



**CONQUISTAR, COLONIZAR, INCORPORAR A TRAVÉS DE LOS SENTIDOS: EXPERIENCIAS CARIBEÑAS Y SURAMERICANAS (FINES DEL SIGLO XV-PRINCIPIOS DEL SIGLO XVII)**

**CONQUER, COLONIZE, INCORPORATE THROUGH THE SENSES: CARIBBEAN AND SOUTH AMERICAN EXPERIENCE (END OF THE XV CENTURY-BEGINNINGS OF THE XVII CENTURY)**

**Gerardo Rodríguez\***

**Cómo citar este artículo/Citation:** Rodríguez, G. (2020). Conquistar, colonizar, incorporar a través de los sentidos: experiencias caribeñas y suramericanas (fines del siglo XV-principios del siglo XVII). *XXIII Coloquio de Historia Canario-Americana* (2018), XXIII-096. <http://coloquioscanariasamerica.casadedecolon.com/index.php/CHCA/article/view/10492>

**Resumen:** Estudio de las primeras percepciones sensoriales del Océano Atlántico, del Caribe y del sur continente americano registradas en escritos de viaje originados entre los escritos de Cristóbal Colón, a fines del siglo XV, hasta los consignados fray Diego de Ocaña, a principios del siglo XVII, en el marco de la conquista y posterior incorporación del continente americano a la Monarquía Hispánica. Los hombres que se lanzaron a estas empresas llegaron al continente americano con ansias y expectativas, con una mirada europea al mundo, que incluía una manera europea también de sentirlo. Estas formas de percibir sensorialmente el mundo, desarrollada a partir de los Estudios Sensoriales en general y de la Historia de los sentidos en particular, tiene escasos estudios en lo referido a cómo plasmaron este choque sensorial los primeros viajeros y escritores de Indias, especialmente los referidos a las cuestiones sonoras y auditivas. Los sentidos contribuyeron a forjar las miradas de los otros, a partir de las cuales fue posible la interacción posterior, dando lugar a una verdadera “conquista sensorial de América”.

**Palabras clave:** Historia de los sentidos, Historia medieval, Historia colonial, Conquista americana, Conquista sensorial de América.

**Abstract:** A study of the first sensory perceptions of the Atlantic Ocean, the Caribbean and the southern American continent recorded in travel writings originating between the writings of Christopher Columbus, at the end of the 15th century to those consigned by Fray Diego de Ocaña, at the beginning of the 17th century, within the framework of the conquest and subsequent incorporation of the American continent to the Hispanic Monarchy. The men who launched into these enterprises arrived in the Americas with anxieties and expectations, with a European look at the world, which also included a European way of feeling it. These ways of perceiving the world sensorially, developed from the Sensory Studies in general and the History of the Senses in particular, have little studies on how this first sensory shock was portrayed by the first travelers and writers on the Indies, specially those related to sound and auditory issues. The senses contributed to forging the views of others, from which the subsequent interaction was possible, leading to a true “sensory conquest of America”.

**Keywords:** History of the senses, Medieval history, Colonial history, American conquest, Sensory conquest of America.

En el presente trabajo propongo estudiar las primeras percepciones sensoriales del Océano Atlántico, del Caribe y del sur continente americano registradas en escritos de viaje originados en el lapso temporal comprendido por los textos colombinos, de finales del siglo

---

\* Grupo de Trabajo *EuropaAmérica* de la Academia Nacional de la Historia y Grupo de Investigación y Estudios Medievales del Centro de Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata / CONICET. Castelli 2843 7600 Mar del Plata. Buenos Aires. Argentina. Teléfono: 0054 223 4951535; correo electrónico: gefarodriguez@gmail.com.



XV, hasta los consignados a principios del siglo XVII por fray Diego de Ocaña. La conquista, colonización, incorporación del continente americano a la Monarquía Hispánica puso en contacto espacios geográficos y culturas a escala planetaria. Los diversos mundos de la baja Edad Media se transformaron en un ámbito global, creándose nuevos espacios sociales, políticos, económicos y culturales diferentes e interconectados. Uno de esos grandes escenarios de nueva creación fue el generado en torno al océano Atlántico: los hombres que se lanzaron a cruzarlo llegaron al continente americano con ansias y expectativas, con una mirada europea al mundo, que incluía una manera europea también de sentirlo.

Estas formas de percibir sensorialmente el mundo, desarrollada a partir de los Estudios Sensoriales en general y de la Historia de los sentidos en particular, tiene escasos estudios en lo referido a cómo plasmaron este choque sensorial los primeros viajeros y escritores de Indias, especialmente los referidos a las cuestiones sonoras y auditivas. Es por ello que realizo un abordaje sensorial de aquellos textos, dado que los sentidos contribuyeron a forjar las miradas de los otros, a partir de las cuales fue posible la interacción posterior, dando lugar a una verdadera “conquista sensorial de América”.

En este sentido, el Grupo de Trabajo *EuropAmérica* de la Academia Nacional de la Historia, conjuntamente con el Grupo de Investigación y Estudios Medievales del Centro de Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata, ambos de la República Argentina, acaba de publicar *Sentir América. Registros sensoriales europeos del Atlántico y de América del Sur (Siglos XV y XVI)*<sup>1</sup>.

#### HISTORIA DE LOS SENTIDOS

¿Cuáles fueron las formas y los mecanismos implementados por la Monarquía Hispánica para lograr conquistar, colonizar e incorporar a través de los sentidos? Las respuestas que pueden brindarse a estos interrogantes son variadas, requieren de miradas acotadas que permitan luego reconstruir, comparativamente, lo que sucedió a una escala mayor. Este es, en parte, el objetivo del proyecto “Sentir América”, radicado en la Academia Nacional de la Historia bajo los auspicios de la red internacional La Gobernanza de los Puertos Atlánticos (siglos XIV-XXI).

En este trabajo me interesa subrayar los canales de difusión del culto guadalupano en América, sus experiencias caribeñas y suramericanas (fines del siglo XV-principios del siglo XVII), a partir del estudio de los testimonios de los jerónimos y de los relatos de milagros atribuidos a la Virgen de Guadalupe, haciendo hincapié en la importancia de los sentidos en la configuración de tal devoción. La Guadalupe cruza el Atlántico y, entonces, el imaginario cristiano hispánico medieval, que acompaña a los primeros conquistadores y colonizadores, en su mayoría extremeños y devotos de la Virgen, llega al Nuevo Continente, transformándose a partir de esta experiencia americana. Herencia y experiencia resultan necesarias para comprender los diferentes recorridos y manifestaciones de la devoción guadalupana en América: cómo llega desde Extremadura, cómo se difunde en su peregrinaje americano y cómo se transforma en otra, casi mexicana, autóctona —que, con el paso del tiempo— regresa a Europa.

La importancia sensorial de la construcción devocional guadalupana la analizaré desde la perspectiva analítica ofrecida por la Historia de los sentidos<sup>2</sup> y, en particular, a partir de las nociones de sentidos, de intersensorialidad, de marcas sensoriales y de comunidad sensorial.

En efecto, la Historia de los sentidos es, en palabras de Mark Smith:

<sup>1</sup> RODRÍGUEZ; ZAPATERO y LUCCI (2018).

<sup>2</sup> RODRÍGUEZ y CORONADO SCHWINDT (2016); RODRÍGUEZ y CORONADO SCHWINDT (2017).

(...) tanto un campo como un hábito y ofrece a los historiadores de todos los períodos y lugares un modo de pensar el pasado, y una manera de conectarse con la riqueza de la evidencia sensorial presente en gran cantidad de textos, la cual se hace visible solamente una vez que, irónicamente, es buscada<sup>3</sup>.

Es por ello que, antes de comenzar con el análisis de la documentación seleccionada (documentación inédita del Archivo del Real Monasterio de Guadalupe, Gonzalo Fernández de Oviedo y Diego de Ocaña), considero oportuno definir brevemente qué entiendo por sentidos, intersensorialidad, marcas sensoriales y comunidad sensorial.

Los sentidos, además de captar los fenómenos físicos, son vías de transmisión de valores culturales. Los códigos sociales establecen la conducta sensorial admisible de toda persona en cualquier época y señalan el significado de las distintas experiencias: percibimos nuestros cuerpos, a los otros y al mundo que nos rodea por medio de los sentidos. Por ello, se pueden plantear como “históricos”, dado que son productos de un espacio determinado y sus asociaciones cambian con el paso del tiempo<sup>4</sup>.

La cultura da forma a los sentidos de múltiples maneras. El mismo número de los sentidos está dictado, en cierta medida, por la costumbre. Mientras que los sentidos generalmente se cuentan como cinco: vista, oído, olfato, gusto y tacto, su número ha variado en diferentes momentos y lugares, de acuerdo a los intereses de cada sociedad. Tal clasificación juega un papel básico en la determinación de las impresiones sensoriales que serán consideradas más importantes por una sociedad y cuáles serán filtradas o ignoradas.

El concepto *intersensoriality* propuesto Mark Smith, hace referencia a la condición holística de los cinco sentidos, es decir, a la interrelación de todos ellos en el momento de la percepción de los sujetos<sup>5</sup>. Mecanismo por el cual se construye el modelo sensorial de toda sociedad y que en muchas oportunidades genera el llamado fenómeno de sinestesia<sup>6</sup>.

La noción de marcas sensoriales hace referencia a las marcas visuales, auditivas, olfativas, gustativas y táctiles presentes en los textos, que identifican las percepciones que guardan una especial significación para la trama sensorial de una cultura<sup>7</sup>. Este concepto hace referencia a las *soundmarks* formuladas por Raymond Murray Schafer, es decir, a aquellos sonidos que revisten importancia para una sociedad, de acuerdo al valor simbólico y afectivo que poseen<sup>8</sup>.

La comunidad sensorial remite, en la línea de análisis propuesta por Barbara Rosenwein al referirse a “comunidad emocional” (2006), a que los gentes de aquellos tiempos, tanto escritores como público, reaccionaron a los mismos acontecimientos y problemas con respuestas sensoriales semejantes, dado que formaban parte de una comunidad compartida de emociones y sentidos.

#### DEVOCIÓN Y SENSORIALIDAD GUADALUPANAS

Se considera a Nuestra Señora de Guadalupe protectora de todo el género humano, intercesora ante su Hijo; es una Virgen redentora, auxiliadora, que socorre y redime ante el infortunio, tal como lo expresa, entre otros, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, al hacer referencia a la protección que la Virgen da a dos mujeres tavoras y a otras personas en alta mar, en el año de 1519, en estos términos: «Estonçes fue tan grande al alharido é lágrimas de

<sup>3</sup> SMITH (2017), pp. 1-2.

<sup>4</sup> CORONADO SCHWINDT (2016), pp. 37-38.

<sup>5</sup> SMITH (2007), p. 3.

<sup>6</sup> PALAZZO (2014 y 2015).

<sup>7</sup> RODRÍGUEZ y CORONADO SCHWINDT (2017), pp. 31-48.

<sup>8</sup> SCHAFER (1969), p. 28.

todos aquellos pecadores chripstianos, llamando á Nuestra Señora de Guadalupe y encomendándose a ella, que paresció que abrían el ayre é llegaban al cielo sus clamores<sup>9</sup>».

Santa María de Guadalupe como intercesora de los pecadores se manifiesta sensorialmente: alaridos, lágrimas, apertura del aire, clamores que llegan al cielo. Una atmósfera cargada de marcas sensoriales, en especial auditivas y visuales, como forma de despertar otras sensaciones y emociones en una comunidad sensorial jerónimo-guadalupana. Estas marcas siempre remiten a varios sentidos, que interactúan y despiertan en el creyente otras manifestaciones sensoriales: la intersensorialidad puesta al servicio de la devoción guadalupana, como relata Miguel de Cervantes, en *Los trabajos de Persiles y Segismunda*, refiriéndose al Monasterio de Guadalupe:

Entraron en su templo, y donde pensaron hallar por sus paredes, pendientes por adorno, las púrpuras de Tiro, los damascos de Siria, los brocados de Milán, hallaron en lugar suyo muletas que dejaron los cojos, ojos de cera que dejaron los ciegos, brazos que colgaron los mancos, mortajas que se desnudaron los muertos, todos después de haber caído en el suelo de las miserias, ya vivos, ya sanos, ya libres y ya contentos, gracias a la larga misericordia de la Madre de las misericordias, que en aquel pequeño lugar hace campear a su benditísimo Hijo con el escuadrón de sus misericordias.<sup>10</sup>

¿Por qué hablo de una comunidad jerónimo-guadalupana? Porque fueron los monjes jerónimos, a cargo del monasterio desde su fundación en el siglo XIV hasta la exclaustación de 1835, quienes implementaron, al redactar *Los Milagros de Guadalupe*<sup>11</sup>, diversas estrategias y prácticas discursivas tendientes a expurgar de los relatos de devotos y peregrinos toda connotación heterodoxa, ajena a la ortodoxia cristiana de la época; heterodoxia en la que resultaba muy fácil caer, en especial en sociedades y ámbitos de fronteras, tal como pude demostrar en mi tesis doctoral, convertida posteriormente en libro<sup>12</sup>.

La expansión de la devoción a la Virgen de Guadalupe por el continente americano resultó muy rápida. A partir de Cristóbal Colón, su figura y acción redentora se difundieron, como lo demuestra el bautizo de la isla antillana de Turuqueira como Guadalupe, el 4 de noviembre de 1493<sup>13</sup>. Su nombre estaba en boca de los conquistadores y de los misioneros, desde Hernán Cortés en México hasta Pedro de Valdivia en Chile. Esa devoción cristalizó un puente de unión entre América y Extremadura: se expresó en continuas ofrendas, mandas (tributos de devoción), promesas, capellanías de misas, envío de ornatos u obsequios para el santuario extremeño, entre otros, conformándose a ambos lados del Atlántico una verdadera “cultura guadalupana” que quedó reflejada en una muy particular “comunidad sensorial guadalupana”. Cultura y comunidad guadalupanas que incluyeron imágenes y palabras como modos de acción evangelizadora, dado que «las imágenes transmiten y visualizan conceptos que naturalmente comunicaban las palabras».<sup>14</sup>

---

<sup>9</sup> Esta oración está incluida en el último libro de FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS (1851-1855). Todo el libro 50 trata de “Infortunios y naufragios”, en sus páginas hace mención reiterada de la fama redentorista y de la ardorosa devoción guadalupana de comienzos del siglos XVI.

<sup>10</sup> CERVANTES (1987), p. 305.

<sup>11</sup> Archivo del Real Monasterio de Guadalupe (AMG), *Los Milagros de Guadalupe (LMG)*. LMG constituyen un corpus documental mayormente inédito; son nueve códices en total, que abarcan desde principios del siglo XV hasta fines del siglo XVIII —el Códice 1 recoge el primer milagro fechado en 1407, en tanto el Códice 9 se refiere a los últimos milagros de la colección, correspondientes al año 1722—.

<sup>12</sup> RODRÍGUEZ (2011).

<sup>13</sup> YACOU (1992).

<sup>14</sup> GRUZINSKI (1992), p. 5.

Esta ligazón puede verse en *Los Milagros de Guadalupe* que 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 y peligros. Los jerónimos, al redactar los milagros, implementaron diversas estrategias y prácticas discursivas con el fin de quitar —según mi interpretación ya señalada— toda connotación heterodoxa a los relatos de devotos y peregrinos, contribuyendo a crear un *habitus catholicus*, es decir, una forma cristiana de comprender el mundo, que contó entre sus pilares, a la devoción mariana.

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<sup>15</sup>, a las que complemento con las nociones de devoción popular y devoción litúrgica, propuestas por José María Soto Rábanos<sup>16</sup>. 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”<sup>17</sup>.

La tradición guadalupana se propaga, tanto por medio del relato de los fieles y devotos como por las acciones vinculadas a la expansión territorial, llegando primero a las Islas Canarias<sup>18</sup> y, luego, al continente americano<sup>19</sup>. 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<sup>20</sup>— junto con los hombres de la mar<sup>21</sup>, que la convierten en “Señora de nuestros descubrimientos”.

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, para no perecer en alta mar, cuando iban a descubrir “una isla que decían muy rica<sup>22</sup>”; Paulo de Cervera, portugués de Leiría, peregrinó a Guadalupe “por haber sido librado cuatro veces de morir estando en las Indias<sup>23</sup>”, 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<sup>24</sup>; Juan López de 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

<sup>15</sup> MARCOS MARTÍN (1989), pp. 45-46

<sup>16</sup> SOTO RÁBANOS (1997), p. 335

<sup>17</sup> AMG, LMG, C3, f°65 r.

<sup>18</sup> Llegando a ser Nuestra Señora de Guadalupe patrona de La Gomera. FRAGA GONZÁLEZ (1980), pp. 697-707.

<sup>19</sup> Obras pioneras de la relación y el estudio de la Virgen de Guadalupe extremeña en América resultan las de BAYLE (1928) y VARGAS UGARTE (1931), pp. 454-456.

<sup>20</sup> GARCÍA y ROVIRA LÓPEZ (1990), pp. 699-772; y GARCÍA (1993), pp.439-464.

<sup>21</sup> CALLEJO SERRANO (1985) y RAMIRO CHICO (2014), pp. 10-15.

<sup>22</sup> AMG, LMG, C6, f°63 vto. El relato está fechado en 1516.

<sup>23</sup> AMG, LMG, C6, f°73.

<sup>24</sup> 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.

dirigían a las Indias, en 1520<sup>25</sup>; 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<sup>26</sup>; Cristóbal Rodríguez y Diego Gómez, ambos de Palos de la Frontera, fueron librados de perecer en el mar, encontrándose rumbo a las Indias<sup>27</sup>.

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 indios comunes<sup>28</sup>. Fray Sebastián García<sup>29</sup> considera, en base a la documentación americana de la época jerónima conservada en el Monasterio<sup>30</sup>, que: (1) la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, devoción 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. 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.<sup>31</sup>

En relación con lo dicho, me interesa referirme brevemente al testimonio de dos frailes guadalupanos: Diego de Ocaña y Pedro del Puerto. Fray Diego de Ocaña (1570-1608) ingresó al monasterio en 1588<sup>32</sup> 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<sup>33</sup>. Para lograr ambos fines redacta la *Comedia de Nuestra Señora de Guadalupe y sus milagros*<sup>34</sup>

<sup>25</sup> A 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. MG, LMG, C6, f°111.

<sup>26</sup> AMG, LMG, C7, f°18 vto. Relato fechado en 1527.

<sup>27</sup> AMG, LMG, C7, f°19 vto. Relato fechado en 1527.

<sup>28</sup> NAVARRO DEL CASTILLO (1978), constituye un catálogo biográfico de 6000 conquistadores, evangelizadores y colonizadores que, procedentes de 248 pueblos de Extremadura, pasaron a América y a Filipinas durante los siglos XV y XVI; GARCÍA (1992), pp. 43-82.

<sup>29</sup> SEBASTIÁN GARCÍA (2002), pp. 149-166

<sup>30</sup> 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 originales, fotocopiados 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, destacándose 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.

<sup>31</sup> ÁLVAREZ ÁLVAREZ (1991), pp. 390-391.

<sup>32</sup> AMG, *Actas auténticas de profesiones de monjes jerónimos en Guadalupe*, legajo 39 (estas Actas contienen las profesiones de fe entre 1425 y 1605).

<sup>33</sup> 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.

<sup>34</sup> La comedia, en VNM, se encuentra en las pp. 335-423. Fue publicada por primer vez por VILLACAMPA (1942) y luego como de OCAÑA (1957). Cf. DÍAZ TENA (2003), pp.139-171.

—que inserta dentro de su obra mayor—, representándola en las ciudades de Potosí y Chuquisaca (1601). Escrita en un lenguaje llano, dado que estaba pensada para ser representada y no leída<sup>35</sup>, transcribe gran parte del Códice 1 de *Los Milagros de Guadalupe*, en particular las leyendas referidas a la Virgen y el primer relato, sobre la liberación de un cautivo<sup>36</sup>. ¿Qué mejor manera de difundir la fe en Cristo sino a través de los milagros que obraba por intercesión de su Madre, representados teatralmente?<sup>37</sup>

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<sup>38</sup>. Kenneth Mills considera que Diego de Ocaña juega siempre con aspectos de la realidad de manera ficcional, ofreciendo “reportajes” de la vida cotidiana de un modo muy personal<sup>39</sup>. Fray Diego de Ocaña, difundió el culto y la imagen guadalupanos, como una forma de imposición de 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 el él —el cuadro con Su imagen para la catedral de Sucre<sup>40</sup>— como en el contenido de sus textos, en el uso de la palabra. La palabra como 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 (...)”<sup>41</sup>.

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 tanto de paisajes naturales como 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 un caudal de agua, la presencia de un núcleo

<sup>35</sup> 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).

<sup>36</sup> ALVARADO TEODORIKA y APONTE OLIVIERI (2006), pp. 365-374.

<sup>37</sup> Si bien existe una extensa bibliografía al respecto, el artículo de TEODORIKA (2007), pp. 279-287 resulta ilustrativo en función de la propuesta que realizo seguidamente.

<sup>38</sup> FANJUL (2002), pp. 105-119. Desde ópticas 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).

<sup>39</sup> MILLS (2014), pp. 115-131.

<sup>40</sup> 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, representando el manto de la Virgen, dejando de la pintura original el rostro y el del niño.

<sup>41</sup> VNM, p. 97.

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<sup>42</sup>.

Estos diferentes registros remiten a una cuestión central en relación a su obra, referida a quiénes eran los destinatarios de estos textos.<sup>43</sup> Si bien, *a priori*, estaban dirigidos a una audiencia conventual —se mencionan a los priores del convento o bien, se afirma la ortodoxia—, 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 Quijote 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<sup>44</sup>.

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<sup>45</sup>. El General de la Orden Jerónima, fray Pedro de Aguilar, asignó a fray Pedro la misión de acompañar en su viaje a América al recién nombrado obispo de Trujillo, Jerónimo de Cárcamo. Una vez en las Indias, en 1617, la casa guadalupense le otorgó plenos poderes como procurador, tarea por la que recibió fuertes críticas, especialmente acusaciones por deshonestidad en el manejo de las limosnas recolectada en los virreinos del Perú y de Nueva Granada<sup>46</sup>.

## CONCLUSIONES

El cruce del Atlántico de los textos e imágenes referidos a Santa María de Guadalupe está cargado de sentidos. Diversas marcas sensoriales expresan tanto lo que sienten los fieles como la respuesta de Nuestra Señora: mientras unos rezan con devoción, rezos devotos que se manifiestan corporalmente a través de los sentidos (sonoridad de la voz, silencio como forma de respeto, movimientos con las manos y con el cuerpo, instrumentos utilizados para la oración), la Virgen responde siguiendo los mismos parámetros (la serenidad reflejada en el

<sup>42</sup> VNM, p. 84.

<sup>43</sup> PEÑA (2007).

<sup>44</sup> LÓPEZ de MARISCAL y MADROÑAL, p. 14.

<sup>45</sup> CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA (1993) pp. 405-458.

<sup>46</sup> Su escrito, en parte, está desinado a limpiar su buen nombre y honor de dichas acusaciones.



silencio, la luz clara o el color blanco). De allí que hable de una comunidad sensorial. El *fervor bien despachado* en las diferentes expresiones devocionales como mecanismo para lograr una *petición favorable* reúne en sí mismo todos los conceptos señalados: sentidos, intersensorialidad, marcas sensoriales y comunidad sensorial.

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 recién llegados, 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 estando 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), dando 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<sup>47</sup>, 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 que me decía; y dábame mucha prisa: —Daca la pierna. Y con el coloquio que teníamos despertó mi compañero<sup>48</sup>.

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<sup>49</sup>».

Ofrece la posibilidad de reflexionar, todavía hoy en día, sobre los modos y maneras de conquistar, colonizar, incorporar a través de los sentidos: experiencias caribeñas y suramericanas (fines del siglo XV-principios del siglo XVII).

## BIBLIOGRAFÍA

ALVARADO TEODORIKA, T. (2007). «De las fiestas que destaca fray Diego de Ocaña en su Relación. La plaza como epicentro de la celebración». *La Fiesta. Memoria del IV Encuentro Internacional sobre Barroco*. La Paz: Unión Latina. GRISO. Universidad de Navarra. Embajada Real de los Países Bajos, pp. 279-287.

---

<sup>47</sup> Se refiere, probablemente, a los ingleses que participaron del saqueo del 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.

<sup>48</sup> *VNM*, pp. 76-77.

<sup>49</sup> *VNM*, p. 114.

- ALVARADO TEODORIKA, T. y APONTE OLIVIERI, S. (2006). «Reflexiones y apuntes en torno a la obra de Ocaña». *Memorias del III Encuentro Internacional sobre Barroco*. La Paz: Unión Latina, pp. 365-374.
- BAYLE, C. (1928). *Nuestra Señora de Guadalupe de Extremadura en Indias*. Madrid
- CALLEJO SERRANO, C. (2014). «Santa María de Guadalupe en América». *Guadalupe*, pp. 674-675.
- CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (1993). «Dos Crónicas guadalupenses en Indias: los Padres Diego de Ocaña y Pedro del Puerto». En GARCÍA, S. (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, pp. 405-458.
- CERVANTES, M. de (1987). *Los trabajos de Persiles y Segismunda*. Madrid: Castalia.
- CORONADO SCHWINDT, G. (2016). «Comunicación y sonoridad en las ciudades andaluzas de los siglos XV y XVI». En GUGLIELMI, N. y RODRÍGUEZ, G. (dirs.). *EuropAmérica: circulación y transferencias culturales*. Buenos Aires: Grupo EuropAmérica. Academia Nacional de la Historia, pp. 35-55.
- DÍAZ TENA, M.E. (2003). «La leyenda y milagros de la virgen de Guadalupe en el teatro hispanoamericano de principios del XVII». *Via Spiritus*, 10, pp. 139-171.
- FANJUL, S. (2002). «Fray Diego de Ocaña: el largo brazo de Guadalupe en Indias». *Cuadernos Americanos. Nueva Época*, 91, pp. 105-119.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, G. (1851-1855). *Historia General y Natural de las Indias, Islas de Tierra-Firme del Mar Océano*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- FRAGA GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del C. (1980). «Esculturas de la Virgen de Guadalupe en Canarias. Tallas sevillanas y americanas». *Anuario de Estudios Americanos*, 37, pp. 697-707.
- GARCÍA, S. (1992). Guadalupe de Extremadura: su relación con América durante el reinado de Carlos V. En MATE, R. y NIEWÖHNER, F. (eds.). *El precio de la "invención" de América*. Barcelona: Anthropos, pp. 43-82.
- GARCÍA, S. (1993). «Los Jerónimos y la cultura: la Biblioteca y Archivo del Real Monasterio de Guadalupe y su fondo americano». *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, 25, pp. 439-464.
- GARCÍA, S. (2002). «La Biblioteca Mayor y el Archivo Histórico del Real Monasterio de Guadalupe: fondos y funcionamiento». *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, pp. 149-166
- GARCÍA, S. y ROVIRA LÓPEZ, E. (1990). «Guadalupe en Indias: Documentación del Archivo del Monasterio». En GARCÍA, S. (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, pp. 699-772
- GRUZINSKI, S. (1992). *Painting the conquest. The Mexican Indians and the European Renaissance*. París: Flammarion.
- MARCOS MARTÍN, A. (1989). «Religión "predicada" y religión "vivida". Contribuciones sinodales y visitas pastorales: ¿un elemento de contraste?». En ÁLVAREZ SANTALÓ, C.; BUXÓ, M.J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coords.). *La Religiosidad Popular. II. Vida y Muerte*. Barcelona. Sevilla: Anthorpos, pp. 46-56.
- MILLS, K. (2014). «Mission and Narrative in the Early Modern Spanish World: Diego de Ocaña's Desert in Passing». En STERK, A. y CAPUTO, N. (eds.). *Faithful Narratives. Historians, Religions, and the Challenge of Objectivity*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 115-1331.

- NAVARRO DEL CASTILLO, V. (1978). *La epopeya de la raza extremeña en Indias*. Mérida: Ediciones del autor.
- OCAÑA, D. de (1957). *Comedia de nuestra señora de Guadalupe y sus milagros*, estudio preliminar y notas de Teresa Gisbert. La Paz: Biblioteca peceña. Alcaldía Municipal.
- PALAZZO, É. (2014). *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Age*. Paris : du Cerf.
- PALAZZO, É. (2015). *Les cinq sens au Moyen Age*. Paris: du Cerf.
- PEÑA, B.C. (2007). *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.
- RAMIRO CHICO, A. «Santa María de Guadalupe y los hombres de la mar». *Guadalupe*, 839, pp. 10-15.
- RODRÍGUEZ, G. (2011). *Frontera, cautiverio y devoción mariana (Península Ibérica, fines del s. XIV–principios del s. XVII)*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- RODRÍGUEZ, G. y CORONADO SCHWINDT, G. (2017). «La intersensorialidad en el *Waltharius*». *Cuadernos Medievales*, 23, 31-48. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/cm/article/view/2415>
- RODRÍGUEZ, G. y CORONADO SCHWINDT, G. (dirs.) (2016). *Paisajes sensoriales. Sonidos y silencios de la Edad Media*. Mar del Plata: Grupo de Investigación y Estudios Medievales (GIEM), Centro de Estudios Históricos, Universidad Nacional de Mar del Plata.
- RODRÍGUEZ, G. y CORONADO SCHWINDT, G. (dirs.) (2017). *Abordajes sensoriales del mundo medieval*. Mar del Plata: Grupo de Investigación y Estudios Medievales (GIEM), Centro de Estudios Históricos, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.
- RODRÍGUEZ, G., ZAPATERO, M. y LUCCI, M. (dirs.) (2018). *Sentir América. Registros sensoriales europeos del Atlántico y de América del Sur (Siglos XV y XVI)*: Mar del Plata y Buenos Aires. Universidad Nacional de Mar del Plata y Academia Nacional de la Historia.
- ROSENWEIN, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Nueva York: Ithaca.
- SCHAFER, R. (1969). *El nuevo paisaje sonoro. Un manual para el maestro de música moderno*. Buenos Aires: Ricordi.
- SMITH, M. (2007). *Sensing the Past: Seeing, Hearing, Smelling, Tasting, and Touching in History*. Berkeley: University of California Press.
- SMITH, M. (2017). Historia sensorial: su significado e importancia. En RODRÍGUEZ, G. y CORONADO SCHWINDT, G. (dirs.). *Abordajes sensoriales del mundo medieval*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Humanidades, GIEM, pp. 1-2.
- SOTO RÁBANOS, J. (1997). «María en los sínodos diocesanos de León y Castilla (Siglos XIV-XV)». En *Religiosidad Popular en España. Actas del Simposium (I)*, pp. 336-356. San Lorenzo del Escorial: Real Centro Universitario Escorial- María Cristina.
- VARGAS UGARTE, R. (1931). *Historia del culto de María en Hispanoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*. Lima: Imprenta La Providencia.
- VILLACAMPA, C. (1942). *La Virgen de la Hispanidad o Santa María de Guadalupe*. Sevilla: Editorial de San Antonio.
- YACOU, A. (1992). *Christophe Colomb et la découverte de la Guadeloupe*. Toulouse: Presses de l'Institut d'études politiques.