

论作为墨西哥象征的瓜达卢佩圣母

湖北大学历史文化学院博士 顾蓓

内容提要: 瓜达卢佩圣母崇拜是墨西哥社会的一大特色。由于吸收了印第安文化的因素,并能够满足诸如克里奥尔人和梅斯蒂索人等新出现阶层人群的精神需要,瓜达卢佩圣母由西班牙的保护神演变为墨西哥民族的象征,她所激发的自信心和自豪感,成为墨西哥人反抗殖民统治、争取民族独立的力量源泉。本文通过对瓜达卢佩圣母崇拜在墨西哥发展历史的论述,探讨不同文明之间的在相互磨合适应基础上的对话与融合,并希望这一尝试能对诸如“受西方文化冲击的中国”和“基督教‘本土化’”等问题的研究有所借鉴。

关键词: 瓜达卢佩圣母 墨西哥 克里奥尔人 梅斯蒂索人

作为墨西哥的主保圣人¹,瓜达卢佩圣母在这个国家可以说是无所不在,除教堂和家庭的神龛祭坛外,公私车辆、工厂、商店、饭店、赌场等地以及 T-恤衫、护身符、牛铃甚至文身图案上都能看见她的形象;她在特佩雅克的教堂每年吸引成千上万来自墨西哥和世界各地的信徒;她的显现日(12月12日)是墨西哥最盛大最热烈的节日;她的名字还不时出现在墨西哥的历史中:无论是1810年反抗西班牙的独立战争,一百年后的萨帕塔(Zapata)农民起义,还是当代印第安人争取权利的抗议斗争,都曾经以她作为号召。可以毫不夸张地说,瓜达卢佩圣母是墨西哥的象征,是全民族心灵的归属。

同墨西哥的许多事物一样,对瓜达卢佩圣母的崇拜也是由西班牙传入的,不过除了名字以外,她在很多方面与西班牙的原型相距甚远,并且显然在新大陆获得了更高的地位和尊崇。那么,瓜达卢佩圣母究竟有怎样魅力令墨西哥人接纳她?这位外来的女神经历了怎样的改变才成为墨西哥的象征?在全球化的今天,瓜达卢佩圣母的故事能够给我们带来怎样的启示?

—

瓜达卢佩圣母崇拜源自一次神奇的显现。据记载,1531年12月9日,贫穷的土著印第安人胡安·迭戈(Juan Diego)正在去教堂的路上——他刚受洗成为基督徒不久,当他走到特佩雅克(Tepeyac)小山时,忽然听见一阵悠扬的音乐,接着一个甜美的声音在叫他的名字,他循声望去,发现眼前站着一位绝美的女子,“像太阳一样发着光”,她自称圣母玛利亚,希望迭戈能把显现的消息告诉当地的主教并在她所站的地方修建一座教堂,迭戈又惊奇又害怕,逃一般地离开了。可几天后,女子又在同一个地方出现,提出同样的要求。迭戈如实地向主教禀告,后者将信将疑,最后表示除非迭戈拿出证据,否则将不予考虑。第二天,迭戈转达了主教的要求,女子让他到山上去采一些玫瑰:这是非常不同寻常的,因为时值隆冬,而且特佩雅克山上除了乱石就是仙人掌。迭戈将采来的玫瑰包在斗篷里晋见主教,当他跪下呈现这一奇迹时,斗篷滑落下来,另一个不可思议的事情发生了:人们发现斗篷上居然清晰地印着圣母的形象。主教见状深信不已,下令按照圣母吩咐去做。现在,几经扩建的瓜达卢佩圣母教堂已成为基督教世界第三大巴西利卡式(即长方形)教堂,迭戈的那件曾展现奇迹的斗篷就悬挂在中央祭坛上方,祭坛上则站着墨西哥的女主保瓜达卢佩圣母²。

圣母显现在基督教世界并不是十分罕见的事,从古至今,民间多次出现显圣的传闻,也

¹ 瓜达卢佩圣母在1737年被封为墨西哥城的主保圣人,1895年成为墨西哥的天后,1910年成为全拉丁美洲的主保圣人,1945年又被教廷授予“美洲皇后”的称号。对她的崇拜遍及整个美洲。

² 见恩娜·坎贝尔:《瓜达卢佩圣母与女性的自我形象》(Ena Campbell, *The Virgin of Guadalupe and the Female Self-Image: A Mexican Case History*, from *Mother Worship*, ed. by James Preston, The University of North Carolina Press, 1982), pp6-7.

往往因此导致一时的膜拜热潮，对此天主教会一方面表示这种奇迹是有可能的，因为“玛利亚在基督的计划中占有特殊的地位与使命，就基督的权能而言，让他的母亲显现是没有问题的”³；另一方面又十分谨慎，要排除人的幻觉和自然现象等原因，避免助长群众迷信，以致舍本逐末。因此，一旦某次显现被最终确认，其造成的影响可想而知，以显现地得名的圣母会成为一国，一地区乃至全世界天主教徒的保护神，如1858年法国的露德（Lourdes）圣母，1935年葡萄牙的法蒂玛（Fatima）圣母等。但瓜达卢佩圣母却有些特别：她没有以显现地特佩雅克命名，她的名字来自西班牙；她向一位印第安人显现。

可以说，正是这几点不同决定了瓜达卢佩圣母在墨西哥的命运。

据考证，“瓜达卢佩”一词源于西班牙南部埃斯科雷马杜拉（Extremadura）的一条河流，当地牧人很早就相信这里的圣母能够帮助他们找到走失的畜群。在收复失地运动中，瓜达卢佩圣母成为全西班牙武士的庇护神，到统一王国建立时则一跃而为西班牙王室尊奉的对象⁴。因此，当西班牙开始殖民扩张时，她自然就成为最早登上新大陆的天主教圣徒之一。由于墨西哥的征服者费尔南多·科尔蒂斯的家乡就在埃斯科雷马杜拉附近，并且他相信自己的所向披靡是由于圣母的保佑，瓜达卢佩圣母在这片土地上就得到了更加不遗余力的推崇。当然，来到墨西哥的不止是瓜达卢佩圣母，还有后来司降雨的洛斯-梅迪奥斯圣母和塔拉克斯印第安人崇拜的康塞普西翁圣母，但她们都无法与瓜达卢佩圣母竞争，原因不仅是1531年的那次显现，更重要的是显现的地点和对象。

圣母显现之地的特佩雅克在墨西哥城西北，原是阿兹特克宗教中司丰产的大地女神托南特津（Tonantsi）的圣地，她也被认为是“众神之母”科亚特科奎（蛇裙圣母）或西华特亚特尔（蛇女）的化身⁵，相传瓜达卢佩圣母教堂的原址就是托南特津的神殿，在西班牙人到来之前就吸引着众多的崇拜者。因此，当特佩雅克因瓜达卢佩圣母而再次成为基督教圣地时，就有人指出：“人们千里迢迢从各方赶来，……这种虔诚也值得怀疑，因为到处都有圣母玛利亚的教堂，而人们根本不去那里，他们从古至今，一直从遥远的各地赶到这里朝圣”，也许“他们根本就不是在崇拜圣母，或者只是两者兼而有之。”⁶即使到18世纪，甚至是现在，仍有许多来此朝圣的印第安人不知道“瓜达卢佩”这个名字，或仍然用“托南特津”称呼这里的圣母⁷。教会的态度是不鼓励也不禁止，有时为了吸引印第安人，也索性称瓜达卢佩圣母为托南特津，或西洛奈（即嫩玉米女神）⁸，并因此争取了不少信徒。但对印第安人来说，圣母的名字并不重要，她显现的最大意义在于：居然是自己的同胞而不是征服者获得了这样的恩典和殊荣。

在圣母显现的前10年，即1521年，以科尔蒂斯为首的西班牙殖民者彻底征服了阿兹特克王国。在人民被屠戮、财富遭劫掠的同时，土著印第安文化遭到大规模的破坏，“庙宇被有计划地毁掉，法典和基督被焚烧，土著祭司遭迫害”⁹。因为在殖民者看来，多神信仰并有活人祭祀内容的阿兹特克宗教是邪恶和令人作呕的，理应予以铲除而代之以基督教。坚信“自己在历史的神圣计划中负有特殊重要的使命”的传教士们积极投身于“在天真单纯的民族中建立起一个……教会”¹⁰的活动中。一方面由于他们极大的热情和努力，另一方面印第安人存在着传统断裂后急需填补的巨大精神真空，早期的传教活动取得了很大成功：“数十

³ 萧潇：《爱的成就——圣母玛利亚传》，中国社会科学出版社1997年版，第373页。

⁴ 杰奎琳·达林顿：《瓜达卢佩：新墨西哥的圣母》（Jaqueline Orsini Dunnington, Guadalupe: Our Lady of New Mexico, Museum of New Mexico Press, 1999），p5。

⁵ [美]乔治·C·瓦伦特：《阿兹特克文明》，商务印书馆1999年版，第191页。

⁶ [美]埃里克·沃尔夫：《瓜达卢佩圣母：墨西哥民族的象征》，选自刘小枫主编《20世纪西方宗教哲学文选》（下卷），上海三联书店1999版，第248页。

⁷ 刘文龙：《墨西哥——文化碰撞的悲喜剧》，浙江人民出版社1994年版，第45页。

⁸ 刘文龙前引书，第45页。

⁹ [英]莱斯利·贝瑟尔（主编）：《剑桥拉丁美洲史》（第一卷），经济管理出版社1995年版，第221页。

¹⁰ 贝瑟尔前引书，第191页。

万印第安人大批受洗”，古老神殿的废墟上一座座宏伟的教堂拔地而起，耶稣和圣徒们占据了阿兹特克诸神的位置。然而，基督教毕竟是强加的外来物，它的教义、礼拜形式及对应的伦理道德、生活方式等都与印地安传统相抵触；而且那个万能的新上帝也不是心灵的慰藉者，他无法填补被征服者巨大的心理落差，无法医治被奴役地位导致的无以名状的痛苦、茫然和绝望。酒精中毒因此成为印第安人群中流行的瘟疫，这“反映出印第安人的孤弱无助，他们企图以酒精来逃避一个对他们来说已经变得荒谬而可悲的世界。”¹¹

正当印第安人在精神和肉体上都难以遏制地走向沉沦的时候，瓜达卢佩圣母出现了，以独特的形象站在一个印第安人面前。

迭戈这个人物很典型：他是刚刚受洗的印第安人，年老、贫穷、孤苦无依，没有受过教育，可以说他就是当时广大印第安土著生活状态的缩影。在圣母显现的历史上，亲历者往往出身低贱，因此这次显现基本上是符合“传统”的，但圣母偏偏选中了一个印第安人，而在许多西班牙人看来，印第安人不过是没有灵魂的人形野兽，即使皈依也只能排在上帝拯救名单的末尾。就这一点而言，瓜达卢佩圣母对印第安人就有非同寻常的意义，他们在她身上看到了古老的托南特津女神的影子，因为她虽然姿态与欧洲传统的圣母像很接近：双手合十、头和眼光都微微下垂，但她却有着黑色的长发和棕色的皮肤，长着一张土著印第安妇女的脸庞——这使得瓜达卢佩圣母成为天主教世界外形最为独特的一位；她外衣的颜色不是象征圣母忧郁的天蓝色，而是曾属于托南特津女神的蓝绿色¹²；此外由于所有的版本都没有特别的说明，因此可以推断圣母是用土著语言对迭戈讲话，称他“我亲爱的儿子”。所有这些都传达了这样的信息：阿兹特克的诸神并没有抛弃他们的子民，只不过换了一个形式，这给了处于绝望边缘的印第安人以极大的安慰。另外，传教士对玛利亚是人-神之间的中介和来者不拒的求情者的宣传，又使印第安人为他们的女神增添了新的“职能”，即对抗公义但严厉的上帝。民间传说为了保护向她求情的人，圣母可以挑战她的儿子，用乳汁熄灭雷霆，以此教导后者她的仁爱等同甚至高于上帝的震怒和惩罚¹³。当意识到既是母亲也是战士的女神站在自己一边时，印第安人心中燃起勇气和希望之火，感到尽管处在社会的最低层，他们仍然有自己的权利，“即他们有权自卫，有权参与政务，有权成为公民，有权获得神的拯救，也有权摆脱任意的压迫和奴役”¹⁴，重回那个失去的天堂。

总之，在被迫改变信仰的过程中，印第安人不是完全被动的，“他们从（基督教）中采取适合自己精神和礼仪上需要的成分并将它们与其祖先信仰中的一些成分融合起来，在一种伪装的基督教下面产生出一种……由不同信仰结合的宗教”¹⁵，这样既回敬了征服者的宗教企图，又为自己找到了新的心灵寄托。瓜达卢佩圣母于是在新大陆取得了最初的成功。

二

需要指出的是，记载中瓜达卢佩圣母的显现发生在 1531 年，但无论是当事人如那位主教还是当时的教会都没有留下相应的记录，现在几乎所有关于显圣的信息都来源于一百多年后米格尔·桑切斯（Miguel Sánchez）在 1648 年出版的一本书，不久路易斯·拉佐·德·拉·维加（Luis Lazo de la Vega）和路易斯·B·坦科（Luis Becerra Tanco）分别在 1649 年和 1675 年出版了相关主题的书，这三本书共同构成了现在瓜达卢佩圣母崇拜的基础¹⁶。可以说，瓜达卢佩圣母崇拜的真正热潮始于 17 世纪中期，之后迅速扩展。其中起“创造”和推动作用

¹¹ 贝瑟尔前引书，第 223 页。

¹² 相传现在流行的圣母画像出自圣约瑟学校印第安基督徒马科斯之手，见刘文龙前引书，第 46 页。

¹³ 坎贝尔前引文，第 13 页。

¹⁴ 沃尔夫前引文，第 251 页。

¹⁵ 贝瑟尔前引书，第 192-193 页。

¹⁶ 迈克尔·卡洛尔：《圣母崇拜的心理起源》（Michael Carroll, *The Cult of the Virgin Mary, psychological origins*, Princeton University Press, 1986），p183。

的既不是西班牙人也不是印第安人，而是在 17 世纪逐渐形成的新的社会群体。

与美洲殖民帝国建立和巩固相伴随的是来自西班牙的移民的大批涌入，随着时间的推移，由于殖民者自身的繁衍和不同种族间的融合，在墨西哥出现两类新的人群：克里奥尔人（Crole）即土生白人，和梅斯蒂索人（Mestizo）即白人和印第安人的混血儿¹⁷。

对印第安人而言，白种的克里奥尔人也是异族，也是有权有势的压迫者。但事实上，他们不同于出生在西班牙“半岛人”，由于生于斯长于斯，不管愿意与否，克里奥尔人的利益和情感都与墨西哥紧密相连，随着人数的增长和自身实力的提高，这一群体相对于西班牙人的独特性逐渐显现，在政治、经济等方面的愿望和要求也日益突出，在很长一段时间里成为整个墨西哥民族的代言人。

然而令人遗憾的是，作为宗主国的西班牙却几乎完全意识不到这一点。仅仅因为出生在新大陆，克里奥尔人就被顽固坚持血统和门第观念的半岛人视为次等公民，即使出身高贵也没有财政上的特权，不享有任何司法管辖权，在政府和军队中的提升也是困难重重¹⁸。长期饱受冷落和压制而又无处申述，克里奥尔人的不满逐渐转化成阴郁的怨恨。不仅如此，墨西哥的事务主要由西班牙的西印度事务委员会管理，委员会的成员大多数是律师出身，“很少有人有过美洲的经历”，“他们的看法是墨守成规的，从先例、权利与地位出发来思考问题……更倾向于控制而不是革新。”¹⁹可以想见这样的机构制定的相关政策会在多大程度上顾及墨西哥的发展或克里奥尔人的利益，特别是到了 18 世纪，为了维持辉煌不再的帝国，西班牙在加紧掠夺墨西哥资源和财富的同时，加强本国对美洲贸易的垄断，使得本应在初具雏形的民族经济中大显身手的克里奥尔商人被排斥在活跃的世界市场之外，如 1729 年，加的斯的行会规定只有本行会的有表决权的会员才有用西班牙大帆船队和护航舰队运送活物的权利，同时禁止美洲的商会充当出口公司的代理人，克里奥尔商人只有通过行会才能在加的斯做生意。虽然此项规定在 1794 年废除，但实际上在此后的 30 年内还起作用，而此时“克里奥尔商界的怨恨和失望已根深蒂固。”²⁰结果，“克里奥尔人与欧洲出生的西班牙人之间的隔阂越来越大。他们……怀着嫉妒和蔑视的复杂心情看待伊比利亚半岛来的西班牙人，包括派来管理他们事务的官员在内——这是乡下人对大都市官吏的嫉妒，是拉丁美洲征服者的后裔对靠着殖民地发迹的、由穷光蛋变成富翁的职业抄写员的蔑视。”²¹一种分离主义倾向开始再克里奥尔人中潜滋蔓长。

当然完全迅速的脱离也是不现实的，毕竟在人种和文化上与西班牙同源，而且克里奥尔人的实力一时还达不到那种程度。对母国的歧视和排斥心灰意冷，却始终没有放弃幻想；尽管不承认或不情愿，却在不知不觉中将感情的天平移向生长之地的墨西哥²²……左右为难的克里奥尔人需要身份的确定和认同，这时他们“发现”了（或者不如说发掘了）瓜达卢佩圣母。

克里奥尔人也许不熟悉托南特津女神，对“瓜达卢佩圣母”却并不陌生。西班牙的来源和名字，美洲人的外表和装束，她是西班牙—墨西哥文明因素的完美融合与平衡，克里奥尔人在她身上看到了自己：西班牙的血统，美洲培养的习性和心态，这些过去被嘲弄和贬低的特征现在不再让他们自卑，因为它们象征着独特的开端与全新的未来。这种心态在 1648 年最早关于瓜达卢佩圣母的书中已有所表露，作者米格尔·桑切斯指出，恰如以色列被选中是为了产生耶稣一样，墨西哥国家的建立乃是为了迎接瓜达卢佩圣母的驾临，她将像伟大的

¹⁷ 后来黑奴的输入更增添了墨西哥社会种族的复杂性，出现了所谓的穆拉托人（即白人和黑人的混血儿）和桑博人（即印第安人和黑人的混血儿），但这两类人并在本文讨论的范围内。

¹⁸ 贝瑟尔前引书，第 307 页。

¹⁹ 贝瑟尔前引书，第 307 页。

²⁰ [英]J.O.林赛（主编）：《新编剑桥近代史》（第 7 卷），中国社会科学院出版社 1999 年版，第 627 页。

²¹ 林赛前引书，第 307 页。

²² 如移民中出现了源于印第安人的单词；一首发表于 1604 年的长诗表达了移民对新大陆本土的感情。（见贝瑟尔前引书，第 328 页。）

摩西一样，将墨西哥人从西班牙统治的西奈沙漠带往流着奶与蜜的“希望之乡”。到 17 世纪末“他从未如此恩待过其他任何民族”（改编自《旧约·诗篇》147：20 的“别国他都没有这样待过”）的口号进一步表达以克里奥尔人为代表的、正在形成中的墨西哥民族的愿望，这句话至今还装饰在特佩雅克圣母大教堂的入口处²³，在阳光下熠熠生辉。这种从瓜达卢佩圣母身上获得的明确的身份认同，以及由此而来的勇气和力量，成为 19 世纪初克里奥尔人鼓动并领导墨西哥独立战争的心理基础，这就是为什么他们组织的要求自治的团体被称为“瓜达卢佩会”。²⁴

同克里奥尔人一样，梅斯蒂索人也是殖民地时期墨西哥产生的新社会群体。由于在征服的最初时期男女比例严重失调，到新大陆的妇女少而又少，不同种族之间通婚的情况非常普遍，由此产生了大量西班牙人与当地印第安妇女所生的混血儿。但是，“梅斯蒂索人数的迅速增长并不是什么正式婚姻的结果，倒是娶妾和奸污的结果。”²⁵这决定了他们边缘化的生活状态。一方面可能由于父亲的缘故比土著印第安人“高贵”，但在势利傲慢的纯种白人眼中他们不过是令人不齿的私生子，并且经常因此被剥夺了继承权；他们虽然继承了印第安母亲的血统，却不被土著社会接纳，因为他们的存在就是印第安民族耻辱的见证。处在夹缝中的梅斯蒂索人在很长一段时间里“无法在社会上找到适当的位置。他们根本的生存权利都成了问题，因为他们无法得到充分的公民权利和法律保护”，即使后来由于自身的努力有了一定的财富和声望，也“依然被摒弃于社会承认与权利之外”。²⁶

因而梅斯蒂索人也需要身份和认同感，但这是寻找存在合理性及被承认的渴望，而不像克里奥尔人面临选择和放弃的两难。慈爱无边又有着印第安外貌的瓜达卢佩圣母无疑能唤起他们童年短暂快乐的回忆，安抚他们因来历不明，父子关系不清而导致的“急躁与激动的性情”²⁷。更重要的是，梅斯蒂索人同样从瓜达卢佩圣母那里得到了希望和勇气，相信在她的庇护下，可以建立一个“没有挫折，没有病苦，亦没有死亡的生活的”新乐园，这是属于私生子的乐园，在那里，那些可恶的西班牙领主——他们既是现实的压迫也代表了那些从来没有负起责任的父亲形象——将被驱逐出去。²⁸正是有了这样的心理基础，19 世纪初墨西哥独立战争才能同样吸引许多梅斯蒂索人积极投身。

“我将给你和那些寻找我、相信我、向我祈求的人我所有的爱、仁慈、帮助和庇护……我会倾听他们诉说的哀愁，医治疾病、减去重负、消除灾祸”²⁹，这些对迭戈所说的话同样打动了克里奥尔人和梅斯蒂索人的心，后来更成为瓜达卢佩圣母对整个墨西哥的许诺——她因此在这片土地上争取到了最大数量的信徒。

三

墨西哥独立战争的序幕是由“多洛雷斯呼声”的事件拉开的，最初成为起义军旗帜的就是一张瓜达卢佩圣母像，伊达尔哥神父将它高高举起，结果一呼百应。

在中古欧洲历史上，被侮辱和被损害的人们以耶稣基督或圣母的名义为庇护揭竿而起的事情屡见不鲜，墨西哥独立战争中的这个插曲可以说是欧洲传统在美洲的延续。值得注意的是墨西哥人的选择：他们把希望和未来交托给了瓜达卢佩圣母而不是她的儿子救世主，因为她是当时唯一可以为所有反对力量接受的象征。

如前所述，到 18 世纪，墨西哥的社会成员基本上可以分为四个相互区别的阶层：半岛

²³ 沃尔夫前引文，第 252 页。

²⁴ [美]亨利·派克斯：《墨西哥史》，三联书店 1957 年版，第 115 页。

²⁵ 贝瑟尔前引书，第 194 页。

²⁶ 沃尔夫前引文，第 252 页。

²⁷ [美]亨利·派克斯：《墨西哥史》，三联书店 1957 年版，第 98 页。

²⁸ 沃尔夫前引文，第 252 页。

²⁹ 维尔马·克尔德：《瓜达卢佩圣母的肖像》（Velma Cldye, *The Portrait of Our Lady of Guadalupe, from The Marian Era*, Vol.6, 1965）p42.

人（墨西哥人形象地称之为“伽秋平”，意思是“带马刺”的人）、克里奥尔人、梅斯蒂索人和土著印第安人。划分的主要依据是出身和肤色，因而在某种程度上类似于印度的种姓制度（即“瓦尔那”制度，“瓦尔那”的意思就是颜色）。不幸的是，同种姓制度对印度社会的影响相似，墨西哥各个阶层之间也普遍存在自我封闭孤立，相互隔阂敌视的情况。造成这种状况最主要的原因是西班牙人带来的顽固僵化的血统门第观念，这种傲慢与偏见所起作用就是腐蚀分化社会成员，不仅隔绝了西班牙人与其他阶层人们对话了解的渠道，也在三个同样受到半岛人蔑视的阶层之间埋下敌意和不信任的种子：半岛人的白眼没有妨碍克里奥尔人歧视和贬低那些“有色人种”；最底层的印第安人“认为所有的白人都是他们的敌人，尽管屈服于郡守与教士们，却以他们固有的顽强性维持着他们的种族意识”³⁰；夹在两者间的梅斯蒂索人不知道该将仇恨的怒火投向何方，因而“时常是心情不稳，感情动摇”³¹。这种状态对于初生的墨西哥民族以及将要建立的民族国家有着很大的消极作用。此外，由于大庄园制发展所导致的地方割据性，墨西哥多样的地理形态、不同的语言和生活方式等都是建立统一的民族国家需要面对和克服的困难。

当然，所有这些负面因素都难以抵消整个墨西哥日益强烈的摆脱西班牙殖民枷锁的决心，事实上随着时间的推移，墨西哥是一个独特、独立的实体这样的观念越来越明显，特别是克里奥尔人开始利用一些场合展示其与宗主国不同的“美洲特色”，如1680年在为迎接新任总督而准备的入城仪式上建立的凯旋门上面第一次出现了阿兹特克人的神与皇帝的形象，“一旦前西班牙的往昔可以被征服者的后裔用作一种在宗主国的西班牙人面前自我认同的手段，那么显然至少殖民地社会的一个部分已经跨过了一个重大的心理上的界限。”³²这一心理界限对于原住民的印第安人和从殖民统治中得不到什么益处的梅斯蒂索人来说并不是障碍。因此，当建立独立的墨西哥国家的任务摆在人们面前时，当务之急就是找到一个所有人都能接受的、有能力弥合各地各阶层之间不和与矛盾的人物，以便人们能够在他的带领下统一行动。

瓜达卢佩圣母无疑符合这些条件。首先，玛利亚是天主之母乃至人类之母，她慷慨地赐予生命、关爱和仁慈，她倾听所有求告者的呼声，消除他们遭受的苦难灾祸，为悔改者哀求上帝的怜悯——所有的人都能在她那里寻求安全和慰藉，可以说这样的形象几乎无人胆敢指责与非难；其次，瓜达卢佩圣母是西班牙—墨西哥两种文明因素的完美结合，是连接过去与未来的桥梁，墨西哥社会任何阶层的任何人都能从她身上找到自己需要的东西：对土著印第安人她是古老大地女神的再现，克里奥尔人从她那里得到了作为“美洲人”的身份认同，她的爱使梅斯蒂索人感到了生存的意义和价值……总之，每个人都有理由相信瓜达卢佩圣母是站在自己一边的，即使是西班牙人也认为她会一如既往地保佑他们。瓜达卢佩圣母存在于每个人心中而又超脱于众人之上，不受地域、阶级、种族、党派等世间问题的侵扰，可以说是理想的心灵寄托和精神指导。在美洲的众多国家中她单单捡选了墨西哥作为显现之地，显示了上天对于这片土地特殊的恩典和眷顾，这一信念这给了所有墨西哥人以极大的骄傲和自豪，成为他们争取民族独立的最大精神动力。

除了墨西哥自身的种种因素外，本土天主教会对于瓜达卢佩圣母崇拜的推动作用也是不可忽视的。在西班牙殖民帝国建立的过程中，征服劫掠与迫使当地人改宗是同时进行的，传教士的努力在短时间里也取得了相当的成就。但尽管改变信仰的速度快的惊人，实际的效果却值得怀疑，一些较为清醒的传教士很快发现，“印第安人表面上热情地接受了新的信仰，但仍然秘密地崇拜他们的老偶像”³³。这种“阳奉阴违”的做法在教会内部引起争议，一部分人就此认定印第安人是不可救药的野蛮人，不配得到主的救赎，即使皈依也不能受训成为

³⁰ 派克斯前引书，第78页。

³¹ 派克斯前引书，第98页。

³² 贝瑟尔前引书，第328-329页。

³³ 贝瑟尔前引书，第191页。

教士；而在另一些更务实更灵活的人那里，“这些挫折起到了激励作用，促使他们更深地去探究受其照顾者的习俗与信仰”³⁴，寻访调查的目的虽然是为了“知己知彼”，防止印第安信仰的还魂，但在无形中抢救了部分正在流失的美洲遗产；而且为了寻找能为印第安人接受的传教方式，尽管不无顾虑，传教士们有时也会借用土著宗教中相似概念，如将施洗者约翰比做阿兹特克的雨神特拉洛克（Tlaloc），将不同类型的女神的正面特征整合后归于玛利亚一人等，这样在无形中导致“信仰混合”的情况出现，加上前面提到的印第安人暗中的置换，双方各自努力的结果就是带有美洲特点的天主教的产生。瓜达卢佩圣母就是这种信仰混合的结果及最佳体现。

如前所述，从 1531 年圣母显现到 1648 年第一部相关书籍出版之间相隔一百多年，这段时间正是新的墨西哥民族的孕育时期，其间发生的种种变化也会对教会产生影响，如克里奥尔人和梅斯蒂索人出身的神职人员数量增加，他们在圣职和俸禄方面遭到西班牙母教会的不公平对待，灵活务实的传教方式被斥为对“异教”妥协等，总之各方面的发展都受到宗主国的干涉和压制，因此瓜达卢佩圣母的出现对于教会中的墨西哥教士来说同样意味着希望和勇气，因她特别的捡选引发的骄傲和自豪感足可以对抗上层和西班牙教会的傲慢无礼。那句被无数次援引的诗句“我虽然黑，却是秀美……不要因日头把我晒黑了，就轻看我”（《雅歌》1:5-6），与其说是解释瓜达卢佩圣母的独特形象，不如说更多地强调了美洲新教会的存在；而接受并推广印第安基督徒马科斯所绘的圣母像，不认真纠正印第安人对圣母“托南特津”的称呼，将圣母合掌的姿势说成是在保护腹中的新生命等无疑是试图与西班牙教会有所区别的表现。到独立运动前夕，更有人提出在西班牙人到来之前，墨西哥就已经在瓜达卢佩圣母的感召下皈依了天主，所以西班牙人的征服“并非历史的必然，应当从历史年表中抹去”³⁵，这种说法虽然不符合事实，但明确显示了墨西哥要在精神上与西班牙彻底分离的意愿。另外在独立战争中，本土的天主教神职人员起了重要的作用，如伊达尔哥神父和胡安·摩雷洛斯神父等。

独立战争中，当西班牙总督发现无法阻挡起义军进攻墨西哥城时，穷途末路的他竟然将自科尔蒂斯时代以来即被尊为西班牙势力的象征的洛斯-梅迪奥斯圣母雕像从山上请到城里，在大礼拜堂里对着这尊小木偶哭泣鞠躬，封她为西班牙军的元帅。³⁶这样做当然是无济于事。瓜达卢佩圣母不仅取得了对洛斯-梅迪奥斯圣母的胜利，也从此当之无愧地成为墨西哥民族的象征。

基督教作为世界性宗教，在对外传播的过程中势必要面临如何处理与非同质文化关系的问题；而近代史上基督教往往是与西方的殖民侵略相伴随的，如何对待以这种方式传入的宗教也是许多非基督教国家不得不面对的问题。从长远的历史发展看，武力只能为基督教提供强势的话语权，要在新土地上生根还需要和平的对话和相互的妥协，瓜达卢佩圣母可以说是基督教在美洲“本土化”成功的典范，同时体现了印第安文明的坚韧和天主教会的灵活。就中国而言，古老悠久的文明在近代西方的侵略中经受了考验，并在今天仍焕发着生机，因此中国人不必像墨西哥民族那样在古印第安文明的废墟上另起炉灶，但在“全球化”的今天，中国同样要面临包括基督教在内的西方文化的冲击，如何有效应对是摆在我们面前的难题。笔者希望瓜达卢佩圣母的范例能够提供一定的借鉴。

³⁴ 贝瑟尔前引书，第 191 页。

³⁵ 沃尔夫前引文，第 253 页。

³⁶ 派克斯前引书，第 123 页。