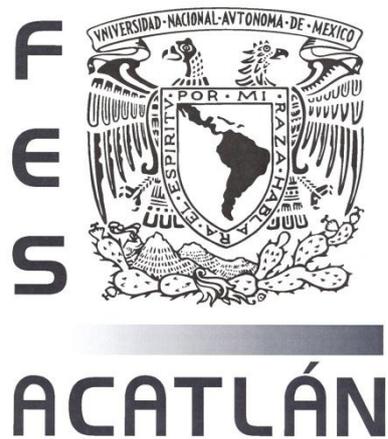


Mauro Daniel Fonseca Ortiz



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Acatlán

Pulchra ut luna, devoción y procesión en torno a los cultos marianos en el
Reino de México, 1616-1709.

Tesis

Que para obtener el título de

Licenciado en Historia

Presenta

Mauro Daniel Fonseca Ortiz

Asesora: Dra. Alicia Goldberg Gojman

Ciudad de México, Mayo 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

In memoriam
Armando Fonseca
Blanca Bremont
et Antonio Ceja
requiescat in pace
amen

Agradecimientos

La realización de esta tesis es el resultado de la conjunción de múltiples voluntades, que me apoyaron no sólo durante el tiempo que duró mi carrera y la elaboración de mi investigación y sus resultados finales, sino desde el inicio de mi cruzada a la cual le llamo vida.

Agradezco a mi amada Universidad Nacional Autónoma de México en cuyas aulas me formé como profesionista y como ciudadano durante siete años. A pesar de las dificultades que viví durante el CCH, agradezco los conocimientos de vida que allí obtuve y que me han ayudado inmensamente para la elaboración de esta tesis “Aprender a aprender, aprender a hacer y aprender a ser”. Agradezco a la FES-Acatlán, porque ahí confirmé que mi pasión también es mi vocación: la Historia y la labor de historiar.

Agradezco el apoyo y la confianza brindada por parte de la Dra. Alicia Gojman quien aceptó asesorar mi investigación, y también doy gracias a los profesores Miguel Ángel Cerón Ruíz, Lorenza Elena Díaz Miranda, Rebeca López Mora y Susana López Pozos por tomarse el tiempo para leer y corregir este trabajo.

Doy gracias a mis padres, Diana Soledad Ortiz Mercado y Mauro Fonseca Martínez quienes me inculcaron valores e iniciaron y guiaron por el camino del estudio, y el trabajo. A mi *homie* Diana Verónica Fonseca Ortiz, quien siempre confió en que lograría terminar mi tesis y a la Suzuka –alías la *perrini*- por las incontables horas nocturnas de compañía mientras redacté esta tesis.

Gracias a mis abuelos Arturo Ortiz López y Mireya Mercado quienes me han apoyado incondicionalmente, y a mi abuelita María del Carmen Martínez. De igual forma agradezco a mi tía Brenda, mi tía Eliza y mi tío Nanis quienes han estado siempre al pendiente de mí. Agradezco el apoyo brindado por mi tía cuasi hermana Paloma y mi tío Juan en quienes siempre he encontrado una palabra de apoyo y un refugio ante lo agobiante de los problemas cotidianos. Quiero agradecer también a mis demás tíos y primos.

Agradezco a los profesores de la FES Acatlán que dejaron un aporte adicional a mi formación como profesional y como individuo, al profesor Juan Bautista Soria, quien me enseñó humildad, a disfrutar de cada clase que tomé con él. Nuevamente agradezco al profesor Miguel Ángel Cerón, de quien aprendí que para desarrollar un correcto trabajo debe existir constancia, compromiso y un rigor metodológico.

Agradezco a mis amigos y compañeros de la licenciatura: Ignacio, Roberto, Laura, Rodrigo, Joaquín, Isabel, Emmanuel, Perla, Diana, Pepe, Lizbeth, Mario, Chucho, Alejandra y Antonio quienes me acompañaron en su mayoría, durante cuatro grandes años, aportando a mi persona buenos y sanos momentos de diversión. Gracias por las largas charlas-debates que nutrieron mi formación, por las aventuras en los diversos viajes que hicimos en el país y fuera de él, por las palabras de apoyo, gracias por su amistad.

Doy gracias por su amistad a Abraham Ramírez, con quien logré sobrevivir a mi estancia en el CCH Naucalpan, donde conocí a unos de mis más grandes amigos Salvador Acevedo, a quien agradezco su amistad sincera e incondicional. Agradezco también a Shealtiel Miranda, a quien considero casi como mi hermano, aunque casi no nos vemos, nuestra amistad permanece intacta. También agradezco el apoyo incondicional que me ha brindado la familia Meléndez Serratos a quienes aprecio como una segunda familia.

Quiero agradecer también a la gente del Museo Nacional de Arte, que me ha ayudado y me ha brindado su amistad durante un par de años, gracias Karen, Víctor, y Maribel. En especial quiero agradecer al Maestro Abraham Villavicencio de quien he aprendido sobre historia del arte, curaduría y museografía, agradezco tus acertados comentarios que ayudaron a dar forma a mi tesis, gracias por tu amistad.

Finalmente, pero no por eso menos importante, agradezco a Daniela Herrera, quien ha sido mi compañera de aventuras desde hace algunos años. Te agradezco por todos los consejos académicos que me has dado, por las múltiples lecturas que has hecho de mis investigaciones, por los viajes, las comidas y las largas pláticas que hemos compartido, por escuchar y compartir mis penas y mis alegrías en estos años, gracias por tu amor incondicional.

“No sólo no hubiera sido nada sin ustedes, sino con toda la gente que estuvo a mi alrededor desde el comienzo, algunos siguen hasta hoy, gracias, ¡totales!”

“La vida de un crítico es sencilla en muchos aspectos.

Arriesgamos poco y tenemos poder sobre aquellos
que ofrecen su trabajo y su servicio a nuestro juicio.

Prosperamos con las críticas negativas, divertidas
de escribir y leer. Pero la triste verdad que debemos
afrontar es que en el gran orden de las cosas, cualquier
basura tiene más significado que lo que deja ver
nuestra crítica.

Pero en ocasiones el crítico sí se arriesga cada
vez que descubre y defiende algo nuevo. El mundo
suele ser cruel con el nuevo talento. Las nuevas
creaciones, lo nuevo, necesita amigos”

Fragmento de La crítica gastronómica de Antón Ego.

Introducción.....	7
Capítulo 1. <i>Pulchra ut luna</i> , misterio y promoción del culto mariano en el obispado de México.....	15
1.1. Renovación tridentina en el Reino de México, ecos bajomedievales en la mitra novohispana.	16
1.2. Fundamentos del misterio inmaculista mariano, formación de su imagen y desarrolló en el Reino de México, 1570-1650.....	27
Capítulo 2. Santuarios marianos, casas celestes de protección del Reino de México....	43
2.1 Salus Infirmorum la primera casa del Zodiaco Mariano.	43
2.2 Baluartes de la fe: Los Remedios, Guadalupe y Los Ángeles.	51
2.3 De otros santuarios marianos en el virreinato novohispano	66
Capítulo 3. Vías místicas, procesiones y romerías marianas en el Reino de México, 1616-1709.....	73
3. 1 Sacrificio y expiación en el Reino de México	73
3.2 Procesiones marianas en el Reino de México, 1616-1709.	83
Conclusión.....	95
Fuentes consultadas	100
Apéndice I: Índice de Ilustraciones	113
Apéndice II: Representaciones marianas y estampas festivas.....	115

***Pulchra ut luna*, devoción y procesión en torno a los cultos marianos en el Reino de México, 1616 – 1709.**

La idea de ir a Talpa salió de mi hermano Tanilo desde aquel día en que amaneció con ampollas moradas repartidas en brazos y piernas. Desde entonces me acuerdo muy bien que nos dijo cuánto miedo sentía de no tener ya remedio. Para eso quería ir a ver a la Virgen de Talpa... Aunque sabía que Talpa estaba lejos y que tendríamos que caminar mucho debajo del sol de los días y del frío de las noches de marzo, así y todo quería ir... tardamos veinte días en encontrar el camino real de Talpa. Hasta entonces habíamos venido los tres solos. Desde allí comenzamos a juntarnos con gente que salía de todas partes; que había desembocado como nosotros en aquel camino ancho parecido a la corriente de un río.

Fragmento del cuento “Talpa” escrito por Juan Rulfo en *El llano en llamas*

Introducción

En el año de 1796 el Marqués de Branciforte, virrey de la Nueva España, solicitó al “príncipe de la paz”¹ la consignación de los fondos de la Real Lotería para poder continuar los reparos del templo de la Virgen de Guadalupe, argumentando la importancia de dicha virgen para la espiritualidad y devoción de los novohispanos:

...el recomendable templo de Guadalupe, erigido en insigne y Real colegiata...donde se venera con la devoción más ardiente y fervorosa, la milagrosísima portentosa aparecida imagen de aquella advocación...el culto de un prodigio que hace las delicias en todos estos fieles sirviendo de desahogo a los impulsos de su fee católica, y de su devoción, y de acogida en todas sus aflixiones y necesidades particulares o comunes.²

Tal como lo demuestran las expresiones de religiosidad popular³ en las que se sustenta el argumento del virrey, el siglo XVIII se presentó como la centuria de mayor

¹ Título otorgado a Manuel Godoy por la negociación de la Paz de Basilea de 1795.

² Carta reservada n° 280 del Virrey de Nueva España, Marqués de Branciforte, al Príncipe de la Paz, remitiendo copia de carta en que por la vía de Hacienda pide y recomienda la concesión de lo que del fondo caduco de la Lotería de México se necesite para los reparos del Santuario de la Virgen de Guadalupe, 1796; Véase, Archivo General de Indias en adelante AGI, *Estado*, 24, N. 56. Fs.1-2.

³ Para la presente investigación el concepto de religiosidad, engloba tres diferentes características: la ideología de que sustenta a la religión, las acciones que se detonan entorno a la ideología, y los vestigios materiales que se generan a partir de la ideología y las acciones del creyente.

esplendor respecto a las fiestas devocionales marianas y en particular a la Virgen de Guadalupe.

La especial atención que han recibido los estudios en torno a los cultos marianos y las procesiones durante el siglo borbónico, es una de las razones, por las que, la presente investigación se centra en el estudio del fenómeno mariano y su relación con las procesiones durante el siglo XVII, aunque también se deben considerar los antecedentes de dichos fenómenos a partir de los últimos siglos de la Baja Edad Media en la península Ibérica, y en el Reino de México en el siglo XVI. Por lo que es importante recalcar que la trascendencia de los cultos marianos en el virreinato no se generó de forma espontánea, ni aislada a partir de la segunda mitad del siglo XVI.

Esta investigación tiene como objeto de estudio, a los cultos marianos de la Virgen de Guadalupe, la Virgen de Los Remedios, y la Virgen de los Ángeles en el Reino de México⁴ durante las últimas décadas del siglo XVI y el siglo XVII, y la relación que se gestó entre las procesiones dedicadas a dichas madonnas entre 1616 y 1709, para explicar cómo es que estas romerías marianas tuvieron un papel destacado en la carrera por la salvación del alma.

La bibliografía consultada para esta investigación la he dividido en cuatro rubros. En primer lugar, las fuentes que se han dedicado a la recopilación de los relatos legendarios y del desarrollo histórico del culto a las Vírgenes,⁵ que han sido estudiadas por Edmundo O’Gorman, Francisco de la Maza, Thomas Calvo, Miguel León-Portilla y David Brading. Los estudios sobre cultos marianos en el Reino de México,

⁴ Una vez consumada la conquista de México-Tenochtitlán, se da por entendido que todos los territorios que habían sido controlados por la Triple Alianza se convertían ahora en la Nueva España, territorios como Michoacán y Tlaxcala se adherían por el pacto de vasallaje ante la corona hispánica conservando sus condiciones de reinos al igual que el de México. Estas fueron las entidades políticas que conservaron un mayor respeto, respecto a sus límites geográficos, así la geografía colonial comenzó a dibujarse manteniendo inicialmente los trazos fronterizos de estos “reinos” indígenas.

Durante el siglo XVI y XVII las fronteras tanto septentrionales como meridionales de la “Nueva España” fueron movibles. Ante las rebeliones indígenas y el abandono de las misiones, el proceso de consolidación de fronteras fue muy tardío.

Esta es una de las razones, por las cuales me avoqué solamente al estudio del Reino de México, además de la necesidad de acotar el objeto de estudio, Véase; Edmundo O’Gorman, *Historia de las divisiones territoriales de México*, México, Porrúa, 2007, p. 11.

⁵ Las apariciones de seres del más allá se pueden distinguir entre dos tipos: Las legendarias y testimoniales, las primeras refieren a apariciones de la Virgen en diversas advocaciones, como la de Guadalupe, u Ocotlán, así como a la aparición de Miguel arcángel. Su carácter de legendario se debe a que carecen de testimonios que daten de la época, sus leyendas se generaron a partir de la tradición oral, y a partir del siglo XVII aparecieron paulatinamente las primeras publicaciones sobre ellas; Véase, Gisela Von Wobeser, *Apariciones de seres celestiales y demoniacos en el Nueva España*, México, UNAM, 2016, p. 11.

principalmente se han centrado en la Virgen de Guadalupe y la Virgen de los Remedios, siendo uno de los más destacados, la obra de Francisco Miranda *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649)*, dicho texto coteja el desarrollo de ambos cultos desde la conquista hasta mediados del siglo XVII, con el objetivo de analizar cuáles fueron los factores que determinaron el crecimiento de ambas devociones y conocer a partir de qué momento se hizo presente la hegemonía del culto guadalupano.

En segundo lugar se encuentran las investigaciones que se han encargado del estudio de la iconografía mariana, ya sea por medio del análisis de la emblemática, o haciendo la investigación respecto al impacto de las pinturas devocionales en la sociedad novohispana, en donde se destaca la obra clásica de Manuel Trens y las investigaciones de Serge Gruzinski, Jaime Cuadriello, y José Pascual Buxó.

Para poder vincular la importancia de los cultos marianos con las procesiones fue necesario acercarme a las investigaciones dedicadas a la “carrera de salvación del alma” de Alicia Bazarte, Clara García Ayuardo y Gisela Von Wobeser, en las cuales se han abordado las cofradías, las capellanías, la venta de Bulas, y de forma tangente las procesiones y peregrinaciones.

Finalmente, entre dichos mecanismos de expiación del alma, investigué a las procesiones como parte de la fiesta pública del ámbito hispánico, en donde destaqué su relación con los cultos marianos. El acercamiento a dicha temática fue por medio de los textos de Dolores Bravo, Robert Ricard, Robert Darnton y Antonio Rubial, dedicados principalmente a la celebración de la fiesta y procesión de *Corpus Christi*. A diferencia de dichas investigaciones, mi trabajo busca centrarse solo en las procesiones dedicadas a las devociones marianas.

La presente investigación busca aportar una mayor comprensión al fenómeno de los cultos populares, en particular, a las procesiones y romerías, que tuvieron como principal devoción a las figuras marianas del Reino de México. La elección de estudiar a las Vírgenes de Guadalupe y los Remedios, a pesar de ser dos de las devociones más investigadas en el ámbito virreinal, parte del hecho de exponerlas a la par del culto de la Virgen de los Ángeles, el cual, ha sido incipientemente estudiado.

La elección de comparar a dichas devociones tiene como objetivo buscar los puntos de semejanza y diferencia, que me permitan interpolar por analogía los eslabones faltantes en el estudio que carece de fuentes, aunque uno de los riesgos de dicha labor

consiste en caer en falsas concordancias, a las cuales se les puede considerar como fortuitas.⁶

A pesar de que las fuentes para el estudio de la Virgen de los Ángeles son prácticamente nulas, busqué hacer un análisis crítico de la obra principal *-Breve noticia de la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de los Ángeles-* para su estudio, la cual fue mandada a hacer por Joseph de Haro, el primer mayordomo del Santuario de los Ángeles, durante el siglo XVIII.

Aunque esta investigación no es la primera en el estudio de los cultos marianos en el Reino de México, ni única en el análisis de las procesiones, pretendo aportar una nueva lectura por medio de la conjunción de fuentes escritas –documentos de archivo y bibliográficas del siglo XVII- y fuentes visuales -cuadros y grabados de la época- además de las fuentes bibliográficas producidas contemporáneamente.

La presente investigación plantea dos problemas centrales. El primero es: ¿cuáles fueron los principales factores que influyeron en el desarrollo del culto mariano, y en particular, de la Inmaculada Concepción en el Reino de México? Es de particular interés el estudio de la Virgen de Guadalupe, la Virgen de los Remedios y la Virgen de los Ángeles, ya que son advocaciones que se originaron bajo el arquetipo de la Purísima Concepción de María, ya que este no era un dogma aceptado por la Iglesia Católica, y aun así lograron convertirse en algunas de las más destacadas devociones del virreinato.

Para tratar de responder a esta interrogante he considerado, la influencia de los postulados teológicos provenientes del entorno bajomedieval, desarrollados a favor del culto mariano y en particular a favor de la defensa del misterio de la impoluta concepción de María. Las disposiciones estipuladas por el Concilio Tridentino que tuvieron como objetivo difundir el nombre de María, para cimentarla como uno de los pilares de la religiosidad tridentina, además de analizar la influencia de dichos preceptos en los primeros Concilios Provinciales Mexicanos. Aparte de dichos factores, he tomado en cuenta la difusión y la posterior evolución de la imagen de María Inmaculada en el Reino de México entre 1560 y 1680, para analizar cómo tuvo una interpretación diferente dependiendo del contexto que vivía el virreinato.

⁶ Marc Bloch “El método comparativo en historia” en Ciro F. S. Cardoso y Héctor Pérez Brigaoli (comps.). *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, pp. 23-31.

El segundo problema consiste en conocer ¿Cuáles fueron los factores que determinaron la trascendencia de las procesiones y romerías dedicadas a los cultos marianos del Reino de México, en particular las realizadas en torno a las devociones de la Virgen de Guadalupe, la Virgen de los Remedios y la Virgen de los Ángeles? Y ¿Cuáles fueron las repercusiones de la celebración de las procesiones marianas y cómo se manifestaban éstas en la sociedad novohispana del Reino de México en el siglo XVII?

Para resolver esta segunda cuestión, me apoyé en la importancia de la trascendencia del alma. La idea de la preservación del *psique* por medio de la expiación del pecado, fue una de las herencias bajomedievales que adquirió relevancia en la mentalidad de la población novohispana del Reino de México. Este fue uno de los principales factores que hizo que los catecúmenos⁷ llevaran a cabo de forma constante actividades expiatorias. Por medio del conocimiento de las características teológicas de la Virgen María relacionadas con la expiación del pecado, es que podemos exaltar la participación de las devociones de María Inmaculada en las procesiones.

Así es que me he propuesto como objetivo, analizar el desarrollo de tres cultos marianos que se desarrollaron bajo el arquetipo de la inmaculada concepción en el Reino de México, y explicar la relación que se formó entre la veneración de dichos cultos y las procesiones, como una de las principales actividades expiatorias en el virreinato.

Mi hipótesis parte del supuesto de que en el Reino de México seguramente existió una continuidad del culto mariano difundido en el entorno hispánico bajo medieval. Debido a las características expiatorias de la Virgen, las figuras marianas dedicadas a María Inmaculada tuvieron un lugar predilecto en el escenario devocional del Reino de México, lo cual se tradujo, en una propagación y posterior consolidación de santuarios marianos durante el siglo XVI y XVII. El acto de escoger a devociones marianas como la Virgen de Guadalupe, los Remedios, y los Ángeles como protagonistas de algunas de las más ostentosas procesiones del virreinato, ratificó la importancia expiatoria de las romerías.

⁷ Persona que se instruye en los principios de la doctrina católica.

La metodología que guió esta investigación es la de la historia cultural,⁸ su visión me hizo interesarme por tratar de responder “no sólo lo que la gente pensaba, sino cómo pensaba, cómo construyó su mundo, cómo le dio significado y le infundió emociones”.⁹ De forma que una de las tareas más difíciles para llevar a cabo esta labor consistió, en tratar de estudiar la relación entre diferentes fenómenos, como la ideología religiosa y las prácticas sociales, cuidando no dar una falsa importancia a las estructuras de razonamiento que actualmente rigen nuestro pensamiento y por ende nuestros actos, ya que posiblemente para la época histórica a estudiar no tenían el mismo significado.¹⁰

Es así, que esta investigación, busca acercar al lector a la forma en cómo gran parte de la población virreinal del Reino de México concebía su mundo, sus miedos, y sus deseos. Por medio del estudio de su cosmovisión, podemos hacer una evaluación de las estructuras de pensamiento, dando un justo valor a los principales móviles que organizaban la mente de los novohispanos durante el siglo XVI y XVII.

Para lograr esta meta, una de las tareas fundamentales consistió en dar un tratamiento diferente a las fuentes, haciendo una relectura de los documentos, presentando nuevos intereses y enfoques, en este caso dirigidos hacia la historia de la cultura popular, “procurando reconstruir las ideas ordinarias y cotidianas partiendo de registros de sucesos que fueron extraordinarios en las vidas de los interrogados”.¹¹

Como mencioné anteriormente, también me di a la tarea de utilizar fuentes visuales para enriquecer el dialogo con las fuentes escritas. Comúnmente se suele pensar que el historiador llega a sentirse en mayor confort utilizando documentos escritos, y cuando se llegan a emplear imágenes, estas son tratadas únicamente de forma ilustrativa.¹² Por el contrario, para esta investigación me di a la labor de hacer una interpretación crítica de imágenes por medio del método iconográfico¹³ de Panofsky, el cual es parte fundamental para llevar a cabo el procedimiento iconológico de Warbug, el cual explicaré posteriormente.

Para comprobar mi hipótesis dividí el trabajo en tres capítulos. En el primero abordó, cómo es que se hizo presente la exaltación de los cultos marianos en el ámbito de la

⁸ Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE, 2011, p.11

⁹ *Idem*

¹⁰ Georges Duby, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, México, Siglo XXI editores, 2000, p. 120.

¹¹ Peter Burke, “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro” en Peter Burke (ed.) *Formas de hacer historia*, España, Alianza Editorial, 1996, pp. 26-27.

¹² Ivan Gaskell “Historia de las imágenes” en *ibid.* p. 209.

¹³ Erwin Panofsky, *Estudios sobre iconología*, España, Alianza Editorial, 2001, pp. 24-26.

Monarquía Católica, en particular el culto de la Inmaculada Concepción. Estos cambios se generaron con el advenimiento de una reforma en la Iglesia y la religiosidad hispánica, al compás de los cambios propios del entorno bajomedieval.

Los intentos de estructurar a la Iglesia y la religiosidad indiana en el naciente Reino de México se vieron materializados por medio de los primeros Concilios Provinciales Mexicanos, que buscaban hacer llegar al virreinato el espíritu reformista de su homólogo concilio tridentino, de la mano de esta renovación se buscó la consolidación y la exaltación de las devociones marianas.

Por medio de la teoría del *Pathosformel*¹⁴ es que busqué ligar la iconografía mariana, y en particular de María impoluta, de las formas medievales preponderantes del siglo XV hacia las formas renacentistas. Con la llegada de la imagen renacentista de María al Reino de México durante el siglo XVI, la iconografía de la Virgen sufrió nuevas configuraciones debido a las aportaciones de la beata María Jesús de Agreda, aunque la supervivencia de la imagen de María siempre contuvo con la iconografía básica aportada por el pasaje del *Apocalipsis*, y el *Cantar de los Cantares*.

Es así, que para el desarrollo de este primer capítulo, utilicé el método iconográfico de Erwin Panofsky, además de apoyarme en la teoría del *Pathosformel* y la supervivencia de las imágenes de Aby Warburg.

En el segundo apartado analicé el surgimiento de la Virgen de la Salud como una de las más tempranas figuras marianas en el virreinato, y como una posible influencia en el obispo Alonso de Montufar, ya que dicho obispo fue uno de los encargados de cimentar la religiosidad indiana y de impulsar a las devociones marianas, en particular la de la Virgen de Guadalupe.

Para este capítulo destaco la figura de Francisco de Florencia, ya que a partir de su *Zodiaco Mariano* se desarrolla la importancia de contar con la protección de una serie de vírgenes encargadas de derramar las bendiciones del cielo sobre las tierras del virreinato. Además de apoyarme en sus textos para narrar de forma breve la historia del surgimiento y el progreso de la Virgen de los Remedios -*La Milagrosa invención de un*

¹⁴ Aby Warburg definió el *Pathosformel*, como un conjunto de arquetipos que se forman en cada periodo histórico, estos se componen por medio de un *pathos* que condensa el espíritu de las formas de la época anterior, trasladándose a un *formein* que hereda la generación. Su metodología se divide en tres pasos 1) Descripción preiconográfica, en la cual se describe de forma somera los elementos de la imagen 2) Análisis iconográfico de los elementos que integran las alegorías o imágenes 3) Análisis iconológico, en el que se relaciona la descripción iconográfica con el contexto en el que se desarrolló la obra; Véase, Paulina Liliana Antacli, “Aby Warburg-de psico historiador a sismógrafo de las pasiones humanas” en *Estampa 11, Revista digital de gráfica artística*, Argentina, No.1, 2012, p. 57.

Tesoro- y la Virgen de Guadalupe –*La estrella del Norte-* hasta mediados del siglo XVII, a parte de la ya mencionada Virgen de los Ángeles. El objetivo de este apartado es analizar el lugar que ocuparon estas devociones en el imaginario religioso de los novohispanos del Reino de México.

El último apartado del segundo capítulo está dedicado al surgimiento de otras devociones marianas en diferentes partes del virreinato, como: la Virgen de San Juan de los Lagos, Nuestra Señora del Patrocinio o Virgen de los Zacatecas y la Virgen de la Soledad, demostrando su importancia regional para el surgimiento devocional en otras latitudes del virreinato.

Finalmente, el tercer capítulo está dedicado al análisis de las prácticas devocionales generadas a partir de las creencias católicas provenientes de la Baja Edad Media, destacando la particular preocupación que tenía la población por salvar su alma. Por medio de la ejecución de procesiones y romerías, la participación en congregaciones y la compra de bulas, fue que los habitantes del Reino de México buscaron el camino a la expiación del pecado.

Por encima de pertenecer a una cofradía que rezaba por el alma del difunto cofrade o la compra de Bulas de Santa Cruzada, las procesiones y peregrinaciones ocuparon un lugar primordial entre la feligresía, debido a su carácter popular y aglutinante. Esta expresión devocional era una de las que más indulgencias otorgaban debido a su carácter tortuoso.

Las procesiones marianas representaban alegóricamente el sinuoso y largo sendero de la expiación, mismo que conducía a la salvación del alma. Así, para concluir el tercer capítulo, estudié un par de narraciones del siglo XVII –*Glorias de Querétaro e Historia de el principio y origen, progresos, venidas a México, y milagros de la santa imagen de nuestra señora de los Remedios-* que se adentran en la cotidianeidad de las romerías marianas, para poder desglosar los elementos principales que protagonizaron dicho tipo de procesiones durante la mayor parte de la época virreinal.

Además de las fuentes escritas antes mencionada, la utilización del lienzo consagrado al *Traslado de la imagen y dedicación del santuario de Guadalupe de 1709*, resulta de trascendencia para lograr un mayor dialogo entre las fuentes escritas y las visuales. A partir de dicha imagen, es posible la ubicación e ilustración de los elementos trascendentales de la procesión, como lo eran, las danzas y bailes indígenas, los gigantes deformes y la tarasca.

A través de estos tres capítulos exploro cómo es que por medio de expresiones de culto popular, como las procesiones y romerías, se hicieron presentes diferentes fenómenos sociales, religiosos, e históricos que se unificaron en un mismo espacio. Desde la mentalidad religiosa católica hispánica heredada del entorno bajo medieval que se materializaba en los ritos –procesiones- que fungían como medios para la salvación del alma, hasta la construcción histórica de las figuras marianas que influían directamente en el papel que jugó cada devoción en el imaginario y la piedad de la sociedad del Reino de México.



Capítulo 1. *Pulchra ut luna*, misterio y promoción del culto mariano en la mitra de México

1.1. Renovación tridentina en el Reino de México, ecos bajomedievales en la mitra novohispana.

El nivel de degradación en el clero católico entre el siglo XI y XV se concentraba principalmente en dos vicios considerados como los más nocivos para el cuerpo eclesiástico: el primero era el concubinato, conocido como nicolaísmo; el segundo era la compra y venta de cargos o de indulgencias eclesiásticas llamado simonía.

La preocupación ética que existía en gran parte de la población de catecúmenos radicaba en que el cargo de los clérigos no se limitaba exclusivamente a sus funciones institucionales dentro de la Iglesia, o administrativas en sus territorios parroquiales, sino que su desempeño principal consistía en ser el guía espiritual de su comunidad. Un presbítero que tuviera prácticas simoníacas o nicolaístas tendría carencias espirituales, que no le permitirían impartir los sacramentos y la ceremonia litúrgica con la misma efectividad, llegando a ser nocivo para los creyentes que los recibían.

A partir del siglo XIII, la palabra *reformatio* fue sinónimo de regeneración del espíritu cristiano. Los vientos reformistas que pretendían restaurar el equilibrio en la Iglesia católica y la reputación del clero secular ante la población, provenían de las órdenes monásticas, encabezadas por la orden de Cluny y el Cister.¹⁵

Corporaciones seculares como los Cátaros, Valdenses, Arnaldistas, los *Apostolici* y los Humillados,¹⁶ buscaron acercarse a los ideales de pobreza voluntaria, llevar una vida penitente, dedicarse al trabajo manual y a la predicación, buscaban en la Iglesia la vida según el Evangelio, la vida apostólica. Dichas agrupaciones laicas empezaron a predicar con intención de buscar una reivindicación social, aunque devinieron en el anticlericalismo y sus interpretaciones teológicas se consideraron heréticas. Terminaron acusados de traicionar al Evangelio, y a sí mismos, olvidando algo fundamental, la humildad y el amor evangélico del cristianismo primitivo del cual hacían alarde y el cual nunca alcanzaron.¹⁷

¹⁵Henri Pirenne, *Historia de Europa, desde la invasiones hasta el siglo XVI*, México, FCE, 2012, pp.123-128.

¹⁶C. Violante “Herejías urbanas y Herejías rurales en la Italia de los siglo XI al XIII” en Jacques Le Goff, *Herejías y sociedad en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*, México, 1999, pp. 131-147.

¹⁷G. Leff, “Herejía culta y herejía popular en la Baja Edad Media” en *Ibid*, pp. 167-174.

De entre los muchos grupos proscritos que no tuvieron prudencia y que pasaron a engrosar las numerosas corrientes heréticas que brotaron en todas direcciones, los movimientos de Francisco de Asís y de Domingo de Guzmán fueron de los que encontraron el camino para no abandonar el protectorado de la Iglesia, a la vez que se salvaron de caer en las mismas herejías cometidas por las agrupaciones de carácter pauperista y evangélico.

A partir de esta época, el clero regular fue considerado como el ala reformista de la Iglesia. El clero regular mostró a la sociedad, que la salvación del alma era la recompensa ante las prácticas de la piedad personal, el ejercicio de los sacramentos y la búsqueda de una vida rigurosa acercándose a la penitencia y el ascetismo.

Tal como lo planteó Joaquín di Fiore a través de su *Exposición del Apocalipsis*,¹⁸ en la tercera etapa correspondiente al evangelio y el Espíritu Santo se viviría en la abundancia de la gracia y habría piedad, existiendo libertad del espíritu. Así es como el movimiento joaquinista auguraba una etapa de reforma dentro del clero secular y regular.

A partir de esta renovación que vivió el cristianismo bajomedieval, se enseñó a la población que la salvación se presentaba como una recompensa ante la práctica de la piedad personal y grupal; las peregrinaciones y romerías conformaron algunas de las principales prácticas de culto popular colectivas que expresaban de mejor forma la vinculación de la penitencia y las prácticas devocionales como ejercicios expiatorios.

A lo largo de las rutas de peregrinación se engarzaron una gran cantidad de santuarios con diferentes niveles de proyección, y por medio de ellas se propagó la veneración a diferentes reliquias, figuras hagiográficas y principalmente se dio la irradiación del culto mariano, estos fueron elementos que traspasaron la Edad Media y se integraron al entorno moderno, siendo componentes indispensables para el desarrollo de esta investigación.

El espíritu reformista se había expandido a la Iglesia hispánica a partir de las últimas décadas del siglo XV, las políticas planteadas por el cardenal Francisco de Cisneros

¹⁸ Di Fiore planteó tres épocas que correspondían con la triada divina, muy posiblemente esta periodización tenga una correspondencia con la cronología hecha por Hesíodo en la *Teogonía*. La periodización propuesta por Fiore se dividía entre, el Padre, Hijo y Espíritu Santo, de tal forma que el Antiguo Testamento corresponde al Padre, la del Nuevo Testamento donde se reveló el Hijo, y la época del Evangelio donde se haría presente el Espíritu Santo; Véase, Francisco de Asís, *Floreccillas de San Francisco*, México, Porrúa, Introducción de Francisco Montes de Oca, 2000, pp. XVIII-XIX.

fueron consideradas la vanguardia en el ámbito de la reforma del clero hispánico.¹⁹ El provincial franciscano buscó subsanar la vida de los religiosos que había decaído ante la relajación moral, él “comprendía perfectamente la necesidad de la convivencia de la Iglesia con el espíritu humanístico del mundo moderno”.²⁰

La reforma cisneriana estuvo vinculada muy de cerca al movimiento humanista hispánico, creando la Universidad de Alcalá que alojó a uno de los principales representantes de dicha vertiente humanista. El pensamiento y obra del gramático Rafael Nebrija perteneciente al círculo del cardenal Cisneros, proveyó de bases a la reforma franciscana que llegó posteriormente al Reino de México, en la cual el texto quedó supeditado a la palabra, y la imagen no tuvo cabida en los aparatos de representación.²¹

El periodo de reforma cisneriana se vio caracterizado por la reivindicación de los grupos regulares a sus primitivas reglas, la imitación de la vida evangélica, además de buscar que se incrementara la observancia en los espacios conventuales. Posteriormente, con la llegada de Cisneros al mitrado de Toledo, la reforma se expandió también al clero secular.

En las colectividades²² que se gestaron en América se vivieron las repercusiones de esa primera etapa de reivindicación de la Iglesia Católica europea, que se ajustaba nuevamente a las necesidades del momento, como lo eran, las invasiones islámicas de

¹⁹ A pesar de haber comenzado su carrera eclesiástica con el clero secular, Gonzalo Jiménez de Cisneros entró a la orden mendicante de los hermanos menores tras vivir una crisis espiritual con lo cual cambió su nombre a Francisco en honor al fundador de la orden. Una abundante literatura epistolar entre los conventos y el prelado confirman los trabajos de reforma en el clero regular en una de ellas se avisa que Isabel la Católica ya había comenzado el trabajo de regeneración en el cuerpo regular antes de conocer al cardenal Cisneros; Véase, Carta de abades y abadesas de la orden de franciscanos, dominicos y agustinos al cardenal Cisneros, la mayoría sobre reformas a las órdenes religiosas, 1487, Archivo Histórico Nacional en adelante AHN, Universidades de Alcalá, L. 1224, fs.2; Otra de esas epístolas trata la necesidad de ampliar el plazo del concilio lateranense, para poder convocar a Cardenales, obispos, diáconos y subdiáconos, en ese momento se puede ubicar a Cisneros en el plano reformista ante el clero secular. Carta de Jerónimo de Omedes dirigida a fray Francisco de Jiménez, cardenal de España, informándole sobre varios asuntos tales como la prolongación del Concilio ordenado por el papa para algunas reformas, el fallecimiento de la población por las duras inclemencias del tiempo y las quejas sobre el conde Pedro Navarro y sus capitanes, 1512, AHN, Universidad de Alcalá, 748, N.192, fs. 1-4.

²⁰ Pedro Sainz Rodríguez, *La siembra mística del cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*, España, Doserre, 1979, p.47

²¹ Nebrija perteneció al grupo de humanistas que se formaron en Italia y que regresaron a España, colaboró en la Universidad de Alcalá que estuvo asociada con el obispado de Toledo, a su vez que integró parte del triángulo humanista castellano junto con las universidades de Toledo y Salamanca.

²² Por colectividades se comprende a las sociedad coloniales que se desarrollaron diversas partes del mundo, para el caso americano el autor canadiense presenta a las experiencias en Norteamérica y América Latina, Véase, Gérard Bouchard, *Génesis de las naciones y culturas del Nuevo Mundo*, México, FCE, 2003, pp. 25-26.

los turcos, la disidencia luterana y las diversas ramificaciones que surgían de las purgas internas de la Iglesia Católica.

Con el traslado del catolicismo a los territorios hispánicos de ultramar, la Iglesia americana de la primera mitad del siglo XVI tuvo como principales vicisitudes: las disputas ontológicas y teológicas que surgieron entorno al origen de la población de las indias occidentales, lo que significó una ruptura para los paradigmas y la cosmovisión de aquel mundo tripartita europeo; la lucha contra las idolatrías de la población indígena; y finalmente no se deben olvidar las persecuciones contra luteranos, judaizantes y musulmanes que se extendieron hacia los nuevos virreinos.

En el Reino de México, se buscó continuar con ese espíritu reformista, que volteó la mirada hacia un catolicismo primitivo, planteándose una religiosidad evangélica. La petición de Hernando Cortés de traer doce franciscanos²³ no fue mera casualidad, ya que ésta orden había sido una de las primeras corporaciones en ser renovadas en el ámbito eclesiástico de la península. Cabe tomar en cuenta que el espíritu franciscano es reformista desde su origen en 1209, ya que la regla de los hermanos menores pretendió conjuntar los ideales del cristianismo primigenio.²⁴

La principal premisa en la que se sustentan los “justos títulos” como ha sido conocida la argumentación que legitima la otorgación de las tierras conquistadas a la dominación hispánica, fue un argumento religioso, basado en el desempeño de una figura protectora sobre las indias occidentales.

Por medio del Patronato Indiano, la corona hispánica debía ejercer el correcto adoctrinamiento y conversión de los nuevos habitantes de la Monarquía Católica, basándose en la otorgación hecha por Alejandro VI -1493- y el acuerdo pactado entre Fernando el Católico y Julio II -1508- en donde el monarca se convertía en el vicario del pontífice romano. Es así, que el Real Patronato de las Indias encabezado por el rey, nombró obispos y párrocos, fundó obispados, parroquias, conventos y hospitales, administraría el capital eclesiástico en las Indias.²⁵

²³ Hernán Cortés, *Cartas de relación*, México, Porrúa, 1992, pp. 203-204.

²⁴ Pobreza, obediencia y castidad, ideales representados por los tres nudos del cordón utilizado por los franciscanos; Véase, Antonio Rubial García, *La hermana pobreza: del franciscanismo de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1996, pp. 37-61.

²⁵ Las bulas alejandrinas de 1493 están integradas por cuatro documentos: *Breve Inter Caetera*, *Inter Caetera*, *Eximiae devotionis*, *Dudum siquidem*. Los poderes del monarca sobre el patronato fueron creciendo paulatinamente pero la bula otorgada en 1508 es *Universalis ecclesia*; Véase, Jorge Traslosheros Hernández “Entre la justicia y la religión. Los límites de la potestad de Su Católica

El proceso de cristianización fue uno de los retos más complejos al cual se enfrentaron los religiosos, no solo se trataba de la imposición de una nueva religión, sino de todo un conglomerado civilizatorio. Este fue un hecho que vivió la población indígena con un alto grado de complejidad. Por cuestiones de espacio y al no ser el objetivo principal, sólo intentaré presentar un breve acercamiento a dicho fenómeno para los fines planteados en esta investigación.

El despliegue de los hermanos menores entorno a la lucha contra la idolatría significó -en palabras del obispo Zumárraga- "...que los franciscanos habían derribado quinientos templos, despedazado y quemado más de veinte mil figuras de demonios y bautizado a más de un millón de indígenas".²⁶ La población indígena de edad avanzada que se encontraba inmersa en la dinámica de la religión mesoamericana, difícilmente fue convencida de cambiar su cosmovisión, por lo cual, la conversión de los indígenas adultos que sobrevivieron a la conquista, seguramente sólo se dio en un primer plano.

En el aspecto público, las ceremonias colectivas habían sido finiquitadas, pero en el plano privado, las ceremonias aún se mantenían vigentes. La idolatría fue el más claro ejemplo de que no había todavía un cambio verdadero en las prácticas religiosas de los indígenas. Aun así los misioneros advertían que el futuro de la cristianización se encontraba en que "los hijos de los nobles fueran educados por los misioneros...evitando así que sus padres los contaminaran con sus idolatrías y malas costumbres".²⁷

El encubrimiento de los ídolos de piedra debajo de los altares, al interior de figuras católicas o resguardados en cuevas, éstas fueron algunas de las medidas tomadas por los indios para seguir con el culto a sus dioses antiguos.²⁸ La población que seguía con los cultos a las deidades mesoamericanas fue principalmente la que sobrevivió a la

Majestad" en V.V.A.A, *Yo, el Rey. La Monarquía Hispánica en el arte*, México, Museo Nacional de Arte, 2015, pp. 167-168.

²⁶ Marialba Pastor, *Cuerpos sociales. Cuerpos sacrificiales*, México, FCE, 2004, p. 86.

²⁷ "Don Carlos [Ometochtzin] aconsejó a su cuñado, el señor de Chiconautla matar...a dos de los hijos de aquél por estar muy adelantados en la religión católica" p. 19; Véase, Silvia Limón Olvera, "Ataque a indios idolatras por la inquisición: su sentido político" en *Revista nuestra América: La Iglesia en América Latina*, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, mayo-agosto, 1987, pp. 17.

²⁸ El libro *Las Guerras Invisibles* es la mejor muestra de que la idolatría no desapareció durante el periodo virreinal, pero también nos muestra cómo se concentró en poblaciones indígenas, de igual forma nos habla del descenso en la idolatría a partir de 1570 "Entre 1571 y mediados del siglo XVII, las políticas eclesíásticas hacia las devociones tradicionales indígenas experimentaron una transición monumental en el arzobispado de México...estos cambios fueron sin duda influenciados por el clima intelectual de la Contrarreforma", Véase, David Tavárez Bermúdez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México Colonial*, México, CIESAS-UAM-Iztapalapa-Colmich-UABJO, 2012, pp. 114-115.

conquista y su progenie de la primera mitad del siglo XVI que poco a poco fue muriendo. Al pasar las décadas, los ídolos que se encontraban ocultos comenzaron a ser olvidados y muchos otros fueron encontrados y destruidos.

Una de las incógnitas que surgió con la llegada de los españoles a las Indias Occidentales, fue el hecho de desconocer cómo había llegado la población a estos territorios, y si realmente eran personas que tenían alma.²⁹ De ahí parte una de las principales necesidades de la Iglesia hispánica, cristianizar de la forma más velozmente posible a los indios idolatras que habían sido engañados por el diablo, para lo cual los religiosos regulares tuvieron un amplio margen para trabajar gracias a las bulas otorgadas: *Alias Felicis* -León X-1521-, *Exponi Nobs* -Adriano VI-1522-, *Altitudo Divini Consilii* -Paulo III-1537-.³⁰

Las órdenes mendicantes que habían nacido durante la primera época reformista de la Baja Edad Media se habían trasladado a las tierras de ultramar, donde fueron los actores principales de la proeza evangelista durante las primeras décadas en el Reino de México, ahí interpretaron una rivalidad que pudo ser observada en diversos escenarios.³¹

Tanto franciscanos como dominicos fueron baluartes en la conquista espiritual del virreinato, buscaron continuar con ese espíritu reformista del siglo XVI. Los hermanos menores dirigieron la mirada hacia un catolicismo primigenio que apelaba a la idea de la Jerusalén Indiana,³² los dominicos al integrar el brazo más docto de la Iglesia

²⁹ Algunos de los autores contemporáneos a la época que aportaron a la polémica ontológica del origen de los indios fueron: Bartolome de las Casas, Gonzalo Fernández de Oviedo, Juan Ginés de Sepúlveda, Hernán Pérez de Oliva; Véase, Hernán Pérez de Oliva, *Historia de la invención de las indias*, México, Siglo XXI, 1991, pp. 32-33.

³⁰ *Alias Felicis*, concedía a los mendicantes facultades propias de los obispos, tales como usar el óleo santo y conocer de las causas matrimoniales, a más de encargarse de la administración de los sacramentos del orden sacerdotal, hasta las órdenes menores... *Exponi Nobs*, conocida como "omnímoda", dio a los frailes la jurisdicción de fuero interno y externo, y la omnímoda potestad del sumo pontífice sobre todos los actos episcopales que no requirieran expresamente del orden episcopal, en los territorios donde no hubiere obispos, o donde los hubiere a dos dietas de distancia"; Véase, Leticia Pérez Puente, Enrique González, Rodolfo Aguirre Salvador "Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo" en Pilar Martínez López-Cano, *et. al. Los concilios provinciales en Nueva España: reflexiones e influencias*, México, UNAM-BUAP, 2005, pp. 18-20.

³¹ Con el arribo de Franciscanos -1524- Dominicos -1526- y Agustinos -1534-, se dio la creación de las diferentes provincias controladas por las órdenes mendicantes, ante la compleja división muchas parroquias de indios fueron disputadas por estas órdenes, uno de los mejores ejemplos fue la disputa entre franciscanos y dominicos por el control sobre el curato de Amecameca; Véase, Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 2004, pp. 139-154.

³² La explicación de algunas formas arquitectónicas novohispanas no las vamos a encontrar en la ruta estilística de Europa a América, sino que se plantea una ruta simbólica de Medio Oriente-Europa-Nueva

rápidamente ocuparon un papel importante en la elaboración y revisión de doctrinas, a la vez que ocuparon importantes cargos con la formación de los cuerpos eclesiásticos.

Con la llegada del año de 1551 también sobrevino la designación de fray Alonso de Montufar como arzobispo de México,³³ al ya no depender de la arquidiócesis sevillana, la independencia del arzobispado se exhibió ante la necesidad de organizar al clero secular y reformar las costumbres litúrgicas de los obispados sufragáneos.

A los muy Reverendos y Magníficos Dean y Cabildo de Nuestra Santa Iglesia Catedral...Queriendo dar orden en la decencia con que los Divinos Oficios se han de decir y celebrar...Y porque todo lo susodicho venga a noticia de todos los dichos Capitulares, mandamos que este nuestro Mandamientos, Reglas y Ordenanzas, en el contenidas, se lean y publiquen...Las cuales dichas Ordenanzas, Reglas y Constituciones, mandamos, en virtud de santa obediencia, y so las penas en ellas contenidas, se guarden cumplan.³⁴

A partir del periodo que comenzó con el granadino, se presentó una marcada transición en el proyecto evangelizador. De las primeras tres décadas de leyenda aurea -1521-1550-, donde ante la mirada franciscana la evangelización fue avasalladora al menos en un primer plano. A una segunda etapa -1550-1580- caracterizada por la creación de instituciones,³⁵ y por el enaltecimiento de imágenes devocionales que despertaran el fervor público por encima de las doctrinas franciscanas de evangelización utilizadas en la primera mitad del siglo XVI.³⁶

La búsqueda por parte de la Monarquía Hispánica de añadir a sus nuevos vasallos a las prácticas activas de la religiosidad popular significó la llegada de un personaje que

España, donde tienen un papel importante ciudades como Jerusalén; Véase, Martha Fernández, *Estudios sobre el simbolismo en la arquitectura novohispana*, México, UNAM, 2011, p. 25.

³³ El obispado de México que fue dirigido por Zumárraga a partir de 1530 estaba supeditado al arzobispado de Sevilla al igual que los obispados creados en América hasta ese momento –Santo Domingo y Lima-. A partir de 1546 el obispado de México fue erigido en arzobispado, las bulas de creación del arzobispado llegaron tardíamente a Zumárraga quien se encontraba en enfermo y próximo a morir. Siendo Montúfar el primer arzobispo de la arquidiócesis; Véase, Pérez Puente, *op.cit.* pp.24-25.

³⁴ Fray Alonso de Montúfar, *Nos Don Fr. Alonso de Montufar*, México, Centro de Estudios Históricos de México en adelante CEHM, Cartas Pastorales, 262.86 MON.1803, pp. 1-21.

³⁵ “La instalación en la ciudad de México del tribunal de la Inquisición en 1571 debía... dar a la Iglesia y a la Corona los medios institucionales para ejercer su vigilancia, controlar y castigar”; Véase, Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, México, FCE, 2013, p. 108.

³⁶ A partir de la llegada de Montúfar muchas de estas doctrinas fueron revisadas y rechazadas por no ser aptas para los resultados buscados en el proyecto de evangelización. El espíritu del cristianismo primitivo que pervivía en muchas de estas doctrinas bien pudo corresponder a la reforma de la Iglesia hispánica, aunque en muchos casos fueron rechazadas por una posible influencia erasmista, situación que no sería extraordinaria ya que estas habrían sido concebidas durante el gobierno de Zumárraga uno de los principales personajes influenciados por el espíritu de Erasmo; Véase, José Miranda, “Renovación cristiana y erasmismo en México” en *Historia Mexicana*, México, Colmex, Vol. I, No.1, julio-septiembre, 1951, pp.17-42

conociera y pudiera recrear la vivencia de otros territorios que se habían sumado al orbe hispánico.

Así, tal como lo menciona Gruzinski “Montúfar se crió en contacto con el mundo morisco en un marco ya colonial...pudo conocer la experiencia de diferenciación cultural, de la implantación del cristianismo en tierras del Islam y de la integración de los vencidos”,³⁷ por lo cual, su experiencia fue de suma importancia al presentar la exaltación de los sentidos para acercar al catecúmeno a la práctica del culto religioso.

Los concilios provinciales mexicanos contribuyeron a agilizar la transición de la era medieval renacentista a la era manierista en la Nueva España.³⁸ A partir de la realización de estos sínodos se buscó tener un mayor control en el virreinato, donde las circunstancias políticas y sociales habían cambiado sustancialmente “Felipe II inició una serie de acciones bajo nuevos principios políticos y de gobierno...el patronato del monarca sobre la Iglesia indiana se acentuó y, en tal proceso, jugaron un papel central la naciente jerarquía eclesiástica secular, sus instituciones y su jurisdicción”.³⁹

El Primer Concilio Provincial Mexicano -1555- se constituyó como la piedra angular de la Iglesia novohispana. Este concilio contó con un carácter formativo, de las 93 constituciones dictadas por la asamblea destacan algunas que se avocaron, a la regulación de los lineamientos litúrgicos para impulsar la labor del clero secular,⁴⁰ la institución de medios económicos que permitieran el desarrollo de la iglesia católica en la Nueva España,⁴¹ la redacción de una legislación jurídica que fungiera como herramienta para hacer ejercer la jurisdicción del obispado,⁴² y la reivindicación de las costumbres de los cuerpos eclesiásticos.⁴³

³⁷ Gruzinski, *La guerra de las imágenes... op.cit.* p. 103.

³⁸ Antonio Rubial definió una cronología de cuatro etapas para el virreinato de la Nueva España, que se han dividido debido a sus características en las siguientes temporalidades: medieval renacentista (1521-1565), manierista (1565-1640), barroca (1640-1750), ilustrada (1750-1821); Véase, Antonio Rubial García, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, FCE-UNAM, 2014, p. 54.

³⁹ Pérez Puente, *op.cit.* p. 24.

⁴⁰ 1° Concilio, capítulos: VIII, IX, XXV, XXVI, XXXV, XLVI, LXII. 2° Concilio, capítulos: VI, VII, X; Véase, Alonso de Montúfar, *Concilios provinciales primero y segundo, editado por el arzobispo Francisco Antonio Lorenzana*, México, 1768, Imprenta del superior gobierno del Br. Dn Joseph Antonio de Hogal.

⁴¹ 1° Concilio, capítulos: XVII, XXIII, LVI, LIX, LXI, XC. 2° Concilio, capítulos: II, XXVI, XXVII.

⁴² 1° Concilio, capítulos: XXIX, XXX, XXXI, XLI, LXXVIII, LXXIX, LXXX, LXXXI, LXXXII, LXXXIII, LXXXV, LXXXVII.

⁴³ 1° Concilio, capítulos: XIX, XX, XXI, XXII, XLV, XLVIII, L, LI, LXVI, XCIII. 2° Concilio, capítulos: XIV.

La misión de esta primera asamblea no fue la de hacer llegar las disposiciones tridentinas que aún se encontraban en proceso y que no fueron promulgadas hasta 1563. A partir de la aprobación de los decretos emanados del concilio ecuménico de Trento en 1564, se hizo necesario actualizar las disposiciones del Primer Concilio Mexicano, lo cual sucedió con la celebración del Segundo Concilio Provincial Mexicano -1565-⁴⁴ que contó con 28 constituciones, más los estatutos del primer sínodo, de los cuales fueron reformados algunos para ajustarse a los disposiciones Tridentinas.

En estos concilios si bien se presentaron las bases para el desarrollo de aspectos básicos como son los institucionales, jurídicos o económicos, las ordenanzas que abordan temáticas teológicas de carácter mariano son prácticamente nulas. Aun así, un aspecto fundamental a destacar es el carácter que imprimió el arzobispo dominico a los primeros dos sínodos, ya que como mencioné antes, las vivencias obtenidas por Montúfar en tierras moriscas fueron de importancia para cimentar los pilares de la Iglesia Católica en el Reino de México. A pesar de no encontrarse por medio escrito, las acciones que siguió el mitrado respecto a las figuras marianas durante su dirigencia hablaron por él.

En el Tercer Concilio Provincial Mexicano -1585- convocado por Pedro Moya de Contreras, el primer Virrey-Arzobispo del clero secular, se percibió de forma contundente el espíritu del concilio tridentino. A pesar de que el segundo sínodo exhibió lo pactado en Trento, fue 20 años después que el proyecto tridentino se plasmó de forma extensa y profunda en el virreinato novohispano. Es así, que por medio de 576 constituciones divididas en 5 libros se presentaron las principales aristas sobre las que se desarrolló la religiosidad novohispana, la cual estuvo vigente hasta finales del siglo XIX, cuando se suscitó el Quinto Concilio Provincial Mexicano.⁴⁵

De entre los heterogéneos aspectos que dieron identidad a este tercer Concilio, se destacaron:

La consolidación de la jurisdicción ordinaria y del modelo diocesano para la iglesia novohispana...La insistencia de la predicación, es instrucción en la doctrina cristiana, a través de la pastoral, la catequesis y confesión...el conocimiento de la oración dominical, símbolo de los apóstoles...la salutación angélica, antifona *Salve Regina*, los artículos de la

⁴⁴ Pérez Puente, *op.cit.* p. 25.

⁴⁵ Al no ser aprobado ni obtener fuerza de ley el Cuarto Concilio Mexicano convocado en 1771 por Francisco de Lorenzana siguió en vigencia el anterior sínodo; Véase, Javier Cervantes Bello, Silvia Marcela Cano Moreno, "El IV Concilio Provincial Mexicano" en *Ibid.* pp. 71-90.

fe, los mandamientos de la Iglesia, los siete sacramentos y los siete pecados capitales...La erradicación de la idolatría y supersticiones sobre todo entre los indios...el examen de las reliquias sagradas e indulgencias y aprobación de libros religiosos para erradicar otras supersticiones...La decencia, esplendor y magnificencia del culto y decoro en iglesias...La elaboración de instrumentos para facilitar la instrucción del clero -directorío de confesores- y su labor pastoral –catecismo-.⁴⁶

La exaltación del culto mariano en el Reino de México fue parte del proyecto tridentino empleado para consolidar la religión católica por encima de las prácticas idolátricas de los indios, así lo muestra uno de los decretos del tercer sínodo:

Para que el pío y loable uso de reverenciar las sagradas imágenes obre en los fieles cristianos el efecto para que fueran instruídos, conviene a saber: memoria, veneración y imitación la especial devoción que todos debemos a la gloriosísima virgen como a universal abogada y Señora Nuestra se ordena y manda...a los prelados den orden como esta sancta devoción se augmente y vaya adelante procurando aya para ella y para las misas de nuestra Señora alguna fundación o dotación.⁴⁷

Para analizar el desarrollo de este Tercer Concilio Provincial Mexicano debemos de mencionar a la Compañía de Jesús, cuyo origen reside en el espíritu tridentino, fue el grupo encargado de la reivindicación de lo que historiográficamente se conoce como la Contrarreforma. La presencia de los padres jesuitas Juan de la Plaza –provincial de la Compañía-, Pedro de Ortigosa –traductor de los textos conciliares al latín para su revisión y aprobación por la santa sede- y Pedro Morales⁴⁸ en el concilio debió influir, por medio de la espiritualidad y preparación teológica propia de la Compañía, imprimiendo en la asamblea la identidad jesuítica.

La fuerte presencia de la Compañía de Jesús y de los franciscanos en el Reino México durante el siglo XVI, determinó en gran medida la configuración de las fiestas patronales que se desarrollaron en el virreinato. No es fortuito, que la promoción de las figuras protectoras marianas de los jesuitas y de los hermanos menores como, la Virgen

⁴⁶ María Martínez, Elisa Itzel García Berumen, Marcela Rocío García Hernández, “El tercer concilio provincial mexicano (1585)” en *Ibid.* pp. 41-46.

⁴⁷ El culto a la virgen de Guadalupe en la Nueva España estuvo ligado al reto más grande que consistió en integrar a los indígenas al esquema universal de salvación planteado por el catolicismo, además el proceso de implantar el catolicismo tridentino se orientó de manera más significativa a la reforma de las costumbres; Véase, Alicia Meyer, “El culto de Guadalupe y el proyecto tridentino en la Nueva España” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, No.26, Enero-Junio, 2002. p.26

⁴⁸ Berumen, *op.cit.* p. 43.

de Guadalupe y la Virgen Loreto, o la Inmaculada Concepción destacaron de entre otras imágenes marianas o hagiográficas pertenecientes a otras corporaciones religiosas.



1.2. Fundamentos del misterio inmaculista mariano, formación de su imagen y desarrolló en el Reino de México, 1570-1650.

La devoción hacía la Virgen María, si bien se desarrolló durante los primeros siglos de vida del cristianismo, vivió un abundante crecimiento durante la Baja Edad Media, momento en que sus diferentes advocaciones se dispersaron por todo el cristianismo occidental. Uno de los aspectos más polémicos que surgió en torno a la madre de Cristo fue el de su origen, el medio de concepción de la Virgen María fue ampliamente debatida en los círculos escolásticos de las cátedras de teología de la Universidad de París. Tomás de Aquino fue uno de los principales defensores del origen maculista de la virgen, y fue a partir de varios postulados de su *Suma Teológica* que la corriente que se pregonaba en París era la tomista.

La fundamentación del misterio inmaculista de la virgen se desarrolló a partir de las últimas décadas del siglo XIII, la figura que encabezó la defensa del origen impoluto de la madre de cristo fue Juan Duns Scoto.⁴⁹ La defensa que desplegó el franciscano entorno a sus postulados en París y Colonia, le valió ganarse el apelativo de “Doctor sutil”. Proponía que María, como hija y descendiente de Adán, debió contraer el pecado de origen, pero su pecado fue redimido al igual que el de todos por el sacrificio y redención de su hijo. Aunque ella había sido una excepción, ya que fue concebida incorrupta para avecinar el nacimiento de Cristo, de forma que Dios padre preparó la venida de su hijo de forma *a priori* logrando la concepción inmaculada de su madre

¿Quién actúa más eximamente, el médico que cura la herida del hijo que ha caído, o el que, sabiendo que su hijo ha de pasar por determinado lugar, se adelanta y quita la piedra que provocaría el traspíe? Sin duda que el segundo. Cristo no fuera perfectísimo redentor, si por lo menos en un caso no redimiera de la manera más perfecta posible. Ahora bien, es posible prevenir la caída de alguno en el pecado original. Y si debía hacerlo en un caso, lo hizo en su Madre.⁵⁰

⁴⁹ Nacido en la aldea de Duns, Escocia, se formó en la Universidad de Oxford para posteriormente entrar a la orden franciscana, Impartió cátedra en la Universidad de París y Colonia, un milagro que se cuenta de su vida, dice que mientras rezaba un Ave María en el aula de clases donde impartía la materia de filosofía una estatua de la virgen que se encontraba en la misma habitación inclinó la cabeza como forma de saludo, entre sus principales obras se encuentran: *Dunsii Scoti Opera Omnia, Collecta, Recognita, Notis. Scoliis et Commentariis Illustrata a Partibus Hiberniis Collegiui Romani Sancti Isidori.*

⁵⁰ Pascual Rambla, *Historia del dogma de la Inmaculada Concepción*, Barcelona, Editorial Vilamala, 1954. pp.9-11.

El retrato de Duns Scoto hecho por Miguel Cabrera y que hoy es parte del acervo del Museo Nacional del Virreinato,⁵¹ muestra al franciscano vistiendo un hábito azul y muceta blanca. En el fondo derecho de la pintura, de forma alegórica se encuentra la estatua de una virgen con un divino niño en los brazos, justo enfrente de él se observa un escritorio con un bonete doctoral, una escribanía y un papel escrito, con lo cual se presentan elementos que integraron la defensa hecha por el beato Scoto a favor de la Virgen María.

A partir de las representaciones iconográficas donde se muestra el nacimiento de la Inmaculada Concepción podemos seguir comprendiendo cómo es que se fue afianzando el misterio inmaculista en el Reino de México durante los siglos XVII y XVIII.

En las obras realizadas por Juan Sánchez Salmerón –Figura 1- y Miguel Cabrera –Figura 2-, se presenta de forma general la misma composición a pesar de tener un lapso de aproximadamente medio siglo de separación entre la hechura de ambos frescos, aunque nos apoyaremos en la imagen hecha por el pintor oaxaqueño debido a la mayor riqueza de elementos expositivos para desarrollar el argumento del origen intachable de la Virgen.



Figura 1. Juan Sánchez Salmerón, *Inmaculada Concepción*. Esta pieza que originalmente pertenecía al acervo de la Catedral de México, nos muestra una primera composición del nacimiento inmaculado de la virgen.

⁵¹ Véase, Apéndice II, Figura 1.

En la parte central de la pintura de Cabrera se presenta, cómo es que María no nace de la carnalidad de Joaquín y de Ana, sino de su amor. De ahí que del pecho de cada uno nace un tallo que se entrelaza, de esa unión nace una azucena que representa la pureza de la Virgen, del corazón de la flor ella brota con una forma adulta y toma su forma corpórea coronándose con la arenga *Corpus virginis ultimo organizatiu*.⁵² En la parte superior aparece la Divina triada custodiando a una versión neonata de la Virgen que se corona a su vez con otra arenga *Anima virginis primo creata*⁵³ y del corazón de Cristo son enviados dos rayos de luz que contienen su sangre, misma que redimió a María de su pecado de origen.

En el flanco izquierdo de la pintura se observa un San Juan que sostiene un pergamino sobre su brazo siniestro, que muy posiblemente sea el Libro de Revelaciones, y una pluma en la mano diestra, el evangelista es fundamental para el desarrollo de la iconografía inmaculista, debido al pasaje del Apocalipsis donde se describe a la Virgen alada como veremos más adelante. En el flanco derecho se encuentra un San Juan Damasceno⁵⁴ que sostiene entre sus brazos un libro en el cual se puede leer *Orati de nativit*,⁵⁵ debido a sus escritos ambos santos fungen como argumentos para desarrollar la defensa del misterio de la Inmaculada Concepción, complementando la escena alegórica de exaltación del origen impoluto de la virgen.

⁵² “El cuerpo de la última Organización virgen”

⁵³ “El alma de una doncella creada por primera vez”

⁵⁴ Fue nombrado doctor de la iglesia durante el siglo XIX, su origen se remonta al cristianismo oriental del siglo VII y VIII, la leyenda cuenta que en una disputa iconoclasta perdió una de sus manos, misma que fue repuesta por la Virgen. Además de haber sido uno patriarcas que apoyo la pureza absoluta de la Virgen.

⁵⁵ “Oración de natividad”



Figura 2. Miguel Cabrera, *Alegoría de la encarnación de la Virgen María*.

La formación de la imagen de la Inmaculada Concepción se constituyó a partir del capítulo doce del Apocalipsis escrito por San Juan, en el que se describe a la Virgen Apocalíptica, como una mujer “revestida del sol, la luna bajo sus pies y en la cabeza una corona de doce estrellas. Estaba en cinta...A la mujer le dieron dos alas del águila gigante, para que volase a su puesto en el desierto”.⁵⁶

A partir de la descripción del versículo doce del Libro de Revelaciones, de la Virgen y el dragón⁵⁷, fue que se conformó una iconografía que nutrió las representaciones de la madre de Dios. Uno de los grabadistas que representó de forma más puntual el pasaje de la virgen antes descrito fue Alberto Dürero –Figura 3-.

La obra del grabadista de origen germánico es una muestra de la recuperación del arte de la antigüedad, con el desarrollo del Renacimiento del *Quattrocento* y el *Cinquecento* se dio la transición de las formas medievales a las de la época moderna. La

⁵⁶ “Apocalipsis de Juan (12:1,12:14)” en Luis Alonso Schökel, *La biblia de nuestro pueblo. Biblia del peregrino América Latina*, China, Ediciones mensajero, 2007, pp. 1991-1992

⁵⁷ La segunda señal del cielo fue un dragón rojo, con siete cabezas y diez cuernos y siete turbantes en las cabezas. Con la cola arrastraba la tercera parte de los astros del cielo y los arrojaba a la tierra. El dragón estaba frente a la mujer alada, *idem*.

supervivencia del *pathos* de las imágenes del pasado grecolatino se reposicionó a través de un proceso dialéctico en el que influyó la expresión individual y la de un repertorio imaginario heredado de formas preconcebidas, logrando un *formein* renacentista.⁵⁸



La influencia **Figura 3. Alberto Dürero, *La mujer apocalíptica*** dionisiaca del grabado de la mujer apocalíptica de Dürero⁵⁹ es de importancia, para comprender como es que el *Pathosformel* de dicha imagen se recuperó entre las imágenes que fueron dedicadas a la Virgen del Apocalipsis y la Inmaculada Concepción, en el contexto manierista del virreinato novohispano.

En el Reino de México la *Tota Pulchra* fue una de las representaciones introductorias de la Inmaculada Concepción que prevaleció hasta mediados del siglo XVII. En ese escenario se debe comprender cómo es que estas formas de representación artística se vieron influenciadas de todo un imaginario que se nutrió a partir de la experiencia detonada por el renacimiento.

⁵⁸ Georges Didi-Huberman, *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*, España, Adaba Editores, 2009,

⁵⁹ Aby Warburg, “Dürero y la antigüedad italiana (1905)” en *El Renacimiento del paganismo. Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo*, España, Editorial Alianza, 2005, p. 406.

Es así, que representaciones del carácter de la *Tota pulchra* utilizaron la alegoría como uno de los principales recursos retóricos que permitieron a la población contemplar en un sólo golpe de vista todo un conjunto de signos que integraban un mensaje o desarrollaban una idea. La conjunción de las alegorías escritas entre las que se destacan: los autos sacramentales, sermones y las relaciones de fiestas, con las alegorías presentadas como emblemas y jeroglíficos, permitieron difundir la doctrina mariana en el virreinato.

La emblemática fue fundamental para el desarrollo de este tipo de pintura, el conocimiento que se tenía respecto al *Emblematum Liber*⁶⁰ de Alciato en el Reino de México, permitió que los símbolos marianos que integraban un complejo entramado de fundamentos mariológicos pudieran llegar a los fieles, divulgando su espíritu moralizante que buscaba enseñar formas de conducta según el evangelio.

Apoyándonos en el método iconográfico de Panofsky⁶¹ podemos hacer un análisis de la *Tota pulchra*⁶² elaborada por Baltazar de Echave Ibía durante el primer tercio del siglo XVII –Figura 4-. La pieza la dividimos en tres cuerpos, en la parte central de la representación se ubica una virgen en posición orante, que contiene los elementos apocalípticos: corona de doce estrellas, vestida de sol, con la luna a sus pies, y venciendo al dragón, en este caso representado por una sirena, que bien puede significar la tentación y la seducción, que distraen a los hombres de sus verdaderos propósitos.⁶³ El entorno en el que se encuentra la Inmaculada Concepción se divide entre dos paisajes que corresponden a un espacio celeste y a uno terrenal, en estos entornos se encuentran los principales motivos que destacan en la pintura.

El paisaje celeste contiene dos emblemas marianos que custodian a la Virgen –luna y sol-. La luna representa el emblema *Pulchra ut Luna*, el cual se relaciona con “su carácter combativo se interpreta alegóricamente cuando la Virgen, en tanto símbolo de

⁶⁰ El éxito de los libros de emblemas durante la etapa humanista permitió que las traducciones del *Emblematum Liber* a otros idiomas no esperara demasiado, y por supuesto que también se extendiera hacia América, así es que la aparición más temprana del Libro de emblemas de Alciato en el Reino de México se dio por medio de la adquisición de la Compañía de Jesús en 1577, siendo esta la corporación de mayor carácter humanista en el Virreinato; Véase, José Pascual Buxó, “El resplandor intelectual de las imágenes: jeroglífica y emblemática” en V.V.A.A, *Juegos de ingenio y agudeza, la pintura emblemática de la Nueva España*, México, Conaculta-Munal-Universidad del Claustro de Sor Juana, 1994, pp. 32-33.

⁶¹ Erwin Panofsky, *El significado en las artes visuales*, España, Editorial Alianza, 1987, pp.47-52.

⁶² Véase, Apéndice II, Figura 2.

⁶³ Miranda Bruce-Mitford, *El libro ilustrado de signos y símbolos*, Italia, Ed. Diana, 1997, p.29.

la Iglesia, vence a la serpiente, la manifestación de la idolatría”.⁶⁴ El sol corresponde al emblema *Electa ut sol*,⁶⁵ y muy posiblemente también se encuentre relacionado con el emblema *Sol de Justicia*,⁶⁶ en el cual la virgen se desempeña como aurora luciente precediendo al Sol de Justicia, correspondiendo a un papel de mediadora.

La escena paradisiaca contiene una cadena de cúmulos en donde se colocan pequeños ángeles que cargan símbolos de la letanía lauretana,⁶⁷ y que rodean a la Virgen. Los símbolos son Torre de David –*Turris David*-, La Torre de Marfil –*Turris Eburnea*-, Puerta del Cielo –*Porta Celi*-, Fuente de Sabiduría y Pozo de aguas vivas –*Fons Ortorum et Puteus Aquarum Viventum* -, Espejo sin Mancha –*Speculum Sine Macula*-.⁶⁸

Estos atributos se conjugan con los que se encuentran en el paisaje terrenal; entre los que se encuentra nuevamente una azucena que corresponde a la pureza de la Virgen, la palmera que según el tratado de emblemas de Sebastián Covarrubias⁶⁹ representa la grandeza y el tiempo que conlleva dar frutos perfectos, además de las rosas que simbolizan la sabiduría, la figura de maternidad, siendo la Virgen reina de las flores. Estos símbolos y emblemas se incorporan en un mismo cúmulo para exaltar las virtudes de la Virgen: Su papel de mediadora, su virginidad y su pureza.

Finalmente la *Tota pulchra* recibe su nombre a partir de la filacteria que corona a este arquetipo de óleo, la leyenda que alberga la cinta pregonera *Tota pulchra es amica*

⁶⁴ María de los Ángeles Sobrino, “Entre la especulación y el obrar: la función de la emblemática mariana” en *Juegos de Ingenio... op.cit.* pp. 193-194.

⁶⁵ Karina Ruiz Cueva, “La virgen como ‘fuente de vida’: La Inmaculada Concepción como alegoría en la Nueva España” en *Actas del Simposium. La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte*. Tomo II, Estudios superiores del Escorial, San Lorenzo del Escorial, 2005, p. 1183.

⁶⁶ *Sol de Justicia*, es uno de los *Laudes* que se pregonan en honor a la Virgen; al igual que integra parte del corpus de los *Emblemas Morales* de Sebastián Covarrubias, ocupando el lugar número 8; Véase, *ibíd.* p. 364.

⁶⁷ La Letanía Lauretana hace referencia al conjunto de alabanzas rezadas a favor de la Virgen de Loreto. A partir del siglo XVI, la letanía de la Virgen de Loreto se popularizó tanto que se utilizó de forma general para los cultos marianos.

⁶⁸ Torre de David: metáfora en alusión a la fortaleza y símbolo con un sentido protector femenino, La Torre de Marfil: símbolo de pureza, humildad, compasión, hermosura y fortaleza, al estar compuesta por uno de los materiales más bellos y duros de la naturaleza, Puerta del Cielo: expresa el papel mediador de la Virgen en la salvación, Fuente de Sabiduría y Pozo de aguas vivas: representa la virginidad, Espejo sin Mancha: mediante la virgen se refleja la santidad divina a la vez que hace alusión al origen impoluto de la Virgen, Véase; Andrea Valencia y Jessica Lewinsky, *Arte bajo la lupa*, México, Munal, 2013, http://www.munal.mx/ebooks/Periodicos/24_Octubre2013/files/assets/downloads/page0009.pdf, Consulta digital 8 de agosto de 2016, p.9.

⁶⁹ Sebastián de Covarrubias y Orozco, *Emblemas Morales*, Madrid, Imprenta de Luis Sánchez, 1610, p. 24.

*mea et macula originalis non est in te,*⁷⁰ siendo este uno de los emblemas que tiene su origen en el *Cantar de los Cantares*, apoyándose por medio de la asociación de algunas deprecaciones lauretanas como lo es la *Mater Intermata*, que exalta la virginidad de María.

Así se consagraba el verdadero triunfo de la “Segunda Eva” que por medio de su origen inmaculado expiaba el pecado obtenido por los primeros padres, y en el contexto del Reino de México -1570-1630- combatía la idolatría para instaurar la Casa de Dios y la Puerta del Cielo. A partir de estos emblemas y símbolos basados en las *Letanías Lauretanas* y el *Cantar de los Cantares* es que se logró vincular la iconografía de la Virgen Apocalíptica con un primer arquetipo de la Inmaculada Concepción



Figura 4. Baltazar de Echave Ibía, *Tota pulchra*.

A pesar del gran desarrollo del fenómeno inmaculista al cual he hecho referencia dentro del entorno hispánico, no debemos olvidar que esta devoción no era un precepto autorizado por la jerarquía eclesiástica romana. Así es que con mayor razón dicho

⁷⁰ “Toda hermosa eres, amada mía, no hay tacha en ti”, “Cantar de los Cantares (4:7)”, en Schökel, *op.cit.* p. 1242.

fenómeno resulta de mayor interés, al momento de tratar de comprender el crecimiento desmesurado de santuarios y expresiones devocionales dedicados a la Inmaculada Concepción.

El gobierno de los Habsburgo Felipe II, Felipe III y Felipe IV, regentes de la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII fueron de los principales precursores en promover el culto inmaculista ante el papado, con el motivo de lograr que este dogma fuera aceptado por la Iglesia.⁷¹ La influencia directa de la doctrina mariana de los franciscanos sobre los reyes aragoneses a partir del siglo XIV marcó una constante devoción por María Inmaculada en la Monarquía Hispánica, que detonó principalmente con el gobierno de los Austrias menores⁷².

Así es que no nos extraña que la figura de la Inmaculada Concepción se haya unido a la de la Eucaristía como estandarte en los documentos oficiales de la monarquía, como lo fueron algunas cartas ejecutorias de hidalguía para diferentes familias aristocráticas durante los gobiernos de los monarcas anteriormente mencionados -Figura 5-.

⁷¹ Suzanne Stratton-Pruitt, *Revelaciones. Las artes en América Latina, 1492-1820*, Bélgica, FCE-Antiguo Colegio de San Ildefonso-Philadelphia Museum of Art-Los Angeles County Museum of Art, 2007, p. 364.

⁷² Durante el gobierno de Carlos I, el apoyo al culto de la Inmaculada Concepción fue indirecto debido al contexto polémico que vivía el catolicismo durante el siglo XVI, el hecho de haber apoyado directamente el dogma del nacimiento impoluto de María durante el Concilio de Trento hubiera implicado debates innecesarios, que habrían aumentado la tensión entre las diferentes posturas. Por lo que la defensa del patrocinio de la Inmaculada Concepción continuó hasta que terminó el concilio tridentino, Felipe II encabezó la defensa del dogma haciendo valer el prestigio del rey hispánico como defensor de la catolicidad; Véase, Juan Isaac Calvo Portelo, “La Monarquía Hispánica defensora de la Inmaculada Concepción, a través de algunas estampas españolas del siglo XVI” en *Anales de Historia del Arte, España*, Universidad Complutense de Madrid, Vol. 23, 2013, pp. 155-158.



Figura 5. Autor Desconocido, *La familia de los Castañeda rezando ante un altar con imágenes de la Inmaculada, santo Domingo y santa Catalina.*

En el siglo XVII surgió de forma temprana en España otra intercesora del culto inmaculista, que estuvo relacionada de forma cercana con el monarca hispánico Felipe IV. En la villa de Agreda por medio de una revelación Catalina de Arana transformó su casa en un convento dedicado a la Inmaculada Concepción. En la revelación, ella y sus dos hijas ingresarían al convento, y su esposo y dos hijos ingresarían como religiosos en la orden franciscana.

La concepcionista María de Jesús, hija de la fundadora y abadesa de dicho convento, llevó acabo la empresa de escribir la *Mística Ciudad de Dios*,⁷³ esta obra inspirada en los sucesos de la vida de la Virgen María fue redactada en dos ocasiones, de la cual la primera fue destruida por la censura, y la segunda fue publicada de forma *postmortem* en 1668.

El título de la obra nuevamente nos remite al *Apocalipsis* de san Juan, donde se hace presente la Ciudad Santa del judeo-cristianismo, una nueva Jerusalén que es encarnada por la Virgen, y que para la abadesa simbolizaba la *Mística Ciudad de Dios*, “la madre

⁷³ María de Jesús, *Mística ciudad de Dios*, Madrid, Imprenta de la causa de V. Madre, 1759, pp.4-16.

del Creador se convierte en el trono del altísimo, el vaso espiritual de divina gracia, el sagrario del Espíritu Santo...loaban a la Virgen como templo del Redentor”.⁷⁴

La Ciudad Santa, Jerusalén, que bajaba del cielo, de Dios, resplandeciente con la gloria de Dios. Brillaba como piedra preciosa...Tenía una gran muralla grande y alta, con doce puertas y doce ángeles en las puertas...Las doce puertas son doce perlas...Las calles de la ciudad pavimentadas de oro puro, límpido como cristal. No vi en ella templo alguno, porque el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su templo. La ciudad no necesita que la ilumine el sol ni la luna, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara que es el Cordero.⁷⁵

La labor de la monja concepcionista fue conocida en el virreinato por el rumor de sus milagros de bilocación en la Nueva Filipinas,⁷⁶ y por la difusión de la *Mística Ciudad de Dios* –Figura 6-. El frontispicio de dicha obra se conoció en el Reino de México y tuvo una influencia considerable en la reproducción de las imágenes de María Inmaculada, presentando una exaltación de las correspondencias presentadas entre la Virgen del Apocalipsis, la Inmaculada Concepción y la Jerusalén Celeste –Figura 7-.⁷⁷

⁷⁴ Abraham Villavicencio “Imágenes del paraíso en la obra de Cristóbal de Villalpando” en Gisela Von Wobeser, Enriqueta Vila Vilar, *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*, México, UNAM, 2009, p. 388.

⁷⁵ “Apocalipsis (21:9-22)” en Schökel, *op.cit.* pp. 1999-2000.

⁷⁶ Beatriz Ferrús Antón, “La dama azul: mito de fundación” en V.V.A.A. *Actas del congreso SEGYLEC. Homenaje a Claudio Guillém*, España, 2011.

⁷⁷ Villavicencio, *op.cit.* p. 393; Véase, Apéndice II, Figura 3.

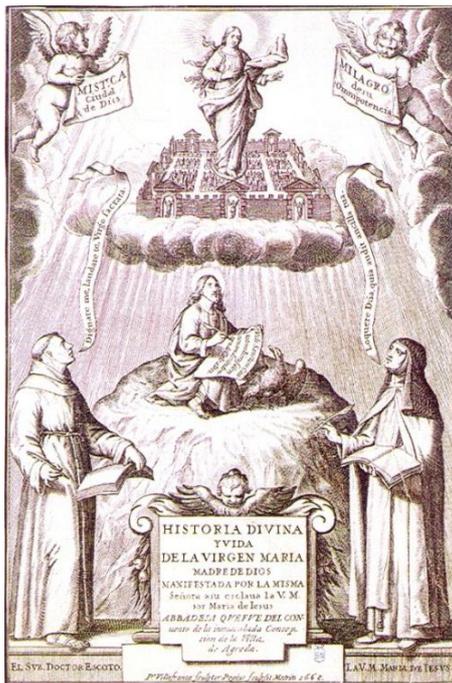


Figura 6. Pedro Magalón, Villafranca, *Mística Ciudad de Dios de María de Jesús Agreda*. Figura 7. Autor Desconocido, *La Mística Ciudad de Dios con sor María de Jesús de Agreda, San Juan Evangelista y fray Duns Scoto*.

Para finalizar el planteamiento de la vinculación entre la *Mística Ciudad de Dios* y la Inmaculada Concepción también se debe mencionar la indudable influencia de la filosofía agustiniana en el entorno hispánico proveniente de la Alta Edad Media. La visión de pertenencia al pueblo elegido que combatiría contra el mal, reforzaba la idea, de la necesidad de estar en gracia divina, misma que había sido perdida por Adán y Eva. El regreso del favor divino sería posible, por medio de la intercesión de la “Segunda Eva”.⁷⁸

La relación que se desarrolló entre el Reino de México y la Jerusalén Celeste muy posiblemente se presentó a partir de la asimilación de la concepción del paraíso que ambos lugares llegaron a representar. La idealización de la naturaleza existente en los reinos de las indias occidentales pudo confluir con la de idea del edén prometido al que se debía regresar al final de los tiempos.

Además de la posibilidad inicial que representó el Reino de México de comenzar un dominio donde se impusiera el cristianismo primitivo y evangélico, enmarcado en un

⁷⁸ En la *Civitas Dei* San Agustín hace una reinterpretación de la división de luz y las tinieblas del Génesis, a partir de ello concibe la lucha del bien contra el mal, en la que el cristianismo era considerado como una verdad absoluta, el pueblo elegido que en un principio había sido integrado por el pueblo de Israel integró también la Iglesia de Cristo, solo los que creyeran en ella alcanzarían la salvación; Rubial, *El paraíso...op.cit.* pp. 17-19.

contexto como el que inicialmente esboqué, donde la presencia franciscana fue avasalladora durante la época dorada de la evangelización en el Reino de México, remitiéndonos nuevamente a la resolución de que su labor entorno a la promoción del culto inmaculista en el Reino de México tuvo como objetivo la asimilación de la Ciudad de Dios con el paraíso indiano.

La investigadora Martha Fernández ha buscado la presencia de la Ciudad de Dios - Jerusalén Oriental- en la Nueva España. La idea de buscar la presencia del Templo Divino en los templos novohispanos, tenía como finalidad exaltar a la Jerusalén Indiana, por medio de la recreación del santuario hierosolimitano en la tierra, ya que como lo cita el *Apocalipsis*, esa nueva Jerusalén representaría la morada de Dios entre los hombres.⁷⁹

La construcción de los templos de las órdenes mendicantes en especial de los franciscanos buscaron la reconstrucción del templo de Jerusalén en la arquitectura de sus templos, además de la edificación de catedrales, como lo fue la catedral definitiva del Reino de México que hacía 1585 sumaba elementos para acercarse al Divino Templo “principalmente en relación con su forma: la nave central a dos aguas, y las laterales...la presencia del semihexágono como manifestación de Cristo...aunque esta concepción de templo...estaba dedicada a la Asunción de la Virgen María”.⁸⁰ Durante las últimas décadas del siglo XVI estos fueron algunos de los intentos de representar el templo celestial.

Una de las principales características que adquirieron los templos novohispanos durante el siglo XVII fueron las columnas helicoidales propias de la representación de la tradición hierosolimitana bíblica, utilizadas dentro del contexto contra reformista católico, siendo tal vez su mejor representante el baldaquino de Bernini emplazado en el centro del crucero de la Basílica de san Pedro.

La columna helicoidal se utilizó, por lo menos, desde la llamada época medieval, pero en los siglos XV y XVI la idea del Templo construido por Salomón o el reconstruido por Herodes hubiera tenido columnas helicoidales...haber dado por buena esa leyenda originó el éxito de las columnas helicoidales...nada mejor que emplear en los edificios un elemento formal semejante al del Templo diseñado por Dios...⁸¹

⁷⁹ “Apocalipsis (21:3)” en Schökel, *op.cit.* p. 1999.

⁸⁰ A pesar del valioso intento y en algunos casos muy acertadas analogías, consideró que la homologación que busca hacer la autora, llega al punto de ser forzado; Véase, Martha Fernández, *La imagen del Templo de Jerusalén en la Nueva España*, México, UNAM, 2003, pp.65-83.

⁸¹ *Ibid.* pp. 51-55.

El impulso que recibió el culto mariano y en particular el de la Virgen del Apocalipsis y la Inmaculada durante los últimos siglos de la Baja Edad Media a través de las reliquias, imágenes taumaturgas y letanías, permitió que estas advocaciones se colocaran entre las más destacadas del santo oral. La defensa del origen impoluto de la Virgen por parte de Duns Scoto inició una corriente teológica y filosófica defendida principalmente por los Hermanos Menores, misma que causó una polémica entre los círculos escolásticos que defendían los preceptos de Tomás de Aquino y sus representantes dominicos, que ostentaban como estandarte mariano a la Virgen del Rosario.⁸²

En el Reino de México, franciscanos y dominicos se vieron enfrentados, no solamente debido al debate respecto al origen de la Inmaculada Concepción, sino también por el proceso de evangelización en el cual ambas órdenes tuvieron papeles centrales, además de la búsqueda del control de la mitra mexicana y el de los pueblos de indios.

Esta disputa se desarrolló en un reino y en una mitra que se encontraban en formación, quedando las instituciones y la religiosidad profundamente marcadas por las disposiciones tridentinas, en las cuales sí se encontraba la promoción mariana. Los tres concilios provinciales celebrados en el virreinato dictaminaron las reglas del escenario en el cual se desarrolló el culto immaculista, y a dicho entorno se agregó la corporación contra reformista por excelencia, los jesuitas que plasmaron su espíritu dentro la conformación de la religiosidad novohispana

La introducción de la imagen de la Inmaculada Concepción en el Reino de México se vio marcada principalmente por una estética greco-latina renacentista que buscaba rescatar las imágenes supervivientes del pasado medieval, destacando la influencia de la obra de Durero y otros grabadistas flamencos que transformaron las formas medievales a un lenguaje humanista.⁸³ En el virreinato se encontró en la *Tota pulchra* un modelo de representación que permitió conjugar la mayoría de las alegorías que exaltaban el origen immaculado de María y su relación con la Virgen Apocalíptica.

En el siglo XVII la monja concepcionista María de Jesús de Ágreda se adhirió a la corriente de filiación franciscana con su *Mística Ciudad de Dios*, apoyando a la

⁸² Stratton-Pruitt, *op.cit.* p. 360.

⁸³ Didi-Huberman, *op.cit.* pp. 24-26

fortificación del misterio inmaculista, que también era estandarte de la Monarquía Católica.

La integración de la Jerusalén Celeste como otro emblema mariano, desarrolló otro discurso que vinculaba a la Inmaculada Concepción con el Reino de México entendido como una Jerusalén Indiana, un templo de Dios donde vivirían los hombres.

El óleo realizado por Basilio de Salazar –Figura 8- que se encuentra reguardado en el Museo Regional de Querétaro, sintetiza los emblemas de virtudes de la Inmaculada Concepción y los elementos propios de la mujer apocalíptica en la *Tota pulchra*, conjuntándola con una Jerusalén celestial habitada por los doctores franciscanos que se han dedicado a justificar el origen intachable de la Virgen, formando una apoteosis de la defensa franciscana a la Inmaculada Concepción, tal como lo pregonan las filacterias del cuadro: *Ego Quassi Vitis Fructificavi Suavitatem Odoris/ Flores mei Fructus Honoris/ Honestatus/ In Populo Honorificato/ In Parte Dei Mei.*⁸⁴



Figura 8. Basilio de Salazar, *Exaltación franciscana de la Virgen de la Inmaculada Concepción.*

⁸⁴ “Soy una víctima de un olor agradable de la fruta de vid /Mis flores son el fruto de honor/ en un honorable/ parte de mí”.



Capítulo 2. Baluartes marianos, casas celestes de protección del Reino de México

2.1 *Salus Infirmorum* la primera casa del Zodiaco Mariano.

En el año de 1554, el recién nombrado arzobispo de México se dirigía hacia su nuevo episcopado a bordo de un navío, en el cual también se transportaba el mitrado de Michoacán. Vasco de Quiroga, quien se dirigía de regreso al virreinato novohispano después de haber estado ausente de su diócesis durante un par de años, regresaba con una serie de privilegios jurídicos⁸⁵ y con la consolidación de los límites de la Iglesia michoacana.⁸⁶ Este viaje posiblemente significó el establecimiento de una relación que acercó a ambos obispos, a favor del ordenamiento de la Iglesia católica en las indias.⁸⁷

A partir de la relación que pudo entablarse entre ambos preladados durante el viaje transatlántico, fue muy posible que el obispo franciscano haya hablado con el dominico respecto a la importancia de contar con la protección de una devoción mariana para la ciudad. Es así, que debemos de recordar que uno de los lugares donde se hizo presente de forma más temprana la figura de María Inmaculada fue en Pátzcuaro, la segunda capital eclesiástica del obispado michoacano. La imagen de la Virgen de la Salud fue auspiciada por Vasco de Quiroga, y fungió como piedra angular para afianzar la religiosidad en la recién trasladada sede.

La fundación hecha por el obispo franciscano, del Hospital de santa Martha en Pátzcuaro, adquirió relevancia al albergar en su capilla a una Inmaculada Concepción.⁸⁸ El patronazgo del hospital quedó así a cargo de la Virgen de la Salud, la cual hace una referencia directa a la letanía *Salus Infirmorum* –Salud de los enfermos–, esta

⁸⁵ Testimonio autorizado ante el notario apostólico, Alfonso de Cáceres de la erección de la iglesia de Michoacán y su obispado, en Nueva España, hecha por su primer obispo don Vasco de Quiroga, en 1554, en virtud de la bula de Paulo III de 1536, y otra de Julio III de 1550, sobre el traslado a la catedral de Pátzcuaro, con la advocación de San Salvador. Michoacán, 1554; Véase, AGI, Patronato Real, 2, N.17, fs.1.

⁸⁶ Alberto Carrillo Cazares, “La integración del primitivo clero diocesano de Michoacán: 1535-1565” en *Relaciones*, México, El Colegio de Michoacán, Vol. 16, No. 63-64, 1996, pp. 95-121.

⁸⁷ Francisco Miranda, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649)*, México, El Colegio de Michoacán, 2001, p. 261.

⁸⁸ A partir del testamento de Quiroga se sabe que la devoción inicial del Hospital de Santa Marta fue dedicada a la Asunción de María, aunque fue cambiada a la Concepción de María para que el hospital gozara los mismos beneficios que obtuvo el hospital fundado por Cortés en la ciudad de México dedicado al origen impoluto de la Virgen; Véase, Sara Sánchez del Olmo, “Prodigiosa y peregrina...Imagen mariana, tiempo sagrado e identidad colectiva en el Pátzcuaro virreinal” en Rafael Castañeda García, Rosa Alicia Pérez Luque, *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México, El Colegio de Michoacán- CIESAS, 2015, pp.161-165.

advocación mariana fue probablemente una de las más tempranas en la Nueva España situándose aproximadamente hacia 1540.⁸⁹

El temprano desarrollo de esta devoción, permite ver la concordancia entre la postura franciscana de promoción mariana, con las acciones llevadas a cabo por el mitrado franciscano. Esta táctica muy posiblemente tuvo resonancia en otros franciscanos que residieron en Pátzcuaro, encargados de evangelizar la región neogallega llevando consigo la semilla del culto mariano inmaculista, como veremos más adelante.

El atributo curativo de la *Salus Infirmorum* destacó principalmente la llegada de feligreses decaídos hacia su santuario en busca de vitalidad, por lo que su amplia difusión en un contexto donde la población era azotada por las epidemias y la alta mortandad indígena provocó que la gran afluencia de peregrinos a su santuario fuera sobresaliente. Las abundantes romerías dedicadas a la virgen, aunadas a la técnica de producción de la escultura ligera tan particular de la región de Pátzcuaro hicieron que dicha talla fuera propicia para las procesiones, de ahí que otro de los nombres de esta virgen sea La Peregrina.

La fundación de la ciudad de Valladolid a partir de la segunda mitad del siglo XVI por parte de población española tuvo la intención de arrebatar los poderes políticos y eclesiásticos a la capital patzcuarensis de origen indígena, tal como sucedió en 1575. Con el traslado de los poderes eclesiásticos a Valladolid, se buscó también el traslado periódico de la Virgen de la Salud para que recibiera todas las procesiones y peregrinaciones que anteriormente llegaban a Pátzcuaro. Partiendo de este hecho histórico se puede abordar la importancia de la estancia de una figura mariana en la capital del reino.

A partir de los tempranos fenómenos sociales, religiosos y económicos, que se detonaron entorno a la Virgen de la Salud, considero que el proyecto llevado a cabo por Vasco de Quiroga en Michoacán sirvió como modelo dentro del entramado devocional novohispano. Así es que debe resaltarse la posible influencia que tuvo en fray Alonso de Montúfar el contacto con el obispo michoacano y el proyecto de la *Salus Infirmorum*.

⁸⁹ Entre las figuras marianas que tienen su origen en el virreinato, la Virgen de Guadalupe es la que ostenta el lugar de la más antigua, aunque tomando en cuenta su origen polémico, y su incierta historia durante las primeras décadas del siglo XVI, la Virgen de la Salud pugna por el lugar de la más antigua; Véase, José Bravo Ugarte, "Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro" en *Virgenes de México*, México, Artes de México, No.113, Año XV, 1968, p. 73.

Durante la segunda mitad del siglo XVI, se vivió el crecimiento de diversas figuras marianas en todo el Reino de México. A pesar de que la Virgen de Guadalupe fue la principal devoción impulsada por el arzobispo dominico.⁹⁰ En el escenario devocional hubo otras madonnas que adquirieron inicialmente una mayor proyección como lo fue la devoción mariana de Nuestra Señora de los Remedios, la cual tuvo un papel trascendente para la protección de la ciudad de México durante el siglo XVI.

Las cualidades de la Virgen María como intercesora ante Dios la convirtieron en una de las figuras devocionales más socorridas por la población. El derrame de bendiciones para dar protección a la población de las ciudades del virreinato no corrió solamente por medio de las figuras marianas más sobresalientes, sino por todos los santuarios marianos que se asemejaron a las casas del zodiaco constituyendo una cadena de auxilio para el cielo novohispano,⁹¹ por lo que la elección de pedir el amparo de la madre de Dios no fue mera coincidencia, y así puede ser percibido a través de la introducción que se presenta en la obra *Zodiaco Mariano*.⁹²

...si seguimos el parecer de S. Ambrosio, tanto es Maria, que decir *Deus ex genere meo* Dios es de mi linaje, Dios es mi hijo. Y quien será tan ciego, è ignorante, que no conosca, que si por medio de vuestras Imágenes, ò Soberana Reyna, dais la vida a los muertos, salud a los enfermos, socorro à los afligidos, victoria à los tentados, y remedio pronto a todos los que en sus necesidades os invocan, es porque sois la Señora absoluta de la vida, y de la muerte, de la salud, y de la enfermedad, y porque teniendo à Dios de vuestro linaje, siendo verdadero Hijo vuestro, no solo fuisteis la mas iluminada con todo genero de luces mas que otra alguna Persona criada, sino la que como Estrella del mar iluminais á los que caminando por el mar borrascoso de este mundo han sabido hallar en vuestras Sagradas Imágenes seguro puerto, en que librarse de todas sus aflicciones...Y à todos nos debe alentar mucho à confiar en vuestro patrocinio...Y consagrando yo à vuestro Nombre este libro, deseo, y con todo el afecto de mi

⁹⁰ De entre los conflictos que enfrentaron al dominico contra los franciscanos se encuentra el control por la ermita de Tepeaquilla, la cual fue administrada por los mayordomos que eran designados por el arzobispo, así es que es como él tomó el control de la ermita y la dirigió según sus criterios contra reformistas; Véase, Ethelia Ruiz Medrano, “Los negocios de un arzobispo: el caso de Fray Alonso de Montúfar” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, Vol.12, No.12, 1992, pp.80-81.

⁹¹ Jaime Cuadriello, “Zodiaco Mariano. Una alegoría de Miguel Cabrera” en *Zodiaco Mariano*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004, pp. 60-61.

⁹² A pesar de no haber podido ser impresa por el padre Florencia, fue publicada por el también jesuita Antonio de Oviedo quien da testimonio de que como es que fue encontrado un manuscrito de dicha obra después de 70 años. La obra publicada en 1755 contiene aportaciones hechas por el mismo Oviedo para enriquecer la obra de Florencia.

corazón os suplico, que vuestro Nombre Sacratissimo sea todo mi consuelo en la peregrinación de esta vida...⁹³

Por medio del Zodíaco Mariano podemos conocer la labor del jesuita Francisco de Florencia como uno de los principales promotores del culto mariano durante el siglo XVII, dicho texto se complementó con las aportaciones hechas por el también jesuita padre Oviedo durante el siglo XVIII. El título alegórico de la obra hace referencia a los santuarios dedicados a las diferentes imágenes de la figura de María que se ubicaban a lo largo del territorio novohispano, como un símil de las constelaciones que se desplegaban a través del cielo.

Estos santuarios conformaban alegóricamente una cadena de protección que giraba alrededor del astro Rey. El Sol representaba a Dios como Sol de Justicia que derramaba sus bendiciones sobre la tierra por medio de rayos solares, que alumbraban doce santuarios marianos que asimilaban a cada signo zodiacal siguiendo el patrón del calendario. La población recibía todo el poder de las bendiciones del Sol de Justicia a través de la intervención de las casas marianas.

Por Zodíaco Mariano⁹⁴ también se conoce a la lámina dedicada a la proclamación pontificia del patronato de la Virgen de Guadalupe sobre el reino de la Nueva España, que se encuentra resguardada en el Museo Soumaya. Dicha lámina fue la obra principal de la exposición titulada *Zodíaco Mariano a 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México -2004-2005-*.

El óleo pertenece a un arquetipo de representación pictórica que se conoce como Atlas Mariano, en él se representa a la Señora de Loreto, Señora del Refugio, Señora de la Misericordia de la ciudad de Panamá, Señora del Rosario, Señora de los Remedios, Señora de la Misericordia de Capuchinas, Señora de la Luz, la Inmaculada Concepción de Capuchinas “La Preladita”, Señora de la Soterraña, y la Señora del Carmen.⁹⁵ Esta representación utiliza el mismo *leitmotiv* del Zodíaco Mariano del padre Florencia, con

⁹³ Francisco de Florencia, *Zodíaco Mariano, en que el Sol de Justicia Christo, con la salud en las alas visita como signos y casas propias para beneficio de los hombres los templos, y lugares dedicados a los cultos de S.S. Madre por medio de las más célebres y milagrosas imágenes de la misma Señora, que se veneran en esta América Septentrional y reinos de la Nueva España*, México, imprenta del Real, y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1755, pp.4-5.

⁹⁴ Véase, Apéndice II, Figura 4.

⁹⁵ Lorenza Elena Díaz Miranda, “Zodíaco Mariano. Alegorías de la Virgen en el siglo XVIII” en *Relatos e historias en México*, México, Editorial Raíces, año VI, Número 64, 2014, pp. 72-79.

la diferencia de que en él, el sol de justicia es representado por la Virgen de Guadalupe.⁹⁶

María se apareció con el rostro hacia el septentrión para manifestar que venía, sí a favorecer a toda la India española, muy especialmente a esta mexicana...y si el sol corre en el año entero el zodíaco, que es una luciente faja, círculo compuesto de doce signos...así el sol guadalupano, de quien recibe continuamente este hemisferio inundaciones de favores, para lo que es decoroso agradecimiento el que sea venerada María en su mexicano suelo...⁹⁷

Por medio de la emblemática mariana podemos conocer otra arista que nos permite acercarnos al significado de la alegoría hecha por el padre Florencia y su *Zodiaco Mariano*. A través de la lámina dedicada a la deprecación lauretana *Mater Inviolata* ilustrada por los grabadistas augsburgueses Joseph Sebastian y Johann Baptist Klauber perteneciente a la edición realizada por Francisco Xavier Dornn de la *Letanía Lauretana* -1742- en la cual se recoge la composición emblemática *Caetera splendida Reddens* – Figura 9- donde un “rayo de luz solar que es reflejado por un espejo y dirigido a un punto donde hace brotar una llama de fuego”.⁹⁸



Figura 9. Autor Desconocido, *De ente et essentia*.

⁹⁶ Cuadriello, “Zodiaco...*op.cit.* p. 62-63.

⁹⁷ Francisco Xavier Lazcano, *Zodiaco guadalupano, para recibir de la escogida como el sol, los más propicios influjos*, México, Imprenta del Nuevo Rezado de doña María de Rivera, 1750, pp. 2-3.

⁹⁸ Esta representación aparece de forma temprana en los libros neerlandeses de emblemática del siglo XVII; *Speculum urens de Duodecim specula Deum* –Amberes, 1610- y *Emblemata Amatoria* - Amsterdam, 1611-; Sobrino, *op.cit.* p. 200.

En la lámina de la *Mater Inviolata* –Figura 10- se conforma el emblema por medio de diferentes alegorías entre las que se encuentran; la Virgen María con elementos propios de la Inmaculada Concepción, como lo son: la luna a sus pies y vestida de sol, mismo que se coloca justo por detrás de su cabeza, en la parte superior se encuentra una banda circular que contiene a los símbolos del zodiaco, y que corona a la Virgen, a la vez el sol se encuentra iluminando la casa de Virgo.

En primer plano se sitúa una paloma que representa al espíritu santo que envía el rayo solar que se refleja en el espejo sin mancha que es cargado por un ángel y se dirige hacia una vela, la escena se completa por medio de una epígrafe perteneciente a un pasaje de la biblia y una serie de rocallas, flores, cordones, nubes y guirnaldas que muestran su estilo rococó.⁹⁹

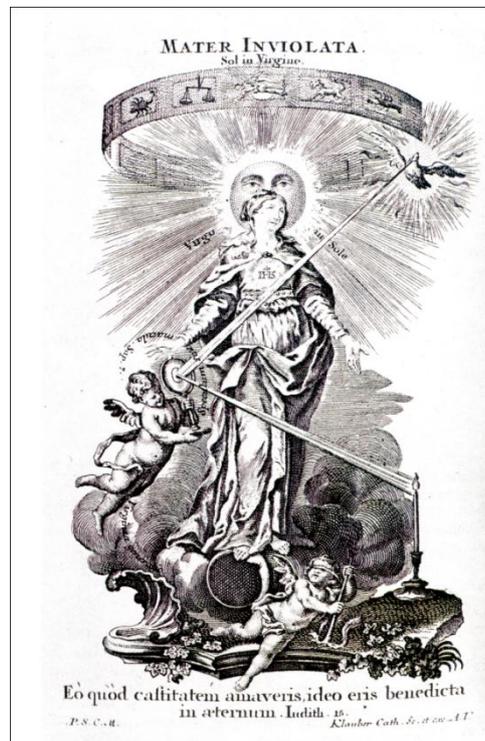


Figura 10. Joseph Sebastian y Johann Baptist Klauber, *Mater Inviolata*.

A partir de la edición publicada en Valencia de la *Letania Lauretana* -1768- del padre Dornn se adhirió la lámina *Mater Immaculata* –Figura 11- por intercesión del monarca hispánico Carlos III y el papa Clemente XIII, así es como nuevamente se hace presente el patronazgo de María Inmaculada sobre el orbe hispánico con sus característicos elementos de representación, demostrando una vez más la importancia y

⁹⁹ *Ibid.* p. 199.

la constante presencia de las figuras marianas, no sólo para los cultos populares, sino también en los cultos oficiales.

Esta lámina nos presenta el dragón, que con el venenoso aliento de la culpa inficionó a nuestro primer padre por quien se propago el pecado original a todos nosotros, excepto a María Santísima a quien, como a Madre suya quiso Dios preservar de esta ley común...nuestro católico Monarca el señor don Carlos III solícito...la declarase patrona de España.¹⁰⁰

El ámbito historiográfico, da testimonio de la importancia de las devociones marianas y sus santuarios, sobre todo del auge al culto de las diversas devociones de la madonna durante el siglo XVII. El autor Thomas Calvo hizo un análisis basándose en el *Zodiaco Mariano* llegando a la siguiente conclusión “5 ya son fuertes en el siglo XVI... en la primera mitad del siglo XVII, 20 cultos marianos se amplían y de 1650 a 1700, 48. Después de 1700 no hay más que 5 reseñados. El siglo XVII es el siglo mariano por excelencia”.¹⁰¹



Figura 11. Joseph Sebastian y Johann Baptist Klauber, Mater Immaculata.

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 201

¹⁰¹ Thomas Calvo, “El Zodiaco de la nueva Eva: El culto mariano en la América Septentrional hacia 1700” en Clara García Ayluardo, Manuel Ramos Medina, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH-UIA-CEHM, 1997, p. 279.

A pesar del evidente esplendor mariano del siglo XVII, es que debemos considerar que la génesis de las diversas advocaciones que florecieron con abundancia reside en el siglo XVI. Siendo el ayuntamiento de la ciudad de México o los misioneros franciscanos de carácter apostólico, algunas de las principales figuras que incitaron la veneración de diferentes advocaciones marianas.

En la presente investigación nos acercaremos al estudio de la Virgen de los Remedios donde hemos de exaltar su veneración como patrona de la ciudad y su competencia devocional ante el vertiginoso crecimiento de la Virgen de Guadalupe, además del relegado culto y santuario de Nuestra Señora de los Ángeles extramuros de la ciudad de México.



2.2 Baluartes de la fe: Los Remedios, Guadalupe y Los Ángeles.

En *Los Baluartes de México -1777-* de Mariano Fernández de Echeverría y Veitia,¹⁰² se exaltan cuatro devociones marianas que tenían el cometido de proteger espiritualmente a la ciudad de México buscando percibir la mayor cantidad de bendiciones. Hacia el sur de la ciudad de México se destacó el santuario y la imagen de la Virgen de la Piedad, al oriente se encontraba el Hospital de San Lázaro que albergó la imagen de Nuestra Señora de la Bala, al norte aún se ubica la Colegiata de Guadalupe junto a su imagen, y finalmente, al poniente de la capital se situó el Santuario extramuros de Nuestra Señora de los Remedios.¹⁰³

El santuario de la Virgen de los Remedios es celebre por ser la casa de una advocación mariana cuyo origen se encuentra relacionado con la conquista de México. La madonna de génesis europeo ha tenido un papel destacado en los relatos de la guerra de conquista contra México-Tenochtitlán, debido a la intercesión brindada a favor de las huestes hispánicas que lograron evadir las flechas y lanzas mexicas durante la huida de 1520. A partir de este hecho histórico, la Virgen se convirtió en un símbolo alegórico de la fundación de la ciudad de México, como apuntaré más adelante.

Con esto se probará que la deuda de toda la conquista...se debe a la virgen santísima. Pues el punto de toda estuvo en que no pereciesen los españoles aquella noche, diez de julio de mil quinientos y veinte que fue la más apretada que los españoles tuvieron, todo el tiempo que duró la conquista...dándoles alcance los enemigos...se retiraron al puesto donde está la ermita y después se halló la imagen.¹⁰⁴

El relato en torno a la aparición de la figurilla de la Virgen,¹⁰⁵ narra que posterior a ser olvidada en el cerro de San Juan Totoltepec por el conquistador Juan Rodríguez de Villafuerte durante la huida de la Noche Triste, fue milagrosamente encontrada por un cacique llamado don Juan Cuauhtli, quien llevó la imagen a su casa acondicionándole un altar.

¹⁰² Gonzalo Obregón, "Los Baluartes de México" en *Virgenes de México...op.cit.* p. 24.

¹⁰³ Stratton-Pruitt, *op.cit.* p. 372.; En el óleo atribuido a Manuel Osorio se representan estos cuatro baluartes marianos encargados de proteger a la ciudad. Aunque el motivo central de la pintura es la Virgen de Guadalupe y sus cuatro apariciones, se observa la representación de cada baluarte mariano, ubicadas de la siguiente forma: superior, Virgen de la Piedad; izquierda, Virgen de los Remedios; derecha, Virgen de la Bala; inferior, santuario de Guadalupe.; Véase, Apéndice II, Figura 4.

¹⁰⁴ Luis de Cisneros, *Historia de el principio y origen, progresos, venidas a México, y milagros de la santa imagen de nuestra señora de los Remedios*, México, Prologo de Francisco Miranda, El Colegio de Michoacán, 1999, p. 35.

¹⁰⁵ Véase, Apéndice II, Figura 5.

Las narraciones milagrosas cuentan que la Virgen huyó en diversas ocasiones, dando a entender que deseaba un lugar especial para recibir culto, por lo cual, el cacique en conjunto con las autoridades de la ciudad de México, y los frailes franciscanos de Tacuba se dieron a la tarea de construir un santuario para Nuestra Señora de los Remedios.¹⁰⁶

La Virgen de los Remedios fue la primera figura mariana que se impuso con el protectorado del ayuntamiento de México. Fue así, que la ciudad fue refundada bajo el patrocinio de su imagen, tal como lo muestra la portada del libro del mercedario Luis Cisneros –Figura 12 - “donde se observa: un águila comiendo una culebra, el escudo de leones rampantes con el edificio turrano, reconociendo alegóricamente el patronato de la virgen...”.¹⁰⁷ La Virgen de los Remedios se colocó junto al Águila, y a san Hipólito como los principales símbolos identitarios que se exaltaban durante la fiesta del levantamiento del pendón,¹⁰⁸ que se celebraba cada 13 de agosto para conmemorar la fundación de la ciudad de México, y su adhesión como reino vasallo de la Monarquía Hispánica.



Figura 12. Portada original del libro dedicado a la Virgen de los Remedios por Luis de Cisneros.

¹⁰⁶ José Guadalupe Victoria, “Sobre algunos santuarios novohispanos” en Ramos Medina, *op.cit.* p. 284.

¹⁰⁷ Jaime Cuadriello, “Del escudo de armas al estandarte armado” en V.V.A.A, *Los pinceles de la Historia, De la patria criolla a la nación mexicana 1750-1860*, México, Museo Nacional de Arte, Tomo II, 2000, p. 35.

¹⁰⁸ El paseo del pendón representó alegóricamente un refrendo de la lealtad del reino con la metrópoli hispánica, en él se conmemoraba la caída de Tenochtitlán, y su posterior fundación como ciudad de México. Cada año se festejaba el pacto simbólico de sucesión de la corona de Moctezuma a Cortés como representante de Carlos V.

El próspero crecimiento de la ciudad novohispana de Puebla durante los primeros años del siglo XVII implicó un cotejo devocional para la Virgen de los Remedios. En el escenario poblano había despuntado un importante culto mariano, que compartía diversos elementos con la Virgen de los Remedios, como el haber sido traída por un conquistador –Hernán Cortés- y encontrada por un cacique indígena –Gonzalo Acxotécatl-. La Virgen Conquistadora como se le llamó a esta imagen que originalmente residió en el convento de Tlaxcala y para después ser transportada al convento franciscano de Puebla, muestra cómo fue que diversas advocaciones religiosas que se originaron en entornos indígenas fueron trasladadas a ciudades de población mestiza o españolas.

La promoción de estas dos vírgenes provenientes de la tradición conquistadora, es ejemplo de la importancia de tener una virgen patrona que pueda proporcionar protección y riqueza espiritual para la ciudad que alberga a la devoción. La competencia que se desarrolló entre la ciudad de México y Puebla durante las primeras décadas del siglo XVII por erigirse como la ciudad novohispana de mayor envergadura, se hizo evidente con la promoción de la Virgen Conquistadora.

El patronazgo del ayuntamiento de Puebla sobre La Conquistadora tuvo como objetivo competirle el lugar a la Virgen de los Remedios en su papel como patrona fundadora del virreinato septentrional y protectora de las huestes conquistadoras, además de buscar arrebatarle la importancia a la Virgen de los Remedios en el panteón hagiográfico novohispano.¹⁰⁹

En la crónica del fraile mercedario se narra el desarrollo de tres ocasiones -1577, 1597, 1616- en que se expuso a “rogativa de sangre” a la Virgen de los Remedios para que intercediera a favor de la ciudad de México. Tal como lo menciona el frontis de *La Milagrosa invención de un Tesoro*,¹¹⁰ dedicado a Nuestra Señora de los Remedios por el jesuita Florencia, esta es “invocada por Patrona de las lluvias, y temporales, Defensora de los españoles, abogada de los indios, conquistadora de México, erario universal de las misericordias de Dios, ciudad de refugio para todos los que a ella se acogen”.¹¹¹

¹⁰⁹ Rubial, *El paraíso...op.cit* p. 185-187.

¹¹⁰ Véase, Apéndice II, Figura 6.

¹¹¹ Francisco de Florencia, *La Milagrosa invención de un Tesoro*, México, Imprenta de Doña María de Benavides, 1685, CEHM, Virgen María, 232.931.72 FLO. p. 5.; Véase, Apéndice II, Figura 5.

En el capítulo segundo de la crónica, se describe la visita de la santa imagen en el año de seiscientos diez y seis, en la cual la virgen se puso en marcha con dirección a la ciudad de México, debido a la falta de lluvias que aquejaba a la capital del reino, esta visita se destacó por ser contemporánea al fraile por lo que es la que tiene un mejor desarrollo en torno a su exposición.

...como les ha sucedido este año, que les detuvo Dios las aguas, para que en su invierno que es desde mediado abril, no lloviese hasta mediado junio. Con lo cual comenzó la tierra a sentir la falta de agua. Luego Comenzaron a sentirse sus efectos que fueron calores, que para la templanza que Dios dio a esta tierra...comenzaron a ser excesivos y a enfermar la gente, alguna gravemente, de tabardillos...de Esquilencias y otros géneros de enfermedades, que comenzaban a agravar. Comenzó a sentirse el hambre, y a encarecerse los mantenimientos...de manera que ha venido a valer más una hanega de maíz cinco pesos en esta Ciudad...acordando de buscar el remedio y como el más eficaz, que la experiencia ha mostrado en faltando los humanos, es la Virgen de los Remedios, trató el Marqués de Guadalcazar, virrey de esta Nueva España, con acuerdo del arzobispo, que se trajese a esta Ciudad, donde tuviese un novenario para que, teniéndola entre nosotros, fuese incentivo de levantar con más devoción en los pechos de todos a pedir misericordia a Dios y que se apiadase de la amenaza grande que nos iba haciendo, poniéndonos el cielo como un bronce. Castigo con que suele asentar la mano a los que se olvidan de Él.¹¹²

Algunas muestras de la importancia del santuario extramuros de Los Remedios son las joyas que albergaba, el hecho de que este templo haya sido adornado con tan lujosos atavíos muestra el afecto que se tenía hacia dicha madonna, entre los lujosos adornos se destacan:

...tiene un tabernáculo en que está ahora la Imagen, dorado y grabado, que llega a cinco mil pesos. Tiene dieciséis coronas suyas y del Niño, las doce de oro de martillo con pedrería y las cuatro de plata, todo en una cajita de concha chapeada de plata. Tiene una cajuela de una cuarta de largo y cinco dedos de alto, llena de joyas de oro, pedrería, perlas y aljófara, que vale más de cinco mil pesos.¹¹³

Otro testimonio que muestra que el santuario fue ampliamente visitado proviene del hecho de haber tenido 23 amplias viviendas para los peregrinos que arribaban, dichas casas contaban con cocinas abastecidas y camas armadas de madera, caballerizas y pesebres, además de las casas de los vicarios que se encontraban más suntuosas en su

¹¹² Cisneros, *op.cit.* p. 157.

¹¹³ *Ibid.* p. 107.

avituallamiento. Estos son algunos de los ejemplos que nos hablan de la popularidad de la Virgen de los Remedios entre la población del Reino de México durante las primeras décadas de la décimo séptima centuria.

El inicio del culto a la Virgen de Guadalupe también se ha situado en las primeras décadas de evangelización del Reino de México, esta devoción se destacó debido a que la imagen de la Virgen se le ha atribuido un origen sobrenatural con elementos taumaturgos.¹¹⁴ Entre las narraciones del *Nican mopohua* se destaca la cuarta y última aparición, en donde se relata como la imagen de una Inmaculada Concepción con elementos indígenas presuntamente se apareció en la tilma de un indio llamado Juan Diego, posterior a haber recogido y transportado rosas de Castilla que milagrosamente habían crecido en temporada invernal en un cerrito pedregoso. Este fue el milagro con el cual supuestamente la virgen daba prueba de su existencia y confirmaba la solicitud requerida por el obispo Zumárraga.¹¹⁵

La atribución de la manufactura divina de la imagen de Guadalupe en la tilma del indio Juan Diego –Figura 13- fue uno de los factores que contribuyó a dar magnitud a la veneración de la guadalupana. Aunque la procedencia de la Virgen de Guadalupe es uno de los factores que ha aportado mayor controversia a dicho culto,¹¹⁶ su presumible confección divina es uno de los elementos que ha dado más trascendencia a la Virgen del Tepeyac para superponerse por encima de los cultos de otras vírgenes¹¹⁷ cuya manufactura había corrido a cargo de manos humanas.

¹¹⁴ “...con el correr de los años y la multiplicación de las imágenes europeas contribuyeron a familiarizar a los indios con lo sobrenatural occidental” con lo cual si hay una certeza de que muy posiblemente a partir de la segunda mitad del siglo XVI, la propagación de los cultos marianos estuvo acompañada tanto de elementos taumaturgos como de imágenes que apoyaran a propagar dichas marifañías; Véase, Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglo XVI-XVIII*, México, FCE, 2013, pp. 190-192, 203.

¹¹⁵ Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*, México, FCE-El Colegio Nacional, 2014, pp. 145-155.

¹¹⁶ Largos y complejos han sido los polémicos diálogos disputados entorno al origen de la virgen entre guadalupanos y anti aparicionistas, no siendo un aspecto necesario a desarrollar en la presente investigación si es pertinente hacer las siguientes aclaraciones; las disputas han logrado que la historiografía entorno a la historia de la virgen sea abundante, permitiendo un amplio acceso al fenómeno guadalupano, de donde destaco *El destierro de sombras* como una de las obras fundamentales para explicar de forma crítica el proceso histórico del fenómeno guadalupano. Más allá de la mítica teofanía que comúnmente se relata y que da origen a la polémica disputa antes mencionada, considero merece mayor interés el devenir histórico de las figuras marianas para poder comprender y poner en su justa dimensión la importancia de estas figuras en el desarrollo del entramado religioso del país; Véase, Edmundo O’Gorman, *Destierro de Sombras*, México, UNAM-IIIH, 2016.

¹¹⁷ La virgen de Guadalupe es presentada como una de las líneas conductoras para dirigirse a través de la identidad nacional mexicana, lo cual evidencia la importancia de dicha virgen por encima de los otros

...un argumento de nuestra fee, admirando en ella el milagro de su permanencia sin corrupción...desde que, ò los Angeles, ò la misma Señora la pintaron...Que esto tiene de especial recomendación esta soberana imagen, que no tiene otra alguna Imagen, ò de pincel, ò escultura, de las que se celebran como prodigiosas en todo el mundo, como lo son la que se adora en la Camara Angelical, y Casa propia de Maria de Loreto, la de Sta Maria la mayor, la del Populo, la del pilar de Zaragoza, la de Monserate, la de Guadalupe en la Extremadura: que todas ellas han sido pintadas, ò esculpidas de manos de hombres.¹¹⁸



Figura 13. Joaquín Villegas, *El padre eterno pintando a la virgen de Guadalupe*.

A pesar de la inicial exaltación que vivió el culto de la Virgen de Guadalupe, esta devoción se enfrentó de forma muy temprana a su primer detractor, el provincial de la orden franciscana fray Francisco de Bustamante, quien protagonizó junto al obispo Montúfar la controversia de 1556.

El 8 de septiembre de dicho año el provincial franciscano acusó al arzobispo Montúfar en un sermón público que atestiguó el virrey, los oidores, y gran parte de los vecinos de la ciudad de México. Al dominico se le acusaba de ir en detrimento de la labor evangelizadora franciscana, al promover el culto de una devoción a la cual se le atribuía un origen milagroso y características taumaturgas, que no estaban comprobadas.¹¹⁹

cultos marianos; Véase, Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional en México. Abismo de conceptos. Identidad, nación, mexicano*, México, FCE, 2002.

¹¹⁸ Florencia, *Zodiaco Mariano...op.cit.* p.39.

¹¹⁹ Hay que recordar que los franciscanos de la primera mitad del siglo XVI se encontraban inmersos en una mística humanista marcada por la influencia de Erasmo de Rotterdam y Antonio de Nebrija. A diferencia del dominico Montúfar, quien traía como encargo promover un catolicismo con más fervor en

...Es en gran perjuicio de los naturales porque les daban a entender que hacía milagros aquella imagen que pintó un indio, e así que era dio y contra lo que ellos avían predicado...y que fuera bien al primero que dixo que hacía milagros, le dieran cien azotes...y que encargaba mucho este negocio al visorrey e audiencia, y que aunque el arzobispo dixese otra cosa.¹²⁰

Además de la inicial desavenencia que se dio entre estos personajes, la cual tuvo como objeto principal el culto a la guadalupana, existieron otras temáticas que colaboraron a nutrir la rivalidad entre el franciscano y el dominico, como lo fue el inicio de la secularización de las parroquias franciscanas, la repartición de curatos franciscanos entre otras ordenes, o la reforma de las costumbres litúrgicas entre clero regular.

Durante la segunda mitad del siglo XVI, el culto a la Virgen de Guadalupe no vivió un desarrollo desmesurado, como se podría pensar, más bien mantuvo un crecimiento constante, como lo muestran las fuentes de ese periodo,¹²¹ aunque “al termino de ese siglo el santuario de Guadalupe ya gozaba de una indulgencia papal y el Cabildo metropolitano había ordenado la edificación de una nueva iglesia”.¹²² Si bien el culto de la guadalupana no había decaído durante cinco décadas, aún no había reunido el suficiente fervor popular como para competir por el patronazgo de la ciudad de México que ostentaba la Virgen de los Remedios, aunque dicha situación sufrió modificaciones durante la siguiente centuria.

Con la llegada del siglo XVII, la devoción de María de Guadalupe del Tepeyac tuvo un prodigioso resurgimiento en el mapa espiritual de los santuarios novohispanos. La Virgen de Guadalupe regresaba a los primeros planos del escenario devocional por

la población, para conseguir un mayor arraigo de los cultos populares, debido a su experiencia con los moriscos en Granada. Es así, que fray Francisco de Bustamante pregonaba que la imagen de la Virgen de Guadalupe había sido pintada por el indio “Marcos”, demeritando la teofanía de María del Tepeyac y sus dotes milagrosos.

¹²⁰ De entre las diferentes versiones publicadas sobre el caso de la controversia de 1556, entre el provincial franciscano y el mitrado dominico, la más verídica y parcial es el traslado hecho por el franciscano Fidel Chauvet; Véase, Fidel de Jesús Chauvet, *El culto guadalupano del Tepeyac. Sur orígenes y sus críticos en el siglo XVI*, México, Centro de Estudios Bernardino de Sahagún, 1978, pp. 215-216.

¹²¹ Entre las fuentes que se destacan para el estudio de la Virgen de Guadalupe durante la segunda mitad del siglo XVI, se encuentran los testimonios de Bernal Díaz del Castillo, del pirata Miles Philips, la correspondencia del general jesuita Everardo Mercuriano de 1576 o el testimonio de fray Bernardino de Sahagún. Aunque al no ser parte de los objetivos planteados para la presente investigación, no tocaré esta temática, por lo que solo haré mención de los hechos que dieron mayor realce al culto y devoción de Guadalupe; Véase, Miguel Ángel Cerón Ruíz, *Análisis crítico de las fuentes históricas guadalupanas*, Tesis de Licenciatura, México, FES-Acatlán, UNAM, 1990, pp. 96-119

¹²² *Ibid.* p. 136.

medio del apoyo del arzobispo Pérez de la Serna, quien a su llegada al Reino de México en 1613 pernoctó en los terrenos pertenecientes a la ermita, invocándola como la “estrella del norte” de su viaje pastoral, que recién iniciaba con su nombramiento como mitrado de México.¹²³

El mismo obispo De la Serna también fue el encargado de la reconstrucción del primer templo de la guadalupana, para llevar a cabo esta empresa, el obispo difundió una estampa que se ocupó como certificado de indulgencias para registrar el apoyo brindado por parte de los feligreses –Figura. 14 -.

La producción de la estampa fue obra del grabadista flamenco Samuel Stradanus, la composición del grabado integró ocho portentos que enmarcan la imagen de la Virgen, que a su vez, acompaña la absolución otorgada por el arzobispo “...concede los quarenta días de indulgencias que le son concedidos por la sancta sede apostolica y derecho a qualquier persona que recibiere y tomare para si... desta imagen de la virgen”. El grabado logró difundir la imagen más popularizada de la Virgen de Guadalupe entre la población del Reino.



Figura 14. Samuel Stradanus, *Virgen de Guadalupe y sus portentos*.

¹²³ El marqués de Falces que desembarcó en 1566, fue el primero que pernoctó en Guadalupe la víspera de hacer su “entrada” a la ciudad, así el Tepyec comenzó su papel de pórtico espiritual del Reino de México; Véase, Jaime Cuadriello, “La propagación de las devociones novohispanas: las guadalupanas y otras imágenes preferentes” en *México en el mundo de las colecciones de arte, Nueva España*, México, Azabache, 1994, p. 258.

La inundación de la ciudad de México entre 1629 y 1634 significó la destrucción de gran parte de la urbe y una coyuntura en la historia del culto guadalupano. Al ver que las diligencias de la mano humana no eran suficientes, el arzobispo Manzo y Zúñiga pactó con el virrey Marqués de Cerralvo, la Audiencia y el cabildo eclesiástico y civil de la ciudad, el traslado de Nuestra Señora de Guadalupe desde su santuario en el cerro del Tepeyac a la catedral de México, con la finalidad de pedir su intercesión para que cesaran los diluvios.¹²⁴

...intercediendo esta con la Virgen...suplicándole interpusiese sus poderosos ruegos con su indignado hijo, para que aplacado por su respeto, levantase la mano del castigo y suspendiese el azote con que tanto afligía á México...se empezaron á agotar los raudales de que se formaban las crecientes, cesaron las grandes y continuas lluvias del Cielo, que ministraban caudalosa materia á la inundación, retiráronse las aguas que ocupaban las calles de la Ciudad, minoróse el opulento golfo de Texcuco, Volvió al Cielo la serenidad, y la seguridad a México.¹²⁵

El descenso de la inundación representó un impulso en el ascenso del prestigio guadalupano, ya que a la Virgen se le atribuyó el apoyo divino para que terminara aquel desastre natural. Al bajar el nivel del lago, de forma alegórica, la guadalupana emergió de entre las aguas a la manera de la *Venus* de Sandro que había nacido de la espuma. El culto a la Virgen de Guadalupe se manifestó de esta forma como una boyante antagonista para competir el lugar como *Mea Domina* de la capital novohispana.

La prolífica producción historiográfica de la mitad del siglo XVII ejemplifica el crecimiento del culto y devoción a la Virgen de Guadalupe. Es así, que las principales publicaciones que sobresalen son las de los “evangelistas marianos”,¹²⁶ de entre ellas se

¹²⁴ El virrey también exalto sus esfuerzos y los obras públicas hechas por el gobierno para poder dar solución al problema desagüe en la ciudad; Véase, Carta del Virrey a S.M. remedio de la inundación de México. 1.- Traslado de los autos que se han hecho sobre el estado en que está la obra del desagüe de Huehuetoca, y diligencias que se han hecho de nuevo sobre si conviene o no proseguir la obra. Huehuetoca, 2.- Don Juan de Cervantes Casaus al Virrey, sobre el estado de la obra del desagüe de la ciudad de México. Huehuetoca, 3.- Enrico Martínez al Virrey, sobre el estado en que se halla la obra del desagüe de la ciudad de México. Huehuetoca, 1631, AGI, *México*, 30, N.39.

¹²⁵ Más adelante nos acercaremos a los traslados de la virgen, los cuales también son considerados pequeñas peregrinaciones; Florencia, *La estrella del norte...op.cit.* pp. 119-122.

¹²⁶ Francisco de la Maza, fue el encargado de acuñar el concepto de “evangelistas marianos” haciendo referencia a las cuatro principales obras escritas en ese tiempo; Véase, Elisa Vargas Lugo, “Iconología guadalupana” en *Imágenes guadalupanas, Cuatro Siglos*, Centro Cultural de Arte Contemporáneo, Noviembre 1987-Marzo 1988. México, 1987, p. 66.

destaca la obra del bachiller Miguel Sánchez *Imagen de la Virgen María Madre de Dios Guadalupe* -1648-.¹²⁷ Por medio del texto del bachiller Sánchez se puede observar cómo es que el culto guadalupano sirvió de piedra angular para cimentar el criollismo novohispano, debido a la asimilación del pasaje evangélico de la revelación de la mujer apocalíptica ante san Juan con la tradición indiana de la aparición de la guadalupana ante Juan Diego –Figura 15 y 16-.

Las visiones de san Juan en Patmos – al contemplar a la Mujer Apocalíptica- eran prefigura de la revelación guadalupana al neófito Juan Diego...los deseos de la Virgen fueron claramente la institución de una casa en estas tierras, Sánchez captó aquel mensaje...la conquista de América permitió que en estas tierras floreciese la “segunda eva” y la ciudad de México era el foco evangelizador o “segunda Jerusalem”.¹²⁸



**Figura 15. Gregorio José de Lara, *Visión de San Juan en Patmos-Tenochtitlán* –detalle-.
Figura 16. Emmanuel Villavicencio, *Imagen de la Virgen de Guadalupe posada sobre las armas mexicanas, y guarnecida por San Juan Evangelista y Juan Diego*.**

Otros textos de la historiografía guadalupana que han sido ampliamente difundidos para analizar el culto de la Virgen de Guadalupe, son el *Nican Mopohua* -1649- del también bachiller Luis Lasso de la Vega,¹²⁹ obra que ha sido atribuida a Antonio

¹²⁷ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe Milagrosamente aparecida en la ciudad de México*, México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1648.

¹²⁸ Cuadriello, “La propagación de las devociones novohispanas...*op.cit.* p. 259.

¹²⁹ Luis Lasso de la Vega, *Huei tlamahuiçoltica omonexiti in ilhuicac tlatocaçihuapilli Santa María Totlaçonantzin Guadalupe in nican huei altepenahuac Mexico itocayocan Tepeyacac. –Maravillosamente se apareció la señora celeste Santa María, Nuestra amada madre de Guadalupe, aquí junto a la gran ciudad de México, donde se dice Tepeyacac-*, 1649 en León-Portilla, *Tonantzin...*, *op.cit.* pp. 91-159.

Valeriano,¹³⁰ el texto de 1675 del presbítero Luis Becerra Tanco *Felicidad de México en el principio y milagroso origen del santuario de la Virgen María de Guadalupe*,¹³¹ no podía quedar afuera Francisco de Florencia con *La estrella del Norte de México* de 1688,¹³² además de otros textos como los de Eusebio Nuremberg –*Trofeos Marianos y Atlante Mariano*-.¹³³

A manera de símil del título del libro de Jan De Vos *La Guerra de las dos Vírgenes*,¹³⁴ es que se desarrolló una competencia, una posible guerra devocional entre estas dos vírgenes baluartes de México para ver quien se impondría como la patrona protectora. A partir de la intercesión divina de la virgen del Tepeyac a favor de la ciudad de México evitando su completa destrucción en 1629, es que comenzó a apuntalarse su culto por encima de la Virgen de los Remedios, desplazando poco a poco a la hasta entonces guía espiritual de la ciudad. Los milagros y la capacidad de intercesión de la Virgen de los Remedios, comenzaron a ser comparados con los milagros y las intercesiones hechas por la virgen de Guadalupe.¹³⁵

El Santuario del Tepeyac además de haber sido un sitio de importancia política durante gran parte del siglo XVII por recibir a virreyes¹³⁶ tenía una gran afluencia por sus aguas medicinales. El templo de la guadalupana fue uno de los más transitados del virreinato, tanto que para 1695 comenzó la construcción de la colegiata de

¹³⁰ Antonio Valeriano fue uno de los primeros estudiantes del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, alumno de Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún, fue considerado como un gran sabio por Alvarado Tezozómoc y Juan de Torquemada. Fue colaborador de Sahagún para diversas investigaciones además de ser profesor en el mismo colegio de Tlatelolco, posteriormente fungió como gobernador de Azcapotzalco y gobernador de indios en México-Tenochtitlan. Algunos investigadores como Miguel León-Portilla quien se han dedicado al estudio de textos virreinales escritos en náhuatl, han propuesto la atribución del *Nican Mopohua* a Valeriano argumentando que la estructura y el vocabulario empleado en el libro de Lasso de la Vega corresponde al náhuatl utilizado durante la primera mitad del siglo XVI, además de apoyarse en un testimonio hecho por Carlos de Sigüenza donde asegura haber visto dicho texto entre los papeles de Fernando Ixtlixochitl, reafirmando la atribución a Valeriano.; Véase, *Ibid*, pp. 34-37.

¹³¹ El presbítero Becerra Tanco buscó explicar de forma científica la imprimación de la imagen de la Virgen en la tilma de Juan Diego; Véase, Apéndice II, Figura 7.

¹³² Francisco de Florencia, *La estrella del norte de México, Historia de la milagrosa imagen de María Stma. De Guadalupe*, México, Prologo de Agustín de la Rosa, Imprenta de J. Cabrera-Carmen y Maestranza, 1895, Consulta digital 18 de febrero 2016.

¹³³ Vargas Lugo, *op.cit.* p. 70.

¹³⁴ En el texto del antuerpiense se desarrolla la rebelión de los pueblos tzeltales, tzotziles y choles en contra del sistema colonial en 1712, posiblemente la rebelión indígena más grande del virreinato. Aunque para los fines de esta investigación, el título de dicho libro expresa, el espíritu de una competencia entre dos cultos marianos; Véase, Jan De Vos, *La Guerra de las dos Vírgenes. La rebelión de los Zendales (Chiapas, 1712) documentada, recordada, recreada*, México, CIESAS, 2011.

¹³⁵ Miranda, *op.cit.* pp. 21-23.

¹³⁶ El santuario de Guadalupe dejó de ser un paso obligado, dando su lugar a Chapultepec como el lugar de recepción de virreyes; Véase, José Francisco Coello Ugalde, *El bosque de Chapultepec un taurino de abolengo*, México, INAH, 2001.

Guadalupe concluida en 1709, cuestión que tratare más adelante. Tras el plazo de un siglo, el culto mariano de Guadalupe se erigiría como un emblema¹³⁷ de protección no sólo de la ciudad de México sino de la Nueva España y posteriormente consagrándose como patrona de América.

Durante las últimas décadas del siglo XVI, el agua y una inundación trajeron a flote de entre la cenagosa ciudad de México, otro culto mariano para aumentar las bendiciones recibidas para la capital del reino.

La recabación de información hecha por el bachiller Pablo Antonio Peñuelas en 1781 es la fuente más cercana y fidedigna hasta este momento para acercarnos al escaso estudio de Nuestra Señora de los Ángeles. Al ser un escrito del siglo XVIII los datos referenciales a los siglos anteriores adolecen de certeza histórica, por ejemplo, la inundación de la cual procede la inicial imagen de la Virgen de los Ángeles se ubicó “por los años de mil quinientos y ochenta, siendo Virrey el señor Marqués de Salinas, acaeció una furiosa inundación en esta gran Capital de la Nueva España”,¹³⁸ para el año de 1580 cuando se supone arreció el diluvio, el virrey era Martín Enríquez de Almansa, por lo cual la información debe ser tratada con verosimilitud, mas no con exactitud.

Entre la desolación y el fango emergió un lienzo en el barrio de Coatlán, el cual llegó a manos de un indio cacique llamado *Ysayoque*, quien se encargó de colocar dicha imagen en un una ermita o santocale, que se construyó en la actual ubicación del Santuario de los Ángeles de Tlatelolco, el rápido deterioró del lienzo debido a las afectaciones por el agua hizo que la imagen de la Virgen prácticamente desapareciera.

La resolución del cacique fue hacer pintar la imagen del lienzo, en el muro de la ermita que daba a la puerta del adoratorio, la indicación principal fue copiar de forma fielmente la Virgen que se encontraba en la pintura. En el testimonio de 1747 de Antonio Gutiérrez presbítero de dicho santuario; dijo que en 1595 se había dado la fundación de la capilla de la Asunción, como se le había llamado a la ermita en que residía la Virgen de los Ángeles, por el hecho de que el modelo de la madonna angelina posiblemente era una Asunción de María, pero esta devoción recibió el apelativo “De

¹³⁷ A partir del siglo XVI emblemas marianos como la *Tota pulchra* comenzaron a ser interpretados con un valor combativo, se destaca el emblema de *Pulchra ut luna* –más hermosa que la luna- donde la “virgen alegóricamente vence a la serpiente, la manifestación de la idolatría, para instaurar en estas tierras la Casa de Dios y la Puerta del Cielo”; Véase, Sobrino, *op.cit.* p. 194.

¹³⁸ Pablo Antonio Peñuelas, *Breve noticia de la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de los Ángeles*, México, Imprenta de Don. Felipe de Zuñiga y Ontiveros, calle de la Palma, año de 1781, p. 2.

los Ángeles” a causa de los ángeles que contiene el contorno de la figura de la Virgen.¹³⁹

El argumento por el cual es considerada una Inmaculada Concepción corre a cargo de un testigo de 78 años de edad llamado don Joseph Giraldo, quien afirmaba que el lienzo que había llegado a manos del cacique era una Concepción.

...Si atendemos a la figura de Nra. Sra. De los Ángeles, que es la copia que sacó del lienzo, y ésta representa la Inmaculada Concepción: porque aunque los Pintores, á quienes se mandó imitar perfectamente el lienzo, erraran los perfiles...parece increíble que no sacaran el ademan y postura del sacrosanto rostro, y aun de todo el cuerpo...con una desigualdad tan notable como la que hay entre las imágenes de la Asunción y Concepción...Por esto juzgo que hemos de despreciar la preocupación del vulgo, que piensa prodigiosa la semejanza, creyendo que quando los Pintores quisieron copiar la Asunción, sacaron Concepción por una especie de transporte maravillosa.¹⁴⁰

La información aportada por Joseph Giraldo en 1777, es una muestra de cómo fue que a pesar de la tardía aparición del culto a Nuestra Señora de los Ángeles en las últimas décadas del siglo XVI, y muy posiblemente haber estado ligada a la Asunción de María, el fervor Inmaculista del siglo XVII, hizo que esta devoción se concibiera como una Impoluta Concepción de María. Formando la leyenda de su origen mítico a lo largo del siglo XVII, la centuria mariana por excelencia, el testimonio de Giraldo es una recuperación de la historia y de la religiosidad que se generó entorno a la Virgen de los Ángeles, durante el siglo XVII y la mitad del siglo XVIII.

La erección de la capilla pública en 1595 es una de las fechas de la cual se tiene una certeza, ya que todos los testimonios apuntan hacia ese año. A pesar del auge que vivió este Santuario en el siglo XVIII, la historia de la edificación durante el siglo XVII demuestra el descuido y la intermitencia que llegaron a padecer diversos cultos como el de la virgen angelina que no lograron los mismos niveles de devoción que las hegemónicas figuras marianas, además de ver como las pugnas de secularización influyeron en detrimento de Santuarios como este.

La baja calidad de la manufactura y la inconstancia en la conservación de la capilla hizo que el techo y los muros se desgajaran, quedando sólo en pie el muro que contiene a la milagrosa imagen. En 1607 una nueva inundación sobrevino en el barrio, lo que hizo que los vecinos de la deshecha capilla retomaran el muro con la Virgen, y formaran

¹³⁹ *Ibid.* p. 8.

¹⁴⁰ *Ibid.* p. 9

una nueva ermita. Además se constituyó una cofradía con el objetivo de que el nuevo capellán no descuidara el templo, para “no volver a provocar el sobresalto de Dios”.¹⁴¹

Con la muerte del capellán y los cofrades que intentaron reavivar esta segunda empresa, la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles volvió a decaer. Durante la mayor parte del siglo XVII, la capilla fue cuidada por un pastor que utilizó el recinto para su resguardo y el de su rebaño, además del resguardo que otorgaba a la familia Giraldo.¹⁴² Así con la transición hacia el siglo XVIII, se produjo una paupérrima restauración acaecida en 1737, la cual marcó un inicio en el crecimiento del santuario durante el siglo XVIII.

A pesar de la pobre empresa de la capilla en la cual residió la Virgen de los Ángeles durante el siglo XVII y gran parte del XVIII, esto no significó que los beneficios espirituales que otorgaba la virgen a la población fueran menos o no tuvieran la misma efectividad. Pero sí nos habla sobre las carencias y la poca hacienda de los habitantes del barrio, además de que el estrato económico al cual pertenecían los feligreses hizo que las celebraciones no fueran del gusto de las élites novohispanas, siendo mal vistas debido a su carácter humilde, así da constancia de ello Francisco Xavier Gómez de Cervantes provisor del obispo Vizarrón y Eguiarreta.

...eran muy numerosos los concursos que se formaban en aquel despoblado, y muchos mayores los excesos abominables que se cometían; porque los vendedores de comestibles, que no pierden ocasión de expender sus vendimias...poniendo en las inmediaciones de la ermita enramadas y puestos, donde tuvieran almuerzos y brebajes los concurrentes, que no solo comían por necesidad...La concurrencia de ambos sexos, era un poderoso incentivo de la lasciva, y la corrupción hacia criminoso la ocasión...desuerte que los concursos que debían dirigirse á venerar la más pura de las Mujeres...hicieron aquel sagrado teatro de la disolución y del libertinage, poniendo en cada corazón un ídolo de Venus ó de Baco.¹⁴³

La grandeza y parafernalia de los festejos de la Virgen de los Ángeles comenzaron a ser controlados hacia la segunda mitad del siglo XVIII debido al control borbónico. Este testimonio prueba la afluencia de una gran cantidad de gente durante la celebración de las fiestas patronales de la Virgen de los Ángeles, pero también hace referencia de los excesos en los que llegó a caer la feligresía. Si bien la ermita no tuvo la exquisitez de

¹⁴¹ *Ibid.* p. 13.

¹⁴² *Ibid.* pp. 14-15.

¹⁴³ *Ibid.* pp. 18-19.

otros santuarios, sí tuvo abundantes festejos, demostrando la valía de los cultos populares, donde las romerías y procesiones han tenido un papel preponderante.



2.3 De otros santuarios marianos en el virreinato novohispano

De entre las 16 obras atribuidas al prolífico jesuita Francisco de Florencia, ya hemos citado algunas como el *Zodiaco Mariano* y *La estrella del norte de México*. Entre su producción historiográfica también se encargó de escribir el *Origen de los dos santuarios de la Nueva Galicia*, donde se destaca la veneración a la Virgen de San Juan de los Lagos y Zapopan, demostrando que estos dos cultos marianos del septentrión novohispano también tenían un ardiente culto, colocándose a la par de las grandes figuras devocionales del Reino de México.

El origen de esta virgen neogallega –San Juan de los Lagos– es un elemento que debemos exaltar, ya que sus impulsores muy posiblemente también respondían a los lineamientos del concilio tridentino “los franciscanos y jesuitas se notan entre los demás religiosos. Ellos fueron los principales propagadores del culto mariano”.¹⁴⁴ Aunque es escasa la información de este culto durante el siglo XVI, se sabe que la figurilla de la Virgen proviene de Pátzcuaro¹⁴⁵ y despuntó hacia las primeras décadas del siglo XVII.

Con la segunda oleada de franciscanos llegó fray Antonio de Segovia quien fue el encargado de la evangelización en la recién fundada Nueva Galicia después de la Guerra del Mixton.¹⁴⁶ En Zapopán y en San Juan de los Lagos la veneración de las madonnas fue introducida por el mismo fray Antonio que posteriormente dejó encomendado a fray Miguel de Bolonia para continuar con los cultos a las figuras marianas.

La virgen de San Juan o Cihualpilli es una advocación mariana de la Inmaculada Concepción. La leyenda del primer milagro cuenta que en 1623 una familia de cirqueros que se dirigían a Guadalajara se quedaron a descansar en San Juan, entre una de sus suertes presentaban la de una niña cirquerita que brincaba por encima de dagas. La niña trastabilló y cayó sobre las afiladas dagas, muriendo instantáneamente. La india Ana Lucía, sacristana de la ermita, al ver el dolor y el mar de lágrimas de los padres de la

¹⁴⁴ Calvo, “El zodiaco de la nueva eva... *op.cit.* p. 278.

¹⁴⁵ El territorio de la Nueva Galicia estuvo en un primer momento sujeto a la provincia del Santo Evangelio hasta la erección de la provincia franciscana de San Pedro y San Pablo en 1565 que correspondía a Valladolid, la técnica utilizada para la realización de las figurillas es de origen indígena, el material utilizado es caña de maíz y provienen de Pátzcuaro, para lo cual cabe destacarse que el primer convento e iglesia franciscano en Valladolid se localizó en la población de Tzintzuntzan principal señorío tarasco desde 1526. Véase; Patricia Escandón, “Franciscanos en Michoacán. Notas sobre los métodos de evangelización según testimonios de la orden: siglos XVI y XVII” en *Revista Nuestra América: estudios sobre la cultura en América Latina*, México, Mayo-Agosto, 1987, pp. 33-34.

¹⁴⁶ Juan López, “Las tres Marías” en *Virgenes de México... op.cit.* p. 67-68

cirquerita, fue por la milagrosa imagen y pidió a todos los presentes que orasen. Cuando todos pensaron que la niña había fallecido, poco a poco se reincorporó dejando a todos los presentes atónitos.¹⁴⁷

A partir del presunto primer milagro de la Virgen de San Juan, la fama de este culto se dispersó por las villas del virreinato, con lo cual la recepción de peregrinos en busca de sus favores aumentó. El visitador Contreras Fuerte hizo una visita a San Juan a mediados del siglo XVII por mandato del obispo de Guadalajara Leonel Cervantes durante su visita pastoral,¹⁴⁸ una vez que recabó todos los datos relativos a la célebre imagen, se cercioró que desde entonces llegaba una gran cantidad de peregrinos que iban a visitarla con gran devoción.

...desde entonces fue mucha la frecuencia de peregrinos a este santuario, y que al irse, deseosos de llevar consigo reliquias de él, de los adoves del altar, y después de las paredes de dicha hermita, dieron en hacer unos panecitos y sellarlos con la imagen de la santísima Virgen...Son tantos los que llevan, y es tanta devoción que solo para el Obispado de Michoacan no se hace cada año con diez quintales de tierra.¹⁴⁹

Aparte de la gran cantidad de peregrinos que recibía el santuario sanjuanero, a partir de 1634 se hizo una copia de la madonna neogallega a la cual se le llamó la Peregrina o del Contorno, ya que era expuesta y trasladada sobre unas andas de plata en las poblaciones cercanas a San Juan Mezquititlán para recolectar los donativos de los fieles.

La solicitud de otras latitudes de recibir los favores que derramaba la imagen peregrina se consolidó al momento de tener que hacer otra copia que recorriera distintas provincias “las excursiones eran por el norte, hasta el Parral; por el oriente, hasta las Costas del Golfo de México; por el sur hasta más allá de Valladolid”.¹⁵⁰ Esta propaganda definitivamente ayudó a extender el culto de la virgen de San Juan por todo el virreinato lo cual ha propiciado que en la actualidad este culto sea el segundo más grande en el país, solamente rebasado por la hegemónica guadalupana.

¹⁴⁷ José Gerardo Bohórquez Molina, *Coatlicue Sanjuanita, La peregrinación a San Juan de los Lagos un rito solidario de retorno a Aztlán*, México, Universidad de Guadalajara-Universidad Autónoma de Querétaro, 2008, pp. 23-26.

¹⁴⁸ Cango Aguayo, *Compendio de la historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos*, México, Diócesis de San Juan de los Lagos, s.f, p. 9

¹⁴⁹ Al no poder extraer más adobes se comenzaron a fabricar con la tierra cercana al santuario, contando que tenían la misma efectividad para lograr milagros; Véase, Francisco de Florencia, *Origen de los dos celebres santuarios de la Nueva Galicia*, México, Imprenta de Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1706, Consulta digital 20 de febrero 2016, p. 56.

¹⁵⁰ Aguayo, *op.cit.* p. 21

La localización estratégica de esta fortaleza espiritual permitió la comunicación entre toda la región neogallega, desde el Mar del Sur hasta desembocar en los Altos en el santuario de San Juan, que a su vez se encontraba muy cercano a la población de Santa María de los Lagos, un punto de enclave en el Camino Real de Tierra Adentro, ruta por donde circulaba una gran cantidad de población que siempre estaba en búsqueda de la protección espiritual de alguna figura divina.

Entre los peligros que se presentaban al adentrarse en provincias septentrionales, se encontraba una abundante fauna nociva, flora escasa y los climas extremos,¹⁵¹ además de cierta inestabilidad entre pueblos indígenas que vivían entre constantes rebeliones como la sucedida entre los indios tepehuanes en el año de 1616.¹⁵² Fue así, que un santuario como el de San Juan se convirtió en “El despuntar de un astro envuelto en el polvo del camino; escondido entre un bosque de mezquites y sepultado en la obscuridad del olvido”,¹⁵³ representando un oasis espiritual de protección entre la planicie esteparia de la idolatría.

Otro ejemplo más que denota la importancia de dicha villa, radicó en el hecho de que a pesar de no tener minas de materiales preciosos en sus alrededores y no tener una producción con abundantes cosechas, andando el tiempo, no sólo los campesinos de la comarca fueron los pobladores de San Juan, sino que también se establecieron allí vecinos de otras poblaciones como Santa María de los Lagos, Aguascalientes, Tepatitlán y Guadalajara, por residir ahí la Sanjuanera “así como la tosca armadura de las conchas esconde las perlas, lánguido pueblo se escondía un tesoro de inapreciable valor”.¹⁵⁴

A pesar de que existieron otras veneraciones marianas hacía regiones más septentrionales, como lo fue Ntra. Señora del Zape. El límite al norte para el presente estudio es Ntra. Señora de Zacatecas ya que los territorios que se encuentran en la zona boreal de Zacatecas no tenían la suficiente estabilidad policial, además de no contar con

¹⁵¹ Entre la fauna nociva se encontraban, zancudos, tarantulas, escorpiones, garrapatas, y víboras, entre otras; Véase, Bernd Hausberger “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, Vol. 17, No. 17, 1997, pp. 69-70.

¹⁵² A partir de esta sublevación de indios tepehuanes en las misiones jesuíticas en el obispado de Guadiana en el año de 1616 es que tiene origen el mito fundador de la virgen del Zape; Florencia, *Zodiaco Mariano...op.cit.* pp. 322-323

¹⁵³ Cango. *op.cit.* p. 3

¹⁵⁴ *Ibid.* p. 4.

las suficientes minas como para ser poblaciones de principal interés para el comercio,¹⁵⁵ siendo minoritaria la recepción de gente.

Uno de los mejores testimonios gráficos de Nuestra Señora de Zacatecas o Virgen del Patrocinio es presentado por la *Alegoría de la fundación de Zacatecas* o la *Virgen de los Zacatecas* –Figura 17- donde se presenta el escudo de fundación de Zacatecas otorgado por Felipe II en 1588.

En el óleo se observan cuatro personajes de origen ibérico, los cuales podrían ser Juan de Tolosa, Cristóbal de Oñate, Baltasar de Bañuelos y Diego Ibarra, en medio de estos sujetos se encuentra una figura mariana aureolada, colocada sobre una luna que corona el escudo del monarca español, al fondo de esta construcción alegórica se contempla el cerro de La Bufa, el principal placer argentífero de la Nueva España. Finalmente la pieza guarda una cartela con la leyenda *Labor omnia vincit*, que denota el trabajo que implicó la conquista y pacificación de la región para lograr la explotación de ese tesoro situado en el corazón de la montaña.

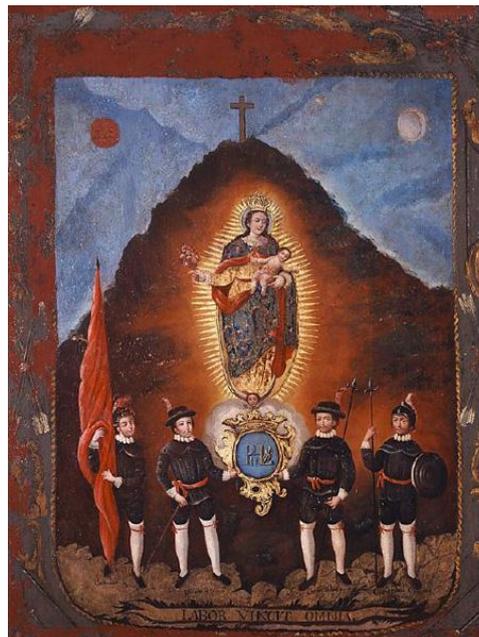


Figura 17. Autor Desconocido, *Virgen de los Zacatecas* o *alegoría de la fundación de Zacatecas*.

A pesar de no tener la misma convocatoria que las madonnas anteriormente presentadas, la virgen del Patrocinio fue fundamental al ser la patrona de la población

¹⁵⁵ La inestabilidad de diversas poblaciones indígenas se hizo presente a través de rebeliones en todo el septentrión desde finales del siglo XVI y hasta finales del XIX; Véase, Luis González Rodríguez, “Testimonios sobre la destrucción de las misiones tarahumaras y pimas en 1690” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIIH, Vol. 10, No.10, 1991.

más grande al norte del virreinato, cumpliendo una función similar a la sanjuanera, fungiendo como un puerto de llegada para los viajeros que agradecían las bendiciones otorgadas a ellos en el largo Camino Real de Tierra Adentro.

La veneración de dicha virgen fue sobrepasada por el enérgico culto del decimonónico Niño de Atocha¹⁵⁶ venerado en Plateros, Fresnillo, este Santuario es posiblemente el tercero más visitado por peregrinaciones actualmente. Un argumento que habla de la continuidad en la importancia de dicho punto geográfico son los símbolos que relacionan a los peregrinos con el Divino Niño, como los son algunos de los elementos que porta, tales como la vara de peregrino, la concha y la canasta.¹⁵⁷

Redirigiéndonos hacia el sureste del entonces virreinato de la Nueva España, es que encontramos otro de los grandes cultos marianos como lo es el de la virgen de la Soledad en Oaxaca. A pesar de ser uno de los obispados que se establecieron de forma más temprana,¹⁵⁸ es una de las mitras donde se presentó la idolatría con mayor intensidad. El hecho de presentar una mayor cantidad de población indígena, tener una geografía más complicada y no tener una actividad minera prolífica, no atrajo los mismos intereses de la población europea, lo cual no permitió el fenómeno del mestizaje que sí se desarrolló en otras regiones.

En el corazón de la provincia hubo una cantidad considerable de población blanca, y fue ahí donde se hizo presente otra mariofanía, que hoy aglutina una de las peregrinaciones de gran escala, y que permitió continuar la disputa contra las idolatrías, como la del ya conocido cacique de Yanhuítlán.

La narración respecto a la aparición de la Virgen de la Soledad señala que esta se dio en el año de 1620, y se inscribe en una leyenda aurea perteneciente a los senderos místicos cuyos protagonistas no son las virgen o cristos, sino los animales de carga que fungían como instrumentos del cielo, donde se suscitan dos tipos de situaciones “o la

¹⁵⁶ La leyenda del divino niño de Atocha cuenta que se encontraba en brazos de una réplica de la Virgen de Atocha que había sido donada por el marqués de Aguayo. Este niño abandonaba noche a noche los brazos de la virgen para ayudar a los mineros de la población de Plateros, hacía las primeras décadas del siglo XIX la fama de esta advocación era de gran renombre entre los peregrinos de la emergente nación mexicana.

¹⁵⁷ Además de estos elementos, en diferentes representaciones iconográficas aparece vestido como los peregrinos de la ruta jacobea; Véase, Anna María Fernández Poncela, “El Santo Niño de Atocha: origen, función y actualidad” en *Cuicuilco*, México, ENAH, Vol.10, No. 27, enero-abril, 2003, pp.8-9.

¹⁵⁸ La villa de Oaxaca de Antequera fue fundada por una cedula expedida en Medina del Campo por Carlos V en 1532 y se erigió en obispado por medio de las Bulas emitidas por Paulo III en 1535; Véase, Eutimio Pérez, *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño*, Oaxaca, Imprenta de Lorenzo San-German, 1888, edición facsimilar, México, Diócesis de San Cristóbal de las Casas, 2000, pp. 1-3.

mula cumplía con mucho celo su misión sagrada, pero expiraba al llegar...o la mula se detenía en una localidad y se negaba a atravesarla, lo que significaba que la voluntad de Nuestra Señora era quedarse ahí...”.¹⁵⁹

En el caso de la Virgen de la Soledad se relata en la historia que un dueño de recuas había salido del puerto de Veracruz y tenía como destino final la provincia de Guatemala, unas jornadas antes de llegar a la ciudad de Oaxaca, se incorporó una mula de procedencia desconocida que cargaba un cajón. El dueño de la recua dio testimonio de su hallazgo ante las autoridades correspondientes, y continuó con su travesía, ya dentro de la ciudad llegó a la puerta principal de la ermita de San Sebastián donde la mula cayó con su carga, sin que hubiera fuerza alguna que lograra levantarlo, a lo cual se pensó que era causa de la fatiga y el peso que le oprimía.

La justicia local ordenó se abriera el cajón, y lo que se encontrase dentro de él quedara resguardado hasta que apareciera un legítimo dueño. Al momento de retirar la caja, la mula logró levantarse aunque después de algunas horas cayó muerta. El cajón contenía un Jesucristo Redentor, y una cabeza y unas manos con un rótulo que decía: “Nuestra Señora de la Soledad al pie de la cruz...”.¹⁶⁰ Finalmente el obispo fray Juan Bartolomé de Bohórquez indicó que el rostro y las manos de la virgen quedaran en la ermita de San Sebastián, y la ermita de la Santa Veracruz –templo del Carmen albergara la escultura de Cristo.

En el año de 1690 el santuario de Nuestra Señora de la Soledad era consagrado por el obispo Isidro Sariñana, la Virgen de la Soledad se convirtió en el corazón de los católicos provenientes de las 7 regiones oaxaqueñas y de todos sus devotos en otras latitudes del virreinato. Aunque es una virgen con un claro origen europeo, logró convertirse en la reina del valle de los guajes, aglutinando a europeos, mestizos y una gran mayoría de indígenas.

Durante el siglo XVI y XVII a lo largo del vasto virreinato septentrional de la Nueva España, surgieron diferentes cultos marianos como los antes mencionados, pero en los cuales me he centrado fue debido a su origen taumaturgo, por los fenómenos sociales y económicos que se detonaron a partir de la religiosidad popular, pero principalmente

¹⁵⁹ Thomas Calvo, *Por los caminos de Nueva Galicia: Transportes y transportistas en el siglo XVII*, México, UdG-Centre Français d' Études Mexicain es et Centraméricaines, 1997, pp. 42-43.

¹⁶⁰ Ma. De los Ángeles de las Vilas, “La Virgen de la Soledad” en *Virgenes de México... op.cit.* p.79.

porque siguen reuniendo una gran cantidad de feligreses aun después de cuatro siglos mostrando la vigencia de estos santuarios.



Capítulo 3. Vías místicas, procesiones y romerías marianas en el Reino de México, 1616-1709.

3. 1 Sacrificio y expiación en el Reino de México

La herencia ideológica que recibió la sociedad novohispana proveniente del medioevo es un factor determinante que no se debe perder de vista para el desarrollo de la religiosidad que se propagó en el Reino de México. La dinámica cultural en la cual se desarrolló la población mestiza del virreinato criada a la usanza del catolicismo hispánico, tuvo un mayor peso en el desarrollo de las formas devocionales y de los móviles que tenían como objetivo la salvación del alma.

El desarrollo que tuvo el miedo en torno a una mala muerte, al diablo y al infierno a partir de la Baja Edad Media fue un móvil que detonó diversos fenómenos sociales, económicos y culturales en la religiosidad cristiana que tenían como objetivo la expiación de los pecados, buscando alejarse del tártaro.

En la presente investigación serán tres de estos medios de salvación a los cuales nos acercaremos: bulas, congregaciones y procesiones.

En una entrevista hecha a Georges Duby, el francés reveló la importancia del miedo al infierno en la cosmovisión y en la vida diaria de las personas del entorno bajomedieval

Imagen obsesionante y abrumadora, el infierno no cesaba de estar presente. Era quizás el germen más virulento de los temores que atenazaban a la gente...que se sentía amenazada por el pecado...Los ritos cristianos de la confesión y de la penitencia, es decir un conjunto de gestos destinados a lavar las faltas del pecador...Estos ritos atenúan el miedo al infierno, tanto mayor que durante mucho tiempo no hay otra opción. Había el infierno y el paraíso.¹⁶¹

Vinculado al miedo que existía entorno al infierno se encuentra el miedo al diablo, gobernante del averno, donde residen diferentes tipos de demonios encargados de castigar a los hombres pecadores “el diablo es un instrumento para corregir los malos hábitos humanos...el enemigo de Dios se ha transformado en el medio de conversión”.¹⁶² El diablo representa lo negativo, a lo que la gente le teme, por lo cual

¹⁶¹ Georges Duby, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, Chile, Editorial Andrés Bello, 1995, pp. 130-133.

¹⁶² Esta visión del combate entre el bien y el mal es de San Agustín, en ella Dios permite el mal y el pecado para poder diferenciar y extraer el bien ”se reinterpreta el mito cósmico de la caída de Satanás

sus formas terminan siendo muy variadas, asimilando características de los diferentes folklores. Estos son dos elementos que compartían estas sociedades de diferentes épocas, pero con una base civilizatoria compartida “se hallaban en extrema debilidad ante las fuerzas de la naturaleza, vivía en un estado de precariedad material...a la mayoría, la vida le resultaba dura y dolorosa. Pero la gente esperaba que, acabado un lapso de terribles penurias, la humanidad iría hacia el paraíso”.¹⁶³

A su vez Robert Muchembled proporciona un punto de vista de importancia para vincular dos periodos con prácticamente 400 años de distancia -S.XIII-XVII- “el otoño de la Edad Media es la primavera de la modernidad, pues se experimentan nuevas concepciones de la Iglesia y del Estado”.¹⁶⁴ El miedo al diablo, al infierno, la precariedad y la fragilidad en la que viven las poblaciones, pero también la búsqueda de la salvación, estos son algunos de los elementos que permean en la cosmovisión de la población que se está analizando.

Una de las nuevas concepciones de la Iglesia fue percibida en el contexto de la Baja Edad Media, momento en que surgió la primera obra de origen humanista. Inaugurando el *trecento* se hizo presente la *Divina Comedia*¹⁶⁵ que fue testigo del orden medieval que se encontraba en constante cambio ante las revoluciones económicas de una Europa dinámica.¹⁶⁶ La aparición del purgatorio a finales del siglo XIII se dio ante incógnitas y preocupaciones del momento; fue la respuesta y solución para cuestiones teológicas tan complejas como lo son el juicio individual del cual hablaremos más adelante, y la *Parusía*¹⁶⁷ como última guardia a la que se debía enfrentar el alma para poder llegar al cielo, así el purgatorio se convirtió en el tortuoso sendero de la expiación del alma que se dirigía al santuario eterno.

Al existir una visión dualista entorno a los dos lugares que podrían albergar las almas después de la muerte, la preocupación de caer al infierno era excesiva. La creación del purgatorio como un lugar de purificación dio una nueva oportunidad a las almas que no habían alcanzado a abandonar su cuerpo en estado de una gracia plena pero que

como un elemento del ‘complot divino’ que debe conducir a la redención”; Véase, Robert Muchembled, *Historia del diablo, siglo XII-XX*, México, FCE, 2000, pp. 21-22.

¹⁶³ DUBY, *op.cit.* p. 21.

¹⁶⁴ Muchembled, *op.cit.* p. 20.

¹⁶⁵ Dante Alighieri, *La Divina Comedia*, México, Editorial Origen, Vol. I-II, 1984.

¹⁶⁶ José Luis Romero, *La Edad Media*, México, FCE, 1995, pp. 180-181.

¹⁶⁷ La *Parusía* hace referencia a la segunda venida de Cristo, considerado como el Juicio Final, donde resucitaran vivos y muertos, para ser juzgados y ver quién podrá pasar al paraíso.

tampoco se encontraban en el punto del pecado mortal para ser enviados directo al infierno.

Inicialmente se planteó que las almas purgantes estarían sujetas a las mismas penitencias que el resto de los condenados, que la única diferencia sería su estancia temporal...La gran mayoría coincidió en que era el mismo fuego el que ardía en ambos lugares, pero en el caso del infierno torturaba a las almas, y en el del purgatorio las purificaba...la Iglesia reforzó esta esperanza de salvación al plantear que los vivos podían contribuir a la liberación de las almas purgantes de sus allegados, mediante sufragios. Asimismo, postuló la posibilidad de liberarse del purgatorio o acortar la estadía en él mediante el sufrimiento de las penas en vida.¹⁶⁸

Diversos aspectos teológicos vincularon al infierno con el purgatorio; el origen del fuego que residía en ambos lugares, su ubicación subterránea y su carácter de mecanismo de control social, sobre todo por parte del purgatorio que se transformó en una ante sala del cielo a partir de su llegada y abundante promoción durante el siglo XVII en la Nueva España.

El Concilio de Trento fue la continuidad de la Reforma que había comenzado a partir del siglo XIII llegando a su punto más álgido durante el siglo XVI, es en dicho concilio ecuménico que el purgatorio fue oficialmente reconocido a finales de 1563. En el Reino de México la introducción fue gradual a partir del Tercer Concilio Provincial Mexicano donde, como ya mencionamos, comienzan a acatarse las resoluciones de Trento, y es a partir de esta promoción que se desataron múltiples fenómenos culturales, económicos y sociológicos, todos ellos basados en la expiación e indulgencia del pecado. Aun así, falta responder una pregunta central para terminar de redondear la idea de la “economía del pecado” ¿en qué fundamentos se basaron para poder otorgar indulgencias? Jacques Le Goff apunta respecto a las indulgencias y el “tercer más allá”

La historia de esta invención relacionada con el desarrollo del comercio y de la contabilidad. A fines del siglo XII, cuando comienza la época de los mercaderes, germina la idea de una especie de mercado entre el Todopoderoso y los hombres: los beneficios de las buenas acciones de los vivos se pueden depositar en la cuenta del difunto para ayudarlo a liberarse de su culpa...los que están en la tierra son capaces de ayudar, por sus buenas acciones y sus plegarias, a las almas del purgatorio a disminuir el período en que deben purgar.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Gisela Von Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, UNAM-IIE, 2015, p. 152.

¹⁶⁹ Duby, *op.cit.* p. 133; Véase, Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, España, Taurus, 1989.

Teológicamente las indulgencias tienen su base en el Apocalipsis de san Juan,¹⁷⁰ aunque Alicia Bazarte y Clara García desarrollan la cuestión de la exención de pecados de forma clara en *Los costos de la salvación* permitiendo entender cuál era la finalidad de las indulgencias.

...la culpa la había redimido Jesucristo salvando a la humanidad por medio del sacrificio de su pasión y muerte. El pontífice podía otorgar indulgencias en el entendido de que existía un tesoro de méritos acumulados por Cristo y los santos, quienes habían sido personas ejemplares, mejores de lo necesario, para obtener su propia salvación. Este superávit de méritos y gracias estaba guardado en una tesorería o tesoro, *thesaurus meritorum sanctorum*, desde donde se podían transferir a otras personas o almas que cumplían castigos en el purgatorio. La muerte de Jesucristo, precisamente, reconcilió al hombre y a la mujer con Dios, eliminó los pecados y abrió el cielo, antes cerrado por el pecado original de toda la humanidad.¹⁷¹

Con el traslado de los valores cristianos medievales a las indias occidentales las peregrinaciones y procesiones como medio de salvación también se extendieron de latitudes. La visión cristiana asimiló la vida misma como una peregrinación con dirección al reino de Dios, “el sermón *Veneranda dies*, fundamenta la peregrinación en una larga tradición bíblica y patrística, llegando incluso a interpretar la salida del Paraíso como una peregrinación que después de Adán se repite...y se completa en Cristo y los apóstoles”¹⁷² con lo cual también era de esperar que la vida fuera un sendero tortuoso e intrincado.

En el mundo mesoamericano el sacrificio fue de importancia para calmar las necesidades de los dioses,¹⁷³ al igual que en el entorno católico sirvió para “acallar su furia, para evitar la muerte y librarse de la adversidad, los hombres le ofrecen a Dios

¹⁷⁰ “Jesucristo, el testigo fidedigno, el primogénito de los muertos, el señor de los reyes del mundo. Al que nos ama y nos libró con su sangre de nuestros pecados”; Véase, “Apocalipsis (1:5)” en Schökel, *op.cit.* p. 1983.

¹⁷¹ Alicia Bazarte, Clara García Ayuardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México, siglo XVI al XIX*, México, CIDE-IPN-AGN, 2001, pp. 69-70.

¹⁷² El sermón *Veneranda dies* forma parte del corpus del *Codex Calixtinus* un manuscrito integrado por textos y documentos provenientes de Santiago de Compostela realizado con el favor del papa Calixto II c. 1140; Véase, Xosé Luis Barreiro Rivas, *La función política de los caminos de peregrinación*, España, Tecnos, 1997, p. 15.

¹⁷³ “...Ya se ha dicho que los sacerdotes y religiosos de México se levantaban a media noche, y habiendo incensado al ídolo los sacerdotes y como dignidades del templo, se iban a un lugar de una pieza ancha... y allí se sentaban y tomando cada uno una puya de maguey, que es como alesna o punzón agudo, o con otro género de lancetas o navajas, pasábanse las pantorrillas junto a la espinilla, sacándose mucha sangre, con la cual se untaban las sienes, bañando con la demás sangre las puyas o lancetas, y poníanlas después entre las almenas del patio...para que todos las vieses y entendiesen la penitencia que hacían por el pueblo”; Véase, Joseph de Acosta, *Vida religiosa y civil de los indios*, México, UNAM, 1995, p. 53.

sacrificios y quedan siempre en deuda con él por la vida que les concede...es un medio por el cual los hombres agradecen los beneficios que obtienen”.¹⁷⁴

En ambas situaciones se calmaba la necesidad del Dios o los dioses de un culto ceremonial donde hubiera un pago como respuesta por las bendiciones otorgadas por la divinidad. Para efectuar ese pago, el cuerpo humano desempeñó un papel trascendente en la cosmovisión de la religión católica y mesoamericana, ya que era el medio de expiación y transcendencia del alma a un punto etéreo.

La fuerte religiosidad de la sociedad hispánica que gira entorno a las peregrinaciones y procesiones muy posiblemente proviene del hecho de que el territorio de la península Ibérica es sede de una de las tres principales rutas del cristianismo durante la Edad Media.¹⁷⁵ Teniendo su principal santuario en Compostela donde reside el cuerpo del apóstol Santiago, la ruta jacobea es la tercera ruta más transitada del cristianismo recibiendo peregrinos durante centurias.

La asimilación del catolicismo respecto a la sacralización de lugares antiguos de importancia ritual para otras cosmovisiones o de acontecimientos destacados en la tradición cristiana hizo que rápidamente surgieran centros de peregrinación en el Reino de México; destacan durante la época aurea las ya mencionadas reliquias y la cueva eremita de fray Martín de Valencia que también albergaba una figura de Cristo en Amecameca; los agustinos suplantaron un Tezcatlipoca que se encontraba en una cueva de Oxtotéotl por una escultura de Cristo, transformando así el santuario prehispánico de Chalma en un santuario católico altamente transitado; el Cristo de Ixmiquilpan y Totolapan que se encontraban bajo control Agustino fueron cultos que rápidamente florecieron en zonas indígenas, todos estos fomentados durante la primera mitad del siglo XVI,¹⁷⁶ a pesar del rápido florecimiento de estas figuras cristológicas, las figuras marianas se levantaron con primacía en el escenario de los lugares santos del Reino de México.

Las vías de peregrinación europeas nos arrojan diversos elementos de interés que seguramente permearon en el ámbito novohispano, una de ellas es el *Libri*

¹⁷⁴ Pastor, *Cuerpos sociales...op.cit.* p. 25.

¹⁷⁵ Roma, Santiago y Jerusalén son consideradas las tres grandes peregrinaciones del mundo católico, estas tuvieron un desarrollo agigantado durante el entorno bajomedieval, a su vez se desarrollaron otras peregrinaciones regionales que no se quedaron atrás, la mayoría concentradas en el ámbito europeo como lo son el camino francés con dirección a Santiago y la Vía Francigena, que llevaba de Roma a Canterbury; Véase, Paolo Caucci Von Saucken, et. al, *Roma, Jerusalén, Santiago. El mundo de las peregrinaciones*, España, Ed. Lunwerg, 1999.

¹⁷⁶ Rubial García, *El paraíso de los elegidos...op.cit.* pp. 176-179, 187-188.

Indulgentiarum “These consist of lists of indulgences which could be gained by pilgrims at particular shrines...”¹⁷⁷ textos de este espíritu debieron circular por los reinos de la Nueva España.

Los Sumarios de indulgencias de diferentes congregaciones son documentos que se pueden ubicar en la misma sintonía que el *Libri Indulgentiarum*. De ellos podemos rescatar la cantidad de indulgencias que recibía el fiel que participaba en las actividades organizadas por diferentes corporaciones eclesiásticas, como se observa en el *Sumario de Indulgencias* otorgado a la Iglesia Lateranense.¹⁷⁸

El papa Bonifacio nono, dixo que si alguno llegare a nuestra casa lateranense, a orar o por devoción o por vía de peregrinación, sea limpio de toda mancha de pecado...En la primera dominica de quaresma, ay estación y remisión plenaria de todos los pecados...El domingo de ramos, el jueves santo, el sábado santo, ay estación y remisión plenario de todos los pecados...El sábado in albis, ay estación en la qual ay muchas indulgencias...En la vigilia de pentecostés ay estacion y muchas indulgencias...En la vigilia de la festividad de san juan baptista desde las primeras vísperas hasta puesto el sol el día siguiente ay indulgencias plenarias¹⁷⁹

La congregación del glorioso apóstol de la India San Francisco Javier, ubicada en la parroquia de la Santa Veracruz emitió una serie de documentos en los que invitaba a la población para que participaran en una procesión, en la cual se otorgaba una ganancia de indulgencias plenarias¹⁸⁰ a todas las Congregaciones que participaran.¹⁸¹ En este caso, la procesión buscaba el traslado de la feligresía en un circuito local.

El desarrollo de congregaciones y capellanías en la Nueva España es otra de las herencias medievales hispánicas que respondían a la “carrera de salvación”¹⁸² teniendo

¹⁷⁷ “Estas consisten en una lista de las indulgencias que pueden ser ganadas por el peregrino al recorrer diferentes parajes”; Debra J. Birch, *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages, Continuity and Change*, Great Britain, The Boydell Press, Vol. XIII, 1998, p. 14.

¹⁷⁸ El concepto de Lateranense hace referencia a todo lo relacionado con San Juan de Letrán.

¹⁷⁹ AGN, Indiferente Virreinal, cofradías y archicofradías, Vol. 3, expo. 61. Fs.1.

¹⁸⁰ “La indulgencia plenaria es la que perdona toda la pena temporal que merezca el pecado...La indulgencia parcial es la que perdona una parte solamente, mayor o menor, cien días; siete, etc... además se divide en local, real y personal. La indulgencia local es aquella que está impuesta a lugares específicos, como por ejemplo una iglesia, capilla o altar”; Véase, Bazarte, *op.cit.* pp. 71-74.

¹⁸¹ Invitación de la Congregación del Glorioso Apóstol a la peregrinación evangélica en la Parroquia de la Santa Veracruz, con ganancia de indulgencia plenaria a todas las Congregaciones, sf, AGN, Indiferente Virreinal, cofradías y archicofradías, caja-exp.: 5144-096, fs.1.; Anuncio hecho por la congregación del glorioso apóstol de la India San Francisco Javier, ubicada en la parroquia de la Santa Veracruz, sobre el inicio de los 10 viernes que se usaban para honrar los 10 años de la peregrinación evangélica del santo, sf, AGN, Indiferente Virreinal, clero regular, caja-exp.: 5149-025, fs. 1.

¹⁸² Gisela Von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1700-1821*, México, UNAM, 1999, p. 103.

un cometido de suma importancia para el desarrollo del Juicio Individual, el cual tuvo un auge a partir del siglo XVII en la Nueva España.¹⁸³

La cuarta lámina del *Políptico de la muerte*¹⁸⁴ -Figura 18- muestra la idea del juicio individual, en ella se presenta un texto que ilustra la idea de la búsqueda de la expiación de los pecados por medio del arrepentimiento y la incógnita de no saber si sus pecados habían sido perdonados: “Apiadate señor de mi, que mi culpa siento tanto que quisiera con mi llanto borar lo que os ofendi quanto ay, que perder pero por que se que he pecado no se si estoy perdonado...”.



Figura 18. Autor Desconocido, *Políptico de la muerte* –detalle–.

La preocupación para los creyentes católicos del antiguo régimen no residía en preguntarse ¿qué había más allá de la muerte? Ya que existía plena seguridad de la

¹⁸³ Von Wobeser, Cielo, infierno y purgatorio... *op. cit.* p. 22-25.

¹⁸⁴ El juicio individual era representado con el *memento mori* donde se presentaba un moribundo en cama rodeado por los religiosos que oficiaban la extremaunción, un ángel que vigilaba la cabecera y un demonio que custodiaba la parte inferior de la cama, acompañados todo ellos por la muerte representada por medio de un esqueleto. El Políptico de la muerte como lo nombró Gonzalo Obregón contiene diversas alegorías en torno al triunfo de la muerte sobre el cuerpo y la trascendencia de la eternidad del alma. La mayoría de las escenas que contiene este objeto al cual se le ha identificado posiblemente como una caja de viaje, están inspiradas en el *Relox en modo despertador para el alma dormida en la culpa* -1761-; Véase, Andrea Montiel López, *Entre esqueletos y versos. El políptico de la muerte: Un dispositivo de expiación en la Nueva España del siglo XVIII*, Tesis de Maestría, México, FFyL-IIIE, UNAM, 2016, pp. 12-13.

congregaciones novohispanas “Se hablaba de María como Criatura Inmaculada, Madre de Dios, Poderosa Intercesora, y Madre de los hombres, siempre dispuesta a ayudarlos. María era abogada ante Dios para curar a los enfermos, devolver la salud y procurar la resurrección de los muertos”.¹⁸⁷

Como principal función, las cofradías organizaban el desarrollo de las exequias de los cofrades y sus respectivas misas para difuntos. El desarrollo de los novenarios podía efectuarse en altares específicos que podían contar con mayores bendiciones gracias a que la capilla o el altar contaban con reliquias o indulgencias concedidas por algún papa, permitiendo al alma del difunto tener una estancia más corta en el purgatorio.

El mismo papa Silvestro, concedio a la capilla que se dize en los difuntos que si alguno celebrase una missa en el altar que esta en el mismo lugar, libre un anima de penas de purgatorio...El que con devoción subiere de rodillas por la escalera que es llamada santa, y tiene veinte y ocho escalones, o gradas, que la emperatriz santa Elena hizo traer de Jerusalén de la casa de pilatos por la qual nuestro señor jesuchristo, subio al tiempo de su pasión y fue roziada con su sangre sacratissima, consigue siete años de indulgencia, por cualquier grada que subiere.¹⁸⁸

La utilización de reliquias se fundamenta a partir del hecho de que la cercanía con restos de un santo o personaje venerable y con sus objetos más cercanos, te aproximaban a Dios por medio de la intercesión del santo que se encontraba con él. Su utilización tenía como objetivo actividades taumatúrgicas y de protección contra el mal.¹⁸⁹

La llegada de reliquias a la Nueva España y su promoción, se encuentra relacionada con diferentes corporaciones como lo son hospitales, cofradías o colegios. La mayoría a cargo de agrupaciones de influencia como lo fue la Compañía de Jesús, que se encontraba en plena sintonía con la contrarreforma. Ejemplos de dichas reliquias son el velo de la virgen, traído desde Roma por los jesuitas para la ciudad de Pátzcuaro¹⁹⁰ o las

¹⁸⁷ Pastor, *Cuerpos sociales...* *op.cit.* pp. 208-209.

¹⁸⁸ AGN, Indiferente Virreinal, cofradías y archicofradías, Vol. 3, expo. 61. *op.cit.* Fs.1.

¹⁸⁹ Miguel Luque Talaván, “De santos franciscanos y donaciones. La religiosidad barroca y el culto a las reliquias en el orbe hispano-indiano” en *El Mediterráneo y América*, España, Congreso Internacional de la Asociación Española de Americanistas, 2006, pp. 691-693.

¹⁹⁰ Pedro de Morales. Da testimonio de las reliquias traídas desde Roma para la compañía de Jesús, específicamente para la ciudad de Pazcuaro, provincia de Michoacan. Las reliquias, del velo de la Virgen Santísima, con que cubrió y abrigo a Jesús si hijo en su nacimiento, 1616, AGN, Indiferente Virreinal, Jesuitas, caja-exp.: 5437-032; Compañía de Jesús. En esta carta se habla de que en el último viaje del procurador general de la provincia de Pátzcuaro a Roma, trajo reliquias del Santo Patrono de San Ignacio

reliquias de San Ignacio enviadas de Roma para los colegios noviciados de Santa Reparata Virgen Mártir, Santa Martina, San Vito y San Antonio en México,¹⁹¹ más otras muchas reliquias llegadas a la casa profesa.¹⁹²

La mayoría de los archivos investigados para el presente trabajo respecto a la gran afluencia de reliquias a la Nueva España están datados en la primera mitad del siglo XVII, lo cual nos habla de la consolidación espiritual, y económica entorno a las instituciones eclesiásticas.

El nacimiento de reliquias propiamente novohispanas está relacionado en un primer momento con los mártires evangelizadores, como lo fueron los frailes franciscanos de tierras neogallegas de los cuales nos da testimonio fray Juan de Torquemada en la *Monarquía Indiana*.¹⁹³

Además de las reliquias surgidas de los mártires evangelizadores también florecieron las reliquias de las personas venerables que se acercaron a las vidas místicas de los santos. A pesar de que fueron abundantes las causas surgidas de personas venerables no tuvieron seguimiento sus procesos en Roma por la Sagrada Congregación de Ritos, aunque localmente fueron venerados durante algunas décadas por la población regional como sucedió con Catarina de San Juan.¹⁹⁴

Finalmente la compra de Bulas de la Santa Cruzada¹⁹⁵ fue otro de los medios utilizados para acercarse a la salvación del alma, su origen medieval y cruzado, fue en un inicio para asegurar la participación militar permitiendo a los integrantes de la guerra

de Loyola, haciendo de esta manera más cierta y segura la devoción, 1635, AGN, Indiferente Virreinal, caja-exp.: 5437-034.

¹⁹¹ Reliquias de San Ignacio enviados de Roma para los colegios noviciados de Santa Reparata Virgen Mártir, Santa Martina, San Vito y San Antonio México, 1635, AGN Indiferente Virreinal, caja-exp.: 1105-010.

¹⁹² Petición de Tomas del Castillo, religioso de la Compañía de Jesús, para que el provisor mande despacho para abrir un cajón que recibió la casa profesa, el cual trae unas reliquias, 1688, AGN, Indiferente Virreinal, caja-exp.: 5709-044.

¹⁹³ Los tres frailes muertos por los indios rebeldes de tierras neogallegas fueron fray Francisco Lorenzo, fray Antonio de Cuellar y fray Juan Calero, sus cráneos que se encontraban en un convento en Ezatlán fueron venerados como reliquias aunque posteriormente fueron trasladados a Guadalajara; Véase, Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, México, Porrúa, Vol. I, 1985, pp. 206-209; Rubial, *El paraíso...op.cit.* pp.184-185.

¹⁹⁴ Cuando su cadáver fue sacado de la casucha donde vivía, los poblanos se arremolinaron a su alrededor y comenzaron a despojar el cuerpo muerto de su mortaja para llevársela como reliquia; Véase, Olimpia García Aguilar, "Catarina de San Juan y su biógrafo. Relaciones, amistad y edificación en la autobiografía de José del Castillo Grajeda" en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIIH, No. 37, Vol. 37, 2007, pp. 51-90.

¹⁹⁵ Era un documento expedido por el Papa por el cual se otorgaba por el término de un año diferentes indulgencias, en la Nueva España eran tres tipos de Bulas las cuales podían ser compradas: Bula de vivos, la de Lactricinios, o de Composición y la de difuntos.

santa el perdón de sus pecados. Con su introducción a los reinos de ultramar entre 1573 y 1578 se buscaba que estas fueran “instrumentos coadyuvantes al bien morir, serían destinados...a conservar la salud del alma, y a ayudar a los fieles a mantener su vida pura al liberarlos del pecado”.¹⁹⁶

A pesar del auge de las Bulas durante el siglo XVII y XVIII, y ser el origen de un caudal económico de gran valía para la Iglesia, al igual que las capellanías, muy posiblemente esta práctica estuvo más cercana a las clases que tenían una mayor solvencia económica, siendo menor su desarrollo y promoción entre los cultos populares, ya que no se propiciaba, el sacrificio, la expiación y la devoción, como si sucedía con las procesiones, las Bulas al contrario significaron el camino rápido a la expiación.



¹⁹⁶ Ma. Concepción Lugo Olín, “La Bula de la Santa Cruzada ¿un remedio para sanar el alma?” en *Secuencia, Revista de Historia y Ciencias Sociales, México*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, No. 41, mayo-agosto, 1998, p. 140.

3.2 Procesiones marianas en el Reino de México, 1616-1709.

Las procesiones en el entorno virreinal representaron una de las máximas muestras de religiosidad popular heredadas del entorno medieval, conjugando lo sacro y lo profano, las procesiones expresaron la suntuosidad y el júbilo de la sociedad novohispana. Por medio de estas romerías se refrendó “el voto”, el cual era un pacto entre una corporación y una figura mariana o hagiográfica, trasladando a la milagrosa imagen hasta el sitio afectado para acallar “la ira del cielo”.¹⁹⁷

En el santuario confluyeron las “mandas”, las promesas corporativas o individuales, las limosnas, las ofrendas, los exvotos y las peregrinaciones...el proceso devocional se iniciaba con un culto desarrollado en el ámbito popular, que con el tiempo era promovido por el clero local y por los obispos españoles hasta convertirse en una devoción regional...Los santuarios de peregrinación fueron muestra de una realidad que ya había cambiado profundamente en la segunda mitad del siglo XVI...¹⁹⁸

A partir del siglo XVI y durante las sucesivas centurias las principales procesiones fueron las que tuvieron un carácter anual, de entre las que se destacaron las procesiones de *Corpus Christi* y Semana Santa, debido a que aglutinaron a prácticamente toda la población de la ciudad de México por medio de las corporaciones participantes, como lo fueron “la de las Ánimas, la del Cordón de San Francisco, la de San Diego del Alcalá, la de la Santísima Trinidad, la de la Vera Cruz, la de la Soledad y la del Santo Entierro”.¹⁹⁹

Al igual que una *procession générale*, las procesiones marianas también lograron aglutinar a la mayor parte de la población, además de que dichas procesiones también mostraron algunas de las más espléndidas muestras de religiosidad popular, expresándose a través de bailes, música, muestras pirotécnicas, y elaborados aparatos de representación por medio del arte efímero.

Una de las fuentes más representativas para abordar las procesiones marianas se encuentra en el lienzo hecho por Manuel de Arellano durante el traslado de la Virgen de Guadalupe a su nuevo templo en 1709 –Figura 21-. Dicha pintura guiará nuestro análisis, desglosando los componentes ahí presentados, para ver como dichos elementos se encuentran en otras procesiones en el Reino de México durante el siglo XVII.

¹⁹⁷ La principal actividad llevada a cabo para satisfacer fue la “rogativa de sangre” que consistía en el traslado, esta actividad era acompañada de un arrepentimiento colectivo; Cuadriello, “Del escudo de armas...*op.cit.* pp.32-33.

¹⁹⁸ Rubial, *El paraíso...op.cit.* p. 183.

¹⁹⁹ Ricard. *op.cit.* p. 289.



Figura 21. Manuel de Arellano, *Traslado de la imagen y dedicación del santuario de Guadalupe*.

A partir del estudio realizado por Robert Darnton en *La gran matanza de gatos*, podemos acercarnos al análisis de la cotidianidad y la cosmovisión de la sociedad francesa durante gran parte de la Edad Moderna particularmente en el siglo XVIII, misma cosmovisión que era compartida por las poblaciones pertenecientes al orbe hispánico.

A través del capítulo tercero *Un burgués pone en orden su mundo: La ciudad como texto* se aborda la temática de una procesión en la ciudad de *Montpellier* en 1768; la descripción del avituallamiento de las corporaciones eclesiásticas y seculares, además de la organización del contingente son ejes que dirigen dicho texto.

Haciendo una extrapolación de la procesión que se dio en *Montpellier* podemos avalar como es que se debió desarrollar una romería mariana en el Reino de México durante el siglo XVII. Además de utilizar otros testimonios escritos para redondear la evolución de la procesión, como lo son, las *Glorias de Querétaro* de Carlos de Sigüenza y Góngora, y el traslado de 1616 descrito por Luis de Cisneros en la *Historia de el principio y origen, progresos, venidas a México, y milagros de la santa imagen de nuestra señora de los Remedios*.

Teniendo presente la característica estamentaria de la sociedad novohispana, es que se comprende que la división del contingente que describió el contemplativo burgués de Montpellier, haya correspondido a las divisiones del antiguo régimen, mostrando así la similitud en la estructura de pensamiento entre los católicos vasallos de la monarquía hispánica y francesa.

Tal como se observa en el lienzo, la diversidad de población que integró la procesión de 1709, es una muestra de que dichos festejos aglutinaban en un mismo entorno a los tres estados. A pesar de que las elites novohispanas compartían el mismo festejo con el tercer estamento cada grupo tenía su lugar bien asignado dentro del contingente, siendo esta una continuidad que se presentó en diversas fiestas públicas.

Como apunta el burgués de Montpellier, el contingente del Primer Estado era integrado por órdenes religiosas, clero regular “cada orden vestía su hábito tradicional y estaba colocada según la antigüedad de su fundación”,²⁰⁰ luego seguía el clero secular. Una cruz indicaba el lugar donde iba el obispo y el cabildo catedralicio, para ser seguidos por los dignatarios del ayuntamiento de la ciudad y las corporaciones de comerciantes, orfebres o algún otro oficio.

Así es que esta estructura general del contingente procesional también fue seguida en gran medida durante el traslado de 1616 de la Virgen de los Remedios, desde el templo de la Veracruz hasta la Catedral de México.

Iban delante las andas de los indios, que eran muchas, tras ellas se seguían los estandartes de las cofradías de los indios acompañados cada uno por lo menos de seis cirios y algunos con veinticuatro...Tras ellas iban los estandartes de los oficios y cofradías de los españoles...todas adornadas de mucha cera...tras ello seguía la clerecía debajo de la cruz catedral. Remataba el Cabildo de la iglesia con su arzobispo, que nunca dejó de seguir a la Imagen desde que salió de su Casa, a pie y con un gran cirio encendido en la mano...Luego venía la Imagen debajo del palio. Y tras ella venía toda la Audiencia Real con sus oficiales y ministros, en medio de la guardia.²⁰¹

Junto al contingente principal que en su mayoría era integrado por el Primer y Segundo Estado, se encontraba la población popular, un sector de dicho estamento adquiriría cierta importancia debido a una cuestión dialéctica. La tesis representada por una sociedad novohispana completamente jerarquizada encabezada por sus elites se

²⁰⁰ *Ibid.* p. 122.

²⁰¹ Cisneros. *op.cit.* p. 168.

contrapone con la fe católica que fundamenta a la misma sociedad como antítesis, en la cual los pobres y desamparados son los primeros ante los ojos de Dios. Tal como lo describe el Burgués, algunos niños desamparados del Hôpital Général lograron acceder al contingente principal con el clero.

El “Tercer Estado” presentado...a sus miembros como “artesanos” y “gente común” y los dividió en tres “ramas”: los artesanos que trabajan con su pensamiento y con sus manos (*artistes*); los artesanos que trabajan en oficios mecánicos (*métiers mécaniques*); y los jornaleros y trabajadores del campo...se encontraban los sirvientes y los desempleados pobres. El autor los enumeró después de los jornaleros, pero los excluyó de su esquema de clasificación, porque no tenían existencia corporativa.²⁰²

La división de los estamentos en la procesión del traslado de 1709 es fácilmente identificable; en el cuerpo central de la pintura, se observa a los primeros dos estamentos protagonizando el traslado, y la parte inferior del lienzo muestra las actividades llevadas a cabo por el Tercer Estado.

Otra forma de identificar a los grupos es debido a su avituallamiento, las órdenes mendicantes utilizaban sus hábitos distintivos, algunas de las corporaciones se distinguían por llevar vestimentas de un color relacionado con su patrono. Las figuras eclesiásticas más importantes del obispado tenían su manto de color púrpura, siendo esta una dignidad casi reservada para el mitrado, destacándose de entre las casacas de los alabarderos y las capas negras de los dignatarios del ayuntamiento que integraban la procesión, además del destacado lugar que ocupaba el virrey –Figura 22–, siendo este una representación directa del poder real y de la potestad como representante del vice patrono de la Iglesia en las indias.²⁰³

...marchaban, algunos con botas y otros con sandalias, algunos con plumas y otros con hábito. Diferentes matices de rojo y destacaban...y guarniciones de piel de los jueces, y contrastaban con los parcos vestidos cafés y negros de los monjes. Muchas capas y trajes largos de seda, satén y damasco desfilaban por las calles; cruces y mazas surgían aquí y allá, y las luces de las velas bailaban a lo largo de todo su curso.²⁰⁴

Por medio de estos festejos se vivía una reafirmación de la estructura estamentaria de la sociedad, que se daba a través de la fastuosidad, la teatralidad y la suntuosidad de las

²⁰² Darnton. *op.cit.* p. 128.

²⁰³ Nelly Sigaut, “La presencia del virrey en las fiestas de Nueva España” en *Entre el regocijo...op.cit.* pp.211-212.

²⁰⁴ Darnton. *op.cit.* p. 123.

actividades que se desarrollaban. Estos eran rituales que terminaban siendo representaciones de la sociedad misma, “los actores estaban claramente diferenciados por el lugar que ocupaban en la fiesta, tanto en su paso procesional por las calles como al aposentarse en un balcón, mirador o miradero”.²⁰⁵

En las procesiones, así como en las fiestas públicas del Reino de México se entremezclaba lo sacro y lo profano durante un tiempo, de tal forma que durante ese corto tiempo la población quedaba sometida a un proceso de catarsis, también se buscaba que el arte efímero que se realizaba en dichas celebraciones evocara a la monumentalidad y la ostentación de los cultos o de la Monarquía Hispánica.

Ese tiempo de valor ritual, que significaba una ruptura para la mayor parte de la población, buscaba que los sentidos del espectador se exaltaran con la singularidad y la parafernalia de lo que acontecía, al grado que la fugaz riqueza y asombro permitieran desatender la monotonía.²⁰⁶



Figura 22. Manuel de Arellano, *Traslado de la imagen y dedicación del santuario de Guadalupe*—detalle—.

Así fue como durante las celebraciones dedicadas a la apertura del templo de la Virgen de Guadalupe en Querétaro hizo su aparición una opulenta y colosal joya del arte de relación, de forma alegórica se alzó un monte artificial como símil del cerro del

²⁰⁵ Beatriz Berndt L.M. “Memoria pictórica de la fiesta barroca en la Nueva España” en *Los pinceles de la Historia, De la patria...op.cit.* p. 93.

²⁰⁶ María Dolores Bravo, “La fiesta pública: su tiempo y su espacio” en Pilar Gonzalbo Aispuru, *Historia de la vida cotidiana en México*, México, Colmex-FCE, Vol. II, 2005, p. 435.

Tepeyac, para asemejar la cercanía del nuevo templo a la colina que había sido sede de las apariciones de la Virgen. El nivel mostrado en cuanto a la originalidad e inventiva empeñadas en la fábrica de la arquitectura efímera, nos habla de la importancia alcanzada por las devociones marianas y en especial de la guadalupana en dicho en el reino durante el siglo XVII.

...se fabricó en la Plaza mayor una montaña, tan natural en su robusta estructura, que solo la ciencia cierta de que allí no estaba, pudo persuadir á los que la veían que era fingida. Admirábanse en ella todo género de árboles...se advertían los peñascos tan bien fingidos, que causaban horror las profundas grutas que con ellos se formaban. Ocupando todo este monte una gran multitud de fieras y aves, y regocijaban al mismo tiempo varias fuentes de agua...²⁰⁷

Este tipo de representación alegórica se ponía a la par de las colosales construcciones efímeras que habían sido protagonistas de otros grandes festejos albergados en la ciudad de México. Una de las celebraciones con la cual se entabla semejanza al intentar recrear un entorno, se dio en 1538 cuando se festejó la Paz de Aguas Muertas.

Durante el segundo día de conmemoración se recreó la defensa de Rodas de 1522 en contra de Solimán el Magnífico, por medio de la naumaquia estelarizada por Hernán Cortés y recreada en la plaza mayor del Reino de México, se representaba el triunfo de Carlos V a pesar de estar del otro extremo del océano Atlántico.²⁰⁸

La vinculación de los espacios públicos con el desarrollo de las procesiones es otro de los factores relevantes en esta historia de las fiestas para la Virgen. Una relación que se presenta entre el entorno público y el arte de relación -Arte efímero- en este caso representado por el monte artificial y el santuario que se inauguraba.

En esta expresión del arte se hace una composición de diversos elementos en un espacio determinado, donde se presenta la construcción de un concepto o una idea, y esta debía ser percibida por un recorrido vivencial de los sentidos por parte de la feligresía, que recibía el discurso de magnificencia de las devociones marianas.²⁰⁹

²⁰⁷ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Glorias de Querétaro*, México, Imprenta de D. Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1803, Consulta digital 25 de noviembre 2016. p. 90.

²⁰⁸ Gustavo Curiel, "Fiesta, Teatro, Historia y Mitología: las celebraciones por la paz de aguas muertas y el ajuar renacentista de Hernán Cortés. 1538" en V.V.A.A., *Estudios de Arte y Estética*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1995. p. 108.

²⁰⁹ Sara Gabriela Baz Sánchez, "Reales exequias. Argumentos retóricos para entender la precedencia" en *Yo, el Rey. La Monarquía...op.cit.* p. 180.

De tal forma que los espacios públicos donde se celebraba la procesión o se colocaba la estructura efímera se debía conjugar con los otros aparatos festivos, así como con las otras actividades, el lugar donde se desarrollaba la festividad debía resultar idónea para albergar la mayor cantidad de población.

En estos días cambiaba además la funcionalidad del espacio público, de las iglesias, de las plazas y de las calles, adornados con arcos del triunfo, obeliscos y otra arquitectura efímera hecha en bastidores de tela y madera, enriquecida con imágenes derivadas de la cultura emblemática o de la libre inventiva así como de los edificios, engalanados con estandartes, reposteros, colgaduras de brocados y damascos, fachadas falsas o decoradas. Confluían a la par de otros objetos festivos: carros alegóricos, tarascas, luminarias, cohetes y destellos de fuegos artificiales a modo de castillos, culebrinas o buscapíes. Estos y otros elementos apelaban a sensaciones olfativas, auditivas y visuales, por lo que en este escenario se combinaba el olor a pólvora o incienso junto con la música... el ruido del gentío o el asombro ante artilugios mecánicos u ópticos que engañaban al ojo.²¹⁰

No sólo la población se engalanaba sino también toda la ciudad, uno de los factores que más se destacan en las descripciones de las procesiones marianas es la utilización de cirios, ya que además de la calidad y cantidad de paño utilizado, la cantidad de cera era uno de los factores que determinaba el nivel de vinculación y consideración con la festividad.

Así lo demuestra la cantidad de cirios utilizados durante la procesión en Querétaro “llevando cada uno en las manos un grueso cirio de cera, los que llegaron al crecido número de trescientos y ochenta”,²¹¹ y durante el traslado de la Virgen de los Remedios de 1616 “no hacía falta luz del sol porque las luces de cera que acompañaban a la Virgen...en especial el Cabildo de la ciudad puso tantas luminarias, encendió tantos fuegos, que parecía todo él un ascua”.²¹²

En la parte central de la pintura consagrada al traslado de la Virgen de 1709 se ubica una rica escena festiva brindada a favor de la fiesta de la guadalupana – Figura 23-, en la cual se destacan tres espectáculos que se distinguieron durante las procesiones marianas: la caminata de los gigantes disformes, la entrada de la tarasca, y la celebración del mitote.

²¹⁰ Berndt. *op.cit.* p. 93.

²¹¹ Sigüenza. *op.cit.* p. 88.

²¹² Cisneros. *op.cit.* p.169.

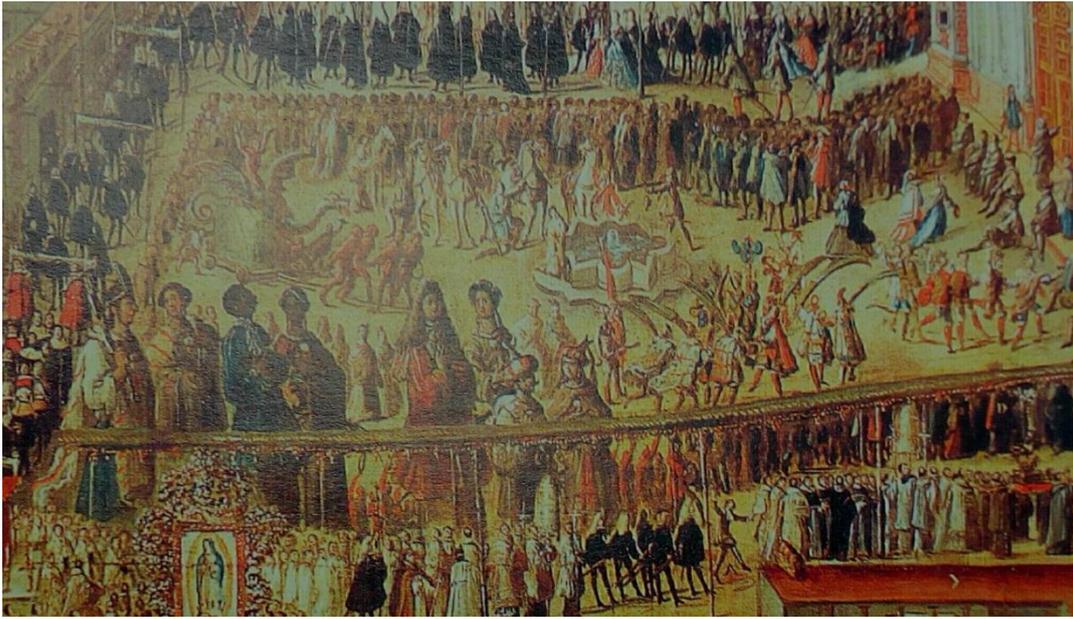


Figura 23. Manuel de Arellano, *Traslado de la imagen y dedicación del santuario de Guadalupe* –detalle–.

Los gigantes disformes, representados por cuatro pares de muñecos cabezones ricamente ataviados simbolizan las cuatro partes del mundo hasta ese entonces conocido: América, África, Europa y Asia. La presencia de dichos gigantes posiblemente denotaba la presencia de la Monarquía Católica y su pacto de vasallaje con los diversos territorios que se ubicaban en dichas latitudes,²¹³ así fue como una de las representaciones estéticas más recurrentes para simbolizar la unión entre Europa y América, es la de un personaje o una pareja arrodillada utilizando un atuendo de la nobleza europea simbolizando a la monarquía hispánica, y el de una india o una pareja de indios caciques arrodillados representado la nobleza criolla, siendo estos los mismos vestuarios empleados por los gigantes²¹⁴.

La gracia plena es una fuente rebotante que derrama sus favores, lo mismo que el mar (de donde deriva el nombre de María) y así, situada entre dos reinos continentales, ella misma es un océano en las posesiones de la monarquía católica –mare clausum- que, en lugar de

²¹³ A pesar de que la representación de las cuatro entidades geográficas se va dando paulatinamente durante el siglo XVI, es a partir de la edición de 1603 de la *Iconología* de Cesare Ripa es que se presentan las láminas que contenían las imágenes de las cuatro partes del mundo, respondiendo a una necesidad de figuras alegóricas, basándose en la mitología y en la geografía, Véase; Susana Hernández Araico, “Las cuatro partes del mundo en autos y loas sacramentales de Calderón ‘la semilla y la cizana’ y el cuarteto cultural” en *Criticón*, Francia, Université de Toulouse II-Le Mirail, No. 73, 1998, pp. 143-144.

²¹⁴ Véase, Apéndice II, Figura 8.

dividir, se alza como vínculo político y religioso. Los reinos, entonces, son ríos mediante los cuales se comunica la gracia al cuerpo de los vasallos.²¹⁵

Durante la procesión queretana, al igual que en el traslado de 1709, los gigantes que se encontraban utilizando vestuario nuevo ocuparon un lugar a la vanguardia del contingente junto a una tarasca “espantajo travieso de los muchachos”²¹⁶ y diversas vistosas danzas.²¹⁷

La tarasca²¹⁸ era representada como una criatura deforme de aspecto quimérico, conjugando características zoomorfas, esta bestia con forma de dragón, de seis patas como si fueran de oso, con un caparazón como símil de tortuga representaba el pecado. Como si fuera un carro triunfal, era tirado por las personas de la procesión e iba acompañada de su músico.²¹⁹

Además de los gigantes y la tarasca, las danzas festivas también acompañaban a esta procesión, para los indígenas la danza y el lenguaje sonoro era una forma de acercarse a la divinidad, estos bailes y canticos en los atrios fueron producto de nuevas expresiones mestizas, siendo medios por los cuales las muestras devocionales indígenas pudieron penetrar en la vida virreinal de usanza occidental.²²⁰

En las fiestas novohispanas muy comúnmente se realizaba una danza representada por indígenas a la cual se le conocía como mitote o *netotiliztle*,²²¹ por medio de ella se demostraba la condición de un reino súbdito coaligado con España.

El mitote... era uno de los epilogos centrales y más representados durante las ceremonias más graves que implicaban el refrendo del pacto colonial: entradas de virreyes, juras y proclamaciones reales y el paseo del pendón. Y en esos momentos se revestía de un contundente significado político: la cesión de la corona de Moctezuma a la majestad del César, pero también la noción de que Nueva España apelaba a su condición de reino.²²²

²¹⁵ Cuadriello, “Del escudo de armas...*op.cit.* p. 39.; Véase, Apéndice II, Figura 9.

²¹⁶ Bravo. *op.cit.* p. 446.

²¹⁷ Sigüenza. *op.cit.* p. 88.

²¹⁸ La figura de la tarasca proviene de la Francia medieval, se le presenta como una bestia destructiva, la cual fue combatida por una población de la Provenza, misma que fue vencida. Santa Marta fue la única que pudo acercarse a la bestia y domarla, la santa la llevó al pueblo que había atacado para mostrar que ahora era inofensiva, pero la gente la atacó hasta la muerte sin que ella se defendiera.

²¹⁹ Santiago Valiente Timón, “La fiesta de Corpus Christi en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna” en *Ab Initio*, No.3, 2011, pp. 46, 48.

²²⁰ Lourdes Tourrent, *La conquista musical de México*, México, FCE, 2006, pp. 190-192.

²²¹ Véase, Apéndice II, Figura 10.

²²² Jaime Cuadriello, “El origen del reino y la configuración de su empresa. Episodios y alegorías de triunfo y fundación” en V.V.A.A. *Los pinceles de la Historia. El origen del reino de la Nueva España, 1680-1750*, México, Museo Nacional de Arte, 1999. p. 60.

Además de las actividades centrales que se preparaban para el día de fiesta mayor, los días restantes de celebración también se presentaban actividades, que se agregaban a los novenarios; peleas de gallos, corridas de toros y juegos de azar fueron algunas de las actividades que se hacían parte de la cotidianeidad virreinal durante los festejos de la Virgen.²²³

Finalmente la única fuente que encontré para el estudio de las procesiones dedicadas a la Virgen de los Ángeles, se encuentra en la misma *Breve noticia de la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de los Ángeles*, un grabado impreso en la historia oficial de Pablo Antonio Peñuelas acompaña el inicio del relato de la Virgen –Figura 24–, en el grabado se observa el santuario en la parte central coronado por el patronazgo de la Virgen de los Ángeles, además de un contingente procesional que se dirige hacia el Santuario.

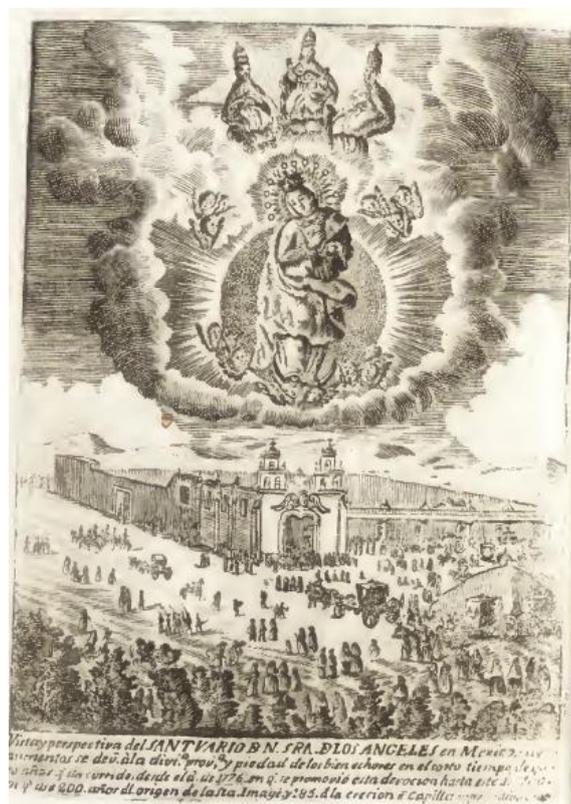


Figura 24. Autor Desconocido, *La Virgen de los Ángeles y su santuario durante una procesión.*

²²³ Teresa Lozano Armendares, “Tablajeros, coimes y tahúres en la Nueva España ilustrada” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIIH, Vol. 15, No. 15, 1995.

Aunque la suntuosidad de las procesiones dedicadas a la Virgen angelina no se compararon en ningún momento con las procesiones consagradas a la Virgen de los Remedios entre 1577 y 1616, ni con las ostentosas procesiones guadalupanas.

Las procesiones de la Virgen de los Ángeles eran de un carácter más popular, aunque esto no demeritó la afluencia de feligreses, ya que como menciona Peñuelas, se causaban grandes disturbios a los vecinos de la ciudad y al ayuntamiento debido al barullo que se detonaba a partir las fiestas de la Virgen. Las festividades de dicha virgen seguramente integraron gran parte de las actividades anteriormente mencionadas, pero debido a su condición, no alcanzaron el desquite de alcanzado durante otras procesiones marianas.



Conclusiones

Durante la Baja Edad Media surgió una de las más grandes defensas del culto mariano, y sobre todo del culto inmaculista, el cual se enfrentó ante los principales representantes del escolasticismo, por medio del franciscano Duns Scoto, quien logró la defensa del misterio impoluto de la Virgen.

A partir de la disertación del franciscano, de algunos párrafos del *Cantar de los Cantares*, y del pasaje de la mujer alada y el dragón en el puesto del desierto del *Libro de las Revelaciones* de San Juan, se generó una iconografía por medio de la cual se vinculó a la Virgen como mujer apocalíptica, con la Inmaculada Concepción.

De esta forma, alegóricamente la Virgen fue considerada como una segunda “Eva” que había vencido al pecado de origen de forma *a priori* por medio de la intercesión de Dios. Así es que se presentaba una alegoría del origen impoluto de María, exaltando que ella había vencido al dragón de siete cabezas que representaba a los pecados capitales.

La inicial iconografía medieval fue retomada durante la etapa renacentista entre otros por el grabadista Alberto Durero, quien impulsó la transición de las formas de representación de la Virgen. A pesar de que el *formein* de la Virgen sufrió cambios, se dio la supervivencia de su espíritu dionisiaco que pervivió por encima del tiempo, adaptándose a un entorno humanístico.

En el Reino de México las representaciones marianas, y en particular las imágenes de la Inmaculada Concepción como las *Tota Pulchra* y las *Mística Ciudad de Dios* que se generaron entre 1570 y 1680 fueron complejas construcciones simbólicas que heredaron sus formas del entorno medieval-renacentista -1450-1520- que se adaptaron al medio novohispano. A la vez que sintetizaron nuevos preceptos como los expuestos por la concepcionista María de Agreda, con lo cual se propició la asociación de la Inmaculada Concepción con la Ciudad de Dios y la Jerusalén Indiana.

A pesar de la prolífica producción novohispana de dicho tipo de pinturas, es importante señalar la influencia de los grabados y pinturas de artistas flamencos como Samuel Stradanus, Martin de Vos y Simon Pereyngs en el numeroso acervo de obras virreinales que integraron los retablos de iglesias y capillas del Reino de México de la etapa manierista. Estas pinturas indudablemente cooperaron para consolidar y extender el culto mariano entre la población del virreinato.

Por medio del análisis de los cultos de la Virgen de los Remedios, la Virgen de Guadalupe y la Virgen de los Ángeles he comprobado la importancia de los cultos marianos y en particular de la Inmaculada Concepción en el Reino de México.

La Virgen de los Remedios ocupó el papel de la primera patrona de la ciudad de México después de la conquista de la ciudad prehispánica. Por medio del apoyo brindado por los franciscanos y el cabildo del ayuntamiento de la ciudad, la virgen se convirtió en un símbolo, ya no solo como defensora de las huestes hispánicas, sino también como protectora de los indios y como intercesora ante la falta de agua que sufrió la capital novohispana. El prestigio de la Virgen de los Remedios fue total entre la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII, hasta que su continuo crecimiento como el principal culto mariano del Reino de México se vio interrumpido por otro baluarte mariano, la Virgen de Guadalupe.

A pesar de que en un inicio el principal impulsor de la Virgen de Guadalupe fue el dominico Alonso de Montúfar, su labor muy posiblemente correspondió a su función como mitrado de México, al tratar de consolidar el catolicismo en su obispado por medio de la exaltación de una imagen mariana. Décadas más tarde la Virgen del Tepeyac se consolidó debido al apoyo no solamente del obispo, sino también por parte de franciscanos, jesuitas, y la élite criolla novohispana.

Gracias a la atribución de la eficaz intervención por parte de María de Guadalupe para salvar la ciudad de México, para que no quedara completamente destruida por el agua de la gran inundación de 1629, es que el culto de esta Virgen se impulsó para continuar su ascenso de popularidad entre la feligresía, y se convirtió en objeto de estudio entre los teólogos de la época, tal como se comprueba en esta investigación, gracias a la amplia producción historiográfica que se generó a partir la segunda mitad del siglo XVII.

De esta manera, una de las conclusiones a las que llegué en este trabajo es que si bien, la Virgen de los Remedios sirvió como culto fundante a partir de la destrucción de la prehispánica México Tenochtitlán, ya que fue patrona de la capital del Reino de México durante casi ocho décadas, con la inundación de 1629, la ciudad prácticamente tuvo que volver a fundarse, pero ya no bajo el protectorado de la Virgen conquistadora de los Remedios, sino bajo el patronazgo de la Virgen de Guadalupe. Por lo tanto, ese desastre natural fue un hito en la historia del culto guadalupano, y en la historia virreinal.

En las cercanías de Tlatelolco, el culto de la Virgen de los Ángeles no gozó de un santuario con la misma magnificencia de otras vírgenes, debido a su ubicación en una zona de la ciudad donde la gente no podía aportar el mismo apoyo económico, aunque periódicamente sí reunía a una gran cantidad de feligreses que no escatimaban en las muestras de fidelidad, destacándose principalmente las romerías.

El análisis de estos tres cultos lo realicé por medio del estudio de crónicas de la época, fuentes archivísticas, fuentes visuales, y bibliografía contemporánea que me permitió contraponer diferentes informaciones, y posturas historiográficas. Además de apoyarme en diferentes metodologías como la historia cultural, el análisis iconográfico de Erwin Panofsky, y la supervivencia de las imágenes de Aby Warburg, que usualmente no son usadas por la gran mayoría de los historiadores, buscando propiciar el dialogo entre diferentes tipos de fuentes, y mostrar nuevos datos a luz de distintos métodos históricos.

Uno de los limitantes de esta investigación residió en la falta de fuentes para el estudio de la Virgen de los Ángeles, por lo que una propuesta para un próximo estudio sería una búsqueda en extenso de los archivos que versan sobre dicha Virgen, y un posterior balance historiográfico. De esta forma, una de las contribuciones de mi investigación consiste en presentar una lectura crítica de la fuente más difundida para el estudio de la virgen angelina, buscando presentar nueva información que la obra no menciona explícitamente.

De entre los primeros concilios provinciales mexicanos fue en las disposiciones del tercero cuando se puede observar una mayor influencia del concilio tridentino, además de ser por medio de dicho sínodo que se hizo presente la exaltación de los cultos marianos como una forma para concretar el florecimiento de la religión católica en el Reino de México.

Una de las principales muestras de religiosidad popular hacia las figuras marianas en el Reino de México fueron las procesiones, ya que en ellas se unificaba, la mentalidad religiosa católica de la salvación del alma, los cánticos, las alabanzas y los desfiles que se llevaban a cabo durante gran parte del día para llegar al santuario. Estas fueron algunas de las actividades que detonaron como respuesta a la ideología religiosa de la época, en donde las indulgencias tenían un papel fundamental para poder librarse del infierno durante el juicio individual y tener una estadía menor en el purgatorio mientras el alma del difunto aguardaba la *Parusía*.

El culto hacia la Virgen María, representó para los novohispanos un faro de luz que guiaba a la feligresía, era un puerto de esperanza entre el tenebroso mar que representaba la incertidumbre de la vida, ella quien fue redimida del pecado por su hijo era la mejor intercesora de nuestras causas, de ahí que las procesiones marianas se revistieran de esa espiritualidad llena de penitencia, ya que el sendero más largo y tortuoso era el camino que llevaba a la salvación.

Seguramente debido a estas características fue que las procesiones marianas se posicionaran como algunas de las principales festividades públicas que vivió el Reino de México durante el siglo XVII, lo que implicó que dicha centuria se erigiera como el siglo mariano por excelencia. Además las características particulares de la Virgen María como Inmaculada Concepción hicieron que cultos como la Virgen de los Remedios o la Virgen de Guadalupe se posicionaran por encima de otros grandes cultos marianos como la Virgen de la Luz, la Virgen de Loreto o la Virgen Dolorosa, de esta forma es que considero que cumplí con el objetivo propuesto al inicio de la investigación.

La hipótesis con la que inicie este trabajo es comprobada, debido a que si encontré una influencia en los cultos de la Virgen María en el Reino de México proveniente del entorno ibérico de los siglos XIV y XV, si bien no se trató de las mismas figuras marianas, si existió una presencia muy marcada de la veneración a la Inmaculada Concepción.

La conjunción de las características expiatorias de María Inmaculada y la promoción de este culto por parte de corporaciones eclesiásticas como los franciscanos y jesuitas permitieron la rápida propagación de los cultos inmaculistas en el virreinato. Entre las principales figuras marianas que descollaron de forma más temprana en el reino se encuentran la Virgen de la Salud, la Virgen de los Remedios, y la Virgen de Guadalupe.

La irradiación de los santuarios de la Virgen de los Remedios y la Virgen de Guadalupe fueron sincrónicos, aunque el esplendor de cada santuario no. Primero, se dio el crecimiento de la Virgen de los Remedios –ca.1521-1620- y aunque en realidad nunca decayó su veneración, sí fue notoriamente superada por la Virgen del Tepeyac a partir de la segunda mitad del siglo XVII –ca.1648-. A diferencia de estos dos cultos marianos, la Virgen de los Ángeles no ocupó un santuario que estuviera a la par en cuanto a la manufactura, hasta muy entrado el siglo XVIII. Tampoco alcanzó los niveles de popularidad que los baluartes marianos de Los Remedios y Guadalupe, pero localmente ocupó un lugar importante entre los barrios de Tlatelolco.

Por medio del estudio de las festividades llevadas a cabo durante la rogativa de sangre de la Virgen de los Remedios en la plaza mayor de México en 1616, la mudanza de la imagen de la Virgen de Guadalupe de la ciudad de Querétaro a su nueva iglesia en 1680, el traslado de la “original” imagen de la Virgen del Tepeyac a su nuevo santuario en 1709, y la estampa que representa una de las romerías que tenían como destino el santuario de la Virgen de los Ángeles, es que ratificó parte de mi hipótesis.

Debido a las características expiatorias de estas figuras marianas dedicadas a María Inmaculada es que tuvieron un lugar predilecto en el escenario devocional del Reino de México. Las procesiones anteriormente mencionadas fueron algunas de las más grandes celebraciones del siglo XVII y XVIII, en donde confluyeron, los miedos y las esperanzas de la población novohispana, que buscaba la expiación del pecado por medio de la intercesión de la Virgen.

Por lo tanto, las aportaciones en el campo de la historia son: detectar las reminiscencias de la religiosidad hispánica medieval que permearon en el Reino de México durante el siglo XVI y XVII; el acercamiento por parte de los fieles a los cultos populares, donde las procesiones y peregrinaciones adquirieron notoriedad debido a la exaltación de la penitencia como medio de expiación. Entre los elementos que más se destacaron durante estas procesiones, se encuentra el culto a las diversas advocaciones de la Virgen María.

Finalmente, que considero es la aportación principal de esta investigación, es colaborar a una mayor comprensión en torno a las fiestas públicas, el desarrollo de los cultos marianos y su relación con la carrera de la salvación del alma en el Reino de México de finales del siglo XVI y durante el siglo XVII. Es así que contribuyo a comprender las diferentes expresiones religiosas festivas que dieron vida a la religiosidad de la Monarquía Hispánica en sus diversas latitudes.

AD MAJOREM DEI GLORIAM



Fuentes consultadas

Archivos

Carta reservada n° 280 del Virrey de Nueva España, Marqués de Branciforte, al Príncipe de la Paz, remitiendo copia de carta en que por la vía de Hacienda pide y recomienda la concesión de lo que del fondo caduco de la Lotería de México se necesite para los reparos del Santuario de la Virgen de Guadalupe, 1796, **AGI, Estado**, 24, N. 56. fs. 1-2.

Testimonio autorizado ante el notario apostólico, Alfonso de Cáceres de la erección de la iglesia de Michoacán y su obispado, en Nueva España, hecha por su primer obispo don Vasco de Quiroga, en 1554, en virtud de la bula de Paulo III de 1536, y otra de Julio III de 1550, sobre el traslado a la catedral de Pátzcuaro, con la advocación de San Salvador. Michoacán, 1554, **AGI, Patronato Real**, 2, N.17, fs.1.

Traslado de los autos que se han hecho sobre el estado en que está la obra del desagüe de Huehuetoca, y diligencias que se han hecho de nuevo sobre si conviene o no proseguir la obra. 1631, **AGI, México**, 30, N.39.

Anuncio hecho por la congregación del glorioso apóstol de la India San Francisco Javier, ubicada en la parroquia de la Santa Veracruz, sobre el inicio de los 10 viernes que se usaban para honrar los 10 años de la peregrinación evangélica del santo, sf, **AGN, Clero Regular**, caja-exp.: 5149-025, fs. 1.

Reliquias de San Ignacio enviados de Roma para los colegios noviciados de Santa Reparata Virgen Mártir, Santa Martina, San Vito y San Antonio México, 1635, **AGN Clero Regular y Secular**, caja-exp.: 1105-010.

Sumario de Indulgencias de la Iglesia Lateranense, **AGN, Cofradías y Archicofradías**, Vol. 3, expo. 61. fs.1.

Invitación de la Congregación del Glorioso Apóstol a la peregrinación evangélica en la Parroquia de la Santa Veracruz, con ganancia de indulgencia plenaria a todas las Congregaciones, sf, **AGN, Cofradías y Archicofradías**, caja-exp.: 5144-096, fs.1.

Pedro de Morales. Da testimonio de las reliquias traídas desde Roma para la compañía de Jesús, específicamente para la ciudad de Pátzcuaro, provincia de Michoacán. Las

reliquias, del velo de la Virgen Santísima, con que cubrió y abrigó a Jesús su hijo en su nacimiento, 1616, **AGN, *Jesuitas***, caja-exp.: 5437-032.

Compañía de Jesús. En esta carta se habla de que en el último viaje del procurador general de la provincia de Pátzcuaro a Roma, trajo reliquias del Santo Patrono de San Ignacio de Loyola, haciendo de esta manera más cierta y segura la devoción, 1635, **AGN, *Jesuitas***, caja-exp.: 5437-034.

Petición de Tomas del Castillo, religioso de la Compañía de Jesús, para que el provisor mande despacho para abrir un cajón que recibió la casa profesa, el cual trae unas reliquias, 1688, **AGN, *Jesuitas***, caja-exp.: 5709-044.

Carta de abades y abadesas de la orden de franciscanos, dominicos y agustinos al cardenal Cisneros, la mayoría sobre reformas a las órdenes religiosas, 1487, **AHN, *Universidad de Alcalá***, L. 1224, fs.2.

Carta de Jerónimo de Omedes dirigida a fray Francisco de Jiménez, cardenal de España, informándole sobre varios asuntos tales como la prolongación del Concilio ordenado por el papa para algunas reformas, el fallecimiento de la población por las duras inclemencias del tiempo y las quejas sobre el conde Pedro Navarro y sus capitanes, 1512, **AHN, *Universidad de Alcalá***, 748, N.192, fs. 1-4.

Fray Alonso de Montúfar, Nos Don Fr. Alonso de Montufar, México, **CEHM, *Cartas Pastorales***, 262.86 MON.1803, pp. 1-21.

Francisco de Florencia, La Milagrosa invención de un Tesoro, México, Imprenta de Doña María de Benavides, 1685, **CEHM, *Virgen María***, 232.931.72 FLO. p. 5

Bibliográficas

Aguayo Cango, *Compendio de la historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos*, México, Diócesis de San Juan de los Lagos, s.f.

Alighieri Dante, *La Divina Comedia*, México, Editorial Origen, Vol. I-II, 1984.

Antaclí Paulina Liliana, “Aby Warbug-de psico historiador a sismógrafo de las pasiones humanas” en *Estampa 11, Revista digital de gráfica artística*, Argentina, No.1, 2012.

Ayala Calderón Javier, “El purgatorio individual y el estado de purgación. Atavismos medievales en la escatología novohispana de los siglo XVI y XVII” en Castañeda

- García Rafael, Pérez Luque Rosa Alicia, *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México, El Colegio de Michoacán- CIESAS, 2015.
- Barreiro Rivas Xosé Luis, *La función política de los caminos de peregrinación*, España, Tecnos, 1997.
- Baz Sánchez Sara Gabriela, “Reales exequias. Argumentos retóricos para entender la precedencia” en *Yo, el Rey. La Monarquía Hispánica en el arte*, México, Museo Nacional de Arte, 2015.
- Bazarte Alicia, García Ayluardo Clara, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México, siglo XVI al XIX*, México, CIDE-IPN-AGN, 2001.
- Berndt L.M. Beatriz “Memoria pictórica de la fiesta barroca en la Nueva España” en *Los pinceles de la Historia, De la patria criolla a la nación mexicana 1750-1860*, México, Museo Nacional de Arte, Tomo II, 2000.
- Birch Debra J., *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages, Continuity and Change*, Great Britain, The Boydell Press, Vol. XIII, 1998.
- Bloch Marc, “El método comparativo en historia” en Cardoso Ciro y Pérez Brigaoli Héctor (comps.). *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976.
- Bohórquez Molina José Gerardo, *Coatlicue Sanjuanita, La peregrinación a San Juan de los Lagos un rito solidario de retorno a Aztlán*, México, Universidad de Guadalajara-Universidad Autónoma de Querétaro, 2008.
- Bouchard Gérard, *Génesis de las naciones y culturas del Nuevo Mundo*, México, FCE, 2003.
- Bravo María Dolores, “La fiesta pública: su tiempo y su espacio” en Gonzalbo Aispuru Pilar, *Historia de la vida cotidiana en México*, México, Colmex-FCE, Vol. II, 2005.
- Bravo Ugarte José, “Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro” en *Virgenes de México*, México, Artes de México, No.113, Año XV, 1968.

- Bruce-Mitford Miranda, *El libro ilustrado de signos y símbolos*, Italia, Ed. Diana, 1997.
- Burke Peter, “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro” en Burke Peter (ed.) *Formas de hacer historia*, España, Alianza Editorial, 1996.
- Calvo Portelo Juan Isaac, “La Monarquía Hispánica defensora de la Inmaculada Concepción, a través de algunas estampas españolas del siglo XVI” en *Anales de Historia del Arte*, España, Universidad Complutense de Madrid, Vol. 23, 2013.
- Calvo Thomas, “El Zodiaco de la nueva Eva: El culto mariano en la América Septentrional hacia 1700” en García Ayluardo Clara, Ramos Medina Manuel, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH-UIA-CEHM, 1997.
- _____, *Por los caminos de Nueva Galicia: Transportes y transportistas en el siglo XVII*, México, UdG-Centre Français d’ Études Mexicain es et Centraméricaines, 1997.
- Carrillo Cazares Alberto, “La integración del primitivo clero diocesano de Michoacán: 1535-1565” en *Relaciones*, México, El Colegio de Michoacán, Vol. 16, No. 63-64, 1996.
- Cerón Ruíz Miguel Ángel, *Análisis crítico de las fuentes históricas guadalupanas*, Tesis de Licenciatura, México, FES-Acatlán, UNAM, 1990.
- Cervantes Bello Javier, Cano Moreno Silvia Marcela, “El IV Concilio Provincial Mexicano” en Martínez López-Cano Pilar, *et. al. Los concilios provinciales en Nueva España: reflexiones e influencias*, México, UNAM-BUAP, 2005.
- Chauvet Fidel de Jesús, *El culto guadalupano del Tepeyac. Sur orígenes y sus críticos en el siglo XVI*, México, Centro de Estudios Bernardino de Sahagún, 1978.
- Coello Ugalde José Francisco, *El bosque de Chapultepec un taurino de abolengo*, México, INAH, 2001.
- Cortés Hernán, *Cartas de relación*, México, Porrúa, 1992.

Cuadriello Jaime, “Del escudo de armas al estandarte armado” en V.V.A.A, *Los pinceles de la Historia, De la patria criolla a la nación mexicana 1750-1860*, México, Museo Nacional de Arte, Tomo II, 2000.

_____, “El origen del reino y la configuración de su empresa. Episodios y alegorías de triunfo y fundación” en V.V.A.A. *Los pinceles de la Historia. El origen del reino de la Nueva España, 1680-1750*, México, Museo Nacional de Arte, 1999.

_____, “La propagación de las devociones novohispanas: las guadalupanas y otras imágenes preferentes” en *México en el mundo de las colecciones de arte, Nueva España*, México, Azabache, 1994.

_____, “Zodiaco Mariano. Una alegoría de Miguel Cabrera” en *Zodiaco Mariano*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004.

Curiel Gustavo, “Fiesta, Teatro, Historia y Mitología: las celebraciones por la paz de aguas muertas y el ajuar renacentista de Hernán Cortés. 1538” en V.V.A.A, *Estudios de Arte y Estética*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1995.

Darnton Robert, “Un burgués pone en orden su mundo: la ciudad como texto” en *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE, 2011.

De Acosta Joseph, *Vida religiosa y civil de los indios*, México, UNAM, 1995.

De Asís Francisco, *Florechillas de San Francisco*, México, Porrúa, Introducción de Francisco Montes de Oca, 2000.

De Cisneros Luis, *Historia de el principio y origen, progresos, venidas a México, y milagros de la santa imagen de nuestra señora de los Remedios*, México, Prologo de Francisco Miranda, El Colegio de Michoacán, 1999.

De Covarrubias y Orozco Sebastián, *Emblemas Morales*, Madrid, Imprenta de Luis Sánchez, 1610.

De Florencia Francisco, *La estrella del norte de México, Historia de la milagrosa imagen de María Stma. De Guadalupe*, México, Prologo de Agustín de la Rosa, Imprenta de J. Cabrera-Carmen y Maestranza, 1895.

_____, *Origen de los dos celebres santuarios de la Nueva Galicia*, México, Imprenta de Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1706.

_____, *Zodiaco Mariano, en que el Sol de Justicia Christo, con la salud en las alas visita como signos y casas propias para beneficio de los hombres los templos, y lugares dedicados a los cultos de S.S. Madre por medio de las más célebres y milagrosas imágenes de la misma Señora, que se veneran en esta América Septentrional y reinos de la Nueva España*, México, imprenta del Real, y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1755.

De Jesús María, *Mística ciudad de Dios*, Madrid, Imprenta de la causa de V. Madre, 1759.

De las Vilas Ma. De los Ángeles, “La Virgen de la Soledad” en *Virgenes de México*, México, Artes de México, No.113, Año XV, 1968.

De Montúfar Alonso, *Concilios provinciales primero y segundo, editado por el arzobispo Francisco Antonio Lorenzana*, México, Imprenta del superior gobierno del Br. Dn Joseph Antonio de Hogal, 1768.

De Sigüenza y Góngora Carlos, *Glorias de Querétaro*, México, Imprenta de D. Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1803.

De Torquemada Juan, *Monarquía indiana*, México, Porrúa, Vol. I, 1985.

De Vos Jan, *La Guerra de las dos Virgenes. La rebelión de los Zendaes (Chiapas, 1712) documentada, recordada, recreada*, México, CIESAS, 2011.

Díaz Miranda Lorenza Elena, “Zodiaco Mariano. Alegorías de la Virgen en el siglo XVIII” en *Relatos e historias en México*, México, Editorial Raíces, año VI, Número 64, 2014.

Didi-Huberman George, *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warbug*, España, Adaba Editores, 2009.

Duby Georges, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, Chile, Editorial Andrés Bello, 1995.

_____, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, México, Siglo XXI editores, 2000.

Escandón Patricia, “Franciscanos en Michoacán. Notas sobre los métodos de evangelización según testimonios de la orden: siglos XVI y XVII” en *Revista Nuestra América: estudios sobre la cultura en América Latina*, México, Mayo-Agosto, 1987.

Fernández Martha, *Estudios sobre el simbolismo en la arquitectura novohispana*, México, UNAM, 2011.

_____, *La imagen del Templo de Jerusalén en la Nueva España*, México, UNAM, 2003.

Fernández Poncela Anna María, “El Santo Niño de Atocha: origen, función y actualidad” en *Cuicuilco*, México, ENAH, Vol.10, No. 27, enero-abril, 2003.

Ferrús Antón Beatriz, “La dama azul: mito de fundación” en V.V.A.A. *Actas del congreso SEGILC. Homenaje a Claudio Guillém*, España, 2011.

García Aguilar Olimpia, “Catarina de San Juan y su biógrafo. Relaciones, amistad y edificación en la autobiografía de José del Castillo Grajeda” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, No. 37, Vol. 37, 2007.

Gaskell Ivan “Historia de las imágenes” en Burke Peter (ed.) *Formas de hacer historia*, España, Alianza Editorial, 1996.

González Rodríguez Luis, “Testimonios sobre la destrucción de las misiones tarahumaras y pimas en 1690” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, Vol. 10, No.10, 1991.

Gruzinski Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglo XVI-XVIII*, México, FCE, 2013.

_____, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, FCE, 2013.

Guadalupe Victoria José, "Sobre algunos santuarios novohispanos" en García Ayuardo Clara, Ramos Medina Manuel, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH-UIA-CEHM, 1997.

Hernández Araico Susana, "Las cuatro partes del mundo en autos y loas sacramentales de Calderón 'la semilla y la cizana' y el cuarteto cultural" en *Criticón*, Francia, Université de Toulouse II-Le Mirail, No. 73, 1998.

Lafaye Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional en México. Abismo de conceptos. Identidad, nación, mexicano*, México, FCE, 2002.

Francisco Xavier Lazcano, *Zodiaco guadalupano, para recibir de la escogida como el sol, los más propicios influjos*, México, Imprenta del Nuevo Rezado de doña María de Rivera, 1750.

Le Goff Jacques, *El nacimiento del purgatorio*, España, Taurus, 1989.

Leff, G., "Herejía culta y herejía popular en la Baja Edad Media" en Le Goff Jacques, *Herejías y sociedad en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*, México, 1999.

León-Portilla Miguel, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican mopohua"*, México, FCE-El Colegio Nacional, 2014.

Limón Olvera Silvia, "Ataque a indios idolatras por la inquisición: su sentido político" en *Revista nuestra América: La Iglesia en América Latina*, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, mayo-agosto, 1987.

López Juan, "Las tres Marías" en *Virgenes de México*, México, Artes de México, No.113, Año XV, 1968.

Lozano Armendares Teresa, “Tablajeros, coimes y tahúres en la Nueva España ilustrada” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, Vol. 15, No. 15, 1995.

Lugo Olín Ma. Concepción, “La Bula de la Santa Cruzada ¿un remedio para sanar el alma?” en *Secuencia, Revista de Historia y Ciencias Sociales, México*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, No. 41, mayo-agosto, 1998.

Luque Talaván Miguel, “De santos franciscanos y donaciones. La religiosidad barroca y el culto a las reliquias en el orbe hispano-indiano” en *El Mediterráneo y América, España*, Congreso Internacional de la Asociación Española de Americanistas, 2006.

Martínez María, García Berumen Elisa Itzel, García Hernández Marcela Rocío, “El tercer concilio provincial mexicano (1585)” en Martínez López-Cano Pilar, *et. al. Los concilios provinciales en Nueva España: reflexiones e influencias*, México, UNAM-BUAP, 2005.

Meyer Alicia, “El culto de Guadalupe y el proyecto tridentino en la Nueva España” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, No.26, Enero-Junio, 2002.

Miranda Francisco, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649)*, México, El Colegio de Michoacán, 2001.

Miranda José, “Renovación cristiana y erasmismo en México” en *Historia Mexicana*, México, Colmex, Vol. I, No.1, julio-septiembre, 1951.

Montiel López Andrea, *Entre esqueletos y versos. El políptico de la muerte: Un dispositivo de expiación en la Nueva España del siglo XVIII*, Tesis de Maestría, México, FFyL-IIIE, UNAM, 2016.

Muchembled Robert, *Historia del diablo, siglo XII-XX*, México, FCE, 2000.

O’Gorman Edmundo, *Destierro de Sombras*, México, UNAM-IIH, 1991.

_____, *Historia de las divisiones territoriales de México*, México, Porrúa, 2007.

Obregón Gonzalo, “Los Baluartes de México” en *Vírgenes de México*, México, Artes de México, No.113, Año XV, 1968.

Panofsky Erwin, *El significado en las artes visuales*, España, Editorial Alianza, 1987.

_____, *Estudios sobre iconología*, España, Editorial Alianza, 2001

Peñuelas Pablo Antonio, *Breve noticia de la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de los Ángeles*, México, Imprenta de Don. Felipe de Zuñiga y Ontiveros, calle de la Palma, año de 1781.

Pascual Buxó José, “El resplandor intelectual de las imágenes: jeroglífica y emblemática” en V.V.A.A, *Juegos de ingenio y agudeza, la pintura emblemática de la Nueva España*, México, Conaculta-Munal-Universidad del Claustro de Sor Juana, 1994.

Pastor Marialba, *Cuerpos sociales. Cuerpos sacrificiales*, México, FCE, 2004.

Pérez de Oliva Hernán, *Historia de la invención de las indias*, México, Siglo XXI, 1991.

Pérez Eutimio, *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño*, Oaxaca, Imprenta de Lorenzo San-German, 1888, edición facsimilar, México, Diócesis de San Cristóbal de las Casas, 2000.

Pérez Puente Leticia, González Enrique, Aguirre Salvador Rodolfo “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo” en Martínez López-Cano Pilar, *et. al. Los concilios provinciales en Nueva España: reflexiones e influencias*, México, UNAM-BUAP, 2005.

Pirenne Henri, *Historia de Europa, desde la invasiones hasta el siglo XVI*, México, FCE, 2012.

Rambla Pascual, *Historia del dogma de la Inmaculada Concepción*, Barcelona, Editorial Vilamala, 1954.

Ricard Robert, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 2004.

- Romero José Luis, *La Edad Media*, México, FCE, 1995.
- Rubial García Antonio, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, FCE-UNAM, 2014.
- _____, *La hermana pobreza: del franciscanismo de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1996.
- Ruiz Cueva Karina, “La virgen como ‘fuente de vida’: La Inmaculada Concepción como alegoría en la Nueva España” en *Actas del Simposium. La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte*. Tomo II, Estudios superiores del Escorial, San Lorenzo del Escorial, 2005.
- Ruiz Medrano Ethelia, “Los negocios de un arzobispo: el caso de Fray Alonso de Montúfar” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM-IIH, Vol.12, No.12, 1992.
- Sainz Rodríguez Pedro, *La siembra mística del cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*, España, Doserre, 1979.
- Sánchez del Olmo Sara, “Prodigiosa y peregrina...Imagen mariana, tiempo sagrado e identidad colectiva en el Pátzcuaro virreinal” en Castañeda García Rafael, Pérez Luque Rosa Alicia, *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México, El Colegio de Michoacán- CIESAS, 2015.
- Sánchez Miguel, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe Milagrosamente aparecida en la ciudad de México*, México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1648.
- Sigaut Nelly, “La presencia del virrey en las fiestas de Nueva España” en Castañeda García Rafael, Pérez Luque Rosa Alicia, *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México, El Colegio de Michoacán- CIESAS, 2015.
- Sobrino María de los Ángeles, “Entre la especulación y el obrar: la función de la emblemática mariana” en *Juegos de Ingenio y agudeza, la pintura emblemática de la*

Nueva España, México, Conaculta-Munal-Universidad del Claustro de Sor Juana, 1994.

Schökel Luis Alonso, *La biblia de nuestro pueblo. Biblia del peregrino América Latina*, China, Ediciones mensajero, 2007.

Stratton-Pruitt Suzanne, J. Rishal Joseph, *Revelaciones. Las artes en América Latina, 1492-1820*, Bélgica, FCE-Antiguo Colegio de San Ildefonso-Philadelphia Museum of Art-Los Angeles County Museum of Art, 2007.

Tavárez Bermúdez David, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México Colonial*, México, CIESAS-UAM-Iztapalapa-Colmich-UABJO, 2012.

Tourrent Lourdes, *La conquista musical de México*, México, FCE, 2006.

Traslosheros Hernández Jorge “Entre la justicia y la religión. Los límites de la potestad de Su Católica Majestad” en V.V.A.A, *Yo, el Rey. La Monarquía Hispánica en el arte*, México, Museo Nacional de Arte, 2015.

Valiente Timón Santiago, “La fiesta de Corpus Christi en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna” en *Ab Initio*, No.3, 2011.

Vargas Lugo Elisa, “Iconología guadalupana” en *Imágenes guadalupanas, Cuatro Siglos*, Centro Cultural de Arte Contemporáneo, Noviembre 1987-Marzo 1988. México, 1987.

Villavicencio Abraham “Imágenes del paraíso en la obra de Cristóbal de Villalpando” en Von Wobeser Gisela, Vila Vilar Enriqueta, *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*, México, UNAM, 2009.

Violante C. “Herejías urbanas y Herejías rurales en la Italia de los siglo XI al XIII” en Jacques Le Goff, *Herejías y sociedad en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*, México, 1999.

Von Saucken Paolo Caucci, et. al, *Roma, Jerusalén, Santiago. El mundo de las peregrinaciones*, España, Ed. Lunwerg, 1999.

Von Wobeser Gisela, *Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España*, México, UNAM, 2016.

_____, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, UNAM-IIE, 2015.

_____, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1700-1821*, México, UNAM, 1999.

Warbug Aby, “Durero y la antigüedad italiana (1905)” en *El Renacimiento del paganismo. Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo*, España, Editorial Alianza, 2005.

Electrónicas

Valencia Andrea, Lewinsky Jessica, *Arte bajo la lupa*, México, Munal, 2013, http://www.munal.mx/ebooks/Periodicos/24_Octubre2013/files/assets/downloads/pag_e0009.pdf, Consulta digital 8 de agosto de 2016.



Apéndice I: Índice de Ilustraciones

Figura 1. Juan Sánchez Salmerón, *Inmaculada Concepción*, Siglo XVII, Óleo sobre madera, 192 x 170 cm, Museo Nacional del Virreinato, INAH.

Figura 2. Miguel Cabrera, *Alegoría de la encarnación de la Virgen María*, Siglo XVIII, Óleo sobre madera, Palacio de la escuela de medicina mexicana, UNAM.

Figura 3. Alberto Durero, *La mujer apocalíptica*, *Edición Latina*, 1511, Xilografía, 40.5 x 27.8 cm, Museo Metropolitano de Arte.

Figura 4. Baltazar de Echave Ibía, *Tota pulchra*, 1620, Óleo sobre tela, 190.5 x 121.5 cm, Museo Nacional de Arte, INBA.

Figura 5. Autor Desconocido, *La familia de los Castañeda rezando ante un altar con imágenes de la Inmaculada, santo Domingo y santa Catalina*, De la carta ejecutoria de hidalguía a pedimento del capitán Domingo de Castañeda Velasco, vecino de Valladolid. Dada en Valladolid el 18 de agosto de 1628, Manuscrito en pergamino, 36.4 x 25.8 cm. On loan from The Hispanic Society of America, New York.

Figura 6. Pedro Magalón, Villafranca, *Mística Ciudad de Dios de María de Jesús Agreda*, Madrid, 1668.

Figura 7. Autor Desconocido, *La Mística Ciudad de Dios con sor María de Jesús de Agreda, San Juan Evangelista y fray Duns Scoto*, Siglo XVII, Col. Museo del Ex Convento de Santa Mónica.

Figura 8. Basilio de Salazar, *Exaltación franciscana de la Virgen de la Inmaculada Concepción*, 1637, Óleo sobre tela, 120 x 101 cm, Museo Regional de Querétaro.

Figura 9. Autor Desconocido, *De ente et essentia*, Estampa (en Santo Tomás de Aquino, Benetiis, Jonhannes Lucilius Santritter et Hieronymus de Sanctis, 1488).

Figura 10. Joseph Sebastian y Johann Baptist Klauber, *Mater Inviolata*, 1768, Impresión en papel de grabado en metal, 15.8 x 9.6 cm (en Francisco Xavier Dornn, *Letania Lauretana de la Virgen Santísima*, expresada en cincuenta y ocho estampas, e ilustrada con devotas Meditaciones, y Oraciones. Valencia, Viuda de José de Orga, 1768) Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Col. Biblioteca Nacional, Fondo Reservado, UNAM.

Figura 11. Joseph Sebastian y Johann Baptist Klauber, *Mater Immaculata*, 1768, Impresión en papel de grabado en metal, 15.8 x 9.6 cm en Francisco Xavier Dornn, (en Francisco Xavier Dornn, *Letania Lauretana de la Virgen Santísima*, expresada en cincuenta y ocho estampas, e ilustrada con devotas Meditaciones, y Oraciones. Valencia, Viuda de José de Orga, 1768) Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Col. Biblioteca Nacional, Fondo Reservado, UNAM.

Figura 12. Portada original del libro dedicado a la Virgen de los Remedios por Luis de Cisneros, 1621. Fuente: Luis de Cisneros, *Historia de el principio y origen, progresos, venidas a México, y milagros de la santa imagen de nuestra señora de los Remedios*, México, Prologo de Francisco Miranda, El Colegio de Michoacán, 1999.

Figura 13. Samuel Stradanus, *Virgen de Guadalupe y sus portentos*, 1615, Grabado en lámina, 32.5 x 21 cm, Museo Franz Mayer.

Figura 14. Joaquín Villegas, *El padre eterno pintando a la virgen de Guadalupe*, 1800, 101 x 76.5 cm, Óleo sobre tela, Museo Nacional de Arte.

Figura 15. Gregorio José de Lara, *Visión de San Juan en Patmos-Tenochtitlán* –detalle-, Siglo XVIII, 120 x 112 cm, Óleo sobre tela, Templo y ex Convento de San Juan Bautista, Coixtlahuaca, Oaxaca.

Figura 16. Emmanuel Villavicencio, *Imagen de la Virgen de Guadalupe posada sobre las armas mexicanas y guarnecida por San Juan Evangelista y Juan Diego*, Siglo XVIII, 12.7 x 9 cm, Impresión sobre papel del grabado en metal, Biblioteca Nacional de Madrid.

Figura 17. Autor Desconocido, *Virgen de los Zacatecas o alegoría de la fundación de Zacatecas*, Siglo XVIII, 81.8 x 63.5 cm, Óleo sobre tela, Museo Nacional del Virreinato.

Figura 18. Anónimo, *Políptico de la muerte*, Siglo XVIII, 28 x 23 cm, Óleo sobre tela, Museo Nacional del Virreinato –detalle-.

Figura 19. División de las esferas celestes como alusión a la geografía del “más allá”, en Juan Pablo Galluci, *Theatrum mvndi, et temporis, in quo non sol um precipvae horvm partes defcribun-tur*, Venecia, 1589. CEHM, 12809, 523 GAL.

Figura 20. División de los círculos internos de la tierra, como alusión a la geografía del “más allá”, en Juan Pablo Galluci, *Theatrum mvndi, et temporis, in quo non sol um precipvae horvm partes defcribun-tur*, Venecia, 1589. CEHM, 12809, 523 GAL.

Figura 21. Manuel de Arellano, *Traslado de la imagen y dedicación del santuario de Guadalupe*, 1709, Óleo sobre tela, 176 x 260, Colección particular.

Figura 22. Manuel de Arellano, *Traslado de la imagen y dedicación del santuario de Guadalupe*, 1709, 176 x 260, Óleo sobre tela, Colección particular –detalle-.

Figura 23. Manuel de Arellano, *Traslado de la imagen y dedicación del santuario de Guadalupe*, 1709, 176 x 260, Óleo sobre tela, Colección particular –detalle-.

Figura 24. Autor Desconocido, *La Virgen de los Ángeles y su santuario durante una procesión*, 1780, Grabado.

Apéndice II: Representaciones marianas y estampas festivas



Figura 1. Miguel Cabrera, *Juan Duns Scotus*, Siglo XVIII, 189.5 x 137.5 cm, Óleo sobre tela, Museo Nacional del Virreinato.



Figura 2. Autor Desconocido, *Tota Pulchra*, primer tercio del Siglo XVII, 241 x 170 cm, Óleo sobre tela, Colección Particular.



Figura 3. José Carnero Rodríguez, *Mística Ciudad de Dios*, 159 x 211cm, Óleo sobre tela, Museo Regional de Puebla.



Figura 4. Miguel Cabrera, *La proclamación pontificia del patronato de la Virgen de Guadalupe sobre el reino de la Nueva España*, 1756, 58 x 42.5 cm, Óleo sobre lámina de cobre, Museo Soumaya.



Figura 6. Autor Desconocido, *Virgen de los Remedios en La Milagrosa invención de un Tesoro*, Siglo XVII, Grabado sobre papel, CEHM.



Figura 7. Autor Desconocido, *Imprimación de la Virgen en la tilma de Juan Diego* Nuestra señora de Guadalupe aparecida en México, 1675, Grabado en lámina de cobre, en Luis Becerra Tanco, *Felicidad de México en el principio, y milagroso origen.*



Figura 8. Juan Correa, *Las cuatro partes del mundo*, principios del siglo XVIII, 199 x 55.7 x 2.5 cm, Óleo sobre lienzo, Museo Soumaya.



Figura 9. Autor Desconocido, Virgen de Guadalupe con reyes y caciques, ca. 1740, 114 x 104.5 cm, Óleo sobre tela, Colección Felipe, Anna y Andrés Siegel.



Figura 10. Autor Desconocido, Mitote, Siglo XVIII, 58 x 75 cm, Óleo sobre tela, Colección Particular.



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Acatlán

Pulchra ut luna, devoción y procesión

en torno a los cultos marianos en el

Reino de México, 1616-1709.

Mauro Daniel Fonseca

Ortiz, Ciudad de México

a 25 días del mes de mayo

MMXVII

