77.

Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico

del mal momento vivido en Portobelo, con la casa que se cae repentinamente: esto le demuestra que ir de prisa no siempre es malo y que la gravedad es recomendable para algunos asuntos y momentos pero no para todos los casos.