



EL PERIPLO DE LA SEÑORA DE LOS REMEDIOS DESDE SAN CRISTÓBAL DE LA LAGUNA (TENERIFE), AL TEMPLO MAYOR AZTECA DE TENOCHTITLAN

THE JOURNEY OF THE SEÑORA DE LOS REMEDIOS FROM SAN CRISTOBAL DE LA LAGUNA TENERIFE, TO THE MAJOR AZTEC TEMPLE OF TENOCHTITLAN

Ana M^a del Socorro García García* y Abel Juárez Martínez**

Cómo citar este artículo/Citation: García García, A.M.S y Juárez Martínez, A. (2023). El periplo de la señora de los Remedios desde San Cristóbal de la Laguna (Tenerife) al templo mayor azteca de Tenochtitlan . *XXV Coloquio de Historia Canario-Americana* (2022), XXV-095. <https://revistas.grancanaria.com/index.php/chca/article/view/10932>

Resumen: Esta comunicación escrita para el 25 Coloquio de Historia Canario Americana, *Canarias y el Atlántico el Estado de la Cuestión*, pretende entre otras cuestiones, dilucidar el empoderamiento que tiene en Mesoamérica la virgen de Los Remedios, venerada en La Laguna (Tenerife) y otros sitios de Canarias y España y de qué manera su viaje a través de la ruta Atlántica la colocara definitivamente y con enorme influencia en santuarios milenarios indígenas que permiten el paso a esta nueva forma de adoración a una deidad católica. Así, la encontramos en los códices y los documentos de los cronistas, en Tenochtitlan, y en Cholula, dos sitios emblemáticos para la población indígena de origen y cómo a partir de ahí continuara su periplo imparable, hasta convertirse en la «Generala» del ejército español durante el proceso independentista mexicano.

Palabras clave: Remedios, Tenerife, Tenochtitlan, Cholula, Veracruz.

Summary: This writing this communication written for the 25th Colloquium on American Canary Island History, the Canary Islands and the Atlantic the State of the Matter, aims, among other things, to elucidate the empowerment that the Virgin of Los Remedios has in Mesoamerica, venerated in the Laguna de Tenerife and other places of the Canary Islands and Spain and how its journey through the Atlantic route will place it definitively and with enormous influence in ancient indigenous sanctuaries that allow the passage to this new form of worship of a Catholic deity. Thus, we find her in the codices and documents of the chroniclers, in Tenochtitlan, and in Cholula, two emblematic sites for the indigenous population of origin and how from there she continued her unstoppable journey, until she became the „General“ of the army. Spanish during the Mexican independence process.

Keywords: Remedios, Tenerife, Tenochtitlan, Cholula, Veracruz.

Yo fui el bravo piloto de mi bajel de ensueño:
argonauta ilusorio de un país presentido,
de alguna isla dorada de quimera o de sueño
oculto entre las sombras de lo desconocido.
Acaso un cargamento magnífico encerraba
en su cala mi barco, ni pregunté siquiera;
absorta mi pupila las tinieblas sondaba
y hasta hube de olvidarme de clavar la bandera.
Y llegó el viento Norte, desapacible y rudo;
el vigoroso esfuerzo de mi brazo desnudo

* Académica de la Facultad de Historia Universidad Veracruzana. Ezequiel Alatríste, 36. Francisco Ferrer Guardia, 91020, Xalapa-Enríquez, Veracruz, México. Teléfono +2288421700; correo electrónico: mgarcia@uv.mx

** Investigador del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana. Profesor del Máster en Historia Contemporánea y de las facultades de Idiomas e Historia. Diego Leño, 8 Col. Centro. 91000. Xalapa, Veracruz. México. Teléfono: +2281330996; correo electrónico: abjuarez@uv.mx



logró tener un punto la fuerza del turbión;
 Para lograr el triunfo luché desesperado,
 y cuando ya mi brazo desfallecía, cansado,
 una mano, en la noche, me arrebató el timón¹

Nuestra Señora de los Remedios, otra advocación española de María, es venerada en La Laguna (Tenerife, Canarias) y otras provincias españolas, considerada virgen conquistadora y poderosa por la impronta que el extremeño Hernán Cortés, transportó una escultura en madera de esta madona desde las tierras de la península ibérica hasta las comarcas mesoamericanas.

Al menos dos acontecimientos enfatizan su representación influyente en La Nueva España. «La primera», por ser la única deidad del viejo continente que se acomodó desde la conquista, en el Templo Mayor mexicana, que durante siglos fue santuario del dios azteca Huitzilopochtli (o Huichilobos como le nombraban los ibéricos), este acontecimiento signará el predominio evangelizador apostado desde el núcleo central del imperio azteca como «patrona de las lluvias y temporales, defensora de los españoles, abogada de los indios, y conquistadora de México-Tenochtitlan». De hecho, se escribe sobre ella que:

Como protectora de la empresa de conquista, la imagen estuvo en la primera misa que celebró Fray Bartolomé de Olmedo en la Villa Rica de la Vera Cruz. Una vez entradas las tropas de Cortés a la gran Tenochtitlan, el conquistador ordenó a Villafuerte colocar la cruz y la virgen en el Templo Mayor, donde en sustitución de los dioses mexicanos fue venerada por los soldados españoles ante el asombro de los indígenas, según refiere Bernal Díaz del Castillo².

Con la trayectoria señalada, bien se podría afirmar que el itinerario de la virgen de los Remedios hacia su entronización en Mesoamérica en buena medida resultó vertiginoso y sin muchos contratiempos, debido a que el militar Rodríguez de Villafuerte al portar a la madona en su viaje trasatlántico lo efectuó bajo la autorización y «bendición» de su hermano mayor, un fraile agustino. En realidad, dicha virgen era pequeña y de bulto «apenas alcanzaba los 27 centímetros de altura labrada en madera española y en sus brazos [portaba] el niño Jesús»³. Sin embargo, su poder e influencia contrastaba con su tamaño.

Bajo este contexto histórico, podemos advertir cómo la virgen de los Remedios con antecedentes isleños canarios, al instaurarse en el Valle de México convertirá a aquel sitio en núcleo devocional sin precedentes, gracias a que los saberes religiosos de dos cosmovisiones ancestrales se funden para resignificar aquellos universos antes separados: el del *Mexica Huitzilopochtli*, y el de la representación mariana de La Remedios.

Los aztecas, consideraban a la naturaleza como un ser vivo en un plano sobrenatural, habitado por seres sagrados ordenadores del universo⁴. Mientras que los católicos, sostenían que la Remedios⁵ era una advocación mariana y que su etiología procedía de la fuerza que conduce a la sanación de toda enfermedad y sobre todo para defender tanto a los españoles, como también enfocar su influencia en ser abogada de los indios. De esa manera, no es casual entonces que sus creencias en Ella se convirtieran en núcleos devocionales con un peso socio religioso en la región del altiplano mexicano y cuya presencia espiritual fue innegable, haciendo que disminuyera considerablemente la influencia del *Huichilobos* como dios indígena principal

1 MORALES CASTELLANO (1921), p. 116.

2 DÍAZ MIRANDA (2016), p.1.

3 SALAZAR (2021), p.5.

4 NEPOMUCENO (1859), p. 170.

5 VARGAS UGARTE (1956).

del altiplano.

Sin embargo, a pesar de su pequeñez, su potestad iba *in crescendo*. A tal grado resultó su movilización que ya para las últimas décadas del siglo XVI a la virgen de los Remedios se le ubicará en San Andrés Cholula de la Jurisdicción de Puebla de los Ángeles, a poca distancia del valle de México. Y si bien es cierto que, si en sus comienzos su ermita se cimentó de manera modesta y casi rústica, no obstante, ya con el adelantamiento de su construcción el templo fue adquiriendo «ribetes de suntuosidad». Pero más allá del esplendor material que irradiaba, lo que resalta ante los ojos de los nativos, cronistas y visitantes, fue el lugar privilegiado donde se le plantó, a la par de uno de los más importantes teocallis que conformaban la atmósfera cholulteca⁶.

De hecho, en 1804 cuando uno de los más destacados científicos europeos Alejandro de Humboldt quien hincó su pie en el México colonial, no se contuvo de realizar un recorrido exploratorio del paisaje natural de varias regiones de la Nueva España y en particular de esta comarca, la cual formaba parte del Altiplano mexicano. Al acercarse a la urbe de Cholula, allí logró compaginar su interés de la botánica, la geografía y la etnohistoria, con la cosmovisión prehispánica; le impactó sobremanera, lo tupido de las representaciones simbólicas religiosas y culturales en razón de que hacia donde quiera que dirigiese su mirada divisaba montañas revestidas de espesos y frondosos bosques, volcanes coronados con abundante nieve y en la parte central del sitio ubicado en todo su esplendor, el santuario de la Remedios, anexo a la pirámide Tlachihualtépetl (del náhuatl «cerro hecho a mano»), hasta ahí, desde el lejano San Cristóbal en Laguna de Tenerife, la deidad insular de la Remedios continuaba abriendo camino asentando su presencia de virgen conquistadora.

Lo que más cautivó a Humboldt por su formación científica y nos lo describe ampliamente, es que Cholula a pesar de no ser tan extensa en territorio geográfico, no obstante, en su entorno de manera concentrada se hallaba el Altépetl vivo, un sistema agrícola tradicional conformado por un policultivo formado por maíz, frijol y calabaza, y que reflejaba: «...una organización socioespacial del territorio, similar a otros tantos que dieron origen a muchas ciudades mesoamericanas»⁷.

Asimismo, también le llama vigorosamente la atención a Humboldt, la edificación de la plataforma de una pirámide truncada de Cholula y de qué manera en el centro de ella sobresalía una iglesia, en la cual todas las mañanas celebraba la misa un eclesiástico del grupo indígena, que vivía habitualmente en la cima de este monumento⁸.

En referencia al suceso podemos vislumbrar que en este escenario se destaca la presencia innegable de un indígena cholulteca abocado a la realización de las tareas que envolvían los rituales católicos, pero en este caso desempeñados por un natural, acción en la que claramente se rompería el paradigma de que la Remedios únicamente era venerada por los peninsulares. Y que, de hecho, en el despegue de la colonización, no existía la celotipia étnica que con el decurso de los siglos se fue engendrando y difundiendo entre los españoles y los nativos.

En referencia al acontecimiento religioso señalado, se puede generalizar que, en todo el territorio de la Nueva España, por lo común existieron tensiones entre aquellos que detentaban el poder eclesiástico y definidos como el alto clero, entre los que destacaban los virreyes, arzobispos, desvelando obispos y clerecía relevante quienes aceptaban a regañadientes las propuestas de los miembros de las órdenes religiosas, frailes y curas habituales, quienes impulsaban la promoción y funcionamiento de los santuarios y de las imágenes que tenían arraigo en la base social.

6 REYES GARCÍA (1976).

7 SHUMACHER y KURJENOJA (2021), pp. 4, 5.

8 VELA (2014), pp. 78-79.

Los obispos, esgrimían con enjundia el argumento dogmático de que dicha apertura popular abriría definitivamente las puertas de las iglesias a la «religiosidad popular» y que se corría el peligro de que deidades extrañas y diabólicas se introdujeran sigilosamente en los «templos sagrados». Pero la historia de la colonización va develando que dicha preocupación de los eclesiásticos con altos cargos no fue posible, toda vez que la «religiosidad popular», «prácticamente» se hizo hegemónica en todo el territorio novohispano, en virtud de que tuvo la capacidad de fusionar dos cosmovisiones universales equidistantes.

Con base en lo arriba explicitado, queda entendido que las imágenes católicas sembradas por los colonizadores ya venían avaladas por la curia papal que ejercía el mando desde el Vaticano, bajo el utópico proyecto de ir tras «la ciudad de Dios Agustiniense»; dicho paradigma conllevaba el claro propósito de sujetar a los nativos bajo los nuevos prototipos de la evangelización; en tal virtud, en cada región devocional prehispánica como se analiza en esta comunicación sobre los casos de Tenochtitlan y Cholula, y poco a poco usurparán el lugar que pertenecía a las deidades milenarias mesoamericanas para encumbrarse como «las nuevas vírgenes conquistadoras».

Bajo esta contemplación, no es fortuito que la devoción a la virgen de los Remedios se haya sembrado en sitios donde las comunidades indígenas adoraban representaciones prehispánicas relacionadas con el control de las lluvias, temporales, sucesos catastróficos y hasta plagas. Desde esta perspectiva, poco importaba el tamaño de la figura religiosa, sino la exaltación con la que sus feligreses la trataban y el poder que le atribuían. De tal suerte que en cada rincón del suelo mexicano donde se ubicó una deidad de los Remedios, esta se impregnó de elementos claros y significativos de la cosmovisión religiosa de Mesoamérica.

De tal manera, que para contrarrestar dichos antecedentes en la memoria histórica de los indios, en cada santuario, existirá una copia del icono, resguardado y fiscalizado espiritualmente en el altiplano por los seguidores de la «milagrosa Remedios» y los miembros de su cofradía, dicha fusión primero intangible y posteriormente ya materializada en figuras o imágenes religiosas, formarán una parte imprescindible de la «religiosidad popular» que promoverá durante toda la Colonia y aun en la actualidad, la existencia de imágenes, santuarios y peregrinaciones⁹.

En este escenario y tal como lo hemos referido en el México del siglo que transcurre, las fiestas y celebraciones a la virgen de los Remedios las estructuraban y organizaban en el tiempo en el que cada pueblo o comunidad la veneraba, sin festividades populares los habitantes de cada poblado creían que lo cotidiano sería un devenir incesante y amorfo¹⁰. Son un recurso para descubrir el pasado que subsistía en la memoria colectiva, y el medio por el cual se manifestaban simbólicamente deidades antiguas que van subsistiendo ocultas, puesto que se despliegan y delinean en espacios del imaginario colectivo popular, que mientras ocurren, perfilan relieves simbólicos y sagrados antiquísimos sobrepuestos a los constructos y regiones devocionales presentes.

Bajo esta mirada, y perfeccionando a lo antes abordado, podemos señalar que la virgen de los Remedios y su periplo desde San Cristóbal de Tenerife hasta los santuarios prehispánicos durante la Colonia se ha ido construyendo bajo una visión global del problema, pero que, desde luego, como autores de este ensayo hemos respetado las especificidades regionales, en tanto que estas han aportado elementos para comprender los diversos universos en los que se movió la madona de Tenerife.

Tomando en cuenta que el archipiélago canario era un punto obligado donde se detenían a repostar los capitanes de navíos y marineros que viajaban a América, el culto a la advocación de la virgen de los Remedios, también se vinculó a aquellos osados navegantes y se fue propagando por el *Nuevo Mundo*, para lo cual, en los antiguos lugares sagrados de los indios

9 GARCÍA DE LEÓN (2011).

10 GARCÍA DÍAZ (2016).

americanos se llevaron a cabo numerosos procesos de sustitución de diosas de la fertilidad por nuevas advocaciones marianas, tales como: la virgen de Guadalupe y la virgen de los Remedios en México, la virgen de Copacabana en Bolivia y la virgen de Cocharcas en Perú.

«Visto con detenimiento, el *marianismo* cumplió una función similar siglos más tarde en América al incluir a los indígenas como *hijos de María* y al atribuir el culto y la veneración de las distintas advocaciones marianas a creaciones autóctonas del «Nuevo Mundo». Para la religión católica, María es la aliada de Dios porque logra ganar su benevolencia y con su misericordia, suaviza la aplicación de la justicia divina y encamina a los seres humanos a la salvación.

Lo anterior se presentó, sobre todo, en el contexto de la Contrarreforma protestante y la caída de los paradigmas escolásticos; la virgen de los Remedios como advocación mariana en la región Caribe y el continente americano a la par de «*La Morenita*» salen triunfantes de y en la parafernalia del catolicismo, ya que, en opinión de sus prosélitos, atraviesan inmaculadas las tinieblas, para llevar a los marineros al puerto seguro de la vida eterna. Pues recordemos que María y su advocación Candelaria resultan madonas de los vivos y difuntos, que encaminan y de hecho conducen a los pecadores arrepentidos por el camino hacia el sol»¹¹. Y desde luego insistir en el hecho innegable de que en la cultura canaria ambas deidades la Candelaria y la Remedios están presentes en todo este proceso de sincretismo religioso y cultural previamente expuesto y que de facto fungió, como eje de la colonización y sello definitivo a la impronta de los nuevos rasgos con los que se forjó nuestra nueva identidad mestiza.

La tradición de las vírgenes femeninas pero relacionadas con la maternidad, vienen de culturas ancestrales como la egipcia Isis o las greco-romanas Diana y Atenea, a pesar de que guardan un acercamiento con la alimentación procedente de la naturaleza, lo que más les caracteriza es su estrecha relación con la fertilidad; dichas deidades surgieron en las culturas mediterráneas y que si bien es cierto son «vírgenes» no lo es menos que originan vida. La Remedios, no resulta ajena a la influencia de aquellas madonas propensas a la maternidad y a la protección de los hijos, por tal razón ya señalábamos que esta brindará su manto protector indistintamente a indios y españoles.

No obstante, al proceder de Europa y en particular de la España peninsular, algunos indios y mestizos novohispanos, la comenzaron a identificar como «la gachupina» o *virgen de los españoles*, un detalle más para elevar su estatus religioso en particular, porque a esta virgen se le asocia con la imágenes y madonas españolas que se regían por la costumbre de embellecer a sus vírgenes como si fuesen reinas llenándolas de mantos, joyas y pedrería preciosa. En la colonial Nueva España, la tradición referida se estableció con más fuerza en el decurso del siglo XVIII o de las luces, desde principios de este a las imágenes y sobre todo a las figuras de porcelana o madera se les viste con todo el esplendor posible sobre todo cuando salían encabezando las peregrinaciones.

Bajo este contexto, la presencia de las vírgenes, por las calles principales de la ciudad de México, al incluir desde luego a la Remedios, la imagen que ofrecían a los transeúntes y sobre todo a los seguidores representaba un espectáculo impresionante que sacaba al ciudadano de su rutina cotidiana. Y es bajo este escenario donde la virgen de los Remedios obtuvo mucha fama e incrementó sus seguidores, debido a que aunada a su *milagrería* ya conocida por la población se le agregó «la riqueza y belleza de todas las joyas y ropas con telas finas que a ella le ofrendaban»¹².

Al referirnos a la conformación de un poder cristalizado en la deidad Remedios, no nos referimos únicamente a la arista religiosa, sino que su área de acción era versátil tomando en

11 PASTOR (2010), p. 3.

12 RAMOS DE CASTRO (1996), p. 476.

cuenta que podía intervenir en algunos males pequeños y casi personales, pero también se ocupaba de grandes conflagraciones que azotaban periódicamente el valle de México.

En el altiplano mexicano, también se hallaba la presencia de Tonantzin/Guadalupe, cuya influencia también era innegable y desde luego tenía muchísimos seguidores, pero ante la presencia de la Remedios a veces su poder palidecía en virtud de que la injerencia de la Remedios traslapaba los cotos de poder religioso y espiritual.

Desde la perspectiva de Burkhart: en el territorio mesoamericano, «Los nuevos dioses no sustituían a sus dioses propios, sino eran añadidos a sus deidades». Bajo este escenario, situamos a La Tonantzin, poderosa deidad cuyo título ya decía bastante de su influencia «la madre de las diosas». Su rostro lo constituían dos serpientes cuyo aspecto revelaba que ella podía crear y devorar el cosmos en tanto era también la «madre tierra» ya que guardaba tras su persona toda la fuerza proveniente de Coatlicue [dueña de la vida y la muerte y madre de Huitzilopochtli dios del sol], cuyo calificativo procedía del animal sagrado náhuatl la serpiente o Coatl y tli es un locativo y cueitl falda, es decir la de la falda de serpientes.

Adicionado a lo anterior, Tonantzin encarnaba la dualidad sobre el origen y fin de todas las cosas, de donde surgimos y a donde al final retornaremos cuando cumplamos con nuestro proceso evolutivo en este mundo, según apuntaban los sabios aztecas. El relato indígena empalmaba perfectamente con las aseveraciones del catolicismo que transfirieron los peninsulares a los territorios conquistados. No obstante, a pesar de esos impresionantes antecedentes que la emparentaban con dioses y diosas del mundo indígena prehispánico, en ocasiones las autoridades eclesiásticas y aun la población preferían a la virgen de los Remedios para calmar las tempestades o terminar con alguna sequía.

De hecho, la otra virgen conquistadora cuya veneración llega a Tlacotalpan su sincretismo fue factible, con el culto prehispánico a la diosa del agua: Chalchiuhtlicue, de tal manera que todo el poder de nuestra señora de la falda de turquesa o diosa de los mares, protectora de la navegación en el México antiguo; se filtran hacia la advocación canaria de María, reflejado en la Candelaria.

Al arribo de la virgen de la Candelaria a la región, es importante destacar dos temas relevantes: el primero que, en todo su viaje, a la imagen la precedió a plenitud el fervor isleño; y el segundo, pero no menos importante, que, en su viaje a Mesoamérica, la Candelaria se va a topar con deidades prehispánicas que también conservaban una relación muy profunda con los mundos procedentes de los mantos freáticos, es decir, unidos con el elemento¹³.

El renacer del culto a la Candelaria, repunta en la segunda mitad del siglo de las luces, cuando se intensifican los ataques de corsarios y piratas en los puertos de Veracruz, Alvarado y la población tiene que refugiarse en Tlacotalpan. Durante ese período, el Rey la habilita como un puerto del interior para el comercio transmarítimo. Lo relevante para nuestra comunicación, es que Veracruz y Alvarado están a unas leguas de Tlacotalpan santuario de la Candelaria.

Además, se solicitaba su intervención en momentos muy difíciles, como cuando la flota de la Carrera de Indias, los buques de comercio entre Nueva España y España estuvieron en peligro en dos ocasiones o cuando los piratas y corsarios ingleses atacaron el Caribe¹⁴.

La Virgen de los Remedios y su basílica están en un área que en tiempos prehispánicos formaba parte de un circuito ritual en el que se hacían peticiones de lluvia si esta era escasa, o se calmara si era muy intensa. De cierta manera la tradición de petición de lluvia se conservó en la época novohispana, pues la Virgen de los Remedios era trasladada a la catedral de la ciudad de México cuando hubo grandes sequías y hambrunas durante el siglo XVII. Además, se solicitaba su intervención en momentos muy difíciles, como cuando la flota de la Carrera de Indias, los

13 BRODA (2016), p. 17.

14 VELA (2014), p. 79.

buques de comercio entre Nueva España y España estuvieron en peligro en dos ocasiones o cuando los piratas y corsarios ingleses atacaron el Caribe.

Resulta relevante visualizar a través de los documentos, cómo ante el peligro, la población, las autoridades eclesiásticas, pero sobre todo los miembros del prominente Consulado de Mercaderes de la ciudad de México y el tribunal mercantil consular del puerto de Veracruz solicitaron con apremio la presencia y la manifestación del poder «salvador» de la Remedios, a pesar de que, a todas luces, el territorio y el santuario devocional porteño correspondía a la *Candelaria/Chalchiuhtlicue*. Consideramos que no se necesita añadir tanta información para aseverar que la Remedios continuaba empoderándose en la Nueva España, durante los siglos XVII y XVIII.

Pero también no deja bien paradas a las autoridades coloniales pues de frente a este panorama de penetración y ataque extranjero es irónico que la Villa y Corte madrileña, solicitaran a los miembros del Consulado de Veracruz y al propio Virrey, que investigaran de dónde provenía el contrabando:

Cuando algunos de los piratas más arrojados, atacaban a los buques mercantes españoles indefensos a la misma entrada de puertos tan grandes y amurallados como los de la Habana, Cartagena de Indias, Campeche y Veracruz. Con tanto éxito, que los hombres abandonaban la burocracia y el campo y acudían en gran número a enlistarse bajo su estandarte. Resultando ser piratas tan formidables que para capturarlos era necesario enviar escuadrones de varias potencias navales¹⁵.

Las notas que se ocupaban de las acciones de la piratería y el contrabando se tornaron un tema recurrente y quedó plasmado en las relaciones, relatos de viajeros, archivos regionales, gacetas y prensa de la época. Cada fuente le imprimía su sello propio. No obstante, todas coincidían en el hecho de que se había convertido en un obstáculo serio para la buena marcha de los intercambios mercantiles. Dicho problema se agudizaba en los tiempos bajo los cuales el Puerto Jarocho, yacía bloqueado, y el tráfico se desahogaba a través de los puertos alternativos o menores como Tampico, Tuxpan, Nautla y Alvarado. Estos -si bien es cierto- aliviaban provisionalmente los problemas del abasto de mercancías, no lo es menos, que, al carecer de fortalezas y presidios para su defensa, resultaron lugares idóneos para la trata clandestina.

Un caso que ilustra acertadamente las acciones descritas es el que tiene que ver con la zozobra de habitantes ubicados a Barlovento del Seno mexicano, quienes con angustia se lamentaban:

Sufriremos este verano buenos trabajos, pues el comercio de Tampico va a estar suspenso mucho tiempo, en razón de haberse situado allí dos corsarios y que actualmente están llegando noticias de las varias presas que han hecho¹⁶. En aquella plaza, resultaba más «fácil evadir la aduana marítima ubicada en la elevación conocida como Mata Morena»: [...] que cumplir con el pago correspondiente a los derechos fiscales de internación¹⁷.

Bajo este panorama, la tarea encargada a la virgen de los Remedios no era para nada cómoda, y de hecho las fuentes consultadas no revelan si el acto milagroso se había realizado. No obstante, como historiadores nos permite enterarnos de cómo en el Caribe y en los puertos costeros novohispanos como el de Tuxpan, su situación no era menos delicada, toda vez que su movimiento mercantil en buena medida giraba con base en los productos del comercio

15 NÚÑEZ (1986), p. 145.

16 LERDO DE TEJADA (1989), p. 57.

17 SÁNCHEZ (1992), p. 81.

foráneo introducidos clandestinamente, en embarcaciones francesas, norteamericanas, inglesas y holandesas: «Debido a lo solitario de sus parajes y a la lejanía de la guardia de Tamiahua»¹⁸. En las costas del Golfo por lo común recalaban los piratas activos asentados en las aguas del Caribe. Al respecto, existen datos cuantificables que revelan que tan solo en las décadas finales del siglo XVIII, hubo aproximadamente diez mil piratas y corsarios, que poseían sus escondites en sitios estratégicos del archipiélago cubano¹⁹.

Desde la posición norteamericana cuya presencia e inserción en el Golfo y el Caribe dio título a esta comunicación, se ha corroborado que sus intereses económicos y expansionistas los fueron infiltrando disimuladamente en espacios geomarítimos iberoamericanos, hasta que lograron trabar negocios en directo con los mercaderes de Cuba y del Golfo de México. Si bien es cierto que durante el decurso del siglo XVII y buena parte del XVIII, sus operaciones las efectuaron de la mano firme de su metrópoli en tanto que la infraestructura naval como los productos introducidos en América procedían de los embarcaderos de Liverpool y Londres, ya a principios del XIX, se encuentran navegando solos. Por supuesto que en su andadura van a emplear las mismas prácticas de antaño utilizadas por los ingleses tales como: el soborno, la piratería, el asalto en alta mar y el pillaje en los poblados ribereños y por supuesto la práctica recurrente del comercio ilícito entre otros. Su acumulación de barcos y recursos les permitió encumbrarse rápidamente como potencia marítima durante el descenso de Cádiz y Veracruz.

El puerto de la Habana redimensionó su movimiento mercante aprovechando las ráfagas de libertad de comercio «Neutral» con bergantines ingleses y fragatas norteamericanas dedicados a este tipo de comercio. Ellos cruzaban el océano con bandera blanca durante la última década del siglo XVIII y las dos primeras del XIX. Estos buques denominados neutrales, se transformaban en altamar en una especie de embajadas o consulados ambulantes con inmunidad diplomática. Sobre todo, en los períodos cuando los conflictos bélicos tocaban su punto álgido; a cada circunstancia le sacaban provecho, parapetados detrás de la crisis financiera y de la confusión política. Un registro preciso de la Real Hacienda sobre la plaza habanera refiere las prácticas ilegales que se escenificaron en su entorno y que de alguna manera se reproducían en el contexto del Gran Caribe:

Las introducciones clandestinas tan copiosas como multiplicadas desde esta época, las que la venalidad de los agentes de rentas franqueaba al arribo de los cargamentos titulados de sobrantes y las que desde las islas de Santo Tomas, Martinica, Jamaica, y Trinidad, se están haciendo en todo el Seno Mexicano, han debilitado hasta un grado increíble de comercio Español recíproco [...] este tipo de intercambio, se fomentará con el tráfico que harán desde los Estados Unidos de América, a cuya sombra nos extraerán la moneda, y frutos preciosos, las demás Naciones aliadas, o neutrales que se van a enriquecer y a debilitar a la infeliz España a proporción que ellas se engrandezcan, y decayendo nosotros, tanto cuanto ellas se levanten²⁰.

Bajo este panorama referido de lo que acontecía en la región Golfo-Caribe, resulta elocuente cómo a nivel interno a principio del siglo XIX ocurre el segundo de los dos sucesos en los que interviene de forma relevante la virgen de los Remedios durante el proceso de la independencia mexicana por el papel militar que se le asigna y al que hacíamos referencia al principio de esta indagación, este segundo posicionamiento de su representación demuestra lo influyente que ya es la Madona en la Nueva España; de hecho fue el propio virrey Francisco Xavier Venegas quien la elevó a la categoría de Generala como «La Generala», tal como se consta en documentos de la Basílica de Los Remedios, ubicada, en el municipio de Naucalpan, además

¹⁸ GÓMEZ (1991), p.18.

¹⁹ A.G.N., A.H.H., 1811, vol. 666, p. 10.

²⁰ A.G.N., A.H.H., 1811, p. 19.

de ser la patrona y único blasón de los realistas españoles. A esta deidad, durante las primeras décadas del virreinato, los indígenas de Naucalpan describían a la imagen de Los Remedios, también se le conocerá como Cocotzin, o la Señora Niña o la Pequeñita, por las reducidas dimensiones de la imagen que veneraban²¹.

En este periodo se desarrollará la lucha de vírgenes en virtud de que don Miguel Hidalgo y Costilla llamado posteriormente el Padre de la Patria, al tomar a la Guadalupeana como estandarte, Hidalgo le otorga a la lucha un carácter sagrado. Dicha imagen fue el resultado del sincretismo entre la Tonantzin y Guadalupe de Extremadura. Al respecto la documentación revisada, confirma que la virgen de los Remedios metafóricamente guerreará contra la Guadalupeana.

El papel que hemos tenido los historiadores, a lo largo del tiempo, resulta fundamental para la comprensión del presente a partir del pasado, no solo por la narración de lo ya acontecido, sino por los sucesos que siempre están teniendo lugar y que hacen nuestro mundo, tan rápido y cambiante hoy como fue el ayer²². La voz del historiador descifra el entretejido de hechos para encontrar la hebra que nos permita iniciar la eterna construcción de nuestra condición humana, encontrándonos en el pasado, el presente y - por qué no decirlo - en la prospectiva de una realidad posible.

CONCLUSIONES

Como se ha hecho alusión a lo largo de este escrito, la representación mariana de La Señora de los Remedios fue clave fundamental durante el proceso de conquista y colonización del llamado «Nuevo Mundo», su papel fue más allá de ser el símbolo de la victoria española sobre los ídolos prehispánicos, sino que también fungió como una representación de fusión y resignificación espiritual.

Apesar de las claras diferencias religiosas entre culturas, la Virgen reemplazó con éxito no solo el territorio espiritual entre los nuevos conversos, sino que también el espacial tomando control y presencia de los centros ceremoniales conquistados, logrando fusionar dos cosmovisiones universales equidistantes.

Este proceso de aceptación y popularización no fue necesariamente rápido ni pacífico, por lo que la capacidad milagrosa de la Señora de los Remedios ganó popularidad debido un contexto recurrente de situaciones complicadas y difíciles, sobre todo al de conflicto de una índole bélica y militar. Dos ejemplos claros de este uso son el de la conquista contra los indígenas mesoamericanos durante el siglo XVI, que significó la fuerza de la cristiandad en el Nuevo Mundo en contra de los ídolos paganos, y el de las campañas independistas en el siglo XIX, donde se encaró en una lucha simbólica contra la Virgen de Guadalupe que a su vez representaba a la población mestiza y local del territorio, en ambos casos se usó la imagen mariana de los Remedios como símbolo y representación de la fuerza y voluntad española.

Por lo que estamos ante el caso de una virgen polifacética que demuestra indiscutiblemente su extenso viaje histórico y espiritual, bajo diferentes contextos y objetivos, como por ejemplo, la conquistadora o la generala, aludiendo a su rol simbólico en las campañas de conquista española en los territorios americanos o la de la Señora Niña o la Pequeñita, al hacer alusión a su pequeña dimensión, pero siempre en un tono de respeto, cariño y ternura, pasando por sus nombres sincréticos como Cocotzin, que sin duda fungió como un ejercicio de reemplazo teológico en la concepción indígena, pasando finalmente por sus títulos más ostentosos como el de Nuestra Señora de la Victoria o Nuestra Señora del Socorro, que aluden a su capacidad milagrosa y virtuosa, en situaciones complejas y de incertidumbre, que no fueron escasas en los

21 MONTERO GARCÍA (2019).

22 QUIÑONES (2005).

acontecimientos de las eras de la conquista y la colonia.

Los acercamientos a este tipo de figuras religiosas ayudan al entendimiento de la llamada conquista espiritual, a su vez que esclarecen la concepción y usos de la fe en el contexto colonial, sobre todo en el uso de las figuras Marianas, que será un concepto que prevalecerá en la religiosidad popular en el territorio aun en nuestros días, ya que a pesar de la «derrota» simbólica y metafórica contra la virgen de Guadalupe, la virgen de los Remedios permanece como una imagen mariana de mucha popularidad y respeto en el ideario colectivo mexicano y español por igual.

BIBLIOGRAFÍA

- Archivo Histórico de Hacienda. (AGN). 666, 1811.
- BRODA, J. (2016). *Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas de México*. México, D.F.: Comisión Nacional del Agua. Recuperado de <https://www.gob.mx/conagua/documentos/agua-en-la-cosmovision-de-los-pueblos-indigenas-en-mexico>. [23-09-2022].
- DÍAZ MIRANDA, E. (2016). «Historia de la presencia y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, la cual llegó a ser más venerada y celebrada que la Virgen de Guadalupe en las fiestas patronales de la época virreinal». En *Revista, Relatos e Historias en México*. México, núm. 89, p. 1. Recuperado de <https://relatosehistorias.mx/nuestras-historias/virgen-de-los-remedios-la-mas-importante-celebracion-mariana-en-nueva-espana>. [23-09-2022].
- GARCÍA DE LEÓN, A. (2011). *Tierra adentro, mar en fuera: El puerto de Veracruz y su litoral a Sotavento, 1519-1821*. Veracruz, México: FCE, Gobierno del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana.
- GARCÍA DÍAZ, B. (2016). *Tlacotalpan y el renacimiento del son jarocho en Sotavento*. Mendoza, México: Museo de Historia de Ciudad Mendoza, Universidad Veracruzana.
- GÓMEZ CRUZ, F. (1991). *Tuxpan, Imágenes de su Historia*. Xalapa, México: Archivo General del Estado.
- JUÁREZ MARTÍNEZ, A. (2005). «Prólogo». En QUIÑONES, L. (2005). *La Implantación de un nuevo orden económico*. Veracruz, México: IVEC.
- LERDO DE TEJADA, J. (1989). *Cartas a un comerciante español, 1811-1817*. Xalapa, México: Universidad Veracruzana.
- MONTERO GARCÍA, I. A. (2019). *COCOTZIN, nuestra señora de los Remedios*. México, D.F.: Universidad del Tepeyac.
- MORALES CASTELLANO, T. (1921). «Las rosas de Hércules. Final de los puertos, los mares los hombres del Mar». En *Poemas del Mar, libro I. Las Rosas de Hércules*. [1884-1922].
- NEPOMUCENO J. C. (1859). *Tlacotalpan, noticias estadísticas sobre aquella municipalidad*. México, D.F.: Editorial Citlaltépetl [Colección Suma Veracruzana].
- NÚÑEZ JIMÉNEZ, A. (1986). *Piratas en el Archipiélago Cubano*. La Habana, Cuba: Editorial Gente Nueva.
- RAMOS DE CASTRO, G. (1996). «Nuestra Señora de los Remedios de México. Aportaciones para el estudio de la orfebrería». En *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología [BSAA]*, tomo 62, p. 476.
- PASTOR, M. (2010). El marianismo en México: una mirada a su larga duración. México: Universidad Nacional Autónoma de México. En CUICUILCO (vol.17), núm.48, ene-jun 20.
- REYES GARCÍA, L. (1976). *Historia Tolteca-Chichimeca*. México, D.F.: Instituto Nacional de

Antropología e Historia.

- SALAZAR, A. (2021). «La historia militar que trajo a la virgen de los Remedios a México. Una imagen con grado de militar». Recuperado de *Milenio*, núm. CDMX, p. 5. <https://www.milenio.com/cultura/la-virgen-de-los-remedios-una-imagen-con-grado-militar>. [23-09-2022].
- SÁNCHEZ GÓMEZ, M. P. (1991). *Proyección Histórica de Tampico*. Tamaulipas, México: Instituto de Cultura Tamaulipeco, Gobierno del Estado.
- SHUMACHER, M. & KURJENOJA, A. (2021). «La figuración del paisaje de Cholula a través de la mirada de Alexander von Humboldt: reflexiones sobre su transformación territorial y socio-cultural». En *Tekopora Revista Latinoamericana de Humanidades Ambientales y Estudios Territoriales*, núm. 3 (vol.1), pp. 139-167. DOI: <https://doi.org/10.36225/tekopora.v3i1.114>
- VARGAS UGARTE, R. (1956). *Historia del culto de María en Iberoamérica y sus imágenes y santuarios más celebrados*. Madrid, España: s/e.
- VELA, E. (2014). «La Virgen de los Remedios». En *Arqueología Mexicana*, edición especial núm. 57.

