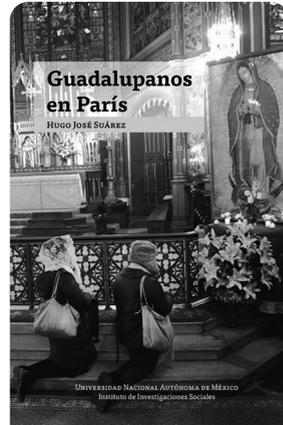


Hugo José Suárez (2023). *Guadalupanos en París*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 326 pp.

MARGARITA ZIRES
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.



Hay libros que interpelan personalmente y *Guadalupanos en París* es uno de ellos. Desde hace más de treinta años, he investigado las transformaciones visuales y audiovisuales mediáticas e hipermediáticas del símbolo guadalupano en exvotos, pinturas, películas, videos y cómics, además de analizar procesos de desacralización de la Virgen de Guadalupe en Twitter. También he estudiado las apropiaciones —más o menos transgresoras— de este símbolo por movimientos sociales como el chicanismo, especialmente en su vertiente feminista, así como el zapatismo, las luchas de Atenco, la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, y, actualmente, el movimiento por los normalistas desaparecidos de Ayotzinapa (ver Margarita Zires en academia.edu). Desde esta perspectiva, las reflexiones de Hugo José Suárez amplían y subrayan aspectos poco explorados del fenómeno guadalupano.

Este libro revela una faceta poco conocida de la mundialización o transnacionalización de la imagen de la Virgen de Guadalupe, al mostrar cómo se ha anidado en el corazón de París, en la Catedral de Notre Dame y otras iglesias emblemáticas de esa ciudad. Numerosas publicaciones han abordado cómo la figura de la Guadalupana ha trascendido fronteras en América Latina y, sobre todo,

en Estados Unidos, donde migrantes mexicanos y centroamericanos la han adoptado y han construido espacios para su veneración en múltiples ciudades. En este proceso, han desafiado con frecuencia los sentidos ortodoxos del ícono guadalupano, como han señalado Olga Odgers, en sus estudios sobre la migración y la religión, y Renée de la Torre, en sus múltiples investigaciones sobre la transnacionalización del símbolo, quien, además, escribe el excelente prólogo de este libro.

No existen estudios como el de Hugo José Suárez que aborden la globalización del ícono guadalupano en Europa, particularmente en la capital francesa, y que, además, muestren la diversidad de celebraciones en las que participan los devotos guadalupanos, desde festividades colectivas y familiares hasta actos privados. Los múltiples testimonios recuperados sobre la manera como viven su religiosidad y el análisis iluminador que ofrece entrelaza de manera esclarecedora las dimensiones historiográfica, sociológica y antropológica del fenómeno.

Para desarrollar este análisis, en el primer capítulo de la obra, el autor proporciona un marco histórico sobre el origen polémico de la imagen de la Virgen y el mito de las apariciones al indígena Juan Diego. A lo largo de la historia guadalupana, han existido disputas entre los sectores eclesiásticos aparicionistas y antiaparicionistas desde el siglo XVII, así como controversias recurrentes en los siglos XX y XXI, particularmente en el proceso de canonización de San Juan Diego. En este contexto, se destaca la postura antiaparicionista de monseñor Schulemburg, abad de la Basílica durante más de treinta años, quien afirmó públicamente en una revista que no había pruebas de la existencia de Juan Diego. Sus declaraciones provocaron su renuncia y que el arzobispado tomara el control de la Basílica.

En el proceso de canonización, la jerarquía mexicana y del Vaticano ratificó la visión aparicionista del mito guadalupano, así como la existencia y la vida ejemplar de Juan Diego. Además, se expuso una representación pictórica supuestamente fidedigna del indígena, pero que muestra a un hombre de rasgos españoles, blanco y con barba tupida. Esta imagen evidencia el racismo del arte pictórico religioso de la época colonial, un sesgo que la Iglesia católica no ha logrado corregir hasta la actualidad.

En el mismo capítulo, el autor analiza “la explosión” de la imagen guadalupana y la pérdida de control por parte de los sectores eclesiásticos sobre su creación como obra fidedigna y autorizada. Dicho control prevaleció en

los siglos XVI, XVII y XVIII, pero comenzó a diluirse en el XIX, a partir de las tecnologías de impresión, y prácticamente desapareció en el XX, fenómeno que se acentuó todavía más con la digitalización. El autor menciona, en este contexto, imágenes transgresoras generadas desde la perspectiva feminista y chicana, donde la Virgen adquiere un cuerpo humanizado, sexuado y desacralizado, representando a una mujer latina terrenal, según el estudio de Zires. Además, retoma una publicación de Renée de la Torre de 2020 sobre las resignificaciones de la imagen guadalupana “como estrategias de representación de identidades discriminadas, disidentes, ambivalentes” (pp. 61 y 64). También se abordan las apropiaciones comerciales del símbolo guadalupano en distintos mercados de productos religiosos y esotéricos en París (pp. 82- 92).

Los capítulos 2 y 3 del libro se centran en explicar cómo llegó la imagen de la Virgen a Notre Dame en 1949, donde fue coronada, así como su arribo a la iglesia de Saint-Germain-L’Auxerrois en 2017 y al Sagrado Corazón en 2019. Hugo José Suárez describe las distintas iniciativas que impulsaron estos peregrinajes y sus avatares. En el caso de la iglesia de Saint-Germain, la imagen fue donada por una mujer muy devota a través de la Embajada de México, sin aparentes complicaciones. Por el contrario, la gestión para que la imagen llegara a la Basílica del Sagrado Corazón resultó más intrincada. Este proceso llevó al autor a relatar de manera detallada, casi novelesca, los episodios de la travesía, lo que permite conocer el sentir de los guadalupanos involucrados, así como las interpretaciones tanto de los devotos como de las autoridades eclesiásticas. Para uno de los fieles, por ejemplo, la historia revela la fuerza de “la acción de los laicos” y de la ciudadanía más allá del actuar de las autoridades establecidas: “Si en la política es el tiempo de los ciudadanos, en la iglesia es el tiempo de los laicos” (p. 81).

Suárez también presenta la interpretación jerárquica del evento al citar al rector de la basílica, quien reconoce el poder simbólico de la Virgen de Guadalupe dentro del catolicismo parisino, considerándola una figura maternal necesaria para el pueblo francés (p. 81).

Los avatares del peregrinaje de la imagen para su coronación en Notre Dame también resultaron complejos debido al contexto histórico en el que iniciaron, en 1938, poco antes del estallido de la Segunda Guerra Mundial. La iniciativa surgió de la jerarquía católica mexicana, impulsada por los arzobispos de México y Guadalajara, quienes solicitaron autorización al papa

Pío XII. Éste aprobó la propuesta y estableció contacto con el cardenal de París. Sin embargo, el proyecto se suspendió y no fue retomado sino hasta 1949, cuando el arzobispo de París expresó su deseo de convertir la coronación en “un acontecimiento mariano que conmoviera a Francia” (p. 123).

El autor describe la participación de diversas instancias religiosas a nivel mundial en una peregrinación interamericana y europea que culminó en una ceremonia con implicaciones tanto religiosas como políticas. La coronación se insertó en un contexto de lucha del catolicismo contra el ateísmo y el comunismo, convirtiéndose en un símbolo dentro de una doble batalla ideológica que enaltecía la imagen guadalupana mexicana (p.123).

Hugo José Suárez señala que esta ceremonia no puede analizarse de manera aislada, sino en relación con otras coronaciones previas de la Virgen. Desde 1895, los pontífices promovieron la difusión continental del culto guadalupano al llamarla “Emperatriz de todas las Américas” y, posteriormente, “Reina de Latinoamérica”, entre otros títulos. En 1949, la coronación en París adquirió una mayor relevancia a nivel mundial. A través del análisis de Suárez, se muestra cómo el “evento guadalupano” se consolidó como “el acontecimiento milagroso mariano de mayor trascendencia del catolicismo” (p. 123).

El arzobispo de París, Jean Louis Dubreuil, enfatizó en ese momento la dimensión milagrosa y trasnacional de la imagen:

Ante todo, debemos decir que estamos ante un milagro único en el mundo. Un extraordinario cuadro, algo así como un retrato de la Virgen María, el cual la misma Virgen pintó hace más de cuatro siglos con estas bellas coloraciones cálidas que admiramos y en las que se refleja el tropical México (p. 124).

En la tercera parte del libro, el autor presenta múltiples testimonios de devotos guadalupanos en París, obtenidos mediante entrevistas a profundidad con personas de diferentes clases o grupos socioeconómicos; de diversas edades, géneros y orientaciones sexuales. Estas historias de vida religiosa reflejan formas de vivir la doctrina en relación con los cánones tradicionales católicos —más cerca o más lejos—, en las cuales, las personas entrevistadas comparten sus prácticas religiosas cotidianas y ocasionales, así como el sentido que les atribuyen. Todo ello analizado desde una aguda perspectiva empática y una escucha atenta.

Suárez clasifica los testimonios en cinco tipos de religiosidad guadalupana: 1) una vinculada con el catolicismo tradicional, cercana a las prácticas establecidas por la Iglesia y a las visiones de élites conservadoras mexicanas, donde la Virgen de Guadalupe es una advocación más de la Virgen María y no debe mezclarse con sincretismos culturales; 2) una religiosidad popular, relacionada con prácticas sincréticas y otras vírgenes y santos, que denota un fuerte vínculo con la Virgen en la vida cotidiana a través de altares domésticos y otros soportes, además de una conexión con la Basílica sin considerar necesariamente la jerarquía católica mexicana; 3) un guadalupanismo cultural de corte identitario nacional, en el que los dogmas católicos y las prácticas religiosas establecidas tienen poca relevancia, y el símbolo se fusiona con la identidad mexicana; 4) un guadalupanismo espiritual, ligado a la devoción a los ángeles y a prácticas como el yoga, con formas individuales que permiten a sectores de la diversidad sexual sentirse cómodos, como lo señala uno de los testimonios; 5) un guadalupanismo francés, articulado tanto a la iglesia católica francesa y sus preceptos doctrinales como a la cultura religiosa mexicana. Algunas personas devotas dentro de este último grupo presentan una visión menos afectiva y más racionalizada del culto, apelando a discursos audiovisuales que buscan fundamentar “el conocimiento científico de la Virgen” (p. 269). Este tipo de guadalupanismo contrasta con las formas de religiosidad popular, que se caracterizan por una dimensión más emocional y por relatos que atestiguan la milagrosidad de la Virgen de Guadalupe en diversas áreas de la vida de sus devotos, quienes se perciben como elegidos por su sagrado poder.

Este libro no sólo resulta valioso para especialistas en el culto guadalupano, sino también para quienes estudian la religión, gracias a su enfoque transdisciplinario y sus estrategias metodológicas precisas que permiten comprender el fenómeno guadalupano parisino en toda su complejidad. Además, es una obra accesible para cualquier persona interesada en el tema. Su escritura a la vez clara y profunda contribuye a su riqueza, al igual que la inclusión de enlaces a diaporamas y videos que complementan visualmente los aspectos destacados en el libro.

