

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2021 - 2023

Tesis para obtener el título de Maestría en Historia

IDENTIDADES, DISCURSOS Y PRÁCTICAS CULTURALES EN TORNO A LA
VIRGEN DE SUYAPA 1925-2013

Quintanilla Hernández Erick Josué

Asesora: Salgado Gómez Carmen Mireya

Lectores: Bedon Cruz Erika Natalia, Quintero Ordoñez Michel David

Quito, noviembre de 2024

Dedicatoria

Para Irma, Ramona y Rita mi eterno agradecimiento, a César por siempre estar ahí motivándome a seguir. A todos ellos y ellas, gracias.

Índice de contenido

Resumen	8
Introducción	9
Capítulo 1. Aproximación teórico-metodológica de la investigación	12
1.1. Sobre el concepto de religión	12
1.2. Sobre las prácticas culturales en la religiosidad popular.....	14
1.3. Sobre el concepto de discursos hegemónicos.....	15
1.4. Sobre la construcción de identidad nacional	18
Capítulo 2. El hallazgo y la invención en torno a la Virgen de Suyapa	22
2.1. El hallazgo de la Virgen de Suyapa.....	22
2.2. La Virgen de Guadalupe, patrona de América	30
2.3. La Virgen de los Ángeles, patrona de Costa Rica	34
2.4. La Virgen de la Caridad del Cobre, patrona de Cuba.....	36
2.5. La Virgen de Chiquinquirá, patrona de Colombia	37
2.6. La Virgen de Cisne, patrona de Ecuador	39
2.7. La Virgen de Copacabana, patrona de Bolivia	40
Capítulo 3. La formación de identidades en torno a la Virgen de Suyapa (1925-2013) .	43
3.1. La identidad colectiva en torno a la efeméride de la Virgen de Suyapa	43
3.2. La construcción de la identidad nacional y la advocación de María.....	49
3.3. La Virgen de Suyapa en la configuración de la nación imaginada	54
Capítulo 4. Los discursos y formas de apropiación en torno a la Virgen de Suyapa (1925-2013)	60
4.1. Los discursos oficiales de la Iglesia y el Estado en torno a la Virgen de Suyapa en la década de 1920 a 1950.....	60
4.2. Los discursos oficiales de la Iglesia y el Estado en torno a la Virgen de Suyapa en la década de 1950 a 1960.....	68

4.3. La Virgen de Suyapa durante los gobiernos militares.....	69
4.4. Los discursos oficiales de la Iglesia y el Estado en torno a la Virgen de Suyapa en la década de 1980 a 2013.....	72
4.5. Las formas de apropiación cultural de la Virgen de Suyapa	75
4.6. Entre la Basílica y la Ermita, despliegues oficiales y religiosidad popular.....	77
Conclusión	83
Referencias	85

Lista de ilustraciones

Figuras

Figura 3.1. Óleo sobre tela Hermanos contra hermanos, de Pablo Zelaya Sierra.....	56
Figura 3.2. Óleo sobre tela Virgen de Suyapa, de Benigno Gómez.....	58

Fotos

Foto 2.1. Virgen de Suyapa, 1995.....	23
Foto 2.2. Mural sobre hallazgo de Suyapa.....	25
Foto 2.3. La Ermita de Suyapa, 1930.....	28
Foto 2.4. La Ermita de Suyapa, siglo XX.....	29
Foto 2.5. Santuario de Suyapa, siglo XX.....	30
Foto 2.6. Mural sobre la revelación de la Virgen de Guadalupe, 2023.....	32
Foto 2.7. La Virgen de Guadalupe, 2018.....	34
Foto 2.8. La morenita, 2023.....	34
Foto 2.9. Virgen de los Ángeles, 2022.....	35
Foto 2.10. Virgen de la Caridad del Cobre, 2023.....	37
Foto 2.11. Virgen de Chiquinquirá.....	38
Foto 2.12. La Virgen de El Cisne.....	39
Foto 2.13. Romería de la Virgen del Cisne.....	40
Foto 2.14. Alborada de la Virgen de Suyapa, 1995.....	40
Foto 2.15. Virgen de Copacabana, 2020.....	41
Foto 2.16. La Virgen de Suyapa y la bandera nacional, 2020.....	42
Foto 3.1. Devotos en el acto litúrgico de la Virgen de Suyapa, 1973.....	44
Foto 3.2. Cúpula militar en el acto litúrgico de la Virgen de Suyapa, 1977.....	45
Foto 3.3. Expresidente Ricardo Maduro, 2003.....	45
Foto 3.4. Expresidente del Congreso Nacional Roberto Michelletti, 2009.....	46
Foto 3.5. Carpas frente a la Basílica de Suyapa.....	47
Foto 3.6. Mujer de origen lenca en la efeméride de Suyapa.....	48
Foto 3.7. Mujeres de origen garífunas en la efeméride de Suyapa.....	48
Foto 3.8. Virgen de Suyapa junto a la bandera de Honduras.....	50
Foto 3.9. Virgen de Guadalupe junto a la bandera de México.....	51
Foto 3.10. Expresidente Duque en acto litúrgico de la Virgen de Chiquinquirá.....	52
Foto 3.11. Bulevar Suyapa en Tegucigalpa.....	57
Foto 3.12. Obra teatral sobre la Virgen de Suyapa, 1960.....	58

Foto 3.13. Semanario FIDES	59
Foto 4.1. Estampa de la virgen de Suyapa	65
Foto 4.2. Militares haciendo guardia a la Virgen de Suyapa	71
Foto 4.3. El comunismo en Centroamérica, 1983	72
Foto 4.4. Estatua de Juan Pablo II.....	73
Foto 4.5. Juan Pablo II auspicando misa en la Basílica de Suyapa.....	74
Foto 4.6. Capilla universitaria	76
Foto 4.7. Camisa firmada por los jugadores del Olimpia.....	77
Foto 4.8. Victoria Faraj de Atala, presidenta de la Fundación Suyapa	78
Foto 4.9. Placa de reconocimiento a la primera dama	78
Foto 4.10. Placa de Fundación Suyapa	78
Foto 4.11. Placa de Homenaje de los Obreros	79
Foto 4.12. Mural en la Ermita de Suyapa.....	79
Foto 4.13. Instalación de los juegos mecánicos	80
Foto 4.14. Juegos mecánicos en la efeméride de Suyapa.....	80
Foto 4.15. Devota comprando estampas de la Virgen de Suyapa	81
Foto 4.16. Almohadas con imagen de la Virgen de Suyapa	81
Foto 4.17. Camisas con imagen de la Virgen de Suyapa	82

Mapa

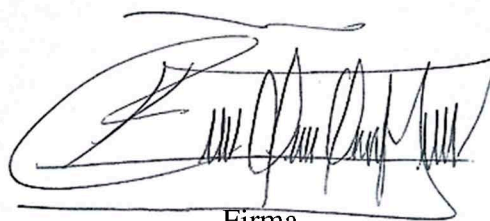
Mapa 3.1. Mapa general de la República de Honduras, 1933.....	55
---	----

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Erick Josué Quintanilla Hernández, autor de la tesis titulada “Identidades, discursos y prácticas culturales en torno a la Virgen de Suyapa (1925-2013)”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Historia, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, noviembre de 2024.



Firma

Erick Josué Quintanilla Hernández

Resumen

Desde mediados del siglo XX la imagen de la Virgen de Suyapa ha ido teniendo una gran relevancia en la construcción de una identidad no solo religiosa, sino que ha logrado ser parte de la gran construcción de la identidad nacional hondureña. En la siguiente investigación se hace una primera aproximación a la construcción de identidad desde la efeméride de la Virgen de Suyapa a través de la construcción de identidades, discursos y prácticas culturales que van de 1925 al 2013. En este periodo de tiempo se retoman elementos como la Iglesia, El estado y los devotos que han configurado un espacio político, social y cultural en torno a la efeméride de la Virgen de Suyapa. Por tanto, las formas de apropiación y devoción son múltiples, así como las diversas construcciones de identidades que surgen a su alrededor.

El trabajo aquí presentado es un aporte a la historia cultural, en especial a los estudios religiosos. Por ello, es una primera aproximación para comprender como desde la efeméride se está configurando la identidad hondureña. La investigación busca poner en diálogo los aportes teóricos ofrecidos por diversos autores, a partir de las categorías de identidad, religiosidad popular, poder y discursos. Esta riqueza teórica es acompañada con el trabajo de archivo a través del trabajo hemerográfico. Para ello se realizó la selección de revistas católicas, semanarios católicos y periódicos de la época estudiada. Estas fuentes fueron seleccionadas y catalogadas sistemáticamente respondiendo a los objetivos propuestos en cada uno de los capítulos aquí planteados en la investigación.

En dichas fuentes, se logró encontrar discursos desde la Iglesia y el Estado en los años posteriores a 1924, discursos en contra del cine, ya que este fomentaba el amor libre y el divorcio, discursos en contra del comunismo, discursos de unidad nacional e identidad. Además, en cuanto a la cultura popular, se realizó un trabajo de campo acudiendo en varias ocasiones a la ermita y Basílica de Suyapa, analizando los espacios, visitando el museo de la basílica, los espacios de adoración y haciendo un registro fotográfico de los espacios para un posterior análisis sobre cómo ambos sitios se encuentran configurados en torno al discurso oficial y la cultura popular.

Introducción

En este trabajo de investigación se procura estudiar la construcción de diversas identidades, así como también los discursos y las prácticas en torno a la efeméride de la Virgen de Suyapa entre 1925 y 2013. El periodo histórico a estudiar comprende desde que se eleva a la Virgen de Suyapa como patrona de Honduras en 1925 hasta el 2013, año en el cual se declara por parte del Congreso Nacional a la efeméride de la Virgen de Suyapa como día festivo nacional.

Desde los trabajos historiográficos, se ha expuesto cómo los cultos marianos en América Latina han articulado diversos tipos de identidades. Entre ellos, sobresalen experiencias históricas de construcción de identidades nacionales, como es el caso de México y la Guadalupana. En la presente investigación se exploran los espacios y prácticas religiosas relacionadas con la Virgen de Suyapa como un lugar donde se está configurando la construcción de una identidad nacional hondureña.

Cabe destacar que el periodo en que se aborda la ritualidad y devoción en torno a la Virgen de Suyapa y su efeméride ha sido complejo. En 1924, el país centroamericano se encontraba enfrascado en una de las guerras civiles más sangrientas de la historia; años más tarde, se instaaura en el país un periodo de dictadura. La crisis económica, las guerras regionales, una doctrina de seguridad nacional, el retorno a la democracia y los golpes de Estado son los escenarios de esta investigación.

En torno a la imagen de la Virgen de Suyapa se han articulado la construcción ciertas identidades desde su hallazgo y posterior invención. Cabe mencionar que esta imagen empezó a ser objeto de devoción de una familia, posteriormente, de una comunidad, de un departamento, hasta lograr consolidarse como patrona de Honduras. Por tanto, las prácticas, los rituales, los discursos que han girado en torno a la Virgen de Suyapa, desde 1925 hasta 2013, son variados y se inscriben en una relación compleja con la dictadura (1937-1949), la modernización del Estado y reivindicaciones sociales (1950-1960), golpes de Estado y guerra contra El Salvador (1960-1970), intervención extranjera y escuadrones de la muerte (1980-1990), hasta el contexto de la reciente democracia (1990-2013).

Propongo que estas distintas coyunturas y contextos desafiantes, en términos colectivos e individuales, promueven una consolidación de la devoción a la imagen de la Virgen de Suyapa a niveles nacionales. A su vez, esta se asienta como una herramienta para el Estado. Ambos procesos culminan con la consagración de la imagen como patrona de Honduras.

Por lo antes expresado, el tema del hallazgo y posterior invención de la Virgen de Suyapa se pone en diálogo y tensión con otros casos particulares de la región andina, esto con la intención de analizar cómo las advocaciones marianas entran en una narrativa global y conectada de la historia. Si bien las manifestaciones marianas en América son muy variadas, existen entre ellas ciertas similitudes en cuanto a las narrativas de la invención, así como en las formas de apropiación de sus devotos; por ello, se hace una revisión sobre las manifestaciones marianas tanto en la región andina como en la región del Caribe y las similitudes que están presentes en relación con la Virgen de Suyapa.

Esta investigación busca construir una relación entre la evidencia histórica y la discusión conceptual proveniente de los estudios de la religión, religiosidad, identidad y nacionalismo. Interesa entender la devoción de la Virgen de Suyapa en el periodo escogido como parte de experiencias similares en América Latina. En ese sentido, no interesa entender esta devoción como algo único y particular de una experiencia hondureña, sino insertada en una discusión más general sobre el papel social, político y simbólico que ha cumplido las apariciones, devociones y santuarios de la Virgen en la región. Al mismo tiempo, se busca entender las dinámicas específicas de esta devoción en relación con los sucesos que marcan la historia hondureña en el periodo en cuestión.

Se revisaron revistas católicas y periódicos de la época en el Archivo Nacional de Honduras, en ellos se presta atención a los discursos oficiales expuestos tanto por la Iglesia como por el Estado, así como el discurso de la prensa. En la Hemeroteca de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras se han consultado varias fuentes relacionadas con la fiesta popular del tres de febrero, día de la efeméride de la Virgen de Suyapa.

En cuanto a la estructura de la tesis, el primer capítulo hace un abordaje teórico a través de diversos autores sobre el tema de los discursos, la religión y las prácticas culturales. Se abordan textos que van desde la sociología de la religión, a perspectivas historiográficas y antropológicas sobre la religiosidad popular. En el segundo capítulo se construye una narrativa sobre el origen de la Virgen de Suyapa. Aunque la investigación no busca explicar la construcción del relato histórico sobre el hallazgo, se hace pertinente ponerlo en contexto y evidenciar cómo se empezó a construir la primera identidad entre la aldea y la advocación de María. En el tercer capítulo se retoma el tema de las identidades, ya que se argumenta que la Virgen de Suyapa ha logrado construir un imaginario nacional en torno a su imagen. En la celebración de la efeméride se observa cómo los devotos logran generar una diversidad de

identidades desde su agencia y prácticas culturales. Finalmente, en el cuarto capítulo se analizan los discursos que han girado en torno a la Virgen de Suyapa, mismos que han sido expuestos desde la iglesia y el Estado desde 1925 hasta el 2013; en este mismo capítulo se aborda el tema de las prácticas culturales que los devotos tienen hacia la Virgen de Suyapa.

Capítulo 1. Aproximación teórico-metodológica de la investigación

1.1. Sobre el concepto de religión

La sociología de la religión puso el foco desde el siglo XIX en el poder de esta sobre los mecanismos sociales y simbólicos. Emilio Durkheim, por ejemplo, plantea que todas las religiones son una manifestación de la actividad humana que ayudan a comprender aspectos de nuestra naturaleza, tomando en cuenta que cada una de ellas responde a maneras diferentes de esa actividad humana (Durkheim 2006, 28). Para Durkheim, esta multiplicidad de elementos que componen a las religiones es lo que las hace difíciles de estudiar

Cada una de ellas está formada de tal variedad de elementos que es muy difícil distinguir lo secundario de lo principal y lo esencial de lo accesorio [...] Es una especial condición de cultos múltiples, variables según las localidades, los templos, las generaciones, las dinastías, las invasiones (Durkheim 2006, 32).

Si bien es cierto, la investigación considera sobre el tema de la religión católica y más específico sobre las identidades, los discursos y las prácticas hacia la Virgen de Suyapa, esto la hace más compleja e interesante, ya que es un entramado que se debe estudiar para su contexto histórico. Emile Durkheim incorpora un elemento más de complejidad cuando expresa que “ni el pensamiento ni la actividad religiosa están repartidas igualmente en las masas de los fieles; según los hombres, los medios, las circunstancias, las creencias como los ritos son sentidos de modos diferentes” (Durkheim 2006, 31). Esta cita permite hacer dos valoraciones: por un lado, que estos intereses individuales son los que permiten tener una variedad en las manifestaciones religiosas; y, por otro, que estas prácticas y acciones a través del rito son una acción clara de cohesión y reproducción de lo social.

Al momento en que los individuos participan en un ritual religioso y comparten con otros feligreses, se crea un sentido de pertenencia. Por ello, Durkheim (2006) mira la religión como un elemento que produce identidad y cohesión, esto debido a los símbolos, valores y normas que en ellos se practican y comparten. A esta función durkheniana de la religión le podemos sumar dos funciones más a la antes planteada. En primer lugar, funciona como mecanismo de control en la sociedad, ya que enfatiza el respeto a las normas y valores. En segundo lugar, es la de proveer apoyo emocional a las personas que la practican.

A diferencia de Durkheim, Weber hace un estudio histórico de la religión y la religiosidad, desde donde nos podemos acercar a la comprensión de las prácticas religiosas y la densidad simbólica de la que son parte (Salgado 1997,18). A diferencia de Durkheim y Marx, Weber

identificó la religión como agente de cambio social. Esto es justamente lo que plantea en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), expresando que existen ciertas exigencias en la teleología calvinista que genera un comportamiento en las prácticas que produce una lógica capitalista. Este mismo argumento lo refuerza en su obra *Economía y sociedad* (1922) al expresar que el protestantismo ascético occidental ha impreso una doctrina de gracia en la mentalidad capitalista racional, que es la idea metódica profesional en la vida lucrativa (Weber 2002, 452). En Weber existe un claro interés por revelar que la religiosidad genera un tipo de vida económica en la sociedad en que se practica.

Para Echeverría (1998) no solo existe una forma de *ethos*, este autor plantea que el *ethos* barroco se da en respuesta al pensamiento de la reforma protestante o también conocido como *ethos* realista, mismo que empieza a tomar fuerza en Europa y buscaba expandirse en el continente americano. Esta idea de contrarreforma que se presenta con el barroco no buscaba descalificar o combatir la contrarreforma, sino el rebasarla por considerarla “insuficiente y regresiva”, para Echeverría

La concepción de Max Weber según la cual habría una correspondencia biunívoca entre el “espíritu del capitalismo” y la “ética protestante”, asociada a la suposición de que es imposible una modernidad que no sea capitalista, aporta argumentos a la convicción de que la única forma imaginable de poner un orden en el revolucionamiento moderno de las fuerzas productivas [...] La idea de un *ethos barroco* aparece dentro de un intento de la respuesta a la insatisfacción teórica que despierta esa convicción (Echeverría 1998, 36).

Podemos ver cómo la mirada de Echeverría está orientada al estudio de una arqueología de diversos *ethos* y desde aquí propone varias miradas de la modernidad capitalista. Para Echeverría, lo que ocurrió en la religión de Europa central fue el desarrollo, un tipo específico de *ethos*. No es que la cultura dé un reflejo de la economía, al contrario, la cultura nos permitirá ver cómo se configuran las sociedades modernas. De esta forma, el barroco se instauró durante el periodo colonial y tiene sus efectos en la actualidad.

Por su parte, el sociólogo Thomas Luckman (1973) argumenta que las formas religiosas que nos son familiares no son sino expresiones históricas específicas de un universo simbólico que son objetivadas y que se refieren, por un lado, a lo cotidiano y, por otro, indican un mundo que se experimenta como trascendiendo la vida. Es de esta forma, según el autor, que el organismo humano trasciende su naturaleza biológica a través de un universo simbólico que él define como religión. De esta forma, Luckman pasa a considerar “la religión de un fenómeno social al fenómeno antropológico por excelencia” (Luckmann 1973, 258).

1.2. Sobre las prácticas culturales en la religiosidad popular

Sin lugar a duda, la imagen religiosa es seguida por una variedad de celebraciones que conllevaron a crear patrones de religiosidad cultural. Hoy en día, estas prácticas de religiosidad se mantienen y se refuerzan cada año mediante las procesiones, los guancascos y otras evocaciones cuya finalidad es la adoración y vigorización de la fe. Estas prácticas son una evidencia de lo que Mircea Eliade (2001) llamó el eterno retorno.

En su libro, Eliade (2001) plantea que las prácticas de los mitos y rituales son elementos que producen un retorno al tiempo de nuestros orígenes. Para él, la vida de los hombres arcaicos está cargada de mitos y rituales que constantemente unen el tiempo sagrado con la existencia humana. Eliade expresa que aquello que es en lo sagrado lo que llega a ser real, y el medio por el cual se accede a esa esfera de realidad es mediante el rito. Para este autor los ritos lo que hacen es repetir simbólicamente el acto de creación (Eliade 2001,10). Es por ello que los territorios donde se encuentran los templos y las ciudades tienen un especial interés para este autor, porque la erección de un altar dedicado algún dios no es más que la imitación microcósmica de la creación.

Por el momento; retengamos solo un hecho: todo territorio que se ocupa con el fin de habitarlo o de utilizarlo como “espacio vital” es previamente transformado de “caos” en “cosmos”; es decir que, por efecto del ritual, se confiere una forma que lo convierte en real (Eliade 2001, 11).

Para Eliade (2001) todo territorio tomado por lo humano es transformado por este con el fin de instaurar ahí un espacio para el ritual y, de esta forma, hacer una representación cósmica de la creación. Paralelo a esta creación arcaica en los arquetipos de las ciudades celestiales, los templos son referentes de prestigio del centro.

Hasta el momento, en el apartado anterior solo se abordó el concepto de la religión que podemos definir como un sistema unificado de creencias y prácticas. Por su parte, hablar de religiosidad es abarcar el comportamiento religioso en hombres como en mujeres que se practican en las distintas instituciones religiosas establecidas. Estos conceptos planteados están relacionados con el de religiosidad popular que

Abarca prácticas y significados, textos y acciones concretas, imágenes colectivas y de reforzamiento de identidades, al desarrollo de la subjetividad individual a través de la búsqueda de alivio a las necesidades existenciales, y a formas de comunicación entre los

humanos y lo divino [...] El estudio de la religiosidad nos acerca a lo público y a lo privado, a lo cotidiano y a lo excepcional, a la solidaridad, la exclusión (Salgado 1997, 13).

Tanto la religiosidad oficial y sus distintas formas de manifestación en torno al repertorio ritual centra su importancia en la hierofanía, concepto dado por Eliade (2001) para referirse a la toma de conciencia de lo sagrado, que se manifiesta mediante los objetos.

Una piedra será sagrada por el hecho de que su forma acusa una participación en un símbolo determinado, o también porque constituye una hierofanía, posee mana, conmemora un acto mítico, etcétera. El objeto aparece entonces como receptáculo de una fuerza extraña que lo diferencia de su medio y le confiere sentido y valor (Eliade 2001, 7).

Por su parte, la religiosidad popular está más vinculada a las prácticas rituales como lo expreso Salgado (1997), así como las formas en que las entidades sobrenaturales son apropiadas, misma que se trasmite a través de las instituciones religiosas.

1.3. Sobre el concepto de discursos hegemónicos

En otro orden de ideas, y que es importante considerar para la investigación es el planteamiento de Antonio Gramsci (1999) que abre la reflexión sobre la categoría de hegemonía para analizar las relaciones dialécticas entre estructura y superestructura, destaco que esta lectura de Gramsci se aleja del determinismo económico establecido por Marx. Si bien es cierto que el concepto de hegemonía fue empleado como parte de un análisis político, lo que Gramsci planteaba era la forma de generar una hegemonía del proletariado.

Gramsci observó que la clase dominante ejerce un poder no solo por la coacción, sino que intenta imponer un visión del mundo a través de diversas instituciones como la escuela, la religión, los medios de comunicación son las que refuerzan el discurso hegemónico.

Años más tarde y siguiendo a Gramsci, el sociólogo Louis Althusser (1974) argumentaba que Gramsci tuvo la idea singular de que el Estado no se reduce al aparato represivo, sino que comprende cierto número de instituciones. Althusser considera que, a diferencia del Aparato Represivo del Estado (ARE), el Aparato Ideológico del Estado (AIE) tiene la característica que no es visible, y llega a pasar desapercibido dentro de la sociedad. En su mayoría, dice Althusser, el AIE está formado por instituciones privadas, pero que al final lo que importa es que ambas, ARE y AIE, se complementan y cumplen un funcionamiento dentro de la sociedad.

Los aparatos ideológicos del Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante, pero utiliza secundariamente, y en situaciones límites, una represión muy atenuada, disimulada, es decir, simbólica. (No existe aparato puramente ideológico.) Así la escuela y las iglesias “adiestran” con métodos apropiados (sanciones, exclusiones, secciones, etc.) (Althusser 1974, 24).

Esta cita nos permite plantear, desde una postura althusseriana, que las religiones se encuentran inmersas dentro de lo que él llama aparatos ideológicos del Estado, que buscan imponer un discurso hegemónico de forma simbólica. De igual manera, el Estado busca consensos para asegurar su hegemonía tomando algunos de los intereses de los grupos dominantes, mientras que la clase dominante necesita hacer valer sus intereses y presentar al Estado ante la sociedad como un fiel representante del pueblo (Gómez 2016, 195).

El Estado es concebido como un organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del mismo grupo; pero este desarrollo y esta expansión son concebidas y representadas como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías “nacionales” (Gramsci 1978, 72).

Este concepto es retomado en la investigación para analizar el tema de los discursos religiosos. Tanto desde la Iglesia como desde el Estado se han difundido ciertos discursos hegemónicos en torno a la efeméride de Suyapa que se manifiestan a través de valores, creencias y prácticas. En la efeméride se extiende desde una narrativa, dirigida por el cardenal a los feligreses, a esto se une el discurso que realiza el presidente de la República haciendo uso de este espacio para poder pronunciar un discurso de orden, moral y de acuerdo con el contexto social, político, económico que se vive en ese momento.

En este sentido, es relevante la discusión sobre el uso de lo religioso como una estrategia de construcción de la hegemonía. Sin embargo, desde esta perspectiva, y como señala Roseberry (2002), la hegemonía es un proceso conflictivo de negociación, por lo que se vuelve relevante también acercarse a las disputas de significado, es posible identificar esto a partir de las prácticas de devoción. Roseberry abre una nueva reflexión al plantearnos que no miremos la hegemonía como un proceso concluido, monolítico, sino como un proceso de lucha problemática en disputa constante. Esta forma de comprender la hegemonía nos ayuda a comprender la complejidad que puede existir en este concepto. Para Rosberry, Gramsci ya había visto esta complejidad al expresar que

Gramsci no da por sentado que los grupos subalternos sean capturados o inmovilizados por algún tipo de censo ideológico. En un punto, plantea la cuestión acerca de sus orígenes de

grupo “en grupos sociales preexistentes, cuya mentalidad ideología y objetos conservan ellos por un tiempo”, y también considera la posibilidad de “su afiliación activa o pasiva a formaciones políticas dominantes”; pero en ningún caso la observación de Gramsci es estática o definitiva (Roseberry 2002, 6).

Para Roseberry, el proceso de disputa no es necesariamente consciente, es decir, no hay una conciencia de estar luchando contra el discurso hegemónico, desde esta inconciencia donde se inicia todo un conjunto de maneras de resistir o de apropiación que socava el discurso hegemónico. Estas relaciones entre grupos dominantes y los grupos subalternos están caracterizadas por la contienda, por la discusión, por la lucha.

Es por lo que la propuesta de Roseberry apunta más a uso del concepto de hegemonía “no para comprender el consentimiento sino para comprender la lucha; las maneras en que las palabras, imágenes, símbolos [...] son usados por las poblaciones subalternas para hablar sobre, comprender, confrontar [...] o resistir su dominación” (Roseberry 2002, 7).

Hay dos puntos que se pueden considerar importantes en los planteamientos de Roseberry (2002): uno es sobre la lucha desde el lenguaje de contienda y el otro sobre el marco discursivo. Referente a la primera, expresa que “los pobladores resisten las palabras; pero las palabras señalan y expresan relaciones y poderes materiales, sociales, económicos y políticos” (Roseberry 2002,7). Es aquí donde el Estado mediante las distintas instituciones busca imponer ciertas palabras, pero, pese a tener una maquinaria institucional a su favor, el Estado no puede forzar a sus pobladores a aceptar estas palabras tal y como se imponen. Es aquí donde Rosberry plantea el tema del marco discursivo, y expresa que

El Estado, que nunca deja de hablar, no tiene audiencia; o, más bien, tiene una cantidad de audiencia que oyen cosas diferentes; y que, al repetir lo que dice el Estado a otras audiencias, cambia las palabras, los tonos, las inflexiones y los significados. Difícilmente se trate, según parece, de un marco discursivo común (Roseberry 2002, 10).

Lo antes planteado da un panorama amplio sobre las formas en que este discurso es interpretado de innumerables maneras, y que muchas de ellas no responden a lo que en este caso el Estado pretende dar. Poniendo en contexto con la investigación, esto mismo suele ocurrir con los discursos religiosos que se intentan imponer desde la Iglesia católica con relación a la imagen de la Virgen de Suyapa, y terminan siendo puntos de ruptura, que sirven como entrada para un análisis de los procesos de la cultura popular. Esto marca una pauta para analizar históricamente los elementos de religión oficial, como los de religiosidad popular que

muestras las diversas formas de apropiación de la imagen religiosa. Como bien expresara Dussel (1992) la cultura popular latinoamericana es donde podemos encontrar los elementos que enmarcan los significados de la existencia (Dussel 1992, 88).

1.4. Sobre la construcción de identidad nacional

Otro aspecto importante a tomar en cuenta es sobre los diversos proyectos relacionados con la construcción de identidades colectivas y la identidad nacional. El caso de la Virgen de Suyapa ha trascendido de un espacio local, y ha conformado tipos de identidad en torno a su imagen, como expresaría Hobsbawm (1990) los símbolos y los rituales o prácticas comunes que por sí solas dan una realidad palpable a una comunidad por lo demás imaginaria [...] Pueden ser imágenes nombradas que se identifican con territorios suficientemente extensos como para construir una nación, como el caso de la virgen de Guadalupe en México (Hobsbawn 1990, 80).

El tema de la nación, el nacionalismo y las identidades nacionales ha sido abordado por diversos autores, entre ellos: Benedict Anderson (1993), para quien la construcción de lo que él llama comunidades imaginadas se encuentran vinculadas con las comunidades religiosas, acotando que estas no son las únicas fuentes para la creación de las naciones. Anderson (1993) expresa que “el nacionalismo debe entenderse alineándolo, no con ideologías políticas conscientes, sino con los grandes sistemas culturales” (Anderson 1993, 30).

Por ello, expresa que la nacionalidad, al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales que cambian con el transcurso del tiempo. Estos artefactos, según Anderson, provienen desde el siglo XVIII, producto de un cruce complejo de fuerzas históricas de ese momento histórico, para él la nación es

Una comunidad políticamente imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque aún los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión (Anderson 1993,23).

El papel de la religión radica en ayudar a crear esa imagen de la comunión de la que habla Anderson. En este punto, me gustaría plantear que no es el único factor y que, en algunos casos, la religión puede ser elemento de división. En este orden de ideas, lo que se busca ver es que Durkheim (2006) expresaba que la religión genera cohesión, pues eso mismo nos lo hace ver Anderson porque la religión ayuda a concebir la nación como parte de un compañerismo profundo y horizontal (Anderson 1993, 25).

Eric Hobsbawm (1990) está de acuerdo en que la configuración de los nacionalismos es un estudio complejo, por tanto, no se puede reducir a la integración de varios factores como el idioma, la cultura, la religión, etc. Hobsbawm va más allá de Anderson al proponer que los nacionalismos anteceden a la nación, y es en esa configuración que tiene su aporte la religión. Para él “la religión es un método antiguo y probado de establecer comunión por medio de la práctica común y una especie de hermandad entre personas que, de no ser por ella, no tienen mucho en común” (Hobsbawm 1990, 70).

Propone que, en el caso de la religión, los íconos santos, sean cuales fueren su forma y su naturaleza, pueden ser demasiado amplios o limitados para simbolizar una protonación (Hobsbawm 1990, 74).

Aquí Hobsbawm plantea la importancia que tienen los rituales y los símbolos que rodean a la religión, sin perder de vista que muchos de estos íconos santos no llegan a tener relevancia. La Virgen María solo es un ícono limitado del mundo católico y, por cada virgen localizada que se convierte en símbolo protonacional, hay decenas o cientos que no pasan a ser la patrona de una comunidad restringida, o por otros motivos no tienen notabilidad (Hobsbawm 1990, 74).

La imagen de la Virgen de Suyapa ha trascendido el espacio local, hasta la conformación de identidades nacionales y convertirse en la patrona de Honduras. Como lo expresaba Hobsbawm, el caso de la Virgen de Guadalupe en México es sumamente extenso como para lograr configurar una unidad afectiva.

En el caso particular de la Virgen de Guadalupe, se observa cómo logró ser una advocación primero local, nacional e internacional que condujo a convertirla en un distintivo del pueblo mexicano. Para Lafaye, el problema del origen y la búsqueda de legitimidad es común a indios, mestizos y criollos y, en Guadalupe, se resuelven todas estas necesidades existenciales comunes (Salgado 1997, 8). Esta introducción al culto mariano se intenta imponer a la cosmovisión azteca, que fue pronto reforzada por la llegada de los primeros evangelizadores, especialmente de los religiosos franciscanos que tenían particular devoción por la Virgen María.

Existen muchos indicios que el Tepeyac fue un lugar al que los devotos iban a meditar, desde ahí empieza a ser tomado como un centro religioso. Se convierte así en un asilo para lo sagrado donde los vivos iban a consolar sus penas existenciales. Para Lafaye (1997)

La acumulación de poder sacro representada por la imagen de Guadalupe tuvo como primer efecto (y ella misma era también un efecto) provocar grades peregrinaciones y expresiones multitudinarias de la devoción colectiva. Las peregrinaciones de los indios del siglo XX al Tepeyac dan una idea aproximada de los que fueron los vastos campamentos de los siglos pasados en los accesos al santuario, migraciones periódicas (Lafaye 1997, 387).

Esto es lo que la imagen de la Virgen de Guadalupe continúa provocando, y no se puede desligar la imagen religiosa de la construcción de identidades. Por su parte, Marvin Barahona (2002) plantea que la identidad nacional, en el caso de Honduras, se empezó a nutrir en el periodo colonial con la religión, la cultura y el espacio geográfico, que fueron sustituidos en el proceso de independencia.

El vacío ideológico y político legado por la Colonia fue llenado con las ideas y los modelos de organizaciones políticas de la Europa republicana; a la Colonia siguió la organización de la nación a la imagen y semejanza de los modelos europeos o del norteamericano (Barahona 2002, 56).

La religión católica buscó la homogeneización de la población indígena que generaría un sentido de identidad en torno a la creencia religiosa. Bien nos plantea Chevalier que en el mundo ibérico “la religión y, sobre todo, en el culto mariano [...] aparecerán a menudo las primeras manifestaciones de un sentimiento de conciencia nacional” (Chevalier 1978, 314).

Sin lugar a dudas, las imágenes de la Virgen y sus santuarios son un caso excepcional de religiosidad popular en América Latina y, en algunos casos, como el de Guadalupe en México: símbolo de identidad nacional. Además, son articuladoras de identidades regionales y locales (Salgado 1997). Pero, además, la imagen de la guadalupana al igual que la Virgen de Los Ángeles en Costa Rica, la Virgen del Cisne en Ecuador, la Virgen de Copacabana en Bolivia y muchas otras logran desencadenar un “poder tranquilizador de la imagen, ante las situaciones de angustia y de estrés, teniendo un papel de sustituto ante el duelo y la ausencia” (Gruzinski 1994, 133).

El aporte que hace Gruzinski es de vital importancia para la investigación; plantea cómo la imagen barroca fue utilizada en el periodo de la contrarreforma para mantener el control de los fieles. Explica que “a partir de 1525 los religiosos españoles introdujeron la imagen europea [...] concebida como instrumento de evangelización” (Gruzinski 1994, 113).

Gruzinski llama la atención sobre el gesto regional común que implica la existencia de los símbolos. Los santuarios son también parte de la atmósfera que se crea en torno a las

vírgenes, por ejemplo “el santuario de Guadalupe no es más que un eslabón notable de una red de imágenes y de fiestas” (Gruzinski 1994, 134). Al encontrarse ubicado en el cerro de Tepeyac, se buscó hacer una trasposición de las deidades aztecas a las deidades católicas (Lafaye 1992; Brading 2015). Los templos o santuarios se encuentran impregnados de un simbolismo que forma parte de un lenguaje de oración que comunica al cielo con la tierra (Salgado 1997, 30). El cerro de Tepeyac, el cerro de Suyapa, la ubicación del santuario del Guápulo y del Cisne en Ecuador comparten una característica, ya que se ubican en laderas escarpadas y montañosas. Estos espacios se convierten en lugares que se requiere un esfuerzo para poder llegar, simbolizando, como toda peregrinación, difícil camino hacia la salvación; esto es una característica común en todo lugar de peregrinación.

Por otra parte, la propuesta que realiza Michel De Certeau en su libro *La invención de lo cotidiano* (1996) abre el debate para analizar la forma en la que las prácticas, la gente común, los usuarios crean su propia interpretación de las cosas. Esto es lo que De Certeau llama apropiación o “escamoteo”. Esta entrada teórica permite analizar cómo los usuarios de la Virgen de Suyapa se apropian de la imagen y la veneran de formas distintas de acuerdo con sus intereses. Esto supone pensar también en la Virgen de Suyapa como un espacio de agencia y creatividad.

Capítulo 2. El hallazgo y la invención en torno a la Virgen de Suyapa

2.1. El hallazgo de la Virgen de Suyapa

En su libro *La edad media explicada a los jóvenes* (2007), el historiador Jacques Le Goff plantea el rol protagónico que llegó a tener la Virgen María en el mundo medieval, este mismo grado de importancia alcanzarían las distintas advocaciones de María en el continente americano. Le Goff expresa que

La devoción a María son las oraciones y los ruegos que se le dirigirían, las imágenes y las esculturas que se hicieron de ella, los libros que sobre ella se escribieron, los lugares de peregrinación donde se la veneraba, las iglesias y las catedrales que se le consagraron [...] María se volvió de alguna manera en 'la' Dama de la sociedad medieval (Le Goff 2005, 35-36).

Las devociones a María en el continente americano fueron muy variadas. Si bien es cierto el culto mariano se mantiene, en la actualidad han existido transformaciones que van generando nuevos matices como los procesos de la contrarreforma barroca y los vínculos con el Estado. A lo largo de tres siglos se harán presentes muchas manifestaciones marianas que nos llegan a la actualidad, entre ellas: la Virgen de Suyapa que es una advocación del siglo XVIII. Referente al periodo de conquista, el historiador Guillermo Varela Osorio (2011) expresa que el proceso de conquista en Honduras implicó varios elementos, entre ellos: el ideológico-espiritual.

En las veneraciones a María se plasma una religiosidad que excede las formas oficiales de la devoción. En esta religiosidad se ven expresadas creencias concretas e impregnadas de rituales en un sistema de prácticas encaminadas a expresar un sentimiento en torno a determinadas imágenes sagradas a las que se le venera en espacios geográficos, políticos, culturales y económicos, llenos de significado (Vences 2009, 99), mismos que constantemente se están resignificando.

Por otra parte, si bien es cierto que existen muchas formas de nombrar el encuentro entre lo humano y una divinidad, aquí se aplica la categoría de hallazgo para hacer alusión al encuentro antes mencionado; esto debido a que en muchas de las fuentes consultadas es la palabra utilizada para nombrarlo, por ello, se hace relevante metodológicamente hacer uso de los términos propios de la fuente.

El tema del hallazgo y posterior invención se toma en cuenta en esta investigación con el objetivo de conocer el origen de la Virgen de Suyapa, mismo que se dio en el año de 1747.

Para 1925, la imagen de la Virgen de Suyapa había llegado a ser una de las deidades más veneradas e importantes en el país centroamericano. En este contexto histórico de convulsión social y política fue cuando el Papa Pío XI la declara patrona de Honduras.

Existe un sinnúmero de relatos sobre el hallazgo de la Virgen de Suyapa. La existencia de distintas versiones sobre la apropiación de la Virgen es muy común, aunque siempre existe una de ellas que se convierte en oficial. Esta multiplicidad de relatos genera ambigüedades al momento de identificar las personas que hicieron el hallazgo de la virgen, pero los relatos evidencian cómo lo divino entra en contacto con lo humano y se termina configurando un espacio de lo religioso (Eliade 2001).

Foto 2.1. Virgen de Suyapa, 1995



Fuente: Juan Valladares (1995, 11).

Se analizarán tres fuentes históricas sobre el hallazgo: dos de ellas remiten a la década de 1940 en periódicos de circulación nacional y el último es un documento transcrito por el alcalde Dionicio Cuvas en 1831. Este último vendría a ser el único documento histórico transcrito que da cuenta del hallazgo; los dos anteriores forman parte de la historia oral de algunos pobladores de la Aldea de Suyapa que también son de interés para la investigación.

El primero de los relatos se encuentra publicado en el periódico *El Cronista* de fecha 15 de agosto de 1941, este relato lo hace don Joaquín Barrera Aceves que, según él, hizo Melesio Valladares, vecino de la Aldea de Suyapa muchos años atrás.

Allá por el siglo antepasado, mucho antes de que Honduras fuera independiente, había en Suyapa una humilde familia de apellido Colindres, de la que aún hoy en día hay descendientes en Tegucigalpa. Dos varones de la familia: Alejandro Colindres y su yerno, trabajaban en

Piliguin, delante de Chimbo, a unas cuatro o cinco lenguas de Tegucigalpa, y se venían a reunir con su familia los fines de semana, haciendo la caminata a pie, pues eran jornaleros pobres (El Cronista 1941, 135).

En esta primera parte del relato se pueden identificar tres elementos que dan pie para comprender el contexto del hallazgo. El primero, la temporalidad que ubica el hallazgo en el contexto de la colonia española, momento en que Honduras formaba parte de la capitanía general de Guatemala, principal centro religioso, económico y político de la época colonial en la región.

En segundo lugar, se identifica que el nombre de la Virgen se le atribuye por una aldea llamada Suyapa de la cual es originaria la familia Colindres. Para finalizar, se evidencia en este relato el vínculo de la deidad religiosa con unos jornaleros de origen indígena. Cabe mencionar que esto mismo ocurre también en el caso de la Virgen de Guadalupe en México y su vínculo con Juan Diego. El relato de don Joaquín Barrera Aceves continúa expresando que

(...) Alejandro sobre el improvisado lecho sintió que le molestaba un bulto en la espalda, y metiendo la mano debajo del perraje lo tomó para botarlo, pero al ir a ejecutar esa acción, al pasarlo cerca de la cara, percibió que aquel trozo de madera desprendía un aroma sumamente agradable, por lo que cambió la idea y envolviéndolo en un papel de los que en su 'itacate' llevaba, decidió conservarlo para obsequiar a su mujer aquel palito perfumado (...) salieron sus mujeres a darles la bienvenida, y hasta que no fue formulado el sacramental '¿qué me trajiste?', recordó nuestro hombre el hallazgo que entregó a su esposa. Esta abrió el envoltorio, y grande fue su sorpresa, y mayor aún la del marido, al encontrarse con una hermosa Virgencita (El Cronista, 1941, 135).

Este es uno de tantos relatos que fue pasando de generación en generación en la Aldea de Suyapa. Sin embargo, don Joaquín Barrera Aceves apunta elementos que llegan hasta nuestros días y se mantienen en la narrativa del hallazgo. En el mes de febrero de 1942, el semanario católico *El Buen Pastor*, a cargo de Rafael Moreno Guillen, publicó otro relato parecido al de 1941, en el cual expresaba que

La señora Isabel Colindres era vecina de Suyapa y madre de numerosa familia. Despacha a trabajar a sus hijos en las tierras de las montañas del Piliguin, en donde preparaban extensas milpas. Un día bajaban de su trabajo dos hijos de la Sra. Colindres, sorprendiéndonos la noche a media jornada, por lo que dispusieron pernoctar en un lugar que se llamaba 'quebrada del Piliguin' y que a la sazón no tenía agua. La noche era muy oscura y los jóvenes se acomodaron para dormir mientras llegaban los primeros rayos del alba. Uno de los jóvenes

labradores sintió que un pequeño objeto le molestaba el costado por donde descansaba y creyendo que era algún fragmento de raíz o alguna piedrecilla, lo tiró lejos de sí. Tan pronto como intentó dormir de nuevo sintió otra vez el mismo estorbo y golpeándolo advirtió que era el mismo objeto que hacía poco había repudiado, y se conformó con echarlo en su mochila. Al despuntar la aurora los jóvenes prosiguieron su camino a casa de su madre. ¡Y cuál no sería el asombro de todos ellos al ver que el importante objeto era una pequeña escultura en madera de la Sma! Virgen María (El Buen Pastor 1942, 1).

Tanto el relato publicado en *El Cronista* como el publicado en *El Buen Pastor*, han sido los relatos que han pasado de generación en generación hasta llegar a ser aceptados en la memoria colectiva de los devotos de la Virgen de Suyapa. A menudo se nos considera creadores de pensamientos e ideas y sentimientos, pero en realidad estos son inspirados por algún grupo ignorando la fuente real de las vibraciones que llegan desde el pasado (Zires 1994).

Ambos relatos fueron publicados a punto de cumplirse el segundo centenario de la aparición de la Virgen de Suyapa y de que esta fuera declarada patrona de Honduras. Si bien es cierto existen algunas diferencias entre ellos, pero ambos relatos coinciden en que el hallazgo se dio en la zona del Piliguin, en el cual estaban los dos jornaleros que vivían en la Aldea de Suyapa, dándole así el origen humilde de los protagonistas que viajan o se trasladan.

Foto 2.2. Mural sobre hallazgo de Suyapa



Foto del autor.

Nota: Este mural se encuentra en la Catedral de San Pedro Sula, segunda ciudad más importante del país. En ella se puede observar mural del hallazgo y una réplica de la Virgen de Suyapa, esto evidencia

el tema de la difusión de la imagen. También existen muchas iglesias católicas en que veneran a la Virgen de Suyapa.

La Aldea de Suyapa en 1747 era un poblado de indios laboríos. Cuando Antonio R. Vallejo publicó en 1887 el primer censo general de la República de Honduras ya contaba con 150 habitantes, de los cuales 68 eran mujeres y 82 hombres (Vallejo 1887, 1). Según Valladares (1995), probablemente Suyapa comenzó a poblarse de trabajadores agrícolas y ganaderos a mediados del siglo XVIII, en años posteriores llegaría a ser habitado por algunos terratenientes españoles (Valladares 1995, 3).

En este orden de ideas se puede expresar que la imagen religiosa se desarrolla en un espacio indígena y que el nombre Suyapa es un topónimo indígena. El libro *El alquimista de Gualala* (2015) expresa que para Aguilar Paz¹ la palabra Suyapa “viene el vocablo ‘suya’ o ‘soya’, esto en náhuatl significa tierra colorada o también barniz, que era lo que los indígenas usaban para barnizar sus cerámicas” (Paz 2015, 154).

Siguiendo con el análisis de los relatos, se expresó que el hallazgo de la imagen de la Virgen se le atribuye a Alejandro Colindres y este, por una razón desconocida, se la entrega a Isabel Colindres. El documento histórico transcrito más antiguo encontrado que valida el hallazgo es una declaración que habría hecho la señora Isabel María Colindres² muchos años atrás y que, a petición de la Hermandad de Nuestra Señora de Concepción de la Ermita de Suyapa, fue solicitada ser transcrito al señor alcalde de Tegucigalpa, Dionicio Civas, el 19 de noviembre de 1831

Dionicio Civas, Teniente del Exército Libertador del Estado de Honduras y Alcalde 1° de esta Ciudad y su demarcación Certifico: que en esta fecha me ha presentado la Hermandad de Nuestra Señora de Concepción de la Ermita de Suyapa, un documento muy viejo, y de despedazado, de una letra que con mucho trabajo por mal formada se pudo leer: pero en suma es como sigue-

Digo yo Ysabel Maria Colindres, que executada á dar una declaracion sobre el aparecimiento de la Virgen de Suyapa, digo: que en el mes de Febrero fue el aparecimiento de la Virgen, cuya fecha del año no doy, por motivo de haver estado de edad de doze años, lo que si cuento el día de la fecha sesenta y un años (Alcaldía de Tegucigalpa 1831, 1).

¹ El Dr. Jesús Aguilar Paz fue el creador del mapa de Honduras, labor que inició en 1928 hasta ser publicado en 1930.

² Isabel Colindres, según el relato, fue hermana de Alejandro Colindres.

El transcrito que hace el señor alcalde de Tegucigalpa en 1831 verifica ciertos elementos mencionados anteriormente en las publicaciones de *El Buen Pastor* y *El Cronista*. Para 1831, ya la Ermita de Suyapa se encontraba construida y los representantes de la Hermandad de Nuestra Señora de Concepción tenían interés porque este documento fuera validado por una autoridad civil. Se desconoce el interés que condujo a esta decisión. Un aspecto para considerar es que el escribano de doña Isabel Colindres, cuyo nombre se desconoce, pudo color o quitar partes de su relato oral. Los motivos de hacer este testimonio ante un escribano se analizarán más adelante, pero se hace necesario mencionar que las peticiones y declaraciones a testimonios escritos tenían como fin resolver algún conflicto entre dos partes, con la intención de evidenciar los hechos ocurridos (Burns 2005, 58).

Lo que si digo en Dios, y por Dios, es no faltar en verdad de lo que digo, y es como sigue -
Haciendo ido mi hermano Alejandro Colindres para la Montaña del Piligui á coger una milpa de Don Juan Jose Lozano á dicha Montaña, a vuelta de viage fue la hayada de la Virgen dia sabado en la noche, haviendose quedado á dormir en el campo en compañía de Lorenzo Martinez, Cuyos milagros no se habían puesto aquel en aquel reparo, que necesitaban, pero que se les havia de dar credito, por ser motivo haverseles hecho á los pobres, Hasta que se verifico el milagro de Don Jose de Zelaya donde la admiracion de sus portentos milagros (Alcaldía de Tegucigalpa 1831, 1).

En su relato, Isabel Colindres expresa que después del hallazgo la Virgen había hecho milagros a personas pobres de la aldea. Esto evidencia que la Virgen fue durante muchos años parte de un espacio familiar, paulatinamente toda la aldea de Suyapa se apropia de la imagen religiosa, producto de peticiones y los milagros que esta les hacía.

Haciéndole mandado de la Virgen al dicho Don Jose Zelaya, inmediatamente mando un mozo el que la llevó, y luego de haver llegado inmediatamente le hizo el milagro de haver echado tres piedras por la parte mas delicada como es el miembro en el tiempo de haver servido (Alcaldía de Tegucigalpa 1831, 1).

Doña Isabel Colindres expresa que envió la imagen de la Virgen con un mozo a donde don José de Zelaya, un terrateniente español que habitaba en las cercanías de la Aldea de Suyapa. José de Zelaya pidió a la Virgen que le curara su mal estado de salud; a cambio de ello, Zelaya hace la promesa de ayudar en la construcción de un espacio digno de veneración. Con la creación de una ermita para la virgen se empieza a propiciar un espacio de arquetipo celestial (Eliade 2001, 12).

Don José Zelaya, me daba cuenta de los Dineros en que se gastaban, Haciendo alzado la Hermita con dineros de limosnas, y ayuda de vecinos, todo lo que hay en beneficios de la Iglesia es de limosna que han dado los pobres menos los dineros de la Alcansilla por que de esos no me da cuenta el Señor Don Miguel Midence, por que en ocho años que Doña Vbalda de Zelaya coge los dineros no saben lo que se hace, pues ni haun para Almidon de la ropa de la Iglesia ni medio dá y con esto lo digo todo, salvo tres pesos que a suplicas los dio Don Manuel Bidence para la blanqueada de la Iglesia lo demas que se gastó fue trabajo mio (Alcaldía de Tegucigalpa 1831, 2).

En esta parte del escrito se evidencia la disputa entre Isabel Colindres y el señor Miguel Midence por el dinero de la limosna, esta podría ser razón principal por la que Isabel Colindres acudiera a un escribano. La Ermita de Suyapa es finalizada en 1775, su construcción se dio gracias al dinero y la mano de obra de muchos de los vecinos de la Aldea de Suyapa, entre ellos, José de Zelaya.

Foto 2.3. La Ermita de Suyapa, 1930



Fuente: Valladares (1930).

Yo Ysabel Maria Colindres de Don Simon Zelaya no tengo que pedir por que no recibo agravio, y se que lo que tiene siendo para la Virgen lo hade dar estas determinaciones si mandarlas trasladar en un pliego entero de papel, y presentar las que todo es verdad, tambien te digo que quando vengas saques seguro del Señor Gobernador por que aqui esta presentando Don Manuel ante el Señor Don Francisco Travieso para que en la hora que pongas los pies aqui, te pongan preso, y no soy solo en rogar a Dios te guarde muchos años tu esposa que desea verte- Ysabel Maria Colindres-

Es copia fiel de lo que se encontro en su original, y se pudo leer, por que aunque el documento estaba escrito por ambos rostros el penultimo parrafo fue imposible apercibir una letra por lo maltratado que estaba el papel; por lo que ya no teniendo otra cosa que hacer, doy la presente

en la Hermita de Nuestra Señora de Concepcion de Suyapa a los diez y nueve días del mes de Noviembre del mil ochocientos treinta y uno, y con testigos de asistencia por abolición de Escrivano

-Dionicio Cuvas -Juan Montiño -Manuel Garaycoa (Alcaldía de Tegucigalpa 1831, 2).

Como se expresó anteriormente, se desconoce el motivo por el cual los miembros de la Hermandad de Nuestra Señora de Concepción de la Ermita de Suyapa piden que se haga este transcrito. El documento de 1831 deja muchos vacíos, pero refuerza algunos aspectos que fueron publicados en *El Cronista* y en *El Buen Pastor* en la década de 1940.

Durante muchos años, la Ermita de la Virgen fue el centro de arquetipo por excelencia en la Aldea de Suyapa. En las postrimerías del siglo XX, la Ermita de Suyapa fue fotografiada; en una de las fotos tomadas se evidencia la imponente fachada principal. Sin duda, la Ermita ha sido un símbolo de identidad para sus pobladores, este sería el primer lugar de construcción social en donde la imagen de la Virgen lograría generar un grado de hermandad e identidad entre sus habitantes de la aldea.

Con la construcción de la Ermita de Suyapa se confirma que la devoción a la advocación no se estaba haciendo, al contrario, confirma que la devoción a la deidad religiosa estaba bastante difundida para inicios del siglo XX.

Foto 2.4. La Ermita de Suyapa, siglo XX



Fuente: Jorge Amaya Banegas (s.f.).

En esta otra fotografía podemos leer que dice: Santuario de Suyapa-Honduras. En esta fotografía, también de inicios del siglo XX, se puede apreciar nuevamente la imponencia de la ermita, las casas de bahareque y adobe que se encuentran contorneando la ermita, el material de las viviendas también expresa un factor socioeconómico de sus pobladores y cómo la ermita se convierte en un centro.

Foto 2.5. Santuario de Suyapa, siglo XX



Fuente: Jorge Amaya Banegas (s.f.).

Al leer sobre el hallazgo de la Virgen de Suyapa nos encontramos con ciertas similitudes en cuanto a narrativas marianas que se dieron en algunas regiones de Latinoamérica, aunque en contextos totalmente diferentes. Con esto no se busca emparejar los contextos o intentar acoplar las narrativas y los discursos marianos con la Virgen de Suyapa. Todo lo contrario; se trata de ver cómo este tipo de construcciones marianas lograron ejercer influencia en las sociedades de su tiempo y que se mantiene hasta hoy en día, dando origen a una nueva invención religiosa como lo expresa Lafaye (1997).

En la investigación no se ven las advocaciones de María como algo aislado, al contrario; se busca evidenciar como algo complejo, global y conectado. Pese a que son manifestaciones que se han producido en contextos históricos diferentes y han tomado rumbos distintos en cuanto a su vínculo con los devotos. Pese a las diferencias que puedan existir, muchas narrativas latinoamericanas del marianismo presentan similitudes con la Virgen de Suyapa; lo que se busca evidenciar es cómo el tema del hallazgo, la fiesta popular, la iconografía, la construcción de identidad, los usos políticos y el rol histórico que han tenido son hilos conductores significativos para ser analizados desde la historia.

2.2. La Virgen de Guadalupe, patrona de América

Es vasta la literatura que se ha escrito sobre la Virgen de Guadalupe, de ella se puede expresar que fue la máxima deidad del virreinato de Nueva España y su veneración se extendió por gran parte del continente americano hasta llegar a convertirse en la patrona de América. Su aparición data de 1531, mucho antes que la Virgen de Suyapa, en 1747.

La Virgen de Guadalupe ha sido y sigue siendo venerada en muchos países del continente. En Honduras no es la excepción, porque para 1924, un año antes en que se eleva a la Virgen de Suyapa como patrona de Honduras, el semanario El Buen Pastor publicó una nota sobre cómo fue la celebración de la Virgen de Guadalupe

Notas católicas

MEJICO.-Fiesta de Ntra. Sra. de Guadalupe.- Como de costumbre, la Basílica de Ntra. Sra. de Guadalupe se vio continuamente repleta de fieles, durante todo el día de su fiesta. Desde las primeras horas de la mañana comenzaron a desfilar las romerías que se dirigirían a la Basílica. A lo largo del camino se veía una hilera interminable de autos, tranvías, camiones, atestados de gente, y de fieles que hacían a pie la travesía [...] lo que sucedió en la capital, se presencié también en los demás poblados del país. (El Buen Pastor 1924, 27).

La cita anterior permite crear una imagen mental sobre lo que sucedía en las celebraciones de la Virgen de Guadalupe, con ello se buscaba hacer latente la cantidad de personas que participan en la romería. El texto expresa cómo las personas buscaban subir el cerro del Tepeyac para cumplir o pedir una promesa a la Virgen. Esta misma imagen se intenta proyectar con la Virgen de Suyapa en Honduras. En el semanario La Voz de Lempira (1947) se publicó un texto titulado que titularon: “La Virgen de Suyapa”, en el cual se puede leer “Grandiosa, extraordinaria fue la manifestación del espíritu religiosos del pueblo de esta capital [...] Calcúlese que más de ochenta mil personas de todas la edades y sexos llenaron las avenidas” (La Voz de Lempira, 1942, 2).

En ambas citas encontramos cómo se enfatiza lo multitudinaria que fueron las celebraciones y cómo los devotos acudían al llamado de sus vírgenes. En los periódicos y semanarios católicos que se encuentran en el Archivo Nacional de Honduras se pueden leer muchas notas que hacen hincapié a la Virgen de Guadalupe, esto evidencia la gran influencia que ha tenido y sigue teniendo la Virgen de Guadalupe en el territorio hondureño.

Foto 2.6. Mural sobre la revelación de la Virgen de Guadalupe, 2023

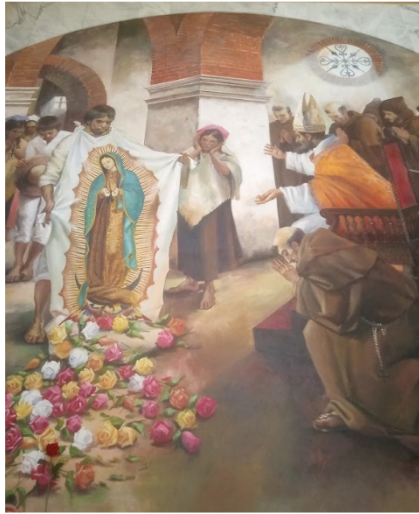


Foto del autor.

Nota: Este es el otro mural que se encuentra en la Catedral de San Pedro Sula. Es interesante que ambos murales, tanto el de la Virgen de Suyapa como el de la Virgen de Guadalupe, se encuentran a los laterales, uno viendo al otro.

Tanto en la Virgen de Suyapa como en la Virgen de Guadalupe podemos ver elementos en común, algunos de ellos se encuentran en sus orígenes. Al igual que Alejandro Colindres, Juan Diego es un personaje indispensable en las narrativas que dan como veedores del encuentro con lo sagrado. Según el relato de la Virgen de Guadalupe, esta se le apareció en 1531 a un humilde campesino llamado Juan Diego, la virgen le pidió que fuese donde el obispo Juan de Zumarraga y le pidiera la construcción de una iglesia en ese lugar. Al día siguiente, Juan Diego fue al Prelado, en donde el obispo le pidió pruebas objetivas de la solicitud divina. Días después, la Virgen le volvió a aparecer a Juan Diego pidiéndole que volviera a subir el Tepeyac para recoger unas flores y llevarlas al Obispo; una vez recogidas las colocó en su tilma, el obispo abrió la tilma y dejó caer las flores, mientras en el tejido apareció la imagen de la Virgen de Guadalupe.

Carro (2003) expresa que el personaje de Juan Diego fue indispensable para el acontecimiento, pero que, a su vez, se encuentra desaparecido de cualquier fuente documental del siglo XVI, esto alimenta una postura escéptica, por ello que “la impresión de Juan Dios no es más que un personaje mítico literario” (Carro 2002, 103). Al igual que Juan Diego, Alejandro Colindres es un personaje que desaparece de las fuentes documentadas y la única ocasión que se menciona es con el hallazgo que dicta Isabel Colindres, pero que se desconoce su paradero, el motivo por el cual la imagen queda en sus manos.

Otro aspecto en el que coinciden tanto Alejandro Colindres como Juan Diego es que ambos encuentran un contacto con lo divino en un espacio natural, ya que ambos eran labradores de la tierra. Esta relación con lo campesino ha sido un discurso recurrente por parte de la Iglesia Católica, desde la parábola que hace Jesús sobre el trigo bueno y de la inútil cizaña. En 1940, el Semanario El Buen Pastor publica un escrito que hace alusión a esta relación

Los campesinos: los que labran la tierra y la fecundizan con sus sudores y con la fuerza de su brazo, no deben DESCUIDAR su fe y su religión. Ellos reciben de Dios el milagro cotidiano del fruto sazonado y deben saber, por analogía, que son labradores también espirituales, sazonando la espiga de su alma para los graneros de Dios. El campesino lo mismo que el político y el comerciante, que el maestro y el profesional, debe ser profundamente creyente y cristiano. La sagrada escritura dice: ‘Deus agrícola est’ Dios es un agricultor (El Buen Pastor 1940, 368).

Con esta cita se nota cómo lo campesino está ligado a lo divino, al punto de expresar que Dios es un agricultor más. A la Virgen de Guadalupe se le conoce también como “la morenita”, esto se evidencia en el canto hecho por Juan Pablo Rojas en el cual se lee “tu rostro mestizo enseña, ternura, justicia y paz” (Canto Católico 2023). Desde sus inicios, a la imagen de la Virgen de Suyapa también se le ha conocido como la morenita, ambas manifestaciones marianas presentan una tez oscura y una iconografía orante.

Estos elementos se siguen reproduciendo en la actualidad. En la página web de Suyapa Medios fue publicado un escrito que titularon: “Los seis elementos que quizás desconocías de la imagen de la Virgen de Suyapa”, en el cual exponen que la imagen de la Virgen de Suyapa mide 6 centímetros y medio, esto la hace una de las advocaciones de María más pequeñas; está hecha de madera de cedro, lo que le da un color moreno. La virgen tiene un rostro ovalado de mujer indígena con una cabellera negra, sus manos se encuentran unidas en actitud de oración, su vestidura es de rosa pálido con un manto oscuro que tiene varias estrellas doradas, es un acabado sencillo, pero llamativo (Suyapa Medios 2023).

Foto 2.7. La Virgen de Guadalupe, 2018



Fuente: Norteamérica (2018).

Foto 2.8. La morenita, 2023



Fuente: Suyapa Medios (2023).

2.3. La Virgen de los Ángeles, patrona de Costa Rica

La Virgen de los Ángeles en Costa Rica ha sido una de las manifestaciones marianas más importantes de la región centroamericana. Esta se remonta a 1635, en una provincia de Cartago en donde una joven mestiza de nombre Juana Pereira, quien andaba en busca de leña para cocinar los alimentos, se encontró la imagen sobre una piedra donde nacía un manantial de agua cristalina, según ella, una muñeca con un niño en sus brazos. Por lo tanto vemos cómo en las tres advocaciones de María vistas hasta el momento existe la presencia de elementos naturales en el hallazgo.

Foto 2. 9. Virgen de los Ángeles, 2022



Fuente: La Nación (2024).

En su libro *La Virgen de los Ángeles*, Gil Zúñiga (2004) relata que

El día 2 de agosto de 1635 una mulata llamada Juana Pereira, cuando estaba recogiendo leña en los alrededores de la Puebla de los Pardos, encontró una imagen tallada en piedra, la cual tendría una cuarta de alto. Pensado que tenía en su poder una muñeca, con la cual podría jugar en sus ratos de ocio, la guardó dentro de un cofre sin referirle a nadie el suceso. Ese mismo día, al retomar por segunda vez a recoger leña encontró de nuevo la imagen sobre la misma piedra. Pensando que tenía dos muñecas, se encaminó hacia su casa, donde se percató que la primera había desaparecido (Gil 2004, 42).

Es por ello que Gil Zúñiga (2004) discrepa de llamarle hallazgo ya que, según este autor, “al hablarse de hallazgo, se niega que la imagen haya surgido por la intervención divina y se sugiere que su descubrimiento se ha dado por el interés de una determinada persona o grupo de personas” (Gil 2004, 43-42). Esto mismo podría suceder para el caso de la Virgen de Suyapa que llega a manos de la familia Colindres mediante un acto descrito como milagroso. La imagen incluso llega a entrar en un contexto de disputa entre sus pobladores.

En el caso de la Virgen de Los Ángeles, la imagen aparece en el mismo lugar milagrosamente, Juana Pereira toma la imagen y la guarda en un lugar, y reaparece nuevamente; en el caso de Alejandro Colindres, lanza la imagen y esta vuelve a incomodar en su espalda. En los relatos sobre la Virgen de Guadalupe, la Virgen de los Ángeles y la Virgen

de Suyapa encontramos cómo lo sagrado se hace presente en la vida de lo humano; esto es lo que puede, según Eliade (2001), elevar la condición de lo humano.

La Virgen de los Ángeles se manifestó es un espacio que era habitado por negros libres (Velázquez 2010, 160). Posterior a su manifestación, se inició la construcción de una ermita, de esta forma se empieza a crear un sentido de identidad religiosa y cultural en torno a esta advocación mariana. Esto significa que los pueblos alcanzan un punto de consolidación cuando cuentan con su virgen o su santo patrono, y en torno a ello construyen un templo, que incluso se convierten en imágenes de prestigio y de competencia frente a otros pueblos (Velázquez 2010, 160).

2.4. La Virgen de la Caridad del Cobre, patrona de Cuba

La Virgen de la Caridad del cobre es uno de los símbolos representativos de la sociedad cubana (Fuente 1999, 99). Como bien nos expresó José de la Fuente García (1999), la imagen de la virgen se encuentra ligada a la fusión de tres culturas: la arauca, la española y la africana. Para este autor, la Virgen de la Caridad del cobre se ha logrado expandir mediante la poesía, la pintura y la ornamentación, sin embargo, esto no es algo exclusivo de esta divinidad; ha sido también una de las formas de expansión de la Virgen de Suyapa y todas las manifestaciones marinas en el continente, sin excepciones.

Existen cuatro versiones diferentes sobre el origen de la virgen. La primera se remonta a los años de 1687 a 1688, plantea que el capitán Juna Moreno, negro de 85 años natural del Cobre, encontró en el mar de la bahía de Nipe una imagen de la virgen sobre una tabla con la inscripción que decía “yo soy la Virgen de la Caridad”. En ese lugar, Juan Moreno iba en compañía de los hermanos Rodríguez Juan de Joyos, ambos indios naturales de Cuba (Zúñiga 1995, 298-302). Aquí vemos cómo los actores son similares y, al igual que sucedería en el hallazgo de la Virgen de Suyapa, las categorías de género y etnicidad se hacen presentes.

La imagen de la Virgen de la Caridad del Cobre puede develar un poco sobre sus orígenes al igual que la Virgen de Suyapa, ambas imágenes transmiten un mensaje a los fieles y su belleza como expresión artística. En el caso de la Virgen de Suyapa, encontramos que es una representación de una virgen orante, como bien lo señala Manuel Trens (1947) “El estilo psicológico de la Virgen Orante es un estilo pinacular, arrebatado hacia lo alto y arrastrado en la misma dirección a los corazones inertes” (Trens 1947, 397).

Foto 2.10. Virgen de la Caridad del Cobre, 2023



Fuente: Diario Las Américas (2023).

Como se puede ver en la imagen, la Virgen de la Caridad del Cobre es una virgen entronizada que llega a tener “un sabor romántico, un aspecto y un carácter grávidos, una subsistencia pomposa, sin esfuerzos ni contrapesos, toda ella puro espectáculo de generosidad y magnificencia” (Trens 1947, 397). A diferencia de la imagen de Guadalupe y Suyapa que son advocaciones orantes; las advocaciones de la Virgen de los Ángeles y la de la Caridad de Cobre presentan este tipo de iconográfica que, según Franco (2008), responde a una consagración en el arte gótico, pero con raíces en el estilo romántico que ha venido evolucionando en el tiempo (Franco 2008, 78). El tema de la indumentaria también es un elemento para tomar en cuenta para su análisis: la indumentaria de la Virgen de la Caridad del Cobre luce el manto y la corona propia del arte barroco.

2.5. La Virgen de Chiquinquirá, patrona de Colombia

A lo largo de este capítulo, se han intentado evidenciar ciertos hilos conductores que están uniendo a algunas advocaciones marianas de Latinoamérica. La Virgen de Chiquinquirá, al igual que las otras, es conocida también como la virgen morena, por ello, esto ya nos da una pauta sobre el origen de su hallazgo. Es una advocación que se produce en el departamento de Boyacá, un lugar de peregrinación y devoción en Colombia.

Foto 2.11. Virgen de Chiquinquirá



Fuente: Fundación RodoBer (2021).

El origen es de 1586, cuando una cristiana y ladina llamada Isabel, natural del pueblo de Turga, encomienda a Pedro Núñez y del servicio de Martín López, residente de la ciudad de Trinidad de Muzo. Llevaba la india Isabel de la mano un niño mestizo llamado Miguel, de edad de cuatro a cinco años. Al pasar por la puerta de la capilla, le dijo al niño de la india: madre, mira a la madre de Dios que está en el suelo. Volvió la india a mirar hacia el altar y vio que la imagen de la Madre de Dios del Rosario estaba en el suelo parada, despidiendo de sí un resplandor celestial y tan grande de luz que llenaba de claridad toda la capilla (Cornejo y Mesanza 1919, 28-29).

La evangelización católica fue un proceso histórico que influyó en la transformación de un sistema de creencias y prácticas religiosas consolidadas a lo largo de Latinoamérica. Sería hasta finales del siglo XIX que se forjó una idea de la nación colombiana. En consecuencia, se puede expresar que la Virgen del Rosario de Chiquinquirá fue y es una representación legítima de una concepción de la naciente la colombiana de finales del siglo XIX y de comienzos del siglo XXI (Alvarado y Bernal 2019, 65). Esta misma arista se tomará para el caso de la Virgen de Suyapa que desde 1925 es declarada patrona de Honduras en un contexto donde el Estado-nación aún se estaba construyendo.

2.6. La Virgen de Cisne, patrona de Ecuador

La historia de la devoción a la Virgen de El Cisne se remonta al siglo XVI, en España, cuando un escultor creó la imagen de la Virgen María con el Niño Jesús, esta imagen sería donada a la ciudad de Loja, en Ecuador, en donde realizaría milagros llegando a convertirse en una de las principales devociones marianas.

En las peregrinaciones que año con año son multitudinarias, los fieles hacen un recorrido de 200 km en tres días, acompañado de juegos pirotécnicos, bailes típicos, ferias, enmascarados, canciones populares (Pareira 2009, 75). Los fieles a la Virgen participan en esta caminata como un acto de fe, agradecimiento o petición, llevando velas, flores y objetos personales. Algunos de los devotos caminan descalzos como una muestra de penitencia. A lo largo de los años esta celebración ha sido un punto de encuentro entre las tradiciones indígenas y la religión católica (Prensa Latina, 14 de diciembre de 2023).

Foto 2.12. La Virgen de El Cisne



Fuente: Diario La Hora (2022).

La festividad de la Virgen del Cisne gira en torno a la romería que hacen sus devotos; en el caso de la Virgen de Suyapa se realiza una alborada en la cual los devotos amanecen entre cantos, participaciones artísticas de diferentes grupos étnicos de Honduras y juegos pirotécnicos. Aunque ambas son formas distintas de veneración, no se pueden desligar que las dos deidades configuran un espacio de cultura popular

Una actuación mediante la cual los roles, los significados y los lugares son iluminados, enmascarados/remarcados con recursos teatrales que destacan su visibilidad y exponen sus contingencias, ambigüedades y conflictos para que puedan ser trabajados socialmente [...] la

actuación supone un margen de improvisación y recreación por el que se cuelean la movilidad del rito y sus posibilidades adaptativas (Pereira 2009, 13).

La Virgen del Cisne, al igual de las otras divinidades mencionadas, logran configurar un espacio que une el culto oficial con el pagano, esto configura un espacio para el análisis desde la fiesta popular (Bajtín 1987) como escena de lo social.

Foto 2.13. Romería de la Virgen del Cisne



Fuente: Prensa Latina (2023).

Foto 2.14. Alborada de la Virgen de Suyapa, 1995



Fuente: Diario La Prensa (1995, 5).

2.7. La Virgen de Copacabana, patrona de Bolivia

Las imágenes advocaciones de María corren diversa suerte, muchas de ellas sufren considerables trasformaciones, algunas dejan de ser difundidas y conocidas entre los feligreses mientras que otras llegan a sufrir trasformaciones. El caso de la Virgen de Copacabana que no es más que la Virgen de la Candelaria, razón por la cual lleva, junto al Niño Jesús, una candela y un par de palomas. Es la evidencia de una trasformación al momento de entrar en contacto con el mundo prehispánico. La imagen de María se disuelve en varias advocaciones las que van adquiriendo el nombre del lugar donde aparecen como en

el caso de Suyapa, por ello que en estos caos la iconografía cambia y la advocación de María no es reconocida como una sola por los fieles (Gisbert y Mesa 2011, 21).

Foto 2.15. Virgen de Copacabana, 2020



Fuente: Diario La Jornada (2020).

Según el historiador Lucas G. Castillo (1980), la Virgen de Copacabana tiene su origen en una revelación que tuvo un indígena de nombre Tito Yupanqui, quien convertido al cristianismo buscaba propagar la fe y la conversión de sus hermanos. Un día, Yupanqui vio en su cuarto a una señora dulce y grave aspecto vestida de amplio manto que le caía en numerosos pliegues. En su brazo izquierdo sostenía un niño cuya cabecita se recostaba en el materno seno, y en la mano sostenía un cirio. Yupanqui trató de plasmar aquella visión en una escultura y como no tenía ninguna técnica la hizo imperfecta. Sin amilanarse por el fracaso, el indígena decidió trasladarse a Potosí y aprender con un escultor la técnica necesaria para perfeccionar la imagen, hasta 1583 ya aparece como la patrona del pueblo indígena de las altas cumbres andinas (Castillo 1980, 366).

La devoción a la Virgen de Copacabana es una manifestación que mantiene la cohesión del grupo y estrecha lazos de identidad y lazos sociales nuevos y ya existentes [...] se puede apreciar la dinámica que conlleva esta celebración religiosa, pero todo ello bajo un nuevo marco ecológico, económico, social y cultural. Se pone de manifiesto como un grupo social en determinado momento histórico, crea y produce un fenómeno significativo que da cuenta de su identidad (Guzmán 2006, 54).

Tanto la Virgen de Guadalupe como la Virgen de Copacabana logran convertirse cada una de ellas en las advocaciones más representativas tanto del Virreinato de Nueva España como para el Virreinato de Perú. En la época republicana cada una de las advocaciones de María aquí presentadas se ha convertido en la patrona de su respectivo país. En el caso de la Virgen

de Copacabana, se le conoce como la reina de la nación. Es de destacar que la celebración religiosa se desarrolla un día antes que el Día de la Independencia de Bolivia³, lo que hace que la celebración religiosa se vea impregnada por un sentimiento patriótico, se puede decir que más que las otras efemérides aquí expuestas.

Es por ello que, si volvemos a la imagen de la Virgen de Copacabana, notamos una cinta con la bandera de Bolivia, esto genera que la mistificación religiosa se funda también con un sentimiento patriótico. Si bien, la efeméride de la Virgen de Suyapa se desarrolla cada 3 de febrero y la independencia del país es celebrada el 15 de septiembre, el vínculo entre la advocación de María y la patria Honduras está presente desde que esta fue nombrada patrona de los hondureños.

Foto 2.16. La Virgen de Suyapa y la bandera nacional, 2020



Fuente: Miradas al Arte (2020,13).

En esta imagen tomada en 1947 podemos observar la procesión de la Virgen de Suyapa por uno de los caminos que conducen al Centro de Tegucigalpa. Hacia el fondo se aprecia la inconfundible silueta del cerro Triquilapa, abajo la Aldea de Suyapa. Según las fuentes consultadas, está muy significativa porque se celebró del bicentenario del hallazgo. La foto fue tomada el jueves 23 de enero de 1947 por Juan Ángel Irías, fotógrafo contratado por el Gobierno para registrar tal manifestación religiosa.

³ La celebración de la Virgen de Copacabana es el 5 de agosto, mientras que la independencia de Bolivia es el 6 de agosto.

Capítulo 3. La formación de identidades en torno a la Virgen de Suyapa (1925-2013)

En este capítulo de la tesis se desarrolla el tema de los espacios sociales y cómo estos son lugares en los cuales se configuran ciertos tipos de identidades individuales y colectivas. Para ello, se hará uso de fotografías que se relacionan con el tema expuesto. En el capítulo anterior se buscó evidenciar los vínculos cohesionadores de la aldea con la virgen; en este se verá cómo también se crean espacios en tensión. Seguidamente se hace un recorrido por la categoría de nacionalismo y nación según diversos autores que sentaron la base para comprender cómo se vincula la identidad con la religión.

Otro tema de interés que introduce el capítulo es la institucionalización de las advocaciones de María en algunas regiones de Latinoamérica evidenciando que existe una ola de advocaciones que fueron elevadas como patronas en ese mismo periodo histórico. Se aclara que cada una de ellas respondía a motivos y contextos históricos diferentes. Finalmente, en este capítulo se busca exponer el contexto histórico en que la Virgen de Suyapa es declarada como patrona de Honduras y cómo esta advocación de María se encuentra en un periodo en que la nación hondureña aún estaba en proceso de construcción de su imaginario nacional.

3.1. La identidad colectiva en torno a la efeméride de la Virgen de Suyapa

El concepto de identidad colectiva y posterior nacionalismo se hace muy extenso para poder ser explicado en su totalidad, por ello, se tomarán los aportes teóricos necesarios para la investigación. Se puede concebir la identidad como un sentimiento de mismidad y continuidad que experimenta un individuo en cuanto tal, en este orden de ideas, Isael Maldonado (2010) expresa que

La identidad supone un ejercicio de autorreflexión, a través del cual el individuo pondera sus capacidades y potencialidades [...] como individuo no está solo, sino que convive con otros, el autoconocimiento implica reconocerse como miembro de un grupo. Por ello, el concepto de identidad aparece relacionado con el individuo (Maldonado 2010, 331).

Los individuos están interactuando con diversos grupos sociales con los cuales se identifica, a partir de ahí van construyendo su identidad colectiva; cabe destacar que en la modernidad este sentido de pertenencia se dificulta, ya que los individuos están teniendo múltiples interacciones con diferentes grupos sociales.

Harry Tajfel (1981) desarrolló una teoría de la identidad social, concibiéndola como un vínculo que permite la unión de individuos con su grupo; él considera que para ello las personas deberán reunir características entre ellas mismas como: percibir que pertenecen al

grupo, ser conscientes que por pertenecer a ese grupo se le asigna un calificativo positivo o negativo. Por último, sentir cierto efecto derivado de la conciencia de pertenecer a un grupo (Chihu 2002, 5-6).

El que cada individuo pertenezca a un grupo es parte esencial de la identidad social, al mismo tiempo que estos se identifican con una religión, un partido político o un equipo de *fútbol*, por mencionar algunos. Se empiezan a diferenciar de otros grupos y cuando se experimenta esa diferencia es cuando se reafirma una noción de pertenencia. Para Arteaga (2000) es la autopercepción de un nosotros relativamente homogéneo en contraposición con los otros, la base de atributos o rasgos distintivos es lo que funcionan como símbolos que delimitan el espacio de la mismidad identitaria (Arteaga 2000, 54).

Foto 3.1. Devotos en el acto litúrgico de la Virgen de Suyapa, 1973



Fuente: Diario La Prensa (1973).

En esta fotografía se evidencia la cantidad de personas que asistieron a la efeméride el 3 de febrero de 1973. Observamos la presencia de niños, mujeres y hombres de diversas edades, todos motivados por varios propósitos canalizados en la devoción a la Virgen de Suyapa. En este mismo orden de ideas, se puede observar que el espacio físico en donde se lleva a cabo la celebración oficial se encuentra un conglomerado donde convergen diversas identidades, individuos que están adscritos en diferentes grupos sociales a la vez.

Para Harry Tajfel (1981, 125), el autoconcepto de un individuo estaría conformado por su propia identidad social además que “el conocimiento que posee un individuo que pertenece a determinados grupos sociales junto con la significación emocional y de valor que tiene para el/ella dicha pertenencia”.

Esto nos lleva a una segunda parte del análisis, ya que el hecho que los individuos experimenten con el grupo no implica que se identifiquen con los demás individuos que lo conforman. Como expresa Maldonado (2010), la pertenencia a un grupo da como resultado de una categorización en el que el individuo ordena el entorno a través de categorías y estereotipos (Maldonado 2010, 233).

Foto 3.2. Cúpula militar en el acto litúrgico de la Virgen de Suyapa, 1977



Fuente: Diario La Prensa (1977).

En esta fotografía de 1977 se observa al alto mando militar encabezado por el general y presidente Alberto Melgar Castro. Desde la década de 1959 hasta 1980, los gobiernos militares ocuparon un espacio selecto en los actos de la efeméride de Suyapa, un espacio que se diferencia del ocupado por los demás devotos. A diferencia de los demás devotos que asisten a la efeméride, los altos mandos del Gobierno tienen un espacio resguardado y seleccionado para que puedan presenciar el acto litúrgico. En este punto se hace meritorio expresar que fue durante el mandato militar que se proclamó a la Virgen de Suyapa como capitana general de las FF. AA.

Foto 3.3. Expresidente Ricardo Maduro, 2003



Fuente: Diario La Prensa (2003).

Nota: De izquierda a derecha: Ricardo Maduro (expresidente de Honduras), Aguas Ocaña (exprimera dama), Porfirio Lobo (expresidente del Congreso Nacional) Rosa Elena (esposa de Porfirio Lobo) y a Vilma Morales (expresidenta de la Corte Suprema de Justicia).

Con el retorno a la democracia en la década de los ochenta, el espacio ocupado por la cúpula militar es sustituido por los gobernantes civiles. En esta foto se observa a los presidentes de los tres poderes del Estado de 2002 al 2006. Se ve cómo los funcionarios del Gobierno ocupan un espacio (igual que el ocupado por los militares) y al otro extremo el espacio que ocupan los demás devotos. La presencia de altos funcionarios del Estado en la efeméride es de larga data y evidencia que los vínculos entre estas instituciones aún están presentes pese a ser invitados de honor.

Foto 3.4. Expresidente del Congreso Nacional Roberto Michelletti, 2009



Fuente: Diario El Tiempo (2009).

En la celebración de la efeméride también se evidencian elementos de desigualdad social entre los mismos devotos; el tema de los espacios en la Basílica de Suyapa ha sido criticado, ya que los asientos de adelante son reservados exclusivamente para las máximas autoridades del país. En esta otra foto se observa al expresidente del Congreso Nacional a la par de una devota de la virgen; vemos cómo se pone de manifiesto la diferencia de clases sociales. Si bien es cierto que las personas que asisten a la efeméride se identifican entre sí por ser devotos de la Virgen de Suyapa, a la vez, se debe tomar en cuenta que existen diferencias entre los mismos. De esta forma, el espacio está siendo configurado por una diversidad de identidades.

Cuando los individuos en su conjunto se ven a sí mismo como similares, se logra configurar lo colectivo. Habermas (1987) distingue dos fases de integración de la identidad: la simbólica en la que la homogeneidad del grupo hace posible el predominio de la identidad colectiva sobre la individual. Aquí los individuos se encuentran unidos por valores, imágenes y mitos que constituyen el marco normativo del grupo, por ende, el elemento cohesionador (Habermas 1987, 77). A la efeméride de la Virgen de Suyapa acuden mujeres, hombres, campesinos,

niños, políticos, militares, personas de clase alta, media, baja y diferentes grupos étnicos. Por tanto, es un espacio donde podemos encontrar una multiplicidad de identidades, la cual manifiesta una riqueza cultural digna de estudio. Es de reconocer también que en el momento que los devotos participan en un acto religioso comparten con otros fieles las mismas prácticas culturales, creando así un sentido de pertenencia en torno a ellas.

Foto 3.5. Carpas frente a la Basílica de Suyapa



Foto del autor.

Nota: Las afueras de la Basílica son ocupadas por muchos devotos que realizan la peregrinación para rendirle culto a la Virgen de Suyapa, ya que no tienen un lugar donde quedarse. Es por ello que deciden llevar o hacer sus carpas improvisadas. Es interesante, ya que estos espacios son ocupados por una variedad de devotos que conviven un periodo corto de tiempo en el cual comparten sus testimonios sobre las promesas hechas a la Virgen de Suyapa.

La efeméride que se celebra en honor a la Virgen de Suyapa logra configurar un espacio donde se entreteteje una red de prácticas, escenarios, discusiones, espacios en disputa y actores que se movilizan en ese patrimonio, es decir, que cada año es activado. Este proceso se da en un contexto social mediante el interés y valoraciones de los diferentes grupos sociales implicados en ello.

El diario *La Prensa* (2015, 16) publicó una foto de María Vásquez con su niño en brazos encendiendo una vela, en el periódico se lee que: “es una trabajadora del campo oriunda de Chiligatoro, una pequeña aldea de La Esperanza, Intibucá, quien ahorró 600 lempiras durante nueve meses para emprender su camino de agradecimiento hacia el santuario de Suyapa”.

Foto 3.6. Mujer de origen lenca en la efeméride de Suyapa



Fuente: Diario La Prensa (2015).

El diario *Proceso Digital* (2018) expresa que la comunidad garífuna también realiza su tradicional misa para rendirle homenaje al hallazgo de la Virgen de Suyapa. En la nota del diario se puede leer que “decenas de afrohondureños llegan a la Basílica con canticos, danzas, música, pan de coco y casabe para realizar una misa a su propio estilo”. Aquí se hace importante destacar dos aspectos: el primero es que la presencia de la etnia garífuna en la efeméride de Suyapa ha sido contemporánea y ha ido en incremento con los años. El segundo es que se evidencia la configuración de una nación pluriétnica que es el resultado de las luchas indígenas y negras por su reconocimiento (Amaya 2004, 34). El espacio que ocupa la celebración oficial llega a convertirse en un lugar por el de reconocimiento, ya que son diferentes grupos étnicos llegan a rendirle culto a su propio estilo.

Foto 3.7. Mujeres de origen garífunas en la efeméride de Suyapa



Fuente: Proceso Digital (2018).

A través de la lectura de estas imágenes, se evidencia que la construcción de la identidad en la efeméride de Suyapa es un proceso activo, que esta históricamente situado y en el cual se manifiestan las tensiones y desigualdades que atraviesan la sociedad hondureña.

La efeméride de Suyapa es un escenario crucial en la expresión y redefinición de identidades en un mundo cada vez más diverso, las tensiones que surgen en este espacio público religioso permiten deslumbrar las formas de resistencia y afirmación identitaria que existen en la construcción de la identidad nacional.

3.2. La construcción de la identidad nacional y la advocación de María

Se puede ver cómo las personas acuden a la efeméride de la Virgen de Suyapa cada año. Como se expresó anteriormente, esta celebración y la imagen logra articular diferentes tipos de identidades hasta llegar a formar parte de la construcción de la nación. Como señala Benedict Anderson (1993), la nación es

Una comunidad políticamente imaginada como inherente limitada y soberana. Es imaginada porque aún los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión (Anderson 1993, 23).

Una población se identifica con la nación por medio de sus costumbres, tradiciones, su idioma, su gastronomía, la religión, etc. Es por ello que Anderson (1993) expone que la construcción de una nación como comunidad imaginada es algo propiciado por múltiples factores, además que esta no suele ser estática en el tiempo histórico. De esta forma, la religión es una de las formas de la comunidad imaginada comparable a la nación.

Por su parte, Eric Hobsbawm (1998) haciendo referencia a la idea de nacionalismo nos expresa que no es posible reducir el concepto a una sola dimensión, como ya decía Anderson, ya sea en lo político, en lo cultural o de otro tipo. Para este autor podemos entender que el nacionalismo es la construcción que se da entre personas que pertenecen y configuran a una nación. Hobsbawm (1998, 18) manifiesta que “en pocas palabras o efectos de análisis el nacionalismo antecede a las naciones. Las naciones no construyen estados y nacionalismo, sino que ocurre al revés”.

Hobsbawm comparte, al igual que otros historiadores, que la religión es una de esas tantas dimensiones en que se manifiesta el nacionalismo. Para él la religión es un método antiguo y probada de establecer comunión por medio de la práctica común y una especie de hermandad entre las personas (Hobsbawm 1998, 70). En todo caso, las religiones tribales suelen funcionar en una escala demasiado pequeña para las nacionalidades modernas y se resisten a que se amplíen mucho. En cambio, las religiones mundiales que se inventaron en diversos

momentos de la historia llegan hacer universales por definición y por consiguiente fueron pensadas para ocultar las diferencias étnicas, lingüísticas y políticas (Hobsbawm 1998, 71).

En el caso de la religión, las imágenes religiosas sean cuales fueren sus formas y su naturaleza, pueden ser demasiado amplios o demasiado limitadas para empezar a simbolizar una protonación (Hobsbawm 1998, 74). En este caso, podemos expresar que no todas las advocaciones de la Virgen María logran crear en su entorno una construcción de identidad nacional, algunas llegan a ser advocaciones reducidas a un espacio muy local y otras, en cambio, logran configurar un imaginario más extenso entre ciudadanos de un país.

Foto 3.8. Virgen de Suyapa junto a la bandera de Honduras



Fuente: La Prensa (1983).

Nota: En esta fotografía, al igual que en muchas, logramos ver cómo las imágenes logran configurar un imaginario colectivo que vincula a la Virgen de Suyapa con la bandera como símbolo de nacionalidad.

Como se expresó en el marco teórico de este trabajo, la religión desde la perspectiva de Durkheim logra crear un espacio de cohesión social, por ello, hay que mirar la religión como un elemento que produce identidad, esto debido a los símbolos, valores y normas que en ellos se practican y comparten. La religión se constituyó entonces como un mecanismo formador de identidades y generadora de cohesión social, proceso en el cual la promoción al culto mariano gravitó con particular importancia en la advocación de la Virgen María.

Los imaginarios en tanto esquemas de interpretación y valoración que son estructuradas por la experiencia social van permitiendo la elaboración de instrumentos de percepción de esa realidad. De esta manera, los imaginarios sociales dan lugar a la creación de imágenes con sentido (Cheile 2011, 59).

El hecho que cada 3 de febrero se celebre la efeméride es lo que ha permitido mantener y reforzar cada año la imagen de la virgen mediante la alborada, procesiones, romerías y eventos artísticos cuya finalidad es la adoración y vigorización de la fe generando así un eterno retorno (Eliade 2001).

El vínculo de la construcción de identidad en torno a una deidad religiosa está presente en muchos países de Latinoamérica. México es un claro ejemplo de ello, aquí se evidencia cómo la Virgen de Guadalupe es para los mexicanos un poderoso cohesionador, llegando a ser un sustento de la alteridad que opera como mediador simbólico entre sus diarios avatares y la formulación imaginaria que ella desarrolla (Báez-Jorge 2018, 49).

Foto 3.9. Virgen de Guadalupe junto a la bandera de México



Fuente: La Noticia SV (2023).

Se hace interesante mencionar que la relación de la Virgen de Guadalupe con la nación mexicana es tan fuerte que aun el gobierno liberal de Benito Juárez, que suprimió varias fiestas católicas, llegó a reconocer la importancia y el significado que la Virgen de Guadalupe tenía, de tal forma que no buscó suprimir esta celebración. Fue muy distinto el proceso en Honduras, donde la Reforma Liberal en Honduras, dirigida por Marco Aurelio Soto y Ramón Rosa, buscó implementar el pensamiento positivista y produjo una división con la religión católica.

Al igual que la Virgen de Suyapa, la Virgen de los Ángeles se ha ido expandiendo con el pasar del tiempo. Esta advocación inició en Cartago y se fue expandiendo por todo el territorio nacional en Costa Rica. Bonilla (2010) nos expresa que

La devoción a la Virgen de los Ángeles en Costa Rica es una devoción que nació en la colonia, en la Gotera, en las afueras de Cartago, que luego fue tomada por los diferentes grupos

sociales de Cartago y con el tiempo aprehendida por todo el territorio de Costa Rica (Bonilla 2010, 15).

En 1842 pasó a ser patrona oficial de Costa Rica y para 1926 fue coronada como reina de Costa Rica, solo un año después que la Virgen de Suyapa fuera elevada a reina de Honduras. Al igual que la Virgen de Suyapa, la Virgen de los Ángeles ha logrado extender su devoción a otros países de la región en donde los creyentes la visitan tanto en 1 de agosto como el 2 de agosto. Bonilla (2010, 16) expresa que “se ha podido observar en las festividades de la Virgen de los Ángeles desde sus inicios participaron las autoridades del Gobierno de Costa Rica y hoy todavía lo hacen”. En Costa Rica, al igual que en muchos países de Latinoamérica, las autoridades del Gobierno hacen acto de presencia en estos espacios simbólicos que cumplen un papel clave en la construcción de identidad.

La Virgen del Rosario de Chiquinquirá ha sido también un referente de esta construcción de identidad. Álvaro (2019, 61) expresa que la virgen “se ha convertido en un referente simbólico patrimonial en la consolidación del Estado nación en Colombia”. Álvaro (2019) plantea que la construcción de identidad es un elemento de selección y activación de símbolos, entre ellos, los religiosos, que ha sido instrumentalizado en los diferentes contextos históricos. Se hace importante evidenciar cómo la construcción de identidad en torno a las advocaciones de María no son eventos aislados y que llegan a formar parte de una historia conectada.

Foto 3.10. Expresidente Duque en acto litúrgico de la Virgen de Chiquinquirá



Fuente: Presidencia de la República (2019).

Botero (2009) expone cómo en la celebración de la Virgen de Chiquinquirá se configuran diversas identidades, en la cual las autoridades del Estado también participan. Botero (2009, 92) manifestó que “cuando la Virgen llegó a la iglesia de San Francisco, se unieron a la

procesión el presidente Marco Fidel Suarez, los ministros, el alcalde, los gobernadores y las autoridades eclesiástica [...] acompañado por el Ejército Nacional”.

Para esta autora, la promoción de la imagen religiosa como símbolo de la identidad nacional en Colombia se construye también a través de poemas y canciones que logran configurar un imaginario nacional. Tres años después de que se elevara a la Virgen de Suyapa como patrona de Honduras, se extiende el decreto de coronación canónica de la imagen de la Virgen del Cisne en Ecuador, en un documento emitido por el gobierno eclesiástico y firmado por el obispo de Loja

El 2 de febrero del presente año tuvimos la incomparable dicha de recibir el Privilegio, humildemente solicitado a Nuestro Santísimo Padre, para la Coronación Canónica de Nuestra Reina y Madre, la Virgen Santísima del Cisne [...] Al comunicar oficialmente a V. S. I. tan grato acontecimiento, que no dudamos, dará mucha gloria a Dios [...] arrancará abundantes bendiciones, no solamente para la Diócesis de Loja, sino en favor de toda la República (Gobierno Eclesiástico de la Diócesis. Loja a 12 de mayo de 1928).

Por su parte, como se expresó en el capítulo anterior, la Virgen de Copacabana se ha establecido en Bolivia como otro símbolo más de la bolivianidad, dado su carácter de Santa Patrona de Bolivia. Dawidiuk (2019) expresa que muchos jóvenes presentan danzas y cantos bolivianos en la celebración de la virgen, para este autor estos elementos llegan a ser interiorizados que llegan a formar parte de los imaginarios colectivos de la celebración (Dawidiuk 2019, 161). Referente a este tema del canto popular en el boletín eclesiástico público, un interesante texto que evidencia la importancia que tiene este para la Iglesia, ya que permite internalizar el espíritu cristiano en los fieles. Para que esta cumpla con su finalidad será “necesario que se conforme plenamente con la doctrina de la fe cristiana [...] que utilicen una lengua fácil y una música sencilla” (Boletín Eclesiástico 1948, 17).

Se puede expresar que oficialmente se ha buscado que las advocaciones marianas sean parte de un proyecto nacional en diferentes partes de América. En el caso de la Virgen de Suyapa, logra aglutinar a diversos sectores de la sociedad, de tal forma que la imagen de Suyapa logra generar una comunión nacional. Hay que destacar que a inicios del siglo XX en Latinoamérica las distintas advocaciones de María empiezan a ser elevadas como patronas iniciando así un camino en la construcción de identidad desde la institucionalidad religiosa y el Estado.

3.3. La Virgen de Suyapa en la configuración de la nación imaginada

Para Hobsbawm (1998), antes que surgiera la nación existió el nacionalismo, mismo que se fue contrayendo durante el periodo colonial mediante una división territorial, un idioma y, por supuesto, una religión dominante. Estos llegarían a ser algunos de los elementos pronto nacionales que posteriormente lograrían configurar una identidad en la nación hondureña.

Con el fin de la colonia y el inicio de los procesos de independencia, la región latinoamericana inicia una segunda fase en la construcción de su identidad nacional. Honduras ha pasado por diversos momentos en su construcción como Estado: en 1821, con la independencia de la región centroamericana de la Corona española; en 1823, como parte de la Federación Centroamericana; y, finalmente, como Estado independiente de la Federación Centroamericana a partir de 1838.

Para Barahona (2006) los intentos de la construcción de una identidad en Honduras se presentan de manera tardía y muy reciente. No obstante, existen antecedentes de esta preocupación en las obras de José Cecilio del Valle (1777-1834), Ramón Rosa (1848-1893) y Froilán Turcios (1875-1943), aunque, en general, el tema de la identidad nacional se encontraba ausente en la lista de preocupaciones que movían a los grupos intelectuales de Honduras (Barahona 2006, 23).

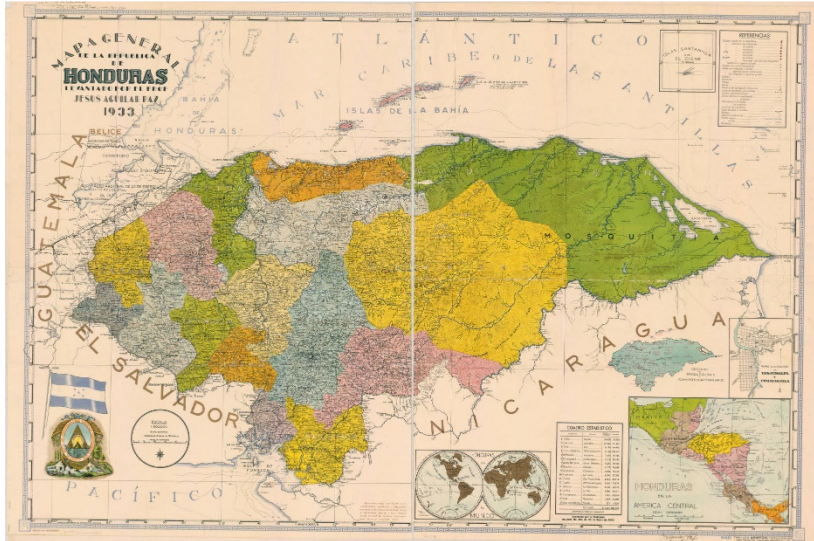
El proyecto de la Reforma Liberal logró centrar las bases en la construcción de un imaginario nacional desde el poder del Estado. Para los reformadores hondureños fue de vital importancia la separación de la Iglesia y el Estado, por ende, no se dio la construcción de un imaginario a través de una imagen religiosa, sino más bien a través una postura cívica del Estado.

La Reforma impulsó aceleradamente la tentativa de “imaginación” de la nación, al aportar e inventar una serie de tradiciones, como por ejemplo el “panteón de los héroes nacionales” [...] la instauración de las fiestas cívicas (como la celebración de la fiesta de Independencia nacional) [...] la difusión de un libro de “historia nacional”, la famosa “Historia social y política de Honduras” [...] el fomento de archivos, bibliotecas, academias científicas (Amaya 2004, 11).

Como se ha venido expresando, la construcción de imaginarios, identidad y nacionalidad no es un proceso acabado, al contrario, es dinámico como la sociedad misma y debe ser comprendida en su complejidad histórica. Para inicios del siglo XX, se podría decir que se tiene una segunda ola en la construcción de imaginarios, ya que se da la creación del Himno

Nacional (1915), se decreta al pino como árbol nacional de Honduras (1924), se empiezan a emitir las monedas nacionales (1926), es publicada “La oración del hondureño”, de Turcios, (1932), se elabora el primer mapa oficial de Honduras (1933) y se hace la última modificación al escudo nacional (1935).

Mapa 3.1. Mapa general de la República de Honduras, 1933



Fuente: Libraries University of Wisconsin (1933).

Es en este mismo periodo histórico cuando la Iglesia católica, dirigida por Pio XI y a solicitud del arzobispo Agustín Hombach, eleva a la Virgen de Suyapa como patrona de Honduras (1925). De esta forma, la Virgen de Suyapa se suscribe en el proceso de construcción de imaginarios de la nación, pero no desde el Estado.

La década iniciada en 1920 trajo consigo un conflicto armado que conllevó a la Segunda Guerra Civil, producto de la lucha por el poder, así nos lo expresa el historiador Edgar Soriano (2014)

La guerra más brutal que se vivió en territorio hondureño fue la de 1924, su antecedente inmediato fue las elecciones de 1923 donde el Partido Liberal llegó dividido en dos grupos, por un lado, la candidatura de Policarpo Bonilla y por el otro la candidatura de Juan Ángel Arias. Mientras el Partido Nacional estaba unificado (desde 1922) en torno a la figura de Tiburcio Carías Andino. En las elecciones Tiburcio Carías sacó 40, 953 votos frente a 35, 474 de Policarpo Bonilla y 20,836 de Juan Ángel Arias del Partido Liberal, estos últimos dijeron desconocer el triunfo de Carías porque al unir los votos tenían más sufragios liberales (Soriano 2014).

Este proceso electoral condujo a que liberales y nacionalistas se enfrentaran por el poder político de la nación hondureña. La sangrienta guerra de 3 meses fue descrita por Mario Ribas en su texto titulado *Diario de guerra* (2004). En él describe cómo ocurrieron los acontecimientos en el territorio hondureño y el papel que Franklin E. Morales, ministro de Estados Unidos, tuvo en tal acontecimiento histórico, evidenciando así la intervención norteamericana con la llegada de marinos norteamericanos a la capital.

A las 11 de la mañana entran en la capital al paso militar 200 marinos norteamericanos, del crucero *Milwaukee*; viene con ellos un camión lleno de armas y pertrechos de guerra; los marinos van armados hasta los dientes y entran con bandera desplegada. El Poder Ejecutivo Provisional hace pública una protesta dirigida por el Sr. Ministro de Relaciones Exteriores al Sr. Ministro de Estados Unidos, por el desembarque de tropas norteamericanas en territorio hondureño (Ribas 2004, 38).

En el contexto de guerra civil y con la intervención norteamericana se empezó a gestar una identidad ligada a la soberanía nacional. Uno de los máximos defensores de tales principios fue Froylán Turcios, quien publicó “La oración del hondureño” expresando que el primer deber como hondureños es “en todo tiempo, defender con valor su soberanía, su integridad territorial, su dignidad de nación independiente; prefiriendo morir mil veces antes que ver profanado su suelo, roto su escudo, vencido su brillante pabellón” (Froylán Turcios 1932).

Como podemos ver, la década de los años veinte fue una de las más sangrientas en la historia de Honduras. Este contexto fue bien retratado en la obra de Pablo Zelaya Sierra, en donde se evidencia la violencia y la crueldad que se vivía en el país. En ese contexto histórico se declara a la Virgen de Suyapa como patrona de Honduras llegando así a formar parte de la nación imaginada.

Figura 3.1. Óleo sobre tela *Hermanos contra hermanos*, de Pablo Zelaya Sierra



Fuente: Museo Virtual de Banco Atlántida (1932).

A partir de 1925, la Virgen de Suyapa iría poco a poco ocupando los espacios públicos. Como bien lo expresa Jorge Amaya (2017), en Centroamérica durante el contexto de 1870 hasta 1930, fue el periodo en el cual se reforzaron más los cimientos del Estado moderno, para la Reforma Liberal el tema de los espacios públicos fue de vital importancia en la creación de los imaginarios.

Como se expresó anteriormente, la Reforma Liberal se distancia de la difusión de imágenes religiosas, sin embargo, estas han logrado en menor intensidad extenderse hasta configurar un imaginario en torno a los espacios públicos, logrando de esta manera ser parte de un material de la memoria que se conserva en los imaginarios colectivos de la nación (Le Goff 1991, 131).

Foto 3.11. Bulevar Suyapa en Tegucigalpa



Foto del autor.

Honduras cuenta, por ejemplo, con bulevares, comedores, residenciales y medios de comunicación que evocan la imagen de Suyapa a través de distintos medios y distintos contextos. Según Amaya (2024) la imagen de la Virgen de Suyapa ha sido un referente en la construcción de temáticas artísticas, literarias, musicales, teatrales, cinematografía. Incluso, expresa que el nombre de Suyapa sirvió para bautizar a miles de mujeres hondureñas (Amaya 2024, 8).

Figura 3.2. Óleo sobre tela Virgen de Suyapa, de Benigno Gómez



Fuente: Pagina web de Pintores Hondureños.

Foto 3.12. Obra teatral sobre la Virgen de Suyapa, 1960



Fuente: Isidro España (1960).

Para el bicentenario de la efeméride se llevó a cabo un concurso literario organizado por la junta directiva que tenía dos categorías: la de poema apologético a la Virgen de Suyapa y el de oración a la Virgen de Suyapa (Acción católica 1947, 2). Uno de los poemas que más tuvo aceptación fue el escrito por el poeta mexicano José Manuel Gutiérrez, en él se exalta esta relación de la nación con la Virgen de Suyapa, una parte su poema dice: “Virgencita de Suyapa, hondureña virgencita, adorándote palpita, toda el alma nacional. Eres devoción del pueblo, que profesa fe cristiana, y estrella de la mañana, de la América-Central” (El Cronista 1941, 2).

Vemos cómo tanto el nombre como la imagen de Suyapa son difundidos. El tema de la difusión es de interés para la investigación, ya que aquí se busca presentar cómo la imagen de

la Virgen de Suyapa logra pernotar en espacios y logra vivir en la memoria colectiva de los ciudadanos y, por supuesto, en sus devotos. En 1947, el Congreso propuso la producción de sellos conmemorativo de la Virgen de Suyapa, para ello, apeló a la identidad nacional, ya que, según ellos

Todos los países, grandes o chicos, tiene sus santos que adoran, que veneran fervientemente, que tiene como sus Patronos y benéficos protectores, que les tributan grandes homenajes, ferias muy interesantes y dilatadas, tales como en Francia con la Virgen de Lourdes, España con la Virgen del Pilar, México con la Virgen de Guadalupe, El Salvador con Patrón San Salvador, y de igual manera en todos los países de cultura, de civilización muy adelantadas, como el nuestro (La Época 1947, 7).

Foto 3.13. Semanario FIDES



Fuente: Página web de Suyapa Medios (2022).

Finalmente, expresar la imagen de la Virgen de Suyapa se ha instalado desde diferentes espacios, por lo que, en algún sentido, llega a ser omnipresente en la vida de los hondureños y parte de su memoria e identidad colectiva. Desde 1925, la Virgen de Suyapa ha logrado atravesar diversos periodos en donde ha tenido protagonismo en la sociedad hondureña y para el 2013 el Estado buscaría institucionalizar la efeméride de Suyapa con la intención de cohesionar a una sociedad fragmentada por el golpe de Estado de 2009.

Capítulo 4. Los discursos y formas de apropiación en torno a la Virgen de Suyapa (1925-2013)

4.1. Los discursos oficiales de la Iglesia y el Estado en torno a la Virgen de Suyapa en la década de 1920 a 1950

Desde que la Virgen de Suyapa fue declarada patrona de Honduras (1925), esta ha articulado una infinidad de discursos oficiales desde la Iglesia y el Estado. Estos discursos han ido respondiendo al contexto histórico del país durante hasta la actualidad. Desde 1925 hasta el 2013, los discursos oficiales han ido girando al son de los avatares nacionales y en torno a la identidad nacional, la moral, el comportamiento cívico ciudadano, la lucha contra el comunismo, la paz y la unidad nacional.

El discurso oficial muestra una estrecha relación, a través de la Virgen de Suyapa, entre el Estado hondureño y la Iglesia católica. Desde que la Virgen de Suyapa fue elevada a patrona de Honduras llegó a vincularse tanto con la nación que muchas publicaciones católicas expresaron a sus lectores el vínculo de la devoción con la nación y el Estado hondureño. Este era el contexto en el que la advocación de Suyapa fue declarada Patrona de Honduras. En el semanario de *Acción Católica* se expresaba que este era ideal que ennoblece toda la vida y que no hay más ideal para el corazón que Dios y la Patria (*Acción Católica* 1941, 2).

Desde aquí se plantea una especie de discurso sobre la nación de Dios representada por el cristianismo y la nación pagana. La Iglesia propuso la idea de una nación construida por leyes divinas al expresar que si

El bien de la patria está en que la justicia informe a todas las dependencias de los que la rigen, porque sólo esto conserva la tranquilidad y el orden. Esta justicia debe orientarse en la ley de Dios; de lo contrario se haría del Estado una deidad independiente (*El Buen Pastor* 1924, 98).

Como podemos ver, el discurso de la Iglesia católica en la nación apeló, como en muchos países de la región, a la construcción de una nación regida por Dios. En este mismo contexto se advirtió a los devotos que no cayeran en el falso patriotismo, ya que “el falso patriotismo tiene aquellos que, a modo de los paganos se hacen un ídolo con la Patria” (*El Buen Pastor* 1924, 98). Por su parte, el verdadero patriotismo estaría en “los ciudadanos que, con la práctica del Evangelio, ilustran las ciudades y las familias (*El Buen Pastor* 1924, 99). En la mayoría de las publicaciones que datan de 1924 el fervor patriótico y la vivencia religiosa fueron presentados ante el público como uno solo. La Iglesia católica jugaba un papel en el funcionamiento de la sociedad y en el orden social. En muchos casos se apeló al papel que

deberían cumplir las madres católicas fomentando tres principios fundamentales tanto para ellas como madres como para con sus hijas e hijos.

Un gran amor a Jesús Sacrificado: visitándolo y recibéndolo con frecuencia, y si es posible, cada día. Una tierna devoción a la Santísima Virgen, que se presenta como el más perfecto modelo de esposa y de madre, en todas las vicisitudes de la vida. Un culto especial al Ángel de la Guarda, que os asiste protege y orienta en nuestros deberes arduos y difíciles. Haced que la piedad se trasluzca en vuestra conducta, en vuestras palabras, en vuestro traje y adornos y aun en la pared de vuestra casa (El Buen Pastor 1929, 140).

Es claro que la advocación ha cumplido un papel tanto en la construcción de imaginarios como en el rol dentro del funcionamiento de la sociedad. En este caso, vemos cómo desde la Iglesia se promulga una noción de mujer protectora de los deberes y vinculada con el hogar. En muchas fuentes se puede comprobar este discurso de la mujer y espacio religioso, para la Iglesia esta era la presentada como la protectora del hogar y reproductora de valores que permitan tener buenos ciudadanos. Años antes, en 1898, el llamado Comité Diocesano invitó hacer una peregrinación a Suyapa con el fin de comenzar el nuevo siglo. Para ello, se solicitaba

A todo el pueblo católico de Honduras, para que concurran en esos días, que serán de memorable y grato recuerdo, á dar más esplendor y realice á nuestra romería, y á manifestar al mundo entero con los hechos, el filial amor que conserva nuestro corazón hacia nuestra divina Madre (El Eco del Comité Diocesano 1898, 3).

A partir de entonces y durante todo el siglo XX, la convocatoria a las peregrinaciones adquirió un carácter nacional. Estas grandes manifestaciones religiosas lograron consagrar a la advocación mariana como una de las deidades más importantes del país. Fue en el contexto de Guerra Civil, en 1924, que se tomó la decisión desde la Conferencia Episcopal de enviar una solicitud que elevara a la Virgen de Suyapa como patrona de Honduras.

Unde factum est ut Honduriani cives Dei Genitricem, hoc signo expressam, totius Reipublicae Patronam haberent. Quo vero marialis haec religio velmajoribus augesceret incrementiis, Venerabiles Fratres Sacrorum Antistites Reipublicae Honduriensis conspirantes a Nobis petierunt ut Beatam Mariam Virginem, a “Suyapa” nuncupatum, ejusdem civitatis Patronam constitueremus (Conferencia Episcopal 1953, 137).

En ella se atribuía que la Virgen de Suyapa estaba siendo venerada por miles de personas en Honduras. Fue así, y con la negociación del Estado y la Iglesia hondureña, que el Vaticano decidió nombrar a esta advocación mariana como patrona de Honduras y con ello iniciar una

nueva etapa en la relación de la Iglesia y el Estado en relación con la Virgen de Suyapa. El momento en que el que el Papa Pio XI toma la decisión era un contexto convulso a nivel mundial y de lucha contra la expansión de las ideas comunistas en el mundo, por ello, no es una casualidad que para 1928 el discurso eclesiástico estuvo articulado en torno al anticomunismo. Este contexto global, se evidencia en los boletines católicos en Honduras que expresaban que

El comunismo por tanto es un sistema plagado de errores y sofismas, opuesto a la razón como la revelación divina; doctrina subversiva del orden social, pues destruye sus fundamentos mismos; sistema que niega el verdadero origen de la naturaleza y el fin del Estado, así como los derechos de la persona humana, su dignidad y su libertad (Boletín Eclesiástico 1928, 139).

En este mismo contexto, se difundió una crítica en contra de ciertas lecturas y de la pornografía. En los boletines eclesiásticos se pide que esta crítica se difunda en todos los pulpitos religiosos del país.

Por especial recomendación del Excmo Sr. arzobispo, llamamos la benévola atención a los Srs. Sacerdotes sobre el Documento Pontificio que publicamos hoy; que lo lean desde el pulpito, que lo expliquen a los fieles y que en sus sermones y pláticas ataquen las malas lecturas y la pornografía, que tanto destruyen a la general desmoralización de nuestra sociedad (Boletín Eclesiástico 1928, 22).

Algunos de esos libros prohibidos fueron los de la Iglesia católica ante la crítica en el pensamiento y el arte publicado por Guillermo Dellhora; también fue condenado el artículo sobre *Mesianismo*, del sacerdote Luis Denafeld (Boletín eclesiástico 1931, 55). En su trabajo titulado *Historia de la lectura en Honduras: libros, lectores, bibliotecas, librerías, clase letrada y la nación imaginada, 18370-1930*, el historiador Jorge Amaya expresa que en el periodo colonial este tipo de prohibiciones eran comunes, en especial, contra la literatura de la ilustración, y para la década de 1930 se llegaría a prohibir la circulación de obras con tendencia izquierdista, como lo fueron las obras de Ramón Amaya Amador, entre ellas, la llamada *Destacamento rojo* que llegó a ser confiscada por el ejército (Amaya 2009, 140).

Así, dentro de los textos e ideas prohibidas por la Iglesia hondureña estaban los textos marxistas. De hecho, la Iglesia prohibía que recibieran los santos sacramentos aquellos fieles que habían leído textos marxistas (El Apóstol 1949, 1). Además de la prohibición de los libros, también se predicó un discurso contra el teatro y el cine, señalando que estos eran espacios en los cuales se corrompe el espíritu y el cuerpo. En la carta pastoral del arzobispo Hombach publicada en el semanario católico, Celajes expresa que

Es sumamente detestable que un padre, una madre, un tutor sin conciencia o con ella de crimen que van a cometer lleven a sus hijos al teatro o los mande a los tales matinés para arruinar las pobres criaturas en cuerpo y alma (Semanario Celajes 1927, 1).

Los ataques contra el teatro y el cine, según la Iglesia, estaban justificados, ya que en estos espacios era donde se predicaba el amor libre, el divorcio y se hacía mofa de los sacramentos del matrimonio, incluso llegaron a expresar que “en varias partes del mundo se ha comprobado en los tribunales que muchos llegaron a ser criminales por lo que vieron en el cine” (El Buen Pastor 1931, 162). Para 1930, el cine y el teatro se encontraban en expansión a nivel mundial. En el caso de Honduras, se tuvo la considerable influencia del cine norteamericano.

Desde la Iglesia se pidió a los peregrinos convencer a los empresarios de no traer películas que afecte la moral cristiana; de no ser posible esto, estarían obligados a no asistir a películas de tal forma que no se expondrían al peligro del pecado. En este punto, se hace meritorio expresar que en este mismo contexto el arzobispo de Colombia también dirigió un mensaje hacia las personas mayores para que no “concurran a espectáculos de cine, sabiendo que allí encontrarán deleite prohibido por las leyes de Dios” (La Luz 1945, 3).

Este discurso contra los teatros y cines se vinculaba con lo que la iglesia llamó “el morbo de la vagancia”, ya que se consideraba como algo improductivo en la sociedad. Para la Iglesia todo individuo estaba obligado a producir cuando menos para sus propias necesidades, “el mal de la vagancia se incuba y desarrolla en el hogar, donde se fija para siempre los hábitos en el individuo” (Celajes 1930, 3).

Los pronunciamientos sobre la regla de vestimenta para las mujeres fue un discurso implementado en la década de 1942. En una publicación hecha en el semanario *La Luz*, se exhortaba a todos los sacerdotes a dar un mensaje a las mujeres para que no se prestaran a la moda de las faldas cortas. Siguiendo a esa exhortación, se establece una norma para las mujeres de más de 15 años usen vestidos y faldas largas a quince centímetros del tobillo al borde de la falda; de trece años a quince, del tobillo al borde, veinte centímetros; de uno a trece, precisamente a la rodilla (La Luz 1942, 4).

Con la llegada de Tiburcio Carías Andino, en el periodo constitucional de 1932 a 1936 y, a partir de ahí de forma dictatorial, hasta 1949, se empieza a desarrollar un discurso autoritario desde el Estado. Muchos historiadores que han abordado el contexto de la dictadura de Tiburcio Carías coinciden que fue un periodo de mucho derramamiento de sangre y

eliminación de las garantías. La acción del gobierno carísta se basó en la implementación de la política de denominado encierro, entierro o destierro. Es decir, enviar al exilio, desaparecer o encarcelar a los opositores más peligrosos (Amaya 2021, 174).

El discurso, tanto de la Iglesia al mando del Arzobispo Monseñor Hombach como del Estado dirigido por Tiburcio Carías Andino, fueron hasta cierto punto en la misma sintonía en aquella década. Hombach publicaría en 1932 una carta pastoral en la que hacía referencia a que el socialismo era uno de los impedimentos del avance en la sociedad y que la política hecha a base de la paz y el orden era el camino correcto por el cual se debería transitar (Boletín Eclesiástico 1932, 76).

Con el bicentenario de 1947, en el contexto autoritario de Carías y de una iglesia conservadora a manos de monseñor Hombach, el Congreso Nacional decide institucionalizar la feria de la efeméride de Suyapa. “En esta fecha el Congreso Nacional emitió Decreto instituyendo con motivo del segundo centenario del hallazgo de la Virgen de Suyapa, patrona de Honduras, la ‘Feria de la Virgen de Suyapa’, que durará del dos al quince de febrero” (La Época 1947, 12). Se instituyó también que el 31 de enero todas las autoridades civiles “rindan pleitesía y amor a la venerada patrona de nuestro país” (La Época, 1947, 12).

Este decreto, al igual que muchos más impulsados en el gobierno carísta, buscaban la institucionalización de las ferias patronales, entre ellas, encontramos la Feria de San Nicolás en Santa Bárbara, la del Sagrado Corazón de Jesús en Puerto Cortés, la Feria de Lourdes en Choloma, la de Santiago en Lempira, la de San José en Ocotepeque, la Feria de la Paz en el departamento del mismo nombre, la Feria de Las Mercedes en El Progreso. De esta forma, se instauraron ferias en casi todas las cabeceras y pueblos importantes (La Época 1947, 12). Frente a las grandes críticas al Gobierno de Carías sobre la violencia que imperaba, las ferias patronales fueron parte de un discurso que se intentó implementar desde el Estado para producir una imagen de paz, comunidad y progreso.

Además de institucionalizar la Feria de la Virgen de Suyapa, el Congreso empezó a emitir los sellos conmemorativos apelando al discurso nacional. Fue el presidente del Congreso Nacional, Plutarco Muñoz, quien expresaría que el sello conmemorativo no era para aumentar el precio de las comunicaciones en el correo nacional, sino para que lo compren los feligreses que son dados a estos asuntos, esto lo realizó con el fin que los fondos que produzca la venta de este sello deberán ser cobrados por el Poder Ejecutivo e invertidos en acciones de beneficencia. En el decreto presentado se puede leer

Art. 39- El Sello Conmemorativo será vendido el 2 de febrero de 1948, como especie fiscal, en todas las Agencias del país y el producto, lo girarán los Administradores de Aduanas y Rentas Tesoro General de la República.

Art. 49 -El valor que el Poder Ejecutivo recauda por la venta del Sello Conmemorativo, lo invertirá exclusivamente en el sostenimiento de hospitales o contribución de obras de beneficencia (La Época 27 de enero 1947).

Foto 4.1. Estampa de la virgen de Suyapa



Fuente: Jorge Amaya (1948).

Este proceso de institucionalización de la imagen religiosa estuvo acompañado por un discurso de paz por parte del Gobierno. El bicentenario de la Virgen de Suyapa fue prestado como un acontecimiento que evidenciaba la paz que vivía el país centroamericano

La sociedad y público de Tegucigalpa acaba de presenciar uno de los acontecimientos más hermosos y sobresalientes en la vida religiosa del país. Acaba de ser testigo de un suceso que, verificando al amparo de la paz que sostiene el Gobierno del Señor Presidente de República, Dr. y Gral. Don Tiburcio Carias Andino, ha servido para desvirtuar las calumnias de los enemigos del mandatario hondureño cuando han dicho que la capital de la Republica es un cementerio y que la gente no disfruta de la libertad, de reunión ni de garantías sociales, políticas y de agremiación (La Época 1947, 7).

El discurso de paz que se pretendía presentar mediante las festividades religiosas no solo buscaba limpiar la imagen de encierro, entierro y destierro a nivel de la sociedad hondureña, sino que también sirvió como un buen ver desde la mirada internacional

La festividad llevada a cabo en honor de la Virgen de los hondureños. Todas estas personas, justamente con visitantes de México, Guatemala, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica y Panamá [...] pudieron darse cuenta de la realidad de la paz y tranquilidad nacional, del fervor religiosos y de la fe de los hondureños [...] la imagen que vive gloriosa en el corazón de un pueblo trabajador amante de la libertad y del progreso (La *Época* 1947, 7).

Cabe mencionar que, a petición de Tiburcio Carías, se pidió que se filmara una película con los aspectos más sobresalientes de la celebración, ya que esta tendría que ser recordada eternamente por las generaciones presentes y futuras. La nota publicada por *La Época* termina expresando que

No hubo ninguna nota discordante y ante esa verdad nuestros adversarios políticos tienen una prueba elocuente de, la realidad que se vive en Honduras, que es muy distinta a los cuadros que ellos presentan en sus calumnias y en su veneno destilado contra el Gobernante que ante todo y por sobre todo sólo ve la felicidad de la Patria y el bienestar del pueblo hondureño (La *Época* 1947, 7).

Varios periódicos tanto católicos como civiles reproducirían el discurso de paz que el Gobierno de Carías intentaba presentar. En su traspaso de mandato, Carías reconoció que esa búsqueda de la paz era, según él, un clamor del pueblo ante el contexto de guerra civil de 1924

Cuando recibí la presidencia de la república, presté juramento ante el Soberano Congreso Nacional, no se había extinguido los fuegos de la guerra civil desatada por quienes pretendieron burlar la voluntad popular. Hube de iniciar mi gestión gubernamental en circunstancias difíciles, pero había prometido a mis conciudadanos trabajar sin descanso por la prosperidad del país y el bienestar del pueblo. Factor indispensable para lograr estos objetivos era el indefinido mantenimiento de la paz [...] he dado paz al pueblo hondureño (La *Luz* 1949, 1).

En el contexto de la dictadura la efeméride de la Virgen fue utilizada para instaurar un discurso de “paz y tranquilidad” en un contexto de autoritarismo y persecución política. En consonancia con el de la dictadura, el discurso de la Iglesia era altamente anticomunista. Las ideas anticomunistas fueron difundidas por la Iglesia y el Estado hasta la década de 1960 aproximadamente.

La alianza entre Iglesia católica y Estado, en la que enmarca la promoción de la devoción a la Virgen de Suyapa, puso una actividad dirigida no solo hacia el comunismo o la izquierda ideológica, sino también contra las iglesias protestantes.

En este contexto del bicentenario la lucha era también contra la religión protestante ya que desde la conferencia episcopal se pidió que en todas las parroquias del país se celebrara el bicentenario del hallazgo y debía pedirse para que esta fuera una “intercesora para contrarrestar la Heredia protestante que nos invade” (Conferencia Episcopal de Honduras, tomo I, 94).

Uno de los discursos pronunciados durante la procesión de la Virgen de Suyapa en la catedral metropolitana de Tegucigalpa fue del Lic. Jorge Fidel Durón, quien fuera rector de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (1911-1915) y miembro destacado la Acción Católica Hondureña. Según los medios impresos, este fue presenciado por un centenar de personas además y transmitido radialmente por los micrófonos por la emisora radial de HRN. En ese discurso se plantea que la Virgen de Suyapa era la única que podría obrar en torno a la paz del país y que solo ella podría “obrar el milagro de nuestra unidad; sólo Vos podéis hacernos verdaderos hermanos para que, en Vuestro celestial servicio, nos dediquemos con tesón cívico y [...] la patriótica labor de hacer grande, cristiana feliz y respetaba a nuestra Patria” (La Época, 27 de enero de 1947). Como puede verse, está claramente configurada la relación entre la grandeza de la patria, el orden social y la devoción a la intercesión de la Virgen de Suyapa.

Durante la década de 1950, la Iglesia apeló al respeto que se deberá tener a los alrededores de la ermita, evitar que el espacio se preste para perturbar la devoción que se le hace a la Virgen de Suyapa. Para ello, se apeló a las palabras de Pio X, quien consideraba que “nada, pues, debe ocurrir en el templo que perturbe o aun solamente disminuya la piedad y la devoción de los fieles; nada que dé motivo razonable de disgustos” (Boletín Eclesiástico 1952, 7) El despliegue de este discurso de orden responde e intenta limitar las formas de expresión y apropiación de la devoción por parte de los devotos en torno a la Aldea Suyapa.

El discurso contra las bebidas alcohólicas se empezó a evidenciar entrada la década de 1950, ya que se llevó una campaña para combatir el alcoholismo desde la Iglesia católica por ser considerada una práctica que destruye la familia constituida por la Iglesia. Se expresaba que con esa campaña protegían

Al individuo quitándole de las garras de ese monstruo, que es el alcoholismo. A la familia le quitamos ese peso enorme y esa tragedia diaria en que vive un hogar de un alcohólico, esa miseria que es la eterna compañera de ese hogar que carece de apoyo moral, de techo y pan (El Apóstol 1953, 2).

También para estos años la Iglesia católica apeló a un discurso sobre el arte sagrado producido por los artistas modernos o populares expresando que la “esperanza, nuestro ardiente deseo, nuestra voluntad no puede ser otra, sino que obedezca a las leyes canónicas, claramente formuladas y aun sancionadas en el Código de derecho canónico” (Boletín Eclesiástico 1952, 8). Establecían que aquellas imágenes y formas que evoquen a una deidad religiosa, y no responda al sentimiento genuino de la religión deberán impedirseles el acceso al templo de Suyapa.

No se puede dar aprobación para que se expongan a la veneración pública imágenes que no estén conformes con el uso aprobado de la Iglesia [...] no permita nunca el ordinario que en las iglesias y demás lugares sagrados se expongan imágenes que representen doctrinas falsas, o que no muestren la debida decencia y honestidad (Boletín eclesiástico 1952, 10).

Con la expansión de los medios de comunicación, la advocación de Suyapa tomaría mayor notoriedad. También, en relación con ellos, la Iglesia mantuvo un mensaje respecto al buen uso que los devotos les deberían dar los mismo. Expresaban que los medios de comunicación permiten dar el pan del saber y de luz espiritual; sería muy grave utilizar los medios de comunicación social para reforzar los egoísmos personales y colectivos (Boletín Eclesiástico 1968, 24).

4.2. Los discursos oficiales de la Iglesia y el Estado en torno a la Virgen de Suyapa en la década de 1950 a 1960

Con la llegada de Juan Manuel Gálvez (1949-1954) a la presidencia, se inicia un conjunto de medidas que buscaban modernizar el Estado. Sin embargo, ante las precarias condiciones de trabajo que tenía la clase trabajadora del país se inició un proceso por la reivindicación de los derechos laborales. Esto condujo a la huelga de 1954 considerado como el mayor enfrentamiento clasista en la historia nacional por la cantidad de personas involucradas. Ante la ola revolucionaria, la Iglesia apeló nuevamente al discurso anticomunista expresando que ponían en alerta

A los fieles sobre el gran enemigo común de nuestros tiempos, el comunismo internacional [...] a fin de hacer conciencia de los peligros que nos amenazan, de tratar del bienestar general y de prevenir males no pequeños que vemos acercarse (Conferencia Episcopal 1962, 164).

En este mismo texto, expresaban que el comunismo era una falsa bandera para la reivindicación de los derechos de la clase trabajadora. Por ello, que se hacía un llamado de atención a los objetivos preferidos del comunismo como lo eran los obreros, los campesinos y

los estudiantes. Para la Iglesia, el Congreso Nacional había elaborado la Ley de la Reforma Agraria, misma que era apoyaba, ya que se ajustaba al derecho natural y divino. Por ello, invitaba al trabajador hondureño a no dar “oídos al que te enseñe el odio y la violencia; no oigas al que te empuja al sabotaje o al desorden” (Conferencia Episcopal 1962, 165).

Este mismo discurso estaba orientado a las cátedras universitarias donde, según la Iglesia, se albergaba también “el cáncer del comunismo” que estaba “aprovechándose de cualquier materia del programa de estudios, siembre en las almas juveniles la semilla del materialismo y haga guerra a todo valor espiritual” (Conferencia Episcopal 1962, 168).

Toda la década de 1954 el Estado emprendió, mediante la fuerza militar, una lucha contra el fantasma comunista. En la administración de Julio Lozano se aprobó una ley de defensa del régimen democrático mediante la cual fustigó a ciertas asociaciones comunistas que habían logrado algún tipo de beligerancia política (Amaya 2021, 180). Después de un golpe de Estado y la creación de una nueva constitución de la república, asumió la presidencia Ramón Villeda Morales. Su gobierno se vio en la obligación de la reconstrucción de los derechos de los trabajadores ante las demandas expuestas en la huelga de 1954, por lo que en su administración se crearon varias instituciones que velarían por la protección del trabajador. Esto fue bien visto por una gran parte de la población como campesinos, obreros, estudiantes.

Las medidas que había implementado Villeda Morales eran un factor importante para ganar el próximo proceso electoral ante un posible triunfo en el poder de Modesto Rodas Alvarado, que había sido presidente del Congreso Nacional y considerado por la cúpula militar como un comunista. Por ello y muchos factores más, se propició un golpe de Estado en 1963, dirigido por Oswaldo López Arellano. La polarización fue tanta que la Iglesia prohibió hacer mención sobre tal acontecimiento, apelando nuevamente al discurso de paz.

Prohibido todo acto de culto sea litúrgico, paralitúrgico o extralitúrgico con la participación del sacerdote o religioso que tenga por fin dar gracias por la cesación de regímenes políticos anteriores o por el advenimiento del actual; asimismo los actos que se pretenden para implorar la “paz del país” (Conferencia episcopal 1963, 778).

4.3. La Virgen de Suyapa durante los gobiernos militares

A partir de 1963, Honduras llegaría a estar al mando de gobiernos militares hasta la década de 1980. Fue en este periodo que se declaró la guerra de Honduras contra El Salvador (1969). Los episcopados tanto de Honduras como de El Salvador se reunieron en el Amatillo con el

fin de emitir un comunicado en conjunto. En su intento por detener la guerra, se apeló nuevamente al discurso de paz invocando a las devociones más representativas de cada país

Imploramos con fe y confianza sobre nuestras queridas Patrias, la protección de sus Celestiales Patronos: El Divino Salvador del Mundo y Santísima Madre, bajo las dulces y patrióticas advocaciones de Suyapa y de la Paz [...] queridos hermanos de Honduras y de El Salvador (Conferencia episcopal 1969, 34).

Con el fin de la guerra contra El Salvador, el arzobispo Héctor Enrique Santos pronunció unas palabras de acción de gracias por la victoria del pueblo hondureño y la conquista de la paz

Hemos venido aquí, bajo las bóvedas grandioso de este Santuario, que ya no perfila majestuoso, porque, como cristianos, somos conscientes de la epopeya heroica de la Patria amada ha escrito estos días [...] Dios ha demostrado en esta circunstancia dura y sangrienta, que ama al Pueblo de Honduras [...] que resuene jubiloso, entonces, el canto de la victoria de esta Honduras patriótica [...] esta brava tierra del indómito Lempira, en pleno siglo XX, levanta la frente con la entereza del gallardo Francisco Morazán [...] Pero ya la tierra de Nuestra Señora de Suyapa ha absorbido esa quinta esencia del valor de nuestros héroes (Boletín Eclesiástico 1969, 2).

En esta ocasión, se impartió desde el púlpito un discurso patriótico. Vemos cómo se hace una comparación de la advocación mariana con los próceres hondureños y cómo se insiste en relacionar el triunfo de Honduras y la paz, con la protección divina a través de la Virgen de Suyapa. En este mismo discurso, el arzobispo Santos continúan expresando que “esa unidad hoy forjada con la sangre, con el dolor, con el sacrificio de nuestros héroes, debe ser para nosotros un mandamiento de Dios y de ellos mismo” (Boletín Eclesiástico 1969, 3). En ese momento, el arzobispo se dirigió al presidente de la República expresándole que la presencia de ellos era un testimonio del sincero agradecimiento a Dios y a la Santísima Virgen por la protección que habían tenido desde el cielo (Boletín Eclesiástico 1969 4). Cabe mencionar que este discurso, al igual que muchos otros, fue difundido por la radio. Por ello, el arzobispo expresó que deseaba llamar

la atención de la honorable concurrencia y de la amable radio audiencia [...] Dios bendecirá siempre a Honduras. Os lo aseguro en Nombre del Señor, Protegerá siempre a esta tierra y a sus moradores a través de la Virgen de Suyapa, la ilustre Capitana de todos los hondureños (Boletín Eclesiástico 1969, 5).

El discurso pronunciado por el arzobispo Enrique Santos fue muy bien recibido desde el Poder Ejecutivo y más tarde fue acogido por el Poder Legislativo que para el mes patrio de

septiembre, mediante decreto n.º 33, declara a la Virgen de Suyapa como capitana de las Fuerzas Armadas de Honduras. Desde la Iglesia se establecía que “nadie se enfrenta con tantos peligros y dificultades como los militares y el hombre en estos casos siente la impostergable necesidad de asirse a algo sobrenatural que lo proteja” (Boletín Eclesiástico 1969, 3). Esto se vio plasmando en los considerandos que fueron emitidos en dicho decreto

CONSIDERANDO: Que los señores Jefes, Oficiales, Clases y Soldados de las Fuerzas Armadas de Honduras profesan una fe sincera y profunda hacia la venerada Patrona de nuestra República;

CONSIDERANDO: Que la devoción hacia Nuestra Señora de Suyapa constituye un poderoso auxilio espiritual para el pueblo hondureño, fortaleciendo sus virtudes colectivas y proporcionándole inspiración y valor en las horas de peligro (Decreto n.º 33 del 26 de septiembre de 1969, 1).

Dentro de este decreto también se ordena que la imagen de Suyapa sea colocada en las oficinas de las comandancias militares y que cada 3 de febrero todos los cuerpos militares deben rendir un homenaje de veneración, así como hacer una guardia de honor a la patrona de Honduras. De esta forma, quedaría institucionalizado el culto mariano desde las Fuerzas Armadas, que hasta el día de hoy se mantienen.

Foto 4.2. Militares haciendo guardia a la Virgen de Suyapa



Fuente: El Heraldo (2014).

4.4. Los discursos oficiales de la Iglesia y el Estado en torno a la Virgen de Suyapa en la década de 1980 a 2013

Con el arribo a la presidencia de Roberto Suazo Córdoba en 1982 se hace nuevamente un giro a los procesos democráticos, esta vez en alianza con los Estados Unidos. Si bien se trató de un gobierno formalmente democrático, la situación explosiva en la religión y el apoyo norteamericano en contra de grupos políticos y movilizaciones de la izquierda hicieron que Honduras sea parte también de una década negra en cuanto a los derechos humanos en América Latina. De hecho, esta etapa de la historia de Honduras ha sido llamada como “la década de los desaparecidos”, ya que serían cientos de personas las encarceladas y asesinadas por los escuadrones de la muerte. Se hace incalculable la cantidad de personas que fueron asesinadas durante este régimen. La Comisión de los Derechos Humanos presentó un informe preliminar sobre los desaparecidos en Honduras desde 1980 hasta 1993, en él se expresaba que los años 80 se caracterizaron por una ola de violencia en diversos países del subcontinente latinoamericano, y Honduras no fue la excepción (CONADE 2002, 19).

Tanto el jefe de las FF. AA., Álvarez Martínez, como altos mandos del ejército norteamericano iniciaron una lucha contra grupos insurrectos inspirados por los movimientos armados en Nicaragua ante el triunfo de su revolución de 1979, y los movimientos armados en El Salvador, dirigidos por el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

El gobierno de Córdoba (1982-1986) se vio influenciado por las políticas exteriores de la Doctrina de Seguridad Nacional. Según Amaya (2021), el país se vio como un laboratorio de lucha contrarrevolucionaria en la región, ya que se buscaba imponer una idea de democratización en una región dominada por movimientos armados. Esto condujo a una tensión en la región, entre Honduras y los movimientos armados en Nicaragua y El Salvador.

Foto 4.3. El comunismo en Centroamérica, 1983



Fuente: La Tribuna (1983).

En esta caricatura es una de muchas caricaturas que fueron difundidas en los periódicos de la década de los ochentas. Un año después de haber asumido la presidencia, Córdoba se enfrentaba a un conflicto de baja intensidad que en cualquier momento podía estallar en guerra entre los países de la región. En este contexto es que el Papa Juan Pablo II decide hacer una gira por Centroamérica, esto con el fin de transmitir un discurso de paz.

El encuentro más importante de visita papal fue la misa ofrecida en la Basílica de la Virgen de Suyapa. Según la publicación hecha por *La Tribuna* en 1983, más de medio millón de personas comulgaron en la Basílica de Suyapa durante el acto litúrgico. Según el diario hondureño, la visita del Papa era eminentemente pastoral ante un contexto de odios fratricidas, sumido en injusticias, expresaron que el pueblo hondureño es un amante de la paz, una paz que estaba siendo violentada por fuerzas extranjeras, por ello era más que necesario el Papa viniera a orientar sobre el verdadero sentido de la paz (El Heraldo 1983, 10).

Tú que eres la Madre de la paz, haz que cesen las luchas, que acaben para siempre los odios, que no se reiteren las muertes violentas. Tú eres Madre, enjuga las lágrimas de los que lloran, de los que han perdido a sus seres queridos, de los exiliados y lejanos de su hogar [...] que con su testimonio de fe y de amor sean constructores de la Iglesia de la que tú eres Madre (La Tribuna 1983, 33).

El papa acudió a la advocación de la Virgen de Suyapa para dar su discurso ante medio millón de personas, un discurso que para muchos medios de comunicación fue catalogado como un discurso de amor y paz; su visita constituyó un momento en la historia de Honduras donde desde la intervención norteamericana se había declarado una lucha contra los movimientos revolucionarios en la región.

Foto 4.4. Estatua de Juan Pablo II



Foto del autor.

Nota: Este monumento está colocado en el lugar en donde Juan Pablo II dio su mensaje y oficio la santa eucaristía en 1983. La llegada del Papa y el discurso en la comunidad de Suyapa no es ocasional, responde a un contexto de profunda crisis diplomática entre los países de Centroamérica ante la llegada del comunismo y el temor que esta ocasionaba para la iglesia católica.

Foto 4.5. Juan Pablo II auspicia misa en la Basílica de Suyapa



Fuente: La Tribuna (1983).

En la fotografía anterior se muestra una imagen del Papa junto a la Virgen de Suyapa, en la que se comulgaron más de medio millón de personas “mas de 500 mil hondureños comulgaron en esta capital durante la celebración de la misa” (La Prensa 1983, 10).

Desde el retorno a la democracia en la década de 1980, el país fue consolidando de forma lenta los procesos democráticos. Entrado el siglo XXI, el proceso democrático parecía que se estaba consolidando. La tendencia autoritaria y militarista del Partido Nacional condujo al triunfo del candidato José Manuel Zelaya del Partido Liberal. En 2009, con apoyo de los sectores políticos conservadores y las jerarquías religiosas tanto católicas como evangélicas consumaron un golpe de Estado que condujo un rompimiento del orden constitucional y a la fragmentación de la sociedad.

En el 2013, durante el gobierno de Porfirio Lobo Sola denominado “gobierno de unidad nacional” y que sucedió el golpe de Estado de 2009, publicó un decreto por parte del Congreso Nacional que constituía a la efeméride de la Virgen de Suyapa como día festivo a nivel nacional. Apelar al discurso de unidad nacional muestra que lo que se buscaba con tal decreto era crear nuevamente un discurso de cohesión social, ya que con el golpe de Estado la sociedad se vio totalmente fragmentada con una alta polarización. El presidente hondureño sostenía que en Honduras era necesaria una reconciliación nacional, ya que la familia hondureña se encontraba dividida y el tejido social se había roto.

CONSIDERANDO: Que es importante preservar valores morales apegados a la Fe, idiosincrasia y tradiciones del pueblo hondureño, entre ellos los de los feligreses católicos que acuden a las celebraciones conmemorativas para venerar a la Virgen de Suyapa en su día (La Gaceta 2013, 1).

Una vez más, se apeló a la Virgen de Suyapa y a su efeméride para poder generar cohesión nacional frente a una división social producto del golpe de Estado. Por ello, que en el artículo uno se declaró cada “tres (3) de febrero, Día Festivo Nacional, en honor a la Virgen de Suyapa” (La Gaceta 2013).

4.5. Las formas de apropiación cultural de la Virgen de Suyapa

Como se ha mostrado, los discursos en torno a la Virgen de Suyapa difundidos tanto desde el Estado como desde la iglesia han respondido al contexto histórico, político, social y moral. Sin embargo, los feligreses no son actores pasivos ante estos discursos; esto es lo que permite tener diversas formas de apropiación de la Virgen de Suyapa.

Las prácticas de la devoción se han realizado a través del tiempo a nivel personal o grupal, en forma particular o pública, y la gran mayoría tiene normas especiales establecidas por la Iglesia a través del año litúrgico. Sin embargo, las personas se apropian de las imágenes milagrosas de formas distintas a las establecidas por el discurso oficial de la Iglesia. La difusión de las devociones se manifiesta de diferentes maneras: por medio del culto público con la participación de la comunidad y que consiste en misas especiales, y fiestas para celebrar esta devoción. También se manifiesta en el culto particular, a nivel individual por medio de sacrificios, rezos y promesas.

La efeméride de la Virgen de Suyapa es una celebración religiosa histórica que, además de sus ritos oficiales, está definida por la tradición popular. Cada año, la romería y peregrinación se convierten en espacios en los que se despliegan tanto las formas de religiosidad popular como las formas de celebración oficial, sean de la Iglesia, de Estado o de los militares.

Una de las celebraciones más difundidas fue la del bicentenario del hallazgo en 1947. Frente a los homenajes oficiales, los devotos reclamaron su lugar y tomaron parte activa en esta celebración. Como en las celebraciones de la sociedad corporativa colonial, en esta distintos grupos y colectivos de la sociedad buscaron manifestar su devoción y el agradecimiento por su intercesión en distintos campos de la vida. Llama la atención, por ejemplo, la participación el día 28 de enero de 1947 que “correspondió al gremio estudiantil. Todas las escuelas

rendirán homenaje a la Patrona de Honduras, que siempre los acompaña en las pruebas finales, cuando el alumno invoca su protección” (La Época 1947).

Esta manifestación de fe por parte de los estudiantes fue considerada como lo más original y emocionante en el bicentenario de la Virgen de Suyapa, ya que, según las fuentes más de tres mil alumnos de nivel universitario, colegios, escuelas, jardines de niños se fueron turnando y ofreciendo flores a la Virgen de Suyapa (Boletín Eclesiástico 1947, 109). En la actualidad, esta práctica religiosa se sigue dando por parte de algunos estudiantes. La Universidad Nacional Autónoma de Honduras tiene una capilla para que los estudiantes que así lo deseen puedan hacer uso de ella; en su interior se encuentra una representación de la Virgen de Suyapa. De esta forma, la imagen de la Virgen de Suyapa ingresa a diversos espacios evidenciando la difusión que esta tiene en la actualidad y la variedad de aspectos vitales en los que está involucrada.

Foto 4.6. Capilla universitaria



Foto del autor.

En este mismo contexto del bicentenario, más de ochentaicinco señoritas formaron un rosario viviente. En la publicación de esos años se lee: “Bellas señoritas lucirán mañana sus encantos, formando un Rosario Viviente, en la suntuosa Procesión de la Virgen de Suyapa, a los pies de la Patrona venerada [...] Este será un bellissimo desfile, nunca visto en Tegucigalpa, ofrenda gentil a la Virgen milagrosa” (La Época, 27 de enero de 1947). Para 1949, un grupo de basquetbolistas que participarían del torneo internacional de *básquet ball* celebrado en Guatemala fueron a pedir protección ante la Virgen de Suyapa. En una nota del semanario *El*

Apóstol podemos leer que “las basquetbolistas agradecidas han ido antes a prosternarse a los pies de la Virgencita de Suyapa que ha recibir en sus hogares el abrazo cariñoso de sus parientes [...] se asesoraron inteligentemente en la Patrona de los hondureños” (El Apóstol 1949, 3).

Esta es una de las tantas formas de apropiación que han tenido los devotos hacia la Virgen. En un espacio de la Basílica de Suyapa encontramos una camisa del equipo deportivo Olimpia firmada por cada uno de los jugadores como muestra de agradecimiento. En su placa se puede leer que esta camisa autografiada es una muestra de agradecimiento a la Virgen de Suyapa por su intercesión y su amparo, además, como agradecimiento por haber obtenido el tetracampeonato en la liga nacional.

Foto 4.7. Camisa firmada por los jugadores del Olimpia



Foto del autor.

4.6. Entre la Basílica y la Ermita, despliegues oficiales y religiosidad popular

El bicentenario de la Virgen de Suyapa fue un acontecimiento religioso que fue descrito por la prensa de aquel momento como algo apoteósico, ya que se calcula que cuarenta mil personas le dieron la bienvenida a la patrona de Honduras. En este contexto es cuando se decide edificar un templo religioso que pueda aglutinar la gran cantidad de devotos que visitan a la Virgen de Suyapa.

La imagen de la Virgen de Suyapa es trasladada cada año desde la Ermita hasta la Basílica para la celebración oficial de la efeméride. La construcción de la Basílica de Suyapa fue realizada con fondos de la Iglesia, donaciones del Estado y devotos. Este ha sido un espacio de apropiación cultural por personas de la clase alta y de miembros de la iglesia católica.

Además de ser el lugar donde se oficia la celebración religiosa de la efeméride, allí se encuentran las instalaciones de Suyapa Medios, Telebásica y la Fundación Suyapa, esta

última fue dirigida por Victoria Faraj de Atala durante muchos años hasta su muerte en 2023. Un aspecto a destacar que desde su fundación en 1986 La fundación Suyapa ha estado en manos de mujeres que pertenecen a la clase alta de la ciudad capital de Tegucigalpa. La basílica se ha convertido en un espacio de difusión y un espacio que evidencia una estructura de poder religioso y económico, aspecto que no se evidencia en el caso de la ermita en el cual es más austero, ligado a la aldea Suyapa y la vida cotidiana de sus habitantes.

Foto 4.8. Victoria Faraj de Atala, presidenta de la Fundación Suyapa



Fuente: Proceso Digital (2024).

Foto 4.9. Placa de reconocimiento a la primera dama

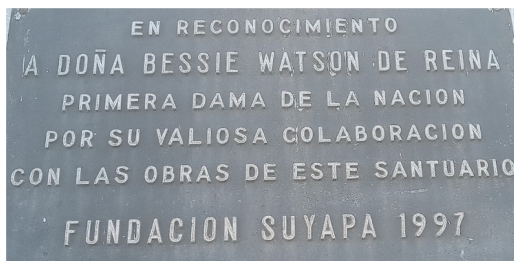


Foto del autor.

Foto 4.10. Placa de Fundación Suyapa



Foto del autor.

En esta placa conmemorativa de la Fundación Suyapa aparecen las fundadoras de esta fundación cuyo objetivo es la conservación de la Basílica de Suyapa. Por otra parte, el espacio de la Ermita de Suyapa, que fue la primera edificación construida por los pobladores de la aldea, alberga gran parte de la cultura popular. En torno a ella, se pueden observar puestos de comida, venta de recuerdos y los juegos mecánicos, algo que no se observa en la Basílica. Incluso, se encuentran placas conmemorativas puestas por la clase trabajadora y pinturas que muestran el ambiente de carnavalesco de la efeméride.

Foto 4.11. Placa de Homenaje de los Obreros



Foto del autor.

Para Mijaíl Bajtín (1981), la fiesta es el rasgo fundamental de todo acto de ritualización, el espectáculo que se veía en la edad media mediante las celebraciones se mostraba otras formas del rito y las distintas manifestaciones culturales que en ella se presentaban. En la celebración de la efeméride de Suyapa, el tema del lenguaje y el humor se hacen presentes en este día festivo.

Foto 4.12. Mural en la Ermita de Suyapa



Foto del autor.

Las festividades tienen una relación profunda con el tiempo, en tanto en la base de las fiestas hay una concepción determinada y concreta del tiempo histórico que se vive. En este espacio es donde se produce la creatividad de lo cotidiano, las formas de apropiación y consumo. En el diario La Prensa del 02 de febrero de 1990, se presenta una columna sobre la inauguración de la feria patronal en la Aldea de la Unión de Suyapa “según dijo, el programa a desarrollar durante la festividad [...] el sábado, barbacoa, cuadrangular de fútbol y algunos bautizos [...] una fiesta bailable. El programa finalizará con una carrera de cintas el domingo (La Prensa 1990, 46).

Foto 4.13. Instalación de los juegos mecánicos



Foto del autor.

Foto 4.14. Juegos mecánicos en la efeméride de Suyapa



Fuente: Cinemateca de la UNAH.

Nota: Estas imágenes posiblemente datan de la década de 1950 a 1960, en ellas se puede observar una cantidad considerable de personas y al fondo varias ruletas rusas. Al frente de ella se encuentra la Basílica de Suyapa.

Michael De Certeau expresó que las personas en la cotidianidad dan un significado del uso y del valor a las cosas, mismo que puede ser diferente al atribuido desde lo oficial. Para él una práctica del orden constituido por otros redistribuye su espacio; hace, al menos, que dentro de

este haya juego, para maniobrar entre fuerzas desiguales y para señales utópicas. Allí se manifestarían la opacidad de la cultura “popular”, la roca negra que se opone a la asimilación, de tal forma que los espacios sean reconstruidos por los creyentes, generando ellos mismos sus formas de apropiación (De Certeau 1996, 22).

Foto 4.15. Devota comprando estampas de la Virgen de Suyapa



Foto del autor.

Rojas (1999) expresaba que en las festividades religiosas que se desarrollan en torno a la Virgen de Chiquinquirá había cientos de personas que “abriendo negocios de comidas y bebidas y de precarios alojamientos para las crecientes romerías que el milagro originó” (Rojas 1999, 17). Las distintas advocaciones de María en América logran configurar los espacios económicos de comercio donde se da esta celebración.

Foto 4.16. Almohadas con imagen de la Virgen de Suyapa



Foto del autor.

Foto 4.17. Camisas con imagen de la Virgen de Suyapa



Foto del autor.

En las afueras de la Ermita de Suyapa se instalan los puestos de ventas, aquí los devotos de la Virgen de Suyapa pueden encontrar desde pulseras, rosarios, camisas, velas, estampas y una gran cantidad de puestos de comida hondureña y la instalación de los juegos mecánicos se hace con un mes de antelación. Las formas de apropiación de los devotos a la Virgen de Suyapa siempre están configurando los espacios. Las festividades son una de las formas primordiales en la determinación de la civilización humana. Bajtín expresaba que las fiestas “siempre tienen una relación profunda con el tiempo [...] Además, las fiestas, en todas sus fases históricas, han estado ligadas a periodos de crisis, de trastorno, en la vida de la naturaleza, de la sociedad y del hombre” (Bajtín 1981, 11).

Conclusión

Desde que Alejandro Colindres realizó el hallazgo de la Virgen de Suyapa en 1747 se han articulado una cantidad de identidades, prácticas y discursos en torno a la imagen religiosa. La variedad de relatos que se han registrado en esta investigación ha buscado encontrar los vínculos que fueron uniendo la advocación mariana con la Aldea de Suyapa y cómo esta fue entrando en disputa entre algunos de sus devotos.

Esta multiplicidad de relatos que se encuentran registrados en esta investigación permite hacer una aproximación a la relación entre lo humano con lo sagrado. Sin embargo, queda para una próxima investigación trabajar el tema de los relatos sobre el hallazgo que pernota en la memoria de los devotos. Las narraciones llegan a tener una implicación en lo que las personas hacen y que tiene sus efectos en los comportamientos colectivos e individuales. Esta triangulación entre la relación de eventos y la relación con la persona que la relata permitiría ampliar la visión sobre el hallazgo y cómo las personas perciben la efeméride de Suyapa.

Muchas de las advocaciones marianas expuestas en esta investigación se encuentran unidas por hilos conductores entre ellas. En las advocaciones presentadas en la investigación se encontró que en muchos casos las advocaciones y el relato sobre ellas se encuentran ligados con lo campesino, de origen humilde, el contacto con la naturaleza y, en muchos casos, serían los hombres los que harían el hallazgo. En muchas de las fuentes consultadas se puede observar la influencia que la celebración de la Virgen de Guadalupe ha tenido en Honduras. Esto demuestra el grado de expansión que ha tenido la imagen de la Guadalupana en América. En Honduras, a la Virgen de Suyapa se le conoce como la morenita, de la misma forma se le llama a la Virgen de Guadalupe en México, esto se debe a la tez de la imagen y sus orígenes indígenas.

Todas las advocaciones aquí presentadas llegan a ser elevadas como patronas de cada uno de sus países, sin embargo, la investigación no centra su interés en evidenciar cómo estas imágenes entran en conflicto con otras advocaciones religiosas. La Virgen de Suyapa es elevada como patrona, producto de un proyecto nacional desde la Iglesia y el Estado. Una aproximación que se propone hacer en futuras investigaciones es ver cómo la Virgen de Suyapa se fue abriendo espacio frente al Cristo Negro de Esquipulas en Guatemala, la Virgen del Carmen, la Virgen de la Inmaculada Concepción en Comayagüela y San Miguel Arcángel en Tegucigalpa.

Los discursos oficiales de la Iglesia y el Estado en torno a la imagen de la Virgen de Suyapa responden a contextos históricos. En 1924, ante la inestabilidad política se fortaleció la conciencia nacional que giró en torno a la soberanía nacional. Se hace meritorio recalcar que en el contexto en que se declara a la Virgen de Suyapa como patrona de Honduras es un momento en que se continúa con la creación del imaginario nacional. Por ello, la tesis evidencia en esta segunda ola de imaginarios cómo la imagen de la Virgen de Suyapa llega a formar parte.

En el contexto de la dictadura, se buscó instaurar una imagen de paz. Por su parte, la Iglesia estableció discursos en torno a las conductas de la moral cristiana y una lucha contra el comunismo. En la dictadura de Carias se busca crear una fiesta patronal mediante decreto de ley y de esta forma visibilizar la idea de una paz en el país. Para 2013, el Congreso nuevamente apela a la festividad nacional para lograr generar una cohesión social que se había fragmentado, producto del golpe de Estado. En todos estos aspectos mencionados se encuentran las formas tan variadas de apropiación que tienen los devotos, la fiesta popular evidencia las formas en que las personas logran apropiarse de la imagen de la Virgen.

Otra de las instituciones que hizo uso de la imagen fue las FF. AA. que en el contexto de la guerra contra El Salvador usa el discurso religioso y elevan a la Virgen como patrona de Honduras. En todos estos contextos se encuentra algunas narrativas similares. Por ejemplo, la lucha contra el comunismo se dio desde 1930 hasta 1950, momento en el que estalla la huelga de 1954 que buscaba mejoras salariales y beneficios para los trabajadores.

La Virgen de Suyapa ha logrado la formación de diversas identidades articuladas por elementos étnicos, sociales, políticos y religiosos, a esto se le unen las prácticas culturales que se encuentran dentro de los espacios. Los espacios de la Ermita y la Basílica de Suyapa también entran en disputa en torno a las identidades. Por un lado, la Ermita está ligada a la aldea de indios laborios, a la clase trabajadora y a la cultura popular. La Basílica, que fue un proyecto arquitectónico ideado después del bicentenario del hallazgo, se encuentra ligada a la cúpula religiosa, a la clase alta y al discurso oficial de la celebración.

Referencias

- Beltrán, Fernando. 2022. “Se cumplen 100 años de la elección del Pío XI”, Infovaticana. <https://infovaticana.com/2022/02/06/se-cumplen-100-anos-de-la-eleccion-de-pio-xi/>
- Bonilla, María Carmela. 2010. Las fiestas a la Virgen de los Ángeles, la “Negrita,” patrona de los costarricenses. 38af6ef973a229e47be446cccd776220f886-libre.pdf
- Botero, Roció. Lodoño. 2009. “La Virgen de Chiquinquirá: símbolo de identidad nacional”. *Revista Colombiana de Sociología* 32 (1): 83-94.
- Brading, David. 2015. *La nueva España Patria y religión*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Burke, Peter. 2004. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Ciudad de México: Fondo de Cultura económica
- Burke, Peter. 2005. *¿Qué es la historia cultural?*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Burns, Kathryn. 2005. *Dentro de la ciudad letrada: La producción de la escritura pública en el Perú colonial*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia
- Cáliz, Marco. 2023. “Seis elementos que quizás desconocías de la imagen de la Virgen de Suyapa”, Suyapa Medios. <https://suyapamedios.hn/seis-elementos-que-quizas-desconocias-de-la-imagen-de-la-virgen-de-suyapa/>
- Castillo Lara, Lucas. 1980. *Nuestra señora de la Copacabana de las Guarenas. Apuntes para su historia colonial*. 2024
- Carro, Carlos. “¿Pudo existir Juan Diego?”. *Revista Fuentes Humanísticas*, 14(25/26), 103-111.
- Certeau, Michel. 1996. *La invención de lo cotidiano*. México, D. F.: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente: Universidad Iberoamericana.
- Chevalier, Francois. 1979. *América Latina de la independencia a nuestros días*. Barcelona.
- Chihu Amparán, Aquiles [coord.]. 2002. *Sociología de la identidad*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa.
- Chaile, Telma Lilina. 2011. *Devociones religiosas, procesos de identidad y relaciones de poder en Salta*.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. 2002. *Los hechos hablan por sí mismos: Informe preliminar sobre los desaparecidos en Honduras 1980-1993*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.
- Cornejo, V. M. Fr. y Mesanza, A. Fr. 1919. *Historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Bogotá: Escuela Tipográfica Salesiana, cap. 1.
- Cuvas, Dionicio. 1831. Solicitud de trascrición a petición de la Hermandad de Nuestra Señora de Concepción de la Ermita de Suyapa.
- Diario La Prensa. 02 de febrero de 1995.
- Diario La Prensa. 03 de febrero de 1993.
- Diario La Prensa. 04 de febrero de 1977.
- Diario La Prensa. 04 de febrero de 2003.
- Diario La Prensa. 03 de febrero de 1983.
- Diario La Prensa. 02 de febrero de 1990.

- Diario La Prensa. 03 de febrero de 2015.
- Documentos de la Conferencia Episcopal de Honduras. Tomo I (1929-1967).
- Documentos de la Conferencia Episcopal de Honduras. Tomo II (1968-1978).
- Documentos de la Conferencia Episcopal de Honduras. Tomo III (1979-1990).
- Dussel, E. 1992. *Religiosidad popular latinoamericana. Cristo Crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular.*
- Durkeim, Emile. 2007. *Las formas elementales de la vida religiosa.* Ediciones Akal. Madrid: España.
- Echeverría, Bolivar. 1998. *La modernidad de lo barroco.* Ciudad de México: Ediciones Era
- El Buen Pastor, enero de 1940.
- El Buen Pastor, febrero de 1942.
- El Buen Pastor, febrero de 1940.
- El Buen Pastor, junio de 1924.
- El Buen Pastor, septiembre de 1942.
- El Cronista, 15 de agosto de 1941.
- Eliade, Mircea. 1981. *Lo sagrado y lo profano.* Barcelona: Labor.
- Eliade, Mircea. 2001. *El mito del eterno retorno.* Buenos Aires: Emecé Editores
- Erickson, Erick. 1997. “La identidad psicosocial”, en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, tomo V. España: Aguilar.
- Franco, Ángela. 2008. “Una Virgen entronizada con Niño, gótica de posible origen leones, en el Instituto Gómez Moreno, de Granada”. *De Arte 7*
- Fernández Bravo, Álvaro. 2000. *La invención de la nación lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha.* Buenos Aires: Ediciones Manantial
- Geertz, C. 1973. *La interpretación de las culturas.* Barcelona, España: Gedisa.
- Gil Zúñiga, Daniel. 2004. *El Culto a la Virgen de Los Ángeles (1824-1935) Una aproximación a la mentalidad religiosa en Costa Rica.* Alajuela: Museo Histórico Cultural Juan Santamaría
- Gisbert, T. y Mesa, J. 2011. *La Virgen María en Bolivia. La dialéctica barroca en la representación de María.* GRISO Universidad de Navarra Fundación Visión Cultural.
- Gobierno Eclesiástico de la Diócesis. Loja a 12 de mayo de 1928.
- Gómez, Natalia. 2016. “El concepto de Hegemonía en Gramsci, una propuesta para el análisis y la acción política”. *Estudios sociales contemporáneos*
- Gramsci, Antonio. 1978. “Cuaderno 25: Al margen de la Historia. Historia de los grupos sociales subalternos”, en *Los cuadernos de la cárcel.* Ciudad de México: Giulio Einaudi.
- Gruzinski, Serge. 1994. *La guerra de las imágenes de Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019).* México: Fondo de Cultura Económica.
- Guillen, Rafael. “Historia de nuestra señora de Suyapa”. El Buen Pastor, febrero de 1942.

- Guillen, Rafael. “Apostolado de la oración, intención general para el mes de diciembre de 1940, los jóvenes campesinos”. *El Buen Pastor*, diciembre de 1940.
- Guzmán, J. A. 2006. “Una festividad religiosa como signo de identidad, migrantes bolivianos en Jujuy”. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy* (31), 53-66.
- Habermas, Jürgen. 1987. *Teoría de la acción comunicativa, vol. 1*. Madrid: Taurus.
- Hobsbawm, Eric. 1990. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: CRÍTICA
- Lafaye, Jacques. 1992. *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura económica.
- Landaverde, Thomas. 1947. “La Virgen de Suyapa”, *La Voz de Lempira*, 08 de febrero de 1947.
- Le Goff, Jacques. 1991. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Luckman, Thomas. 1973. *La religión invisible*. Salamanca: Ediciones Sígueme, S.A.
- Maldonado, Asael y Hernández, Alejandrina. 2010. “El proceso de construcción de identidad Colectiva”. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 53. Universidad del Estado de México.
- Mesa, Luis. 2013. La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano. *Almanack*, (6), 5-25. DOI <https://dx.doi.org/10.1590/2236-463320130601>
- Pereira Valarezo, José. 2009. *La fiesta popular tradicional del Ecuador*. Quito: Fondo Editorial Casa de la Cultura.
- Prensa Latina. 2023. “Romería de Virgen de El Cisne, devoción inquebrantable en Ecuador”. <https://www.prensa-latina.cu/2023/08/23/romeria-de-virgen-de-el-cisne-devocion-inquebrantable-en-ecuador>
- Ribas, Mario. 2004. *Diario de la Guerra de Honduras: 30 de enero-30 de abril de 1924*. Roseberry, William. 2002. Hegemony and the Language of Contention. In *Everyday forms of state formation*. Tegucigalpa: Editorial Cultura de la Dirección.
- Rojas, Juan Pablo. 2023. “Himno a la Virgen de Guadalupe”. Fundación Canto Católico. <https://cantocatolico.org/himno-virgen-guadalupe/>
- Varela Osorio, Guillermo. 2011. *Historia de Honduras*. Tegucigalpa: Editorial de la UPNFM
- Salgado, Mireya. 1997. *La imagen de María, la historia de una imagen*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- Soriano, Edgar. 2014. *Guerras Civiles: Caudillos entre la matanza del pueblo y el poder*. <https://nonosolvidamosdehonduras.blogspot.com/2014/03/guerras-civiles-caudillos-entre-la.html>
- Trens, Manuel. 1947. *María: iconografía de la Virgen en el arte español*. Madrid: Plus Ultra.
- Turcios, Froylán. 1932. “La oración del hondureño”. *Páginas del Ayer*.
- Vallejo, Antonio Ramón. 1887. *Censo general de la República de Honduras*. Tegucigalpa: Erandique

Velázquez, Carmela. 2010. “Los negros y la Virgen de los Ángeles, de Manuel Benavides Barquero.

Zires, Margarita. 1994. “Los mitos de la Virgen de Guadalupe, su proceso de construcción y reinterpretación en el México pasado y contemporáneo”. *Mexican Studies Estudios Mexicanos* 281-313.

Zúñiga, Olga. 1995. *La Virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de ciudadanía*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.