



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

ORÍGENES DEL SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA DE LA
PIEDAD, DE LA CIUDAD DE MÉXICO, 1595-1652

T E S I S

PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN HISTORIA
PRESENTA
MARÍA FERNANDA MORA REYES



ASESORA: DRA. BERTA GILABERT HIDALGO.

MÉXICO, D.F. MAYO DE 2015.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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 esta 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.

“Olvidemos
el llanto
y empecemos de nuevo,
con paciencia,
observando a las cosas
hasta hallar la menuda diferencia
que las separa
de su entidad de ayer
y que define
el transcurso del tiempo y su eficacia.

[...]

“No es bueno repetir lo que está dicho.
Después de haber hablado,
de haber vertido lágrimas,
silencio y sonreíd:

“nada es lo mismo.

“Habrá palabras nuevas para la nueva historia
y es preciso encontrarlas antes de que sea tarde.”

— “Nada es lo mismo”, Ángel González (1925-2008)

Agradecimientos y dedicación

A mis padres, a Maru, a mi hermano y a mi tío Ricardo. Motores de vida. Mis pilares.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, mi casa de estudios.

A mis profesores de la Facultad de Filosofía y Letras, todos y cada uno hicieron de mi formación una experiencia que no puedo expresar ni agradecer con palabras y cuyas clases extrañaré siempre.

Especialmente a la Dra. Berta Gilabert Hidalgo, mi primera y constante profesora en los senderos de Clío.

A la Dra. Evelia Trejo Estrada, al Dr. Álvaro Matute Aguirre, a la Dra. Alejandra González Leyva y al Dr. Martín Ríos Saloma, maestros entrañables.

A tres profesoras cuyos seminarios me marcaron profundamente, las Dras. María del Carmen Vázquez Mantecón, María Leticia Pérez Puente y María del Carmen León Cázares.

Al Seminario de Estudios Interdisciplinarios sobre creencias y prácticas religiosas en Nueva España, siglos XVI-XIX, adscrito al Instituto de Investigaciones Históricas, a su coordinadora, la Dra. Gisela von Wobeser Hoepfner, y a mis amigos masallaístas, Carolina, Jorge y Abraham.

A Ramón, mi incondicional.

Al Pbro. Arnulfo Hernández, a miss Cristina Martínez Alcaraz y al Dr. Rolando Rosas Camacho.

A mis amigos de la prepa y a los que recorrieron junto a mí toda la carrera, por los bellos momentos.

Índice

Introducción.....	5
1. La zona sur de la ciudad de México a finales del siglo XVI y principios del XVII.....	12
1.1 El asentamiento de la Orden de Predicadores en Nueva España, su configuración.....	26
1.2 La Orden de Predicadores al sur de la ciudad de México y sus alrededores, a finales del siglo XVI y principios del XVII.....	30
2. La fundación del convento de Nuestra Señora de la Piedad, 1595.....	34
2.1 El pueblo de Atlixuca, 1580-1614	35
2.2 Las órdenes mendicantes en Nueva España, a finales del siglo XVI.....	49
2.3 El virrey Luis de Velasco, El Joven, y la fundación	53
2.4 La imagen de Nuestra Señora de la Piedad, origen y culto.....	59
3. El apoyo episcopal a la devoción en 1614.....	66
3.1 La Iglesia secular americana y la mitra episcopal mexicana entre 1560 y 1620	67
3.2 El arzobispo Juan Pérez de la Serna: su labor como prelado.....	75
3.3 El aval de los milagros y la retórica de un discurso	84
4. La inauguración del templo en 1652	100
4.1 De 1614 a 1652, un silencio documental	101
4.2 La recreación literaria de la fiesta de 1652	115
4.3 Más allá de la inauguración, su trascendencia	118
Conclusiones.....	124
Índice de imágenes y cuadros.....	129
Fuentes.....	130

Introducción

El 2 de febrero de 1652, el convento de Nuestra Señora de la Piedad de dominicos recoletos, establecido en las afueras meridionales de la ciudad de México, estrenaba su nuevo templo, ante lo cual se efectuó un octavario con “todo lucimiento” y al que asistió “todo el reino”, especialmente los habitantes de la ciudad de México, quienes sustentaron esta construcción. Cuando sucedió esto, la comunidad dominica ya tenía cincuenta y siete años de haber fundado esa casa (en 1595), y había vivido una serie de aciertos que habían permitido su asentamiento y la construcción de esta edificación.¹

En el siglo XVIII cuando las obras escritas abundaron sobre este lugar, se centraron en la imagen mariana de su templo, la cual desde tiempo atrás ya había ido cosechando una feligresía asidua, aparte de que desde 1614 fue avalada como milagrosa. Aquellos autores aseveraron que era ampliamente venerada, quienes además comenzaron a darle un origen divino, y asentaron que el lugar era un santuario de peregrinación importante y uno de los cuatro baluartes protectores de la urbe. Esto denota que había vivido una transformación y una consagración simbólica y que era un foco importante de devoción.²

Usualmente los santuarios son y han sido considerados templos o sitios sagrados, intermedios entre el plano divino y el terrenal; importantes para la religiosidad porque

¹ Alonso Franco. *Segunda Parte de la Historia de la Provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España, por el padre Fray Alonso Franco. Predicador General del Real Convento de Santo Domingo de la Insigne Ciudad de México, hijo del dicho convento, y natural de la misma ciudad mexicana. Año de 1645. En México.* México, Imprenta del Museo Nacional, 1900. pp. 108-114, 536. [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, consultado el 22 de febrero de 2015] <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017668/1080017668.html>; Gregorio M. de Guijo. *Diario 1648-1664.* t. 1: 1648-1654. Edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros. México, Porrúa, 1952. p. 192.

² Véase Francisco de Florencia y Juan de Oviedo. *Zodiaco Mariano.* Introd. de Antonio Rubial. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. pp. 129-130; Julián Gutiérrez Dávila. *Memorias Históricas de la Congregación del Oratorio de la ciudad de México. Bosquejado ante la Unión y fundada con autoridad ordinaria: Después, con la apostólica, erigida y confirmada en congregación de el Oratorio: Copiada el ejemplar de la que en Roma fundó el esclarecido Patriarca S. Felipe Neri...* México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo rezado de Doña María Ribera, 1736. pp. 58-59 Mariano Fernández de Echeverría y Veitia. *Baluartes de México. Descripción histórica de las cuatro milagrosas imágenes de Nuestra Señora, que se veneran en la muy noble, leal e imperial ciudad de México, Capital de la Nueva España, a los cuatro vientos principales, en sus extramuros, y de sus magníficos santuarios con otras particularidades. Obra póstuma, dada a la luz por Antonio María de San José.* Mairena de Aljarafe, Sevilla, Extramuros, 2007, pp. 85-86.

atraen una gran cantidad de fieles que veneran una imagen, una reliquia o algún objeto de culto; en él se llevan a cabo ciertas prácticas, y son lugares de sanación, de curación o transformación.³ Para el caso de La Piedad, estos elementos tuvieron sus antecedentes y orígenes en años anteriores, por lo que para comprender cómo es que un simple convento observante se conformó como un sitio sagrado y de peregrinación, en la presente investigación me propongo estudiar con detenimiento los primeros años de la casa y del culto, periodo de tiempo que inicia en 1595 y termina en 1652.

Este conjunto conventual vivió una historia de larga duración pues a principios del siglo XIX continuó como uno entre los predilectos de los habitantes de la ciudad de México e incluso fue sede de importantes fiestas cívicas y religiosas, como las que celebraron Agustín de Iturbide y Antonio López de Santa Anna.⁴ Conforme avanzó esa centuria, y acorde con Manuel Rivera Cambas, en algún momento la iglesia pasó a depender de la parroquia de Tacubaya y, a partir de la desamortización de bienes, pasó a manos de seculares, la huerta fue vendida a un particular y lo que quedaba del convento comenzó a tener diferentes usos. En él se establecieron tres cuarteles y poco a poco el templo vivió un descuido paulatino, aunado a las inundaciones que vivió, por lo que fue cerrado al público por motivos de seguridad. Lo que se encontraba dentro de él fue llevado al exconvento de Churubusco y, en 1942, por órdenes gubernamentales fue demolido lo que quedaba en pie del edificio (incluido el templo), con ello se amplió la actual avenida Cuauhtémoc y después inició la construcción de lo que hasta hace poco fue la Octava Delegación de Policía. Finalmente, en 1945 comenzó la construcción del actual templo de Nuestra Señora de la Piedad, que se ubica entre las calles de Obrero Mundial y Enrique Rébsamen, en la colonia Piedad Narvarte de la ciudad de México. Esta iglesia se ha considerado como heredero del antiguo convento de La Piedad, lo cual es evidente en las obras históricas que ha patrocinado, las cuales, para explicar el surgimiento de la actual parroquia, suelen

³ E. Royston Pike. *Diccionario de religiones*. Adaptación de Elsa Cecilia Frost. 2ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1978. p. 409; Robert Wuthnow (ed.) *The Encyclopedia of politics and religion*. vol. 2. London, Routledge, 1998. pp. 668-669; *Diccionario Espasa. Religiones y creencias*. Prólogo de Enrique Miret Magdalena. Madrid, Espasa Calpe, 1997. pp. 701-702.

⁴ María del Carmen Vázquez Mantecón. “Las fiestas para el libertador y monarca de México Agustín de Iturbide (1821-1823)”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. núm. 3. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, julio-diciembre, 2010. pp. 45-83.

remontar su pasado a la fundación dominica de 1595.⁵

La historiografía de esta devoción, templo y convento, por la forma en que los abordaron y por sus móviles, puede dividirse en tres: la novohispana, la decimonónica y la del siglo XX. En la primera se encuentran dos cronistas dominicos, Alonso Franco y Hernando de Ojea, quienes dedicaron varios capítulos de sus textos para ahondar en la historia del templo, en la imagen milagrosa y en la vida de sus hermanos que habitaron La Piedad. De igual forma, en este grupo cabe incluir algunos autores del siglo XVIII, que ya mencioné con anterioridad, quienes se centraron especialmente en la devoción a la imagen mariana: Julián Gutiérrez Dávila, Mariano Fernández Echeverría y Veitia, Francisco de Florencia y Juan de Oviedo. El primero de ellos, Gutiérrez Dávila, cuya obra se imprimió en 1736, fue el primero en mencionar el origen milagroso de esta efigie, respaldando su relato con base en lo que decía la tradición. A partir de entonces esta narración fue constantemente recreada, a la que se le añadieron algunos elementos, con fines de exaltación del santuario, de la ciudad o del territorio novohispano.⁶

Todas estas interpretaciones estuvieron influidas por intenciones apologéticas, ya sea hacia la Orden de Predicadores, hacia el personaje que desarrollan o para enaltecer el fervor hacia la imagen mariana. Algo interesante es que ninguna de éstas brindó una explicación profunda sobre el establecimiento de los dominicos en el lugar, de tal suerte que dan a entender que esta fundación se dio debido a la bondad de los fundadores (especialmente del virrey Luis de Velasco, El Mozo, y de su confesor, fray Cristóbal de Ortega) o como un acontecimiento que providencialmente estaba llamado a suceder, y prueba de ello eran los milagros que la imagen mariana hizo y fueron avalados en 1614.

Por otra parte, los autores del siglo XIX se enfocaron en la leyenda sobre el origen de la

⁵ Esteban Puente Camacho, *Estrella del Sur. Historia de la Santísima Virgen de la Piedad*. México, 1946 pp. 41-47; Manuel Rivera Cambas. *México pintoresco, artístico y monumental. México pintoresco, artístico y monumental. Vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la capital y de los estados, aun de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica*. t. 2. México, Editorial Nacional, 1957. pp. 391-395. [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, consultado el 7 de febrero de 2015] http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080010868_C/1080010869_T2/1080010869_092.pdf.

⁶ Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 108-114; José Rubén Romero Galván. *Contextos y Texto de una crónica: Libro tercer de la Historia religiosa de la Provincia de México de la orden de Santo Domingo de Fray Hernando de Ojea, O.P.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. pp. 158-63; Julián Gutiérrez Dávila, *op. cit.*, pp.58-59; Mariano Fernández de Echeverría y Veitia. *op. cit.*, pp. 85-86; Francisco de Florencia y Juan de Oviedo. *op. cit.*, pp. 129-130.

efigie mariana del templo y, generalmente, repitieron la información proporcionada por Alonso Franco, aunque su pluma fue más fecunda, de tal suerte que añadieron y enriquecieron sus narraciones, y variaron el estilo y las formas literarias. Entre estos autores se encontraron Manuel Ramírez Aparicio, Manuel Rivera Cambas, Juan de Dios Peza y Luis Alfaro y Piña. Es de mencionar que ninguno dedicó más de un capítulo de sus respectivas obras a la historia del convento o templo de La Piedad, sino que la insertaron en su serie de leyendas coloniales, o como parte de sus obras referentes a la exclaustación de mediados del siglo XIX. No obstante, la información que brindan permite conocer la situación en que se encontró el inmueble para cuando ellos escribieron.⁷

Finalmente, la mayoría de los autores del siglo XX que expusieron la historia del templo y convento fueron miembros del clero, y aunque sus obras son las más completas sobre el tema, su visión tuvo fines laudatorios y monográficos; además de que no cuestionaron el establecimiento de la casa, sino que afirmaron todo el desarrollo del culto como una secuencia de hechos providenciales positivos que permitieron que esta casa no sólo prosperara sino que también fuera bendecida por contener una imagen milagrosa, de manera que se sintieron herederos, como presbíteros o cercanos al templo actual de La Piedad, de esa bondad divina y de esos beneficios espirituales. Pero también, en esta temporalidad se encontraron autores mucho más cercanos a la historia académica, como Alfonso Toro que, sin embargo, no ahondaron en la historia del templo, pues la leyenda respecto a la imagen milagrosa fue el centro de su atención.⁸

Por ello, he partido de un problema historiográfico concreto: la ausencia de un estudio que analice cuáles pudieron ser las causas que permitieron el establecimiento del convento y el surgimiento de la devoción. Así, esta investigación propone aportar conocimiento nuevo de un proceso en el que usualmente no se ha profundizado, con miras a brindar una mejor explicación de los orígenes de un santuario de peregrinación tan famoso en el siglo

⁷ Luis Alfaro y Piña. *Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. De las iglesias y conventos de México, con una reseña de la variación que han sufrido durante el gobierno de D. Benito Juárez*. México. Tipografías de M. Villanueva, 1863. pp. 141-142; Manuel Rivera Cambas. *op. cit.*, pp. 392-395; Juan de Dios Peza. *Leyendas históricas, tradicionales y fantásticas de la ciudad de México*. Prólogo de Isabel Quiñónez. Prólogo de Isabel Quiñónez. 4ª ed. México, Porrúa, 2006. pp. 229-232.

⁸ Artemio de Valle Arizpe. *Historia, tradiciones y leyendas de calles de México*. 2ª ed. México, Diana, 1979. pp.174-181; véase en su totalidad la obra ya citada de Esteban Puente Camacho, y Alfonso Toro. *La cántiga de las piedras*. 2ª ed. México, Patria, 1961. pp. 81-87.

XVIII, con referencia a la ciudad de México. Partiré de cuatro preguntas rectoras: ¿cuáles eran las principales características geográficas, jurídicas y económicas del sitio donde se estableció este convento observante? ¿Quiénes intervinieron en la fundación de esta casa y en el posterior desarrollo del culto? ¿Qué camino siguieron ambos en esos primeros años? Y ¿cómo la devoción cambió la concepción que se tenía sobre el convento, templo y pueblo?

Mi hipótesis es que fue entre 1595 y 1652, cuando diversos elementos económicos, políticos, geográficos y religiosos permitieron que el convento y el culto vivieran un proceso que inició con su asentamiento y culminó con su consolidación material, en tanto que la comunidad estrenó su nuevo templo en 1652; y simbólica, en tanto el templo comenzó a ser concebido como santuario de peregrinación.

Para desarrollar y responder lo anterior, haré uso de documentos de archivo, especialmente del Archivo General de la Nación, de los documentos digitalizados del Archivo General de Indias, así como de crónicas, escritos y epístolas redactados durante los primeros dos siglos de la Nueva España. Asimismo, me apoyaré en investigaciones especializadas sobre diferentes temas que han puntualizado la situación del mundo ibérico contrarreformista y de la Nueva España, desde los últimos años del siglo XVI y hasta mediados del siglo XVII. Haré uso de mapas y representaciones pictóricas que surgieron durante el periodo investigado o que hicieron autores actuales, así como de elementos de la Teoría de la fiesta y de Teoría de las religiones para sustentar la última parte de mi estudio.

Debo aceptar que, en este caso, la consulta archivística es una labor complicada debido a la poca preservación o existencia de documentos relacionados con el sitio. Por ello, también me auxiliaré de los trabajos que han estudiado cultos y devociones que surgieron y siguieron un camino parecido al de La Piedad, para enriquecer la comprensión de mi objeto de estudio. Especialmente he seguido dos obras que han sido ejemplo metodológico, y cuyos objetos de estudio han enriquecido y han sido referentes para mi trabajo. Me refiero a *Destierro de sombras*, de Edmundo O’Gorman, y *Dos cultos fundantes*, de Francisco Miranda Godínez, quienes partieron del examen de los grupos, corporaciones o autoridades virreinales que apoyaron o no el culto a la virgen de Guadalupe y a la virgen de los Remedios; interpretaron las principales acciones de estos promotores y las insertaron en un

contexto mayor, al tiempo que brindaron una explicación económica, política, geográfica, eclesiástica y misional de ambas devociones (aunque la primera obra, la de O’Gorman, se avoca solamente al culto de la guadalupana)⁹

De esta forma, el presente trabajo estará dividido en cuatro capítulos y partirá del estudio, como lo hicieron O’Gorman y Miranda, de esos elementos geográficos, económicos, políticos, religiosos y misionales que explican el establecimiento y consolidación del convento y del culto. En el primer apartado analizaré cuál fue la situación geográfica de las zonas que rodearon tanto al convento como a la primitiva ermita y al poblado en que se establecieron los dominicos; me refiero a la ciudad de México, a Tacubaya, a Coyoacán y a Mexicaltzingo, de los cuales mencionaré algunas generalidades jurídicas, económicas y políticas. De esta forma insertaré el sitio en la dinámica de la región, ya que se encontró en un triángulo entre esas zonas y fue con las que tuvo constantes relaciones de naturaleza jurídica y económica. La segunda parte del primer capítulo la dedicaré a abordar los primeros años de la configuración de la Orden de Predicadores en Nueva España, sobre todo a resaltar cuáles fueron las casas que se establecieron en la región mencionada (en la ciudad de México y las localidades aledañas a ella en la región meridional), para comprender la importancia de La Piedad en el mapa de la Orden.

En el segundo capítulo abordaré propiamente la situación tan problemática de la zona habitacional donde se estableció el convento pues frecuentemente se dieron dos nombres de manera indistinta, Ahuehuatlán y Atlixuca, los cuales, además, sufrieron una indeterminación jurídica. Por ello, trataré de rastrearlos y aclarar, lo mejor posible y con la documentación existente, su situación jurídica y ubicación, y determinar cómo cambiaron o desaparecieron. Posteriormente brindaré un balance de las órdenes mendicantes a finales del siglo XVI, en el ámbito contrarreformista, de asentamiento de la autoridad episcopal y de la titularidad del Regio Patronato. Con lo anterior intentaré mostrar la relevancia de la fundación de este convento observante; dar sentido al apoyo que le dio la principal

⁹ Véanse Francisco Miranda Godínez. *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*. Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2001. 559 p; Edmundo O’Gorman. *Destierro de Sombras*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986. 306 p.

autoridad temporal de Nueva España, el virrey Luis de Velasco, El Mozo, y además comprender cuáles fueron los intereses y la audacia de su confesor, fray Cristóbal de Ortega, para lograr el establecimiento de esta nueva casa.

En el tercer capítulo haré un breve recuento de la situación de la Iglesia diocesana de América y especialmente de la mitra mexicana para ahí insertar a Juan Pérez de la Serna, el arzobispo que avaló los milagros de la imagen central del templo de La Piedad en 1614, y establecer cuáles eran las metas que heredó al llegar a su sede. Posteriormente, dedicaré un breve apartado a establecer sus principales acciones como prelado, especialmente en materia de apoyo a las devociones, lo cual permitirá mirar algunas constantes en sus iniciativas. Después abordaré propiamente el aval de 1614 y, además, analizaré el discurso de los milagros que se conserva en la *Crónica* de Alonso Franco. Esto permitirá ampliar las dimensiones del apoyo del arzobispo y establecer las principales características del culto en esa primera mitad del siglo XVII.

En el último capítulo haré uso de grabados, de crónicas, de escritos de eclesiásticos y viajeros de esa misma temporalidad, para mostrar cómo se concibió al sitio en esa primera mitad del siglo XVII y cuáles fueron sus cambios, continuidades y sus principales características. Después me dedicaré a la fiesta de inauguración del templo en 1652, con la casi inexistente información sobre ella, y abundaré en la forma en que la historiografía decimonónica la recreó. Finalmente, analizaré cuáles fueron las implicaciones de tener una nueva edificación para el convento, el templo, la devoción y para la comunidad dominica, con el fin de comprender cuál fue la relevancia de esa fiesta de inauguración y la forma en que se construyó una nueva concepción sobre el lugar.

Parto de la convicción de que una mayor comprensión de la devoción y del conjunto conventual (desde su surgimiento hasta su conformación como santuario de peregrinación) sólo puede lograrse si se miran esos años de manera conjunta; si se relacionan con los diferentes elementos que los determinaron, es decir, la geografía de la región y su situación económica; si se examina y comprende a sus principales promotores como funcionarios reales o líderes políticos y eclesiásticos en un momento específico; si se analizan las relaciones espirituales y afectivas que los fieles desarrollaron con el sitio y la imagen del templo y, finalmente, si se estudia cómo fue esto interpretado por las obras escritas.

1. La zona sur de la ciudad de México a finales del siglo XVI y principios del XVII

...Esta dialéctica entre observancia y apostolado, o en términos absolutos *observancia* y *misión*, es la realidad que encontraremos a lo largo de la presencia dominicana en América. Concepciones que renacen de un tronco común reformador, pero que se enfocan hacia distintas direcciones.

–Daniel Ulloa.¹⁰

El convento de Nuestra Señora de La Piedad, al mediodía de la ciudad de México, se fundó el 12 de marzo de 1595 y se distinguió por la observancia y recolección de la comunidad que lo habitó. Las fuentes que describieron al sitio donde se estableció esta casa, tanto documentación de archivo como crónicas, usualmente brindaron dos topónimos diferentes, Ahuehuetlán y Atlixuca, que fueron caracterizados de manera muy similar: se encontraron a una legua o un poco menos, de la ciudad de México, y estaban en un punto medio entre ésta, Coyoacán, Tacubaya y Mexicaltzingo; sufrieron una indefinición jurídica; la misma calzada, la futura calzada de La Piedad, era la que los conectaba con la ciudad y con la villa de Coyoacán, y ambos sitios se asentaron en regiones cenagosas, rodeadas de ríos, de tierras de cultivo y ejidos.

Por su parte, autores que han abordado la geografía del valle de México han asentado que Ahuehuetlán fue el nombre de una pequeña isla al sur de Tenochtitlán (véase Imagen 1); respecto de Atlixuca, no he localizado mención alguna en tiempos prehispánicos. Con el paso del tiempo, este último sitio se fue conformando como pueblo, y Ahuehuetlán, que siempre se presentó como barrio secundario a veces sin mencionarse su dependencia y otras como dependiente o perteneciente a Atlixuca, paulatinamente desapareció de la documentación. Así, después de las primeras décadas del siglo XVII, la región fue conocida

¹⁰ Daniel Ulloa. *Los predicadores divididos (los dominicos en Nueva España, siglo XVI)*. México, El Colegio de México, 1977. p. 41.

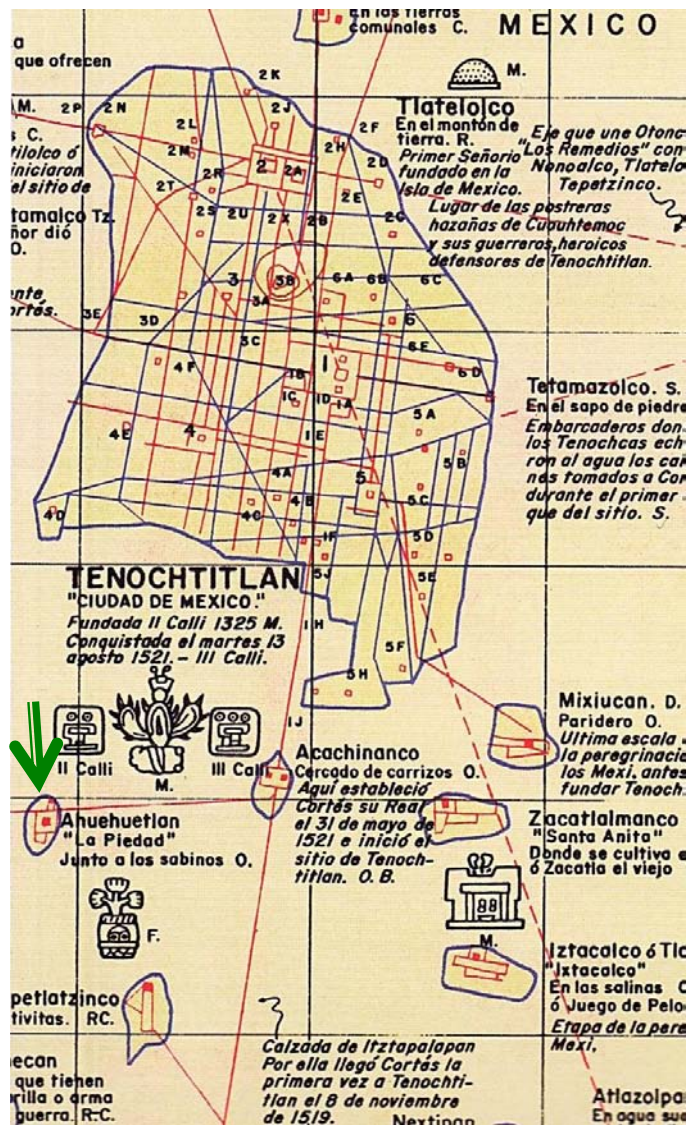
como pueblo de Atlixuca o santa María Atlixuca, y a partir de finales de la misma centuria aparece en la documentación simplemente como pueblo de Nuestra Señora de La Piedad.

Ambos dependieron de las autoridades de la ciudad de México, las cuales delegaron constantemente sus responsabilidades a los corregidores, gobernadores o justicias de Tacubaya, Coyoacán o Mexicaltzingo, por lo que las relaciones entre la población de aquel lugar y éstos fueron recurrentes en materia jurídica y gubernamental. Pero también los habitantes de aquellas localidades fueron los principales detentadores de la tierra en el futuro pueblo de Atlixuca.

Antes de ahondar en la configuración de este lugar y en las causas que permitieron el establecimiento del convento dominico, me parece pertinente brindar una breve caracterización de esas zonas vecinas con las que tuvo relaciones de diferente índole. Comenzaré con la ciudad de México, posteriormente abordaré Coyoacán, Tacubaya y el corregimiento de Mexicaltzingo, de los cuales señalaré sus principales características, su conformación y sus autoridades. Esto permitirá conocer cuál fue la relevancia económica, política y geográfica de esas poblaciones en la geografía del valle de México y comprender la competencia de sus autoridades en las zonas vecinas al convento de La Piedad y al pueblo de Atlixuca.

Todo lo cual será primordial para entender las relaciones económicas, sociales, espirituales y afectivas que estas regiones, especialmente la ciudad, desarrollaron con la casa dominica. En la segunda parte del capítulo, abordaré de manera general los primeros años y la conformación de la Orden de Predicadores en Nueva España, para posteriormente mencionar los principales conventos establecidos en la ciudad de México y en las zonas habitacionales al mediodía de la misma. Todo esto permitirá insertar al convento de La Piedad, así como al pueblo de Atlixuca, en el medio geográfico al que pertenecieron, en el que se desarrollaron y con quienes convivieron, para comprender su relevancia en la región y en la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores.

Imagen 1. Acercamiento del *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlán al comienzo de la conquista*. [He señalado Ahuehuetlán con una flecha verde]¹¹



La ciudad de México fue fundada sobre los restos de la antigua México-Tenochtitlán, aun cuando tenía grandes desventajas producto de su establecimiento en una zona lacustre; era presa de múltiples inundaciones (que sufrió especialmente a principios del siglo XVII); eran usuales el hundimiento de terreno y los daños por sismos, y, por todo lo anterior, apremiaba mantenimientos y arreglos constantes. Pero las ventajas eran evidentes: heredó el prestigio y capacidad tributaria de la antigua ciudad mexicana, era una zona

¹¹ Fuente: Luis González Aparicio. *Pasado y presente de la región de Tenochtitlán. La obra de Luis González Aparicio*. México, Grupo Danhos, 2006. p. 56.

geográficamente estratégica, contaba con una cantidad considerable de mano de obra y de materiales constructivos a sus alrededores y, además, tenía un clima templado. Fue por todas estas razones y por el empeño de Hernán Cortés que la ciudad conservó su estructura hegemónica. Administrativamente fue dividida en la ciudad española y San Juan Tenochtitlán como continente de la población indígena; adjunta a éstas, y considerada como parte de la ciudad en su totalidad, se encontraba la cabecera indígena de Santiago Tlatelolco. Cada una de las tres fracciones tenía sus propias autoridades (desde 1540 las últimas dos tuvieron sus propios cabildos), y se configuraron como cabeceras de parcialidades menores llamadas *calpullis*, barrios o pueblos dependientes, así como de estancias en sitios lejanos. Cada cabecera tuvo su gobernador y las zonas dependientes estuvieron a cargo de tepixque, merinos o mandones. San Juan Tenochtitlán conservó su división prehispánica en cuatro parcialidades, con sus consecuentes subdivisiones: Santa María Cuepopan, al noroeste; San Sebastián Atzacolco, al noreste; San Pablo Zoquipan, al sureste, y San Juan Moyotlán, al suroeste (véase Imagen 2) Santiago Tlatelolco estuvo también conformado por diversos barrios. En la zona española, la justicia fue administrada por alcaldes ordinarios hasta 1574, cuando la ciudad tuvo un corregidor, y en 1787 el cargo se cambió por el de intendente. El Ayuntamiento de la ciudad de México tenía funciones particulares, así como límites jurisdiccionales en teoría muy precisos, pues en 1539 se estableció que abarcaba quince leguas a la redonda sin poder intervenir en los asuntos de las comunidades que rodeaban la ciudad. Sin embargo, siempre se interesó por conservar y aumentar los ejidos, lo cual lo llevó a entablar pleitos contra algunas poblaciones circundantes por adquirir los títulos sobre ciertas tierras.¹²

¹² Peter Gerhard. *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. Trad. de Stella Mastrangelo. Mapas de Reginald Piggott. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. pp. 185-187; Vicente Medel. “Desarrollo de la ciudad de México en la época colonial”, en Armando Ruiz (coord.) *Arquitectura Religiosa de la ciudad de México, siglos XVI al XX. Una guía*. México, Asociación de Patrimonio Artístico Mexicano, Secretaría de Cultura, Secretaría de Turismo y Fondo Mixto de Promoción Turística del Distrito Federal, 2004. pp.15-16; Charles Gibson. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. 15ª ed. México, Siglo Veintiuno editores, 2003. p. 377- 380; Ma. Luisa J. Pazos Pazos. *El ayuntamiento de la ciudad de México en el siglo XVII: continuidad institucional y cambio social*. España, Diputación de Sevilla, 1999. p. 37. Para más información sobre las parcialidades y subdivisiones, así como de los barrios integrantes de San Juan Tenochtitlán así como de Santiago Tlatelolco, véase Ricardo Gómez Tenorio. *Capillas de barrios indígenas en la ciudad de México, siglos XVI al XX*. Tesis para obtener el título de Maestro en Historia del Arte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2008. pp. 15-45, también Alfonso Caso. *Los barrios antiguos de Tenochtitlán y Tlatelolco*. México, Imprenta Aldina, 1956. 64 p.

La traza de la ciudad española se hizo con base en una retícula con una plaza central alrededor de la cual se establecieron las edificaciones y las zonas habitacionales, que abarcaron en un principio trece cuadras hacia cada punto cardinal a partir del centro. Alrededor de ella estuvieron los cuatro barrios ya mencionados de San Juan Tenochtitlán. La tendencia de crecimiento de la ciudad fue hacia el poniente, la zona más cercana a tierra firme y, por ende, a establecimientos poblacionales y recursos. Las calzadas servían como diques para regular los niveles de agua de los lagos y para ganar terreno a éstos; las más importantes eran la del Tepeyac, la de Tlacopan, la calzada de Chapultepec, la de San Antonio y la de Coyoacán.¹³

A principios del siglo XVII, la ciudad seguía rodeada de lagos, acequias, ríos y una región donde había tierra firme y podía ahí establecerse el ganado, sementeras y huertas. Las grandes inundaciones de principios de esa centuria ocasionaron una emigración masiva, la cual se conjuntó con la merma demográfica indígena causada por las epidemias. No obstante, la densidad poblacional se recuperó debido al constante crecimiento de la población criolla y mestiza y a la inmigración europea. Así, la ciudad contó con una multiplicidad racial y una confluencia de actividades que la convirtieron en un polo de atracción para todo tipo de habitantes, de los que resaltan los que gozaban de una mejor situación económica, como los mineros, comerciantes o hacendados, que buscaban insertar a su descendencia en la burocracia virreinal o en alguna rama de la Iglesia.¹⁴

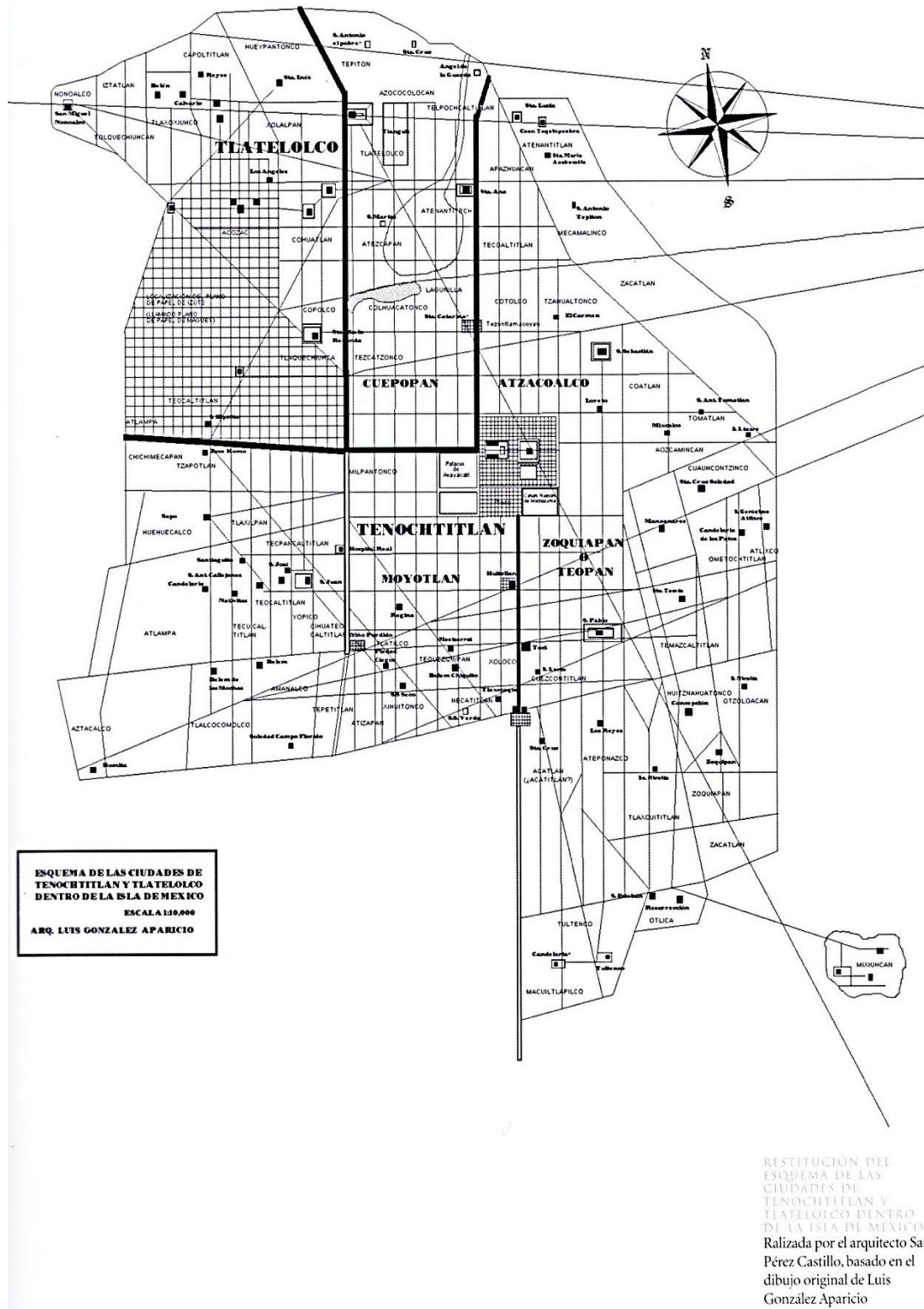
¹³ Vicente Medel menciona que la ciudad de México se consolidó como capital de la Nueva España a partir de los primeros años del Virreinato, durante las administraciones de Antonio de Mendoza y Luis de Velasco, el Viejo, pues fue cuando se llevaron a cabo obras importantes de infraestructura, como las redes de caminos, hospitales, o el arreglo de calles. Vicente Medel. *op. cit.*, pp.16-19; Charles Gibson. *op. cit.*, p. 379. Ma. Luisa J. Pazos Pazos. *op. cit.*, pp. 16-19.

¹⁴ Ma. Luisa J. Pazos Pazos. *op. cit.*, pp. 18-23; Vicente Medel. *op. cit.*, p. 20. Charles Gibson desarrolla con detenimiento las causas del descenso de población indígena especialmente de Tlatelolco y Tenochtitlán, incluyendo interesantes gráficas y tablas. De igual forma explica el tema de la densidad de población blanca. Véase Gibson. *op. cit.*, pp. 386-391. Jonathan Israel también expone con detenimiento la población en el siglo XVII, tanto indígena como española y europea, aunque en un contexto más amplio, y no sólo de la ciudad de México, véase Israel. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980. pp. 35-136.

En esta urbe, además de las autoridades locales, se encontraban las eclesiásticas y virreinales (episcopado, Real Audiencia y virrey), la Casa de Moneda, la Universidad, el Consulado de Comerciantes y la Inquisición. Mapas y descripciones de la misma muestran que contaba con varias plazas, hospitales, mesones, colegios, buen número de conventos de religiosas y frailes, recogimientos femeninos y dos acueductos o suministros de agua.¹⁵

¹⁵ Vicente Medel. *op. cit.*, pp. 21-22. Ma. Luisa J. Pazos. *op. cit.*, pp. 24-26. De las descripciones de la ciudad de México, se recomienda leer: la de Hernando Ojea en José Rubén Romero Galván. *Contextos y Texto de una crónica: Libro tercer de la Historia religiosa de la Provincia de México de la orden de Santo Domingo de Fray Hernando de Ojea, O.P.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. pp. 117-129; la crónica de Alonso Franco aparte de que brinda valiosa información de la ciudad a lo largo de su texto de la ciudad, le dedica un capítulo solamente a ésta, véase del mismo autor, “Capítulo Treinta. De la gran ciudad de México”, en el libro tercero de la *Segunda Parte de la Historia de la Provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España, por el padre Fray Alonso Franco. Predicador General del Real Convento de Santo Domingo de la Insigne Ciudad de México, hijo del dicho convento, y natural de la misma ciudad mexicana. Año de 1645. En México.* México, Imprenta del Museo Nacional, 1900. pp. 531-536; véase también la bellísima obra de Francisco Cervantes de Salazar. *México en 1554 y Túmulo Imperial.* Edición, prólogo y notas de Edmundo O’Gorman. 8ª ed. México, Porrúa, 2000. 233 p. De igual forma, se puede consultar la descripción de la ciudad y sus alrededores de Thomas Gage. *Viajes por la Nueva España y Guatemala.* ed. Dionisia Tejera. Madrid, Historia 16, 1987. 488 p. Giovanni Francesco Gemelli Careri también dedica varias páginas a la reseña de la ciudad, véase Gemelli. *Viaje a la Nueva España.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones, 1976. 214 p. Para consultar otras descripciones de la ciudad a finales del XVII y a lo largo del XVIII, véase Agustín de Vetancurt, Juan Manuel de San Vicente, Juan de Viera. *La ciudad de México en el siglo XVIII (1690-1780) tres crónicas.* Prólogo y bibliografía de Antonio Rubial García. Notas a Juan de Viera de Gonzalo Obregón. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. 302 p. También del siglo XVIII, se encuentra la obra de Francisco de Ajofrín. *Viaje a la Nueva España.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones, 1976. 214 p.

Imagen 2. Restitución del Esquema de las ciudades de Tenochtitlán y Tlatelolco dentro de la isla de México¹⁶



¹⁶ Fuente. Luis González Aparicio. *op. cit.*, p. 113. El autor no pone de qué siglos es la restitución del esquema, pero me parece que atiende a los siglos XVI y parte del XVII.

Al sur de la ciudad se encontraban varios poblados relevantes, algunos tuvieron vínculos administrativos y judiciales, por su cercanía, con el sitio donde se estableció el convento de La Piedad. Por esta razón, me parece conveniente conocer la configuración administrativa y eclesiástica de esas regiones meridionales, lo que permitirá dimensionarlas en sus vínculos con el pueblo de Atlixuca y, al mismo tiempo, comprender la relevancia que tuvo este último en la región. Empezaré por abordar las generalidades de Coyoacán; posteriormente, abundaré en la villa de Tacubaya, finalmente me aproximaré a las generalidades de Iztacalco y de la zona *culhua*: Iztapalapa, Culhuacán, Mexicaltzingo y Huitzilopochco.

Coyoacán constituyó en tiempos prehispánicos un *altépetl* complejo conformado por cuatro partes. Durante el sitio de Tenochtitlán, Cortés estableció ahí su cuartel; después de la Conquista ahí se asentó el primer ayuntamiento español, que permaneció ahí hasta 1524. Se constituyó como una unidad con cinco poblaciones (cada una con sus pueblos dependientes): San Juan Bautista Coyoacán, San Agustín de las Cuevas, Santo Domingo Mixcoac, San Jacinto Tenanitla y San Pablo Quahximalpan.¹⁷ Éstas, en su intento por alcanzar autonomía administrativa, mantuvieron relaciones muy complejas con la cabecera, San Juan Bautista Coyoacán, la cual tuvo un gobierno propio (concejo municipal, cabildo y, a partir de 1530, corregidor) y fue sede parroquial. Coyoacán formó parte del Marquesado del Valle y, para efectos administrativos, las cinco localidades fueron organizadas en un corregimiento.¹⁸

¹⁷ Para mayor información sobre Santo Domingo Mixcoac, véase Salvador Cárdenas Gutiérrez. *El obraje de Mixcoac: en el siglo XVIII*. México, Universidad Panamericana, 2002, 195 p. Para abundar sobre San Jacinto Tenanitla, puede consultarse *San Ángel, una invitación a su rescate*. México, Fundación Espinosa Rugarcía, Mapas, 2007. 319 p. También, Francisco Fernández del Castillo. *Apuntes para la historia de San Ángel (San Jacinto Tenanitla) y sus alrededores: tradiciones, historia, leyendas*. México, Innovación, 1981. 253 p. Sobre San Agustín de las Cuevas se recomienda la consulta de Fernando Rodríguez y Catalina Rodríguez. *Tlalpan a través del tiempo*. México, Delegación de Tlalpan, 1982, 314 p., así como Salvador Padilla Aguilar. *San Agustín Tlalpan: historias y tradiciones de un viejo pueblo (25-1999 d.c.)* México, Consejo de la Crónica de la ciudad de México, Gobierno de la Ciudad de México, 1999. 173 p. Finalmente, para conocer algunas generalidades sobre San Pedro Cuajimalpa, véase Cristina García Alba. *Identidad cultural y de los habitantes de San Pablo Chimalpa, Cuajimalpa de Morelos, D.F.* Tesis para obtener el título de Licenciada en Sociología. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2001. pp. 24-25 y Alberto Valdés Inchausti. *Cuajimalpa*. México, Departamento del Distrito Federal, 1983. 200 p.

¹⁸ Peter Gerhard. *op. cit.*, pp. 102-104; Rebecca Horn. “Coyoacán: aspectos de la organización sociopolítica y económica indígena en el centro de México (1550-1650)”, en *Revista Historias*. núm. 29. octubre 1992 - marzo 1993, México, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp.31-55. [Versión digitalizada, consultada el 11 de enero de 2015] http://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_29_31-

La región en su conjunto fue conocida por su disponibilidad de madera, carbón y piedra volcánica para la construcción de edificios. Sus habitantes se desempeñaron como albañiles, pescadores, comerciantes de sal, arcilla, carbón y madera, y como leñadores. En general, fue zona de misión dominica (varios de esos establecimientos primero fueron visitas franciscanas) y de asentamiento carmelita. Dentro de las poblaciones que la integraron, Santo Domingo Mixcoac y San Jacinto Tenantitla, mejor conocido como San Ángel, aceleraron su actividad económica debido al establecimiento de obrajes y, para el caso del segundo sitio, al convento carmelita. Algunas otras zonas se caracterizaron especialmente por el asentamiento de casas de campo o solares, como lo fueron San Jacinto y San Agustín de las Cuevas, lo cual las caracterizó como lugares veraniegos y que se llenaron de vida por temporadas, debido a la población flotante que llegaba.¹⁹

Por otro lado, Tacubaya era una zona boscosa en la que fluían los ríos Tacubaya y Becerra. Al encontrarse más elevada que la ciudad de México fue refugio y prospecto habitacional para los que huían de las inundaciones de la ciudad de México. Proporcionaba, junto con los demás integrantes del corregimiento de Coyoacán, mano de obra, especialmente albañiles y carpinteros, a la capital del Virreinato, así como encaladores, canteros y arena volcánica, para las construcciones y cimentaciones. También abasteció de agua a la ciudad, mediante el acueducto proveniente de Santa Fe, así como tierras de cultivo y varios molinos. Los barrios sujetos a este sitio, como sucedió y fue usual en la configuración de los pueblos y las cabeceras de las diferentes zonas del valle de México, cambiaron con el tiempo y algunos desaparecieron.²⁰ Después de la conquista, como lo

[56.pdf#page=2&zoom=auto,0,492](#). En este último trabajo se abunda sobre las actividades económicas principales de la zona y las relaciones establecidas entre San Juan Bautista Coyoacán y las demás confortantes del corregimiento. Respecto a Mixcoac y la importancia del establecimiento del obraje, véase Salvador Cárdenas Gutiérrez. *op. cit.*, pp. 51-60. Por su parte, sobre San Jacinto Tenantitla, futuro San Ángel, su configuración, antecedentes prehispánicos, la importancia de los conventos de San Jacinto y de San Ángel, véase *San Ángel, una invitación...* pp. 24-37. Sobre San Agustín de las Cuevas, véase Fernando Rodríguez, et al. *op. cit.*, pp. 10-23 y Salvador Padilla Aguilar. *op. cit.*, pp. 25-37.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ No obstante los cambios o desapariciones de los barrios, también algunos tuvieron continuidad, como lo fueron, para el caso de Tacubaya: Cihuatecpa, Tezacoac, Tlacateco, Huitzilán, Nonoalco, Culhuacatzingo, Tequisquinahuac, Xochihuacan y Tlacoaca. Para más información véase Martha Delfin Guillaumin, “Los cuatro barrios indígenas de Tacubaya que participaron en la construcción de la iglesia y convento de Nuestra Señora de la Purificación: la herencia patrimonial como pueblo de indios que aún se observa en el claustro” ponencia para el 1er. Congreso Internacional de historia de la Orden de Predicadores en América. abril de 2013, s/p. [Versión digitalizada, consultada el 11 de enero de 2015] http://ciberjob.org/etnohistoria/tacubaya4barrios.htm#_ftn8.

había sido en tiempos prehispánicos, fue parte del *altépetl* de Coyoacán, y posteriormente Hernán Cortés peleó por volverlo cabecera y así poder asignarle pueblos sujetos e incluirlo en sus posesiones. Tacubaya logró su independencia y hacia 1553 tuvo sus propias autoridades. Es importante mencionar que autores que definen tanto a este sitio, como a los que ya he mencionado, concluyen que el estatus de las regiones, los años de fundación de los conventos y los barrios que conformaban las cabeceras no han podido ser esclarecidos con puntualidad debido a la poca documentación conservada, a que ésta misma se contradice y a los cambios constantes en esas localidades.²¹ Esto último me parece que hay que tenerlo en cuenta, pues es el caso del sitio donde se estableció el convento de La Piedad, como se verá con más detenimiento en el siguiente capítulo.

Las anteriores poblaciones figuraron como las principales al suroeste de la ciudad de México, con las que el pueblo de Atlixuca tuvo relaciones de dependencia jurídicas. Por otro lado, al sureste se encontraban próximas dos demarcaciones importantes: Iztacalco y la zona *culhua*. La primera fue originalmente un islote donde se unían los lagos de Chalco y Texcoco. Junto con sus zonas vecinas, fue una estancia de San Juan Tenochtitlán, de la cual dependió en lo civil y, en lo religioso, de la parroquia de San José de México. Proporcionó a la ciudad, al igual que las regiones mencionadas, mano de obra para la construcción de calles, canales y diques. Asimismo la suministró de productos agrícolas, lacustres y de sal. Se desconoce el momento de fundación del pueblo de San Matías Iztacalco, pero posiblemente fue antes de 1550, y la zona fue de misión franciscana. Fueron usuales los pleitos de tierras con la ciudad de México y sus habitantes, quienes constantemente intentaron apropiarse de las tierras de la región. En el siglo XVIII pasó al partido de Mexicaltzingo.²²

²¹ Martha Delfín Guillaumin, *op. cit.*, s/p; Marta Delfín Guillaumin *El convento dominico de Nuestra Señora de la Purificación y la labor dominicana en Tacubaya durante la época colonial*. Tesis para obtener el grado de Maestra en Historia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1998. pp. 9-20; Rebecca Horn. *op. cit.*, pp. 32-38.

²² Nayar Rivera. *En la casa de la sal. Monografía, crónicas y leyendas de Iztacalco*. México, Gobierno del Distrito Federal, Delegación Iztacalco, 2002. pp. 11-37; Charles Gibson. *op. cit.*, pp. 380-384. Para mayor información sobre Iztacalco y sobre el convento de San Matías durante el periodo colonial, véase Norma Fernández Quintero. *Iztacalco Colonial. Estudio histórico-artístico*. Tesis para obtener el título de Licenciada en Historia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992. 184 p.

Por su parte, las localidades de la zona *culhua* (Iztapalapa, Huitzilopochco, Mexicaltzingo, Culhuacán), ocupaban el estrecho entre los lagos de Texcoco y Xochimilco (véase Imagen 3) En tiempos prehispánicos cada uno conformó un señorío con su propio *tlaloque*, los cuales tenían constantes relaciones con los gobernantes de Tenochtitlán. El centro que tuvo más relevancia durante el periodo de dominio mexica fue Iztapalapa, enclavado en el cerro de la Estrella y la sierra de Santa Catarina, y comprendió lo que se denominó la península de Iztapalapa. Después de la conquista, la zona *culhua* fue asignada a la ciudad de México, disposiciones posteriormente anuladas, por lo que estos pueblos fueron redistribuidos a encomenderos, a excepción de Iztapalapa, que siguió dependiendo de la ciudad de México hasta 1582 en que pasó a la Corona. Durante la Segunda Audiencia, Huitzilopochco y Mexicaltzingo se convirtieron en corregimientos; si bien el primero volvió a ser encomienda hacia 1540, el segundo se configuró como el centro organizativo de la región, cuyo corregidor tenía jurisdicción sobre las zonas contiguas (como se verá más adelante al abordar a Atlixuca) Este funcionario dependió por un tiempo del alcalde mayor de Texcoco. A esta unidad administrativa se le unirían a futuro, ya fuera de manera transitoria o definitiva, algunas poblaciones como Huitzilopochco, Santa Marta y Los Reyes (estas dos fueron por un tiempo estancias de Tenochtitlán) En 1787, Mexicaltzingo se convirtió en subdelegación de la intendencia de México. La región en su conjunto siguió siendo lacustre, de chinampas y de misiones franciscanas y agustinas. Al aumentar la población, las actividades económicas se fueron diversificando, dedicándose sus habitantes a la arriería, al pequeño comercio y a la explotación de magueyes y salitres.²³

²³ Charles Gibson. *op. cit.*, pp. 14-16, 42, 93, 381-384,398. Peter Gerhard. *op. cit.*, pp. 183-185. Éste autor hace una breve mención de todos los establecimientos eclesiásticos de la zona, con fechas y detalles. Raúl Ávila López. *Chinampas de Iztapalapa, D.F.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991. pp. 21-30. Para conocer más sobre las incursiones agustinas y su convento en Culhuacán, véase Gabriela Martínez Ulloa Torres. *A la orilla de la laguna: la pintura mural del Convento de Culhuacán*. Tesis para obtener el grado de Maestra en Historia del Arte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2004. 200 p. Para una historia monográfica de Iztapalapa, y de las fundaciones franciscanas, véase José Antonio González Gómez. *Breve historia de Iztapalapa (Comunidades, pueblos, barrios y haciendas de la jurisdicción de Iztapalapa, D.F., del s. XVI a 1930-40)*. Programa de Posgrado en Historia-Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública. s/ p. [Versión digitalizada, consultada el 10 de enero de 2015] <http://es.scribd.com/doc/56035337/Historia-de-Iztapalapa-DF-del-siglo-XVI-a-1930-40>.

Las unidades administrativas lacustres más meridionales con respecto a la ciudad fueron Xochimilco y Chalco. Debo mencionar que no he encontrado documentación que relacione a sus autoridades o habitantes con el poblado donde se estableció el convento de La Piedad, por lo que no abundaré en ellas.²⁴

Este panorama general de la configuración administrativa, jurídica, económica y eclesiástica de las unidades habitacionales al sur, más próximas a la ciudad de México, permite encontrar varias constantes: éstas estuvieron conformadas como cabeceras con barrios dependientes; adquirieron diferentes categorías: pueblo, barrio, villa o estancia, y tuvieron como gobernantes a corregidores, tenientes de corregidores, y algunas formaron parte de la ciudad de México, del marquesado del Valle o fueron encomiendas. Los cambios administrativos de algunos barrios u otras unidades, que por un tiempo integraron cierta zona y después alcanzaron su independencia, fueron constantes, aunque generalmente su funcionamiento y administración, a partir de las últimas décadas del siglo XVI, se estabilizó y permaneció tal cual.

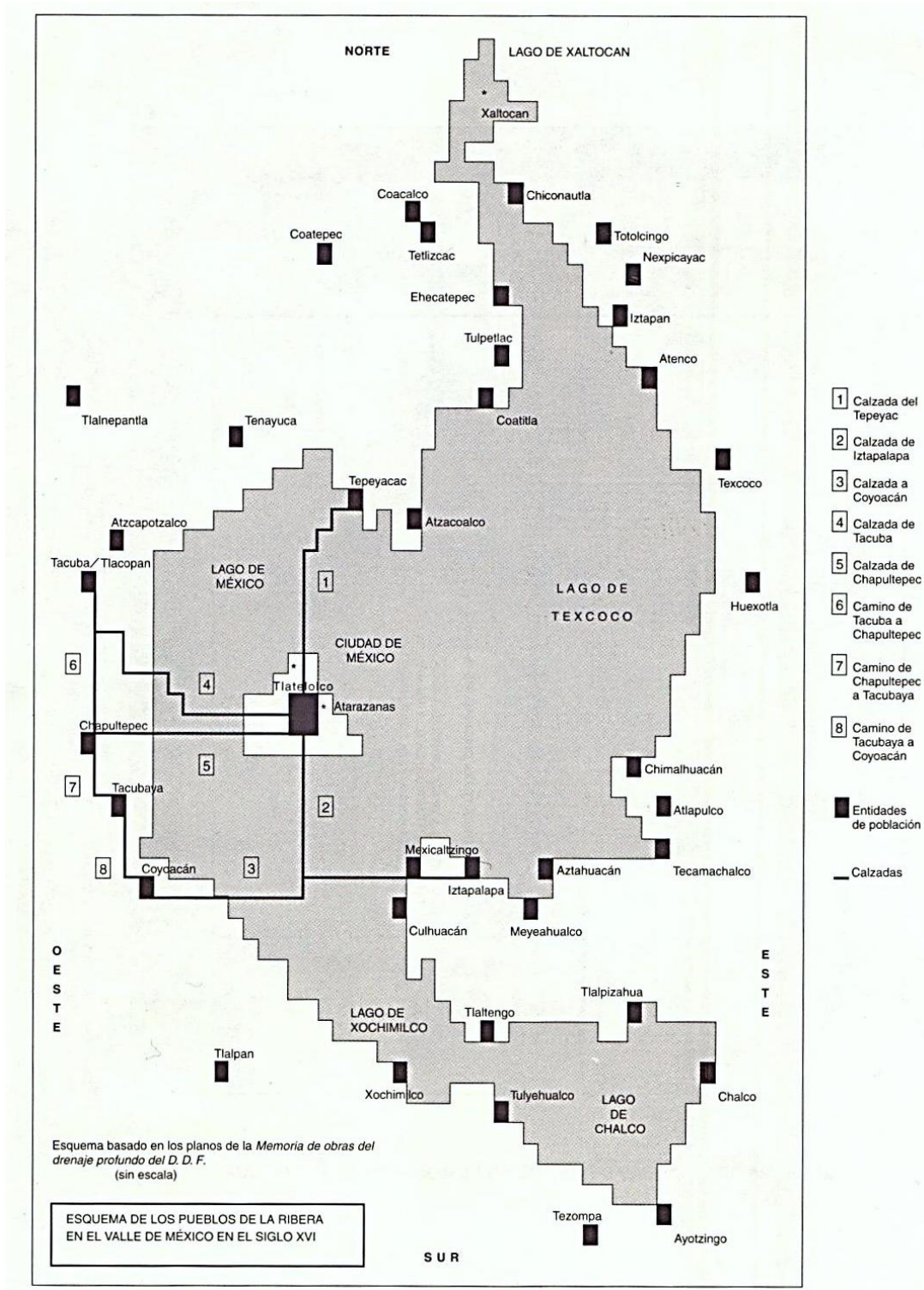
Estas zonas aportaron mano de obra a la ciudad de México o materias primas, aunque también tenían una economía propia a sus alrededores y aprovecharon su medio natural para la producción. Por su parte, la ciudad se estableció como centro político de la Nueva España, con sus respectivas subdivisiones y autoridades, y concibió esas zonas vecinas como abastecedoras de materiales, necesidades y mano de obra. Pero también, fueron concebidos, por los habitantes de la ciudad, como sitios de recreo y como terrenos que podrían adquirir (ya fuera para convertirlos en solares, zonas de cultivo o de pastoreo) Por su cercanía, la ciudad intentó constantemente incluirlas dentro de su jurisdicción, por lo que las relaciones que establecieron con la urbe fueron vínculos de dependencia e independencia tirantes en materia económica y jurídica. Pero esto no fue propio de la ciudad, porque esas mismas zonas habitacionales hicieron lo mismo con barrios o parcialidades más pequeñas.

²⁴ No obstante la ausencia de relaciones explícitas con La Piedad, sí estuvieron relacionadas con algunas de las regiones mentadas anteriormente, como por ejemplo con Xochimilco y Coyoacán. Para abundar respecto a Xochimilco, véase Peter Gerhard. *op. cit.*, pp. 252-253; Charles Gibson. *op. cit.*, p. 30, 35, 63-66, 70, 92 y Juan Manuel Pérez Zavallos, *Xochimilco ayer I*. t. 1. México, Instituto Mora, Gobierno del Distrito Federal, Delegación Xochimilco, 2002. 145 p. Por su parte, para conocer sobre Chalco, véase Peter Gerhard. *op. cit.*, pp. 104-107, y a Tomás Jalpa Flores. *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI y XVII*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009. 496 p.

En este contexto de relaciones de dependencia, que lindaban entre el beneficio económico y la hostilidad, deben insertarse los dos sitios donde se estableció el convento de La Piedad, Ahuehuetlán y Atlixuca. Pues, al encontrarse entre la ciudad de México, Coyoacán, Mexicaltzingo y Tacubaya, en una pequeña isla a la que se llegaba por una calzada y ambas dependientes de la ciudad, podemos pensar que siguieron una dinámica muy parecida a la de las regiones menores cercanas a la ciudad, todo lo cual se desarrollará con detenimiento en el próximo capítulo.

A continuación, me parece pertinente mencionar algunas generalidades de la Orden de Predicadores a su llegada a la Nueva España, y cómo se configuró, para así entender en qué provincia y proyecto se insertaron los conventos de la ciudad de México y los fundados al sur de ésta.

Imagen 3. “Esquema de los pueblos de la ribera en el valle de México en el siglo XVI”²⁵



²⁵ Fuente: Lucía Mier y Terán Rocha. *La primera traza de la ciudad de México 1524-1535*. t. 1. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2005. p. 475.

1.1 El asentamiento de la Orden de Predicadores en Nueva España, su configuración

En julio de 1526 llegó, junto con el visitador Luis Ponce de León, la primera embarcación dominica. Esta misión estuvo planeada con antelación por fray Tomás Ortiz a instancias de la nueva cabeza del Consejo de Indias, el dominico García de Loaysa. No pudieron partir antes de España debido a la crisis política desatada a partir del viaje de Hernán Cortés a Las Hibueras, y protagonizada por los oficiales reales y las facciones amiga y enemiga del conquistador.²⁶ A pesar de que a fray Tomás se le había autorizado llevar treinta y dos religiosos (doce de la provincia Bética y veinte de la de Castilla), por conflictos con el maestro general y algunas autoridades de la Orden en España, así como por la renuencia de sus integrantes a ir al Nuevo Mundo, fueron siete los que se embarcaron.²⁷

El viaje fue poco afortunado, pues la nave se averió, por lo que tuvieron que permanecer en La Española un tiempo; se menciona que en ese lapso los frailes ganaron cinco adherentes a la misión. A su llegada a tierras novohispanas, y especialmente a la ciudad de México, los doce dominicos se hospedaron en el convento franciscano por tres meses. Del contingente de religiosos llegados, cinco murieron presas de una epidemia que surgió en la nave donde viajaron, cuatro tuvieron que regresar a España por cuestiones de salud y sólo permanecieron Domingo de Betanzos, Gonzalo de Lucero y Vicente de las Casas.

Dentro de los que partieron se encontraba el vicario fray Tomás Ortiz quien, a su llegada, primero habló mal ante Hernán Cortés del licenciado Luis Ponce de León, argumentó que éste había llegado para arrestarlo, ejecutarlo y tomar sus bienes, e intentó que los franciscanos influyeran en el conquistador para no recibir al funcionario real. Poco después, acusó a Cortés de la muerte de Ponce de León, acaecida tan sólo unos días después de su arribo a la ciudad de México. Es muy probable que por esas acciones contradictorias y conflictivas tuviera que salir de estas tierras, y fue entonces cuando Domingo de Betanzos quedó a cargo de la misión. Este personaje se formó al lado del padre Hurtado, conventual

²⁶ Para un desarrollo monográfico y completo de estos momentos, véase José Luis Martínez. *Hernán Cortés*. 2ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 1990. pp. 449-470.

²⁷ Daniel Ulloa. *op. cit.*, pp. 89-99.; Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 7-8; Pedro Fernández Rodríguez, OP. *Los dominicos en el contexto de la primera evangelización de México: 1526-1550*. Salamanca, San Esteban, 1994. pp. 89-97.

español del ala de la ultrarreforma, lo cual explica por qué el nuevo vicario y futura cabeza de la provincia de Santiago de México impuso un tipo de vida y principios relacionados con la estricta observancia.²⁸

Posteriormente, fray García de Loaysa encomendó a fray Vicente de Santa María la tarea de encabezar otro grupo de religiosos hacia Nueva España, como vicario general de ellos. A su llegada se llevó a cabo la elección para prior del convento de México, donde salió electo, por lo que desde ese momento ejerció doble cargo: el de vicario y el de prior. Su modo de actuar pronto chocó con el de Betanzos, pues éste desde un principio entabló muy buenas relaciones con los franciscanos y estaba conforme con que éstos se dedicaran a la evangelización, mientras él podría avocarse a la observancia y a la formación de novicios. Sin embargo, fray Vicente de Santa María creía que los religiosos debían vivir entre los naturales. Esto se tradujo en el envío de fray Domingo de Betanzos a Guatemala y en un conflicto abierto en contra de los franciscanos, para lo cual se alió con la Primera Audiencia (cuyas acciones tiránicas le valieron no solo innumerables conflictos sino una perdurable mala fama, la cual se extendió al vicario dominico)²⁹ Y es que, adujo fray Vicente, que su inconformidad en contra de los frailes menores respondía a la influencia que ejercían sobre los indios, de modo que prohibían a los naturales que tomaran doctrina con los dominicos.³⁰

²⁸ Daniel Ulloa. *op. cit.*, pp. 93-102.; Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 7-8; Pedro Fernández Rodríguez. *op. cit.*, pp. 97-108. Para más información sobre las posturas durante la reforma de la Orden de Predicadores en Castilla, siglos XV-XVI, véanse las mismas obras de Ulloa, pp. 27-41 y de Pedro Fernández Rodríguez, pp. 17-29.

²⁹ Esta Primera Audiencia funcionó de 1528 a 1530, su instauración tuvo como objetivos ordenar y limitar las acciones de los conquistadores y oficiales reales y aclarar las quejas contra Hernán Cortés. Sus integrantes, Nuño de Guzmán, presidente de la misma, y sus oidores Juan de Matienzo, Diego Delgadillo, Francisco Maldonado y Alonso de Parada (los dos últimos fallecieron prontamente) fueron destituidos por sus actuaciones tiránicas y reprobables, por lo que entró en funciones la llamada Segunda Audiencia en 1530. Para más información sobre la misma y sobre estos años, véase Manuel Rivera Cambas. *Los gobernantes de México: galerías de biografías y retratos de los Virreyes, Emperadores, Presidentes y otros Gobernantes que ha tenido México, desde Don Hernando Cortés hasta el C. Benito Juárez*. t. 1. México, Imprenta de J. M. Aguilar Ortiz, 1873. pp. 19-27. [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, consultado el 10 de enero de 2015] http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017324_C/1080017324_T1/1080017324_T1.html. También véase José Luis Martínez. *op. cit.*, pp. 417-496, donde se relata muy bien lo acaecido desde el viaje de Cortés a las Hibueras (1524) hasta 1528. También véase Pilar Arregui Zamorano. *La Audiencia de México según los visitadores (siglos XVI y XVII)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1981. pp. 13-16, esta obra es de gran utilidad para conocer el funcionamiento de la Real Audiencia de Nueva España. [Versión digitalizada, consultada el 8 de enero de 2015] <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/409/3.pdf>.

³⁰ Daniel Ulloa *op. cit.*, pp. 103-109. Pedro Fernández. *op. cit.*, pp. 115-131.

La situación de los dominicos en los primeros años fue difícil, pues además de su número reducido y de los errores políticos de Santa María (su amistad con la Primera Audiencia, su enemistad con Zumárraga, con los franciscanos y con la Segunda Audiencia), hacia 1530 por decisión del Capítulo general, la provincia de las Islas alcanzó su independencia y el convento de México y todos los que se establecieran en tierras novohispanas dependerían de ella. A raíz de este hecho, Betanzos y Santa María se embarcaron, cada uno por su parte, a España. El segundo para aclarar su actitud hacia la Segunda Audiencia, mientras que el primero emprendió el largo proceso para la concesión de la creación e independencia de la Provincia de Santiago, que al parecer fueron tratadas en el capítulo general de 1532, celebrado por la muerte del maestro general. A esto le siguió un largo proceso de convencimiento, intercesión papal e imperial, empresa de la que Betanzos regresó triunfante a Nueva España en 1535. Esto le permitió, a su retorno, llamar a elecciones de las que salió electo provincial y ejercer su ideología y modo de vida. A partir de este momento, los frailes antillanos en Nueva España, especialmente los que tenían en mente la idea de misión en la que se conjugara la observancia y la predicación, fueron poco a poco relegados, incluso algunos optaron por partir.³¹

Fue hasta el vicariato de Santa María que inició la expansión geográfica y misional de la Orden; éste envió religiosos a Oaxtepec para establecer una casa, aprender la lengua mexicana y adoctrinar indios. En las crónicas se menciona que casi contemporáneas fueron las fundaciones en San Vicente Chimalhuacán-Chalco y San Juan Bautista Coyoacán.³² No obstante, el avance tuvo que adecuarse al mapa de casas franciscanas, quienes ya se habían establecido en importantes localidades del centro, sin adentrarse en las regiones

³¹ Daniel Ulloa. *op. cit.*, pp. 117- 138; Pedro Fernández. *op. cit.*, pp. 148-161. Agustín Dávila Padilla también relata la historia de los dominicos y la vida de Betanzos, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores, por las vidas de sus varones insignes y cosas notables de Nueva España*. Bruselas, Casa de I. Meerbeque, 1625. pp. 32-46, [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, consultado el 10 de enero de 2015] <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012672/1080012672.html>. También véase Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 521-527. Para más información sobre el establecimiento y primeros años de los dominicos en las Antillas, véase Pedro Fernández. *op. cit.*, pp. 44-74. Si quiere conocerse más del desarrollo de la provincia de Santiago, especialmente en cuanto a los tres votos, y a cómo el ala ultrarreformista de Betanzos se posicionó y, en palabras del autor, degeneró en la relajación, el mismo libro de Ulloa es muy explícito, *op. cit.*, pp. 139-213.

³² Desde Oaxtepec, Chimalhuacán y Coyoacán, los dominicos visitaban las parcialidades cercanas. Daniel Ulloa. *op. cit.*, p. 133; Pedro Fernández. *op. cit.*, p. 132; Agustín Dávila Padilla. *op. cit.*, p. 50; Alonso Franco. *op. cit.*, p. 521.

meridionales, hacia donde guiarían su camino los predicadores. En este tenor, la llegada de Betanzos a la ciudad de Santiago, en Guatemala, fue visto, por los cronistas dominicos, como la piedra fundante para su establecimiento en la región, y de la futura provincia oaxaqueña, donde, como bien lo afirma Ricard, “encontraron los dominicos un dominio inmenso y virgen, donde su iniciativa propia había de hallarse a sus anchas y su actividad desplegarse sin obstáculo alguno...”³³A partir de estos momentos el número de religiosos fue aumentando.³⁴

Por su parte, las crónicas mencionan que la Orden se propagó por tres zonas o naciones: la mexicana, bordeando los actuales estados de Puebla, Morelos y el valle de México; la mixteca, dividiéndose entre Mixteca Alta y Baja, y la zapoteca. Investigadores han afirmado que fue hasta la llegada a las últimas cuando la misión se efectuó de manera más metódica pues, por ejemplo, la misión en la Mixteca conformó toda una red de casas cercanas, cuyos centros de operaciones eran Teposcolula y Yanhuitlán.³⁵

El crecimiento de esas tres naciones llevó a la división y configuración de tres provincias: la mencionada de Santiago de México, la de San Vicente Ferrer de Chiapa y la de San Hipólito de Oaxaca. La provincia de San Vicente se creó en 1551, aceptada en el Capítulo general de Salamanca. Respecto a la última provincia (la de San Hipólito), Alonso Franco asevera que fue fundada en 1592, pero que en realidad se puso en marcha a partir de 1596. A ésta se le adjudicaron todos los conventos de la nación zapoteca y parte de los de la

³³ Robert Ricard. *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Trad. de Ángel Ma. Garibay. 2ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1986. p. 149.

³⁴ Daniel Ulloa *op. cit.*, p. 109; Pedro Fernández. *op. cit.*, pp. 131-133. Ulloa asevera que durante el viaje de Betanzos, dos de sus acompañantes se establecieron en Antequera, recorrieron Izúcar, Yanhuitlan, Nochistlán, las cuales primero fueron simples incursiones. También, asevera que con la estancia de Betanzos en Guatemala se cosecharía la fundación de una casa en esa ciudad, *op. cit.*, pp. 133-135; Juan de la Cruz y Moya afirma que fueron Pedro de Alvarado y Francisco Marroquín, primer obispo de Guatemala, quienes pidieron el establecimiento de religiosos en Guatemala. Véase Cruz y Moya. *Historia de la Santa y Apostólica Provincia de Santiago de Predicadores de México en la Nueva España*. Introducción e índices de Gabriel Saldivar. vol. 1. México, Manuel Porrúa, 1954. pp. 147-154. La aseveración de que fue Betanzos quien ensanchó la Orden al ir a Guatemala, también la hace Alonso Franco. *op. cit.*, p. 521, pues menciona que eso daría pie para el establecimiento en la Vera Paz y en Nicaragua.

³⁵ Daniel Ulloa. *op. cit.*, pp. 132-135; Pedro Fernández Rodríguez. *op. cit.*, pp. 132-136. Robert Ricard. hace un breve resumen de las principales zonas donde se establecieron, *op. cit.*, pp. 147-151. Si quiere consultarse un rastreo pormenorizado de las fechas de fundación de las casas dominicas, divididas por naciones, véase Alejandra González Leyva. *La devoción del Rosario en Nueva España: historia, cofradías, advocaciones, obras de arte 1538-1640*. Tesis para obtener el grado de maestra en Historia. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992. pp. 36-51.

Mixteca; la otra mitad se la quedaría la de Santiago de México. Esta provincia, para el momento en que escribió Hernando de Ojea (finalizó la obra citada hacia 1608), contaba con 39 establecimientos en la nación mexicana, 9 en la nación mixteca y 4 conventos femeninos.³⁶

1.2 La Orden de Predicadores al sur de la ciudad de México y sus alrededores, a finales del siglo XVI y principios del XVII

Los conventos dominicos tanto de la ciudad de México, como los de las parcialidades que la circundaban hacia el sur, eran parte de la Provincia de Santiago de México. Éstos (especialmente los del sureste) han sido vistos como eslabones de un camino hacia la provincia oaxaqueña.³⁷

El primer convento fundado fue el de Santo Domingo de México, el cual tomó el lugar que le asignó el cabildo, iniciándose inmediatamente la construcción, la cual continuó hasta 1532, aunque ya en 1529 tenía la capacidad de ser ocupado. La iglesia fue reconstruida hacia 1558 con el financiamiento de los reyes, y el cenobio fue inaugurado en 1571.³⁸ Siguiendo el orden cronológico, los siguientes establecimientos fueron los de Oaxtepec, Coyoacán y San Vicente Ferrer Chimalhuacán. El primero ya es mencionado como convento en 1549 y la iglesia fue construida después de 1561. Del convento de Chimalhuacán ya se habla hacia 1554, probablemente la obra estuvo a cargo de fray Miguel

³⁶ Hernando Ojea. *op. cit.*, pp. 166-172; Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 122-123. Antonio Rubial García hace una breve síntesis del proceso de división de las provincias, especialmente de la oaxaqueña, pues causó muchos conflictos con la Provincia de Santiago. Véase Antonio Rubial García (coord.) *La Iglesia en el México colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Educación y Cultura, 2013. p. 175.

³⁷ Robert Ricard. *op. cit.*, p. 156. También el mismo autor menciona que “Pese a su aparente dispersión, la misión central dista mucho de ser inorgánica. Fácil es comprobar, con los ojos en el mapa, que los hermanos predicadores ocupaban todo el sureste del actual Estado de México, y que por Chalco, Tenango, Amecameca, Tetela-Hueyapan, Puebla, Izúcar y Tepeji sus conventos formaban una línea casi continua desde México hasta la Mixteca.” pp. 148-149.

³⁸ Kubler menciona que recibieron el sitio en 1526, por su parte el cronista Juan de la Cruz y Moya afirma que el terreno lo recibieron en 1527. Véase George Kubler. *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 633. Juan de la Cruz y Moya. *op. cit.*, vol. 1. pp. 133-142. Por su parte, Alonso Franco asevera que fue hasta el año de 1530 cuando se buscó sitio para el convento e iglesia de México, lo cual fue concedido por Alonso de Estrada. *op. cit.*, p. 520.

de Zamora.³⁹

El convento de San Juan Bautista de Coyoacán, al parecer fue la tercera casa dominica en pueblo de naturales, no se tiene información precisa sobre la llegada de los religiosos a la zona, y se dice que fue zona de visita franciscana. Kubler menciona que la “construcción espectacular” se hizo entre 1553 y 1592, y que la iglesia seguía en reconstrucción en 1603, después de un derrumbe.⁴⁰ A partir de ésta, los dominicos expandieron sus redes a los pueblos vecinos, mediante la fundación de visitas. La presencia de los frailes menores en la región sur de la zona lacustre, previa a la llegada de los Predicadores, fue una situación casi generalizada. En este sentido se puede ver cómo los franciscanos al ser los primeros en establecerse no perdieron su tiempo y fundaron visitas no sólo porque era parte de su labor evangélica, sino porque vieron en ellas una forma de marcar la zona para su Orden y donde podrían establecer, en un futuro, una nueva casa. El número reducido de frailes, el ser zonas alejadas de algún centro relevante o que para ellos no tenía importancia estratégica y el intercambio de algún sitio por otro que les parecía más conveniente, son algunas de las razones que podrían explicar el desprendimiento de los franciscanos de ciertas capillas o visitas en esa región meridional. También es fehaciente que algunas de ellas, para cuando llegaron los dominicos, habían sido abandonadas por los franciscanos hacía tiempo.

Como ya mencioné, fue a partir de la doctrina del convento de Coyoacán que los dominicos expandieron sus redes a las demás regiones integrantes del corregimiento, de forma que a mediados del siglo XVI se instituyó la doctrina de indios de Santo Domingo Mixcoac, la cual abarcó los barrios y zonas circunvecinas de esta unidad administrativa donde tuvieron, además, capillas y cofradías. En San Jacinto Tenanitla, los dominicos primero oficiaron en una ermita dedicada a Nuestra Señora del Rosario, y cuando llegó la bula de canonización de san Jacinto de Cracovia, se decidió dedicarle el templo. En 1602 era casa de doctrina del pueblo y de sus zonas circunvecinas, y también era hospicio para los frailes de la Orden que iban a embarcarse a las Filipinas. A finales del siglo XVII alcanzó la categoría de parroquia. Finalmente, San Agustín de las Cuevas primero fue zona

³⁹ George Kubler. *op. cit.*, p. 630, 635.

⁴⁰ Kubler menciona que el conjunto conventual de Coyoacán tuvo 3 etapas constructivas. *Ibidem* p. 631. Para mayor información del convento, y su desarrollo hasta años recientes, véase Irene Aurora Pérez Rentería. *San Juan Bautista y sus artesanos en Coyoacán*. Tesis para obtener el grado de Especialista en Historia del Arte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2011. 496 p.

franciscana, se menciona que hubo capillas desde 1532, y que hacia 1637 ya había un convento erigido, el cual pasó posteriormente a manos de los Predicadores. Autores aseveran que en ese sitio hubo por un tiempo un hospicio de religiosos de Santo Domingo; Gerhard menciona que ya para finales del siglo XVI era doctrina.⁴¹

Por otra parte, Tacubaya primero fue zona franciscana, frailes que probablemente seguían ahí hacia 1548. En 1562 es mencionada como visita dominica, sujeta al convento de Coyoacán; no obstante, se ha constatado que el convento de Nuestra Señora de la Purificación Tacubaya ya estaba en edificación desde 1551, sobre un templo a la diosa Cihuacóatl. Dicho lugar en 1572 alcanzó el rango de vicaría y probablemente a principios del XVIII la iglesia ya tenía la categoría de parroquia, con los barrios de Tacubaya sujetos a su jurisdicción.⁴²

Más hacia el sureste, en la región de Chalco, el convento de la Asunción de Amecameca fue fundado en 1550 y el de San Pedro y San Pablo Tláhuac perteneció a los franciscanos antes de 1554 en que la cedieron a los dominicos, hacia 1558 se sabe que ya era vicaría. En 1559 ya poseían las casas de Santo Domingo Chimalhuacán-Atenco y de la Natividad Coatepec, el que ya se mencionó de San Vicente Ferrer Chimalhuacán (de los primeros asentamientos dominicos), y hacia 1578 fundaron el de San Jacinto de Polonia de Ixtapaluca.⁴³

Junto con los anteriores, podemos encontrar otra importante zona dominica más al sur y sureste, que se extendieron por los actuales estados de Morelos y de Puebla, aunque ya no formaban propiamente parte del valle de México, ni de las zonas habitacionales cercanas a

⁴¹ Sobre el convento de Santo Domingo Mixcoac, véase Salvador Cárdenas Gutiérrez. *op. cit.*, p. 52. Este autor menciona que se fundó la doctrina hacia 1545, y Alejandra González Leyva aduce que el convento fue erigido entre 1562 y 1578, Alejandra González Leyva. *op. cit.*, pp. 49-50. Sobre el convento de San Jacinto Tenantitla, véase *San Ángel, una invitación a su rescate*. pp. 37-42. Finalmente, respecto al convento de San Agustín de las Cuevas, véase Fernando Rodríguez. *op. cit.*, pp. 24-34; Peter Gerhard. *op. cit.*, p. 103.

⁴² Martha Delfín Guillaumin. *El convento dominico de Nuestra Señora...* pp. 25-44. También puede verse de la misma autora, “Los cuatro barrios indígenas de Tacubaya que participaron en la construcción de la iglesia y convento de Nuestra Señora...”, el cual resume el proceso constructivo del convento y las actividades económicas de los habitantes de Tacubaya. s/p.

⁴³ George Kubler. *op. cit.*, pp. 630, 638; Robert Ricard. *op. cit.*, pp. 148-149; Alejandra González Leyva. *op. cit.*, pp. 37-38.

la ciudad de México, ni de sus alrededores.⁴⁴

Este ha sido un breve recorrido por la geografía al sur de la ciudad de México, en materia tanto administrativa como misional, así como en lo referente a la llegada y configuración de la Orden de Predicadores en Nueva España. De esta forma se ha constatado que la zona meridional más próxima a la ciudad compartió varios rasgos: tuvo una economía local que sin embargo se centró en proporcionarle a la ciudad materias primas, productos diversos y mano de obra; con ella tuvo relaciones de dependencia, algunas veces pacíficas otras no tanto, además generalmente hubo presencia franciscana previa a los establecimientos dominicos quienes tomaron posesión de las capillas o de las regiones que ya habían sido abandonadas o les fueron cedidas.

Todo esto servirá como preámbulo geográfico e histórico al convento de Nuestra Señora de la Piedad. Pero antes de hablar sobre la fundación, resulta conveniente primero conocer cuál era propiamente la situación jurídica, las características geográficas, económicas y sociales de Atlixuca y Ahuehuetlán. Hecho lo anterior, se podrá insertar al convento en su momento histórico. Todo lo cual permitirá comprender los móviles e implicaciones de ese establecimiento tanto para la Orden de Predicadores como para las autoridades virreinales.

⁴⁴ Para abundar en las fundaciones dominicas, véase Alejandra González Leyva *op. cit.*, pp.30-53.

2. La fundación del convento de Nuestra Señora de la Piedad, 1595

...y de los dos Velascos muerto y vivo
el dulce trato, discreción y seso,
prudencia afable, entendimiento vivo;

la amorosa llanesa de gran peso
del primero marqués, y del segundo
juicio agudo, memoria con exceso...

–Bernardo de Balbuena.⁴⁵

Previo al establecimiento del convento de Nuestra Señora de la Piedad, al sur de la ciudad de México, se encontraba una ermita “de la visitación de Nuestra Señora, sujeta en la doctrina al convento de san Francisco de México...”⁴⁶ Se dice que tiempo después, en una casa adjunta a ésta, el clérigo Juan González, canónigo de la catedral, vivió sus últimos años. A este personaje, los miembros de la Orden de Predicadores, especialmente sus cronistas, lo señalaron como la piedra fundante de su convento. Cinco años después de su muerte (acaecida en 1590), los dominicos tomaron posesión de la ermita y fundaron una casa de recolección, el 12 de marzo de 1595, con el respaldo del virrey Luis de Velasco el Joven y de fray Cristóbal de Ortega, su confesor.⁴⁷

Caracterizar el sitio donde se establecieron los Predicadores, o donde se encontraba la ermita, resulta en suma complicado ya que algunas veces es mencionado como Atlixuca y en otras es llamado Ahuehuetlán. Además, a éstos suelen adjudicárseles la categoría de barrio o de pueblo. Aclarar esta confusión de topónimos, así como su geografía, habitantes,

⁴⁵ Bernardo de Balbuena. *La grandeza mexicana y compendio apologético en alabanza de la poesía*. Estudio preliminar de Luis Adolfo Domínguez. 8ª ed. México, Porrúa, 2006. p.101.

⁴⁶ Jerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica indiana, obra escrita a finales del siglo XVI*. 4ª ed. facsimilar, y 1ª con reproducción de los dibujos originales del códice. México, Porrúa, 1993. pp. 370-371.

⁴⁷ Alonso Franco. *Segunda Parte de la Historia de la Provincia de Santiago de México...* México, Imprenta del Museo Nacional, 1900. pp. 107-108; José Rubén Romero Galván. *Contextos y Texto de una crónica: Libro tercer de la Historia religiosa de la Provincia de México de la orden de Santo Domingo de Fray Hernando de Ojea, O.P.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. p. 160.

situación jurídica y relaciones con las unidades administrativas circunvecinas del valle de México, es lo que pretendo en la primera mitad del presente capítulo. Esto permitirá conocer la dinámica económica y jurídica de la zona y, con ello, el interés de los predicadores por establecerse ahí. Completado lo anterior, la segunda parte del capítulo estará encaminada a mostrar el contexto en el que se fundó el convento y comprender las razones por las que las autoridades reales lo apoyaron.

2.1 El pueblo de Atlixuca, 1580-1614

Al tener como referencia dos lugares, Ahuehuetlán y Atlixuca, intentar conocer su existencia previa a la conquista resulta pertinente pues esto brindará un punto de partida para tener información de ambos y permitirá percibir sus cambios o continuidades a la llegada de los españoles y, posteriormente, de los dominicos. El primer sitio sí es señalado en las obras que trabajan los asentamientos prehispánicos: Ahuehuetlán, “junto a los sabinos”, era el nombre de una pequeña isla entre la ciudad de México y Coyoacán, al sur de ésta se situaba un pequeño centro ceremonial.⁴⁸ El nombre escrito de esa forma, Ahuehuetlán, solamente lo he encontrado en obras impresas ya que no aparece en documentos de archivo.

Por otro lado, a Atlixuca o Atlexuca (en ocasiones también escrito como Atexuca, Atezuca o Atexuco) no lo he encontrado como asentamiento en los tiempos previos a la conquista, por lo que es probable que o no existiera, o fuera un sitio muy pequeño, subordinado a otro más grande o integrante de él. La primera referencia sobre éste se encuentra en 1580, en un pleito entablado entre dos vecinos de la ciudad de México por una heredad. A partir de este documento, y en todos los encontrados para años posteriores, es caracterizado como sujeto a la ciudad de México.⁴⁹ Por su parte, los cronistas casi omiten este sitio, salvo una mención vaga de Hernando Ojea, quien simplemente lo relaciona con el convento, pues al describir la biografía del primer vicario de esa casa, fr. Juan de la Cruz, dice que el “convento de la Piedad y Atlixuca” era de recolección, y seguía con rigor las

⁴⁸ Luis González Aparicio, *Pasado y presente de la región de Tenochtitlán. La obra de Luis González Aparicio*. México, Grupo Danhos, 2006. p. 150.

⁴⁹ Archivo General de la Nación (en adelante AGNM), *Tierras*, vol. 45, exp. 2.

constituciones de la Orden. Esto sorprende porque Hernando Ojea, en un capítulo anterior de su obra, menciona que donde se estableció aquella casa era un barrio de la ciudad llamado Ahuehuetlán, donde había sesenta indios vecinos.⁵⁰ Este lugar a un cuarto de legua de la ciudad era ameno y apacible, con ciénegas y pantanoso, abundante en flora y, “...aunque en tiempo de lluvias se cubre casi toda de agua, camínase de una parte a otra por una calzada de quince a veinte pasos en ancho y de alto una vara, mas o menos por partes.”⁵¹ Me parece que esta calzada es la que se conoció como La Piedad, vía principal de acceso al convento. Manuel Ramírez Aparicio refiere respecto a esa vialidad, citando a Humboldt, que “...después de la gran inundación de México ocurrida en 1604, [...] la nivelaron y alinearon los padres Torquemada y Gerónimo de Zárate...”⁵²

La documentación de archivo relativa a Atlixuca demuestra que respecto a la tenencia de tierra hubo dos grandes momentos; el primero es entre 1591 y 1595, en que la confusión jurídica es más evidente; convivieron diferentes tipos de posesión, propiedad y usufructo de la tierra; hay una fuerte presencia de los naturales en los documentos, y son reiteradas diversas medidas relativas a la protección de sus posesiones. Posteriormente hay un periodo intermedio en el que se fundó el convento de La Piedad en 1595, y en el que éste aparece un par de veces en los documentos. Posteriormente, la mención a Atlixuca reaparece en 1613 y 1614, cuando el marqués de Guadalcázar volvió a expedir una cédula para instar a que la gente adquiriera títulos actualizados de sus posesiones, lo cual yo considero el segundo momento.

En este proceso poco a poco Atlixuca va aclarando su situación jurídica y encontré que cuando un documento trataba a este lugar, usualmente se le adjudicaba, entre otros más, un barrio escrito como “Gueguetlan”. Si tomamos en cuenta que en la documentación, sitios como Huehuetlán o Huehuetla aparecen escritos como “Gueguetlán”, es muy seguro que

⁵⁰ José Rubén Romero. *op. cit.*, sobre Atlixuca, véase p. 183 y sobre Ahuehuetlán véase p. 159. Este mismo cronista asevera que antes de tomar posesión de ese lugar, iban a establecerse en una casa y huerta junto a la ciudad que se ofrecía a donar Juan Guerrero de Luna, lo cual no pudo llevarse a efecto. Para más información sobre Juan Guerrero y Luna, véase Guillermo Fernández de Recas. *Mayorazgos de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965. 509 p.

⁵¹ José Rubén Romero. *op. cit.*, p. 160.

⁵² Manuel Ramírez Aparicio, *Los conventos suprimidos en México. Estudios Biográficos, Históricos y Arqueológicos*. Reproducción facsimilar de la primera edición: México, 1861. México, Miguel Ángel Porrúa, 1982. p. 154.

los escribanos no tuvieron una forma homogénea de escribir los topónimos indígenas ni atendían al sonido exacto.⁵³ Esto, más la relación de Atlixuca con este sitio y la confusión de dos nombres diferentes donde se estableció el convento, me han llevado a pensar que “Gueguetlán” es el mismo que aparece en las crónicas y obras especializadas como Ahuehuetlán, lo cual quedará más claro y evidenciado adelante.⁵⁴

En el primer momento, entre 1591 y 1595, se expidió una serie de dispositivos, por el virrey Velasco, El Mozo, para remediar las quejas de los indios por abusos cometidos en tres ocasiones: en la primera se denunció las invasiones de ganado sobre las tierras de cultivo de los indios en Atlixuca (las cuales estaban divididas por una cerca que fue constantemente destruida por algunos españoles); en la segunda, se mandó al corregidor de Mexicaltzingo que sancionara a su teniente de corregidor y a un alguacil a su servicio, por los agravios que hacían a los naturales en varios sitios, entre ellos Atlixuca y al barrio de [A]huehuetlán y, en la última, se asignó al juez repartidor de indios de Tacubaya, Francisco Díaz de Arbizo, que castigara a algunos españoles y mestizos por ir a Atlixuca y quitar a los naturales sus productos, como el maíz o la sal. Con ello se evidencia que desde esos años, fue usual que autoridades de las zonas circunvecinas tuvieran capacidad para ir a hacer justicia. Atlixuca aparece a veces como un conjunto de barrios, otras como barrio, pueblo o estancia, en el que convivían, no sin fricciones, diferentes tipos y formas de usufructuar la propiedad: se encontraban pastores y ganado, sementeras de naturales y tierras de labranza

⁵³ Se puede comprobar en la documentación del AGNM que el topónimo “Gueguetlán” (la mayoría de las veces escrito tal cual) correspondió a más de un solo sitio, localizándose algunos de éstos en los actuales estados de Puebla, Guerrero, Oaxaca e Hidalgo. Actualmente, se ha escrito este topónimo como “Huehuetlán”, “Huehuetla” o “Ahuehuetlán”, de los cuales algunos fueron pueblos o barrios u poblaciones dependientes de un pueblo más grande. Por ejemplo, AGNM, *Indios*, vol. 24, exp. 277, ff. 176v-178v, que se refería a una Gueguetlán en Atlixco; AGNM, *Indios*, vol. 17, exp. 316, que se refería a un pueblo llamado San Francisco Gueguetlán, en el actual estado de Oaxaca; también AGNM, *Indios*, vol. 20, exp. 100, ff. 67-67v, otro sitio simplemente llamado Gueguetlán en Oaxaca. De igual forma, si se hace la búsqueda en el mismo archivo de Huehuetlán, aparecen también un sinnúmero de sitios en diferentes latitudes. Se avisa al lector que los criterios paleográficos serán los siguientes: se modernizará la ortografía, así como la puntuación y se desdoblaron las abreviaturas, los nombres propios se conservarán en la mayor medida posible, aunque cuando se trate de cuestiones de fonética, como el mencionado, serán modernizados. Estos criterios serán utilizados para documentación de archivo así como para fuentes documentales antiguas, por ejemplo crónicas. Todo esto fue tomado de Agustín Millares Carlo y José I. Mantecón. “Capítulo VIII. Normas de transcripción y publicación de documentos”, en *Álbum de Paleografía Hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*. vol. 1. México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955. pp. 96-100.

⁵⁴ Por esta interpretación que he hecho de la escritura de este topónimo y para efectos de fonética y de transcripción actualizada, se avisa al lector que a partir de ahora, para mencionar dicho sitio con base en la documentación referida, se escribirá como [A]huehuetlán, pero en los mismos deberá buscarse como “Gueguetlan”.

de españoles. En ellos [A]huehuetlán es caracterizado como un barrio sujeto a la ciudad.⁵⁵ Después de 1595 ambos sitios desaparecen de la documentación hasta 1613.

Por su parte, son pocas las menciones respecto al convento o iglesia a finales del siglo XVI y principios del XVII, de las que he encontrado dos. La primera es de 1601, cuando los religiosos del convento de Nuestra Señora de la Piedad, sin mencionarse de qué orden, pidieron permiso para llevar el agua de dos manantiales cercanos hacia una “placetilla” cercana a dicha casa. En el documento se mandó a Carlos de Samano, alcalde ordinario de la ciudad, que averiguara si había algún prejuicio para las sementeras de los naturales porque los religiosos hicieran uso de dicho líquido. Aquí nuevamente se ponen de relieve la protección a las propiedades de aquéllos, como lo habían hecho los documentos de los años anteriores, como condicionante para la asignación y usufructo del agua. La petición del convento, asienta que a seis años de la fundación, los religiosos ya tenían en mente, por muy pequeñas que fueran, obras hidráulicas para la satisfacción de sus necesidades como parte de su asentamiento en la zona o del crecimiento de la comunidad.⁵⁶

La segunda noticia es en 1603, cuando el virrey conde de Monterrey dispone que se arreglen la calzada y puentes que iban desde Salto del Agua hasta la ermita de la Piedad, por haberse arruinado por las lluvias. En el documento se menciona que la reparación urgente respondía a la importancia de esa vía de comunicación para facilitar el desplazamiento a diferentes lugares del sur del valle y para permitir que los devotos acudan a la ermita.⁵⁷ Esto dimensiona lo fundamental de esa vía de comunicación en la economía y vida del valle de México y denota que desde esos años la ermita ya era visitada por los habitantes de la ciudad de México.

Después de este periodo intermedio, se vuelve a tener información de Atlixuca en 1613, cuando hay una ola de composiciones⁵⁸ ante el ultimátum que estableció el marqués de

⁵⁵ AGNM, *Indios*, vol. 5, exp. 948, f. 244-244v, aunque en tinta negra está numerado el expediente como pp. 314-314v; AGNM, *Indios*, vol. 6, exp. 1016, f. 274, y en el mismo volumen, exp. 1051, ff. 284v- 285. Las estancias fueron concesiones de tierra usualmente repartidas por los virreyes, para que el ganado pastara. Las había de ganado mayor y menor y, dentro de ellas podían hacerse poblaciones o villas. Enrique Florescano. *Origen y desarrollo de los problemas agrarios en México, 1500-1821*. 7ª ed. México, Era, 1984. pp. 30-32.

⁵⁶ AGNM, *Mercedes*, vol. 25, f. 71, aunque en tinta roja está numerada como 264.

⁵⁷ AGNM, *General de Parte*, vol. 6, expediente 373, f. 236v. Los arreglos de la mitad del camino fueron hechos por los indios de Santiago de México, y el resto por los naturales de la villa de Coyoacán o Tacubaya.

⁵⁸ Recordemos que una composición de tierra era un procedimiento “que permitía regularizar jurídicamente la

Guadalcázar, quien mandó se pregonara nuevamente una real cédula en 1591, al notar que la gente no había ido a poner en regla sus propiedades. El virrey les dio la oportunidad de hacerlo, “asignándoles otros seis meses de término para que en ellos acudiesen, apercibiéndoles que si pasados y no habiendo acudido, se aplicarían como realengas al patrimonio real...”⁵⁹ En estos momentos la tenencia de la tierra estaba cambiando, pues los documentos demuestran cómo las propiedades de los naturales pasaron a segundo término ante la propiedad privada detentada por unos cuantos, quienes habían aumentando sus posesiones al comprarlas paulatinamente a los naturales, a los vecinos de la ciudad o de las zonas contiguas. Sin embargo, al no tener “justos títulos”, acudieron a componerse, con sus “recaudos”⁶⁰ antiguos como comprobante de lo que poseían. También fue éste un momento en que algunos aprovecharon la ilegalidad de otros para apoderarse de sus tierras.

En este tenor, en mayo de 1613, Nicolás de Ahedo pidió merced de dos caballerías de tierra en Atlixuca, viendo que había terrenos que explotaban algunas personas sin poseer títulos. Sus intenciones fueron presentadas ante la Real Audiencia, tras lo cual el virrey mandó se hicieran diligencias, las cuales no pudo efectuar el corregidor de la ciudad de México, por lo que fue el de Tacubaya quien las cumplió, con lo cual se vuelve a hacer presente la delegación de responsabilidades a las autoridades circunvecinas. De este lugar se designó a un intérprete, quien sabía bien “la lengua mexicana”, para que informara a los indios de Atlixuca sobre las pretensiones de Ahedo.⁶¹

Este expediente revela elementos valiosos sobre el lugar, tales como que ahí había estancias de labor y haciendas en manos de españoles, quienes las arrendaban o las labraban y que el nombre completo del pueblo era Santa María Atlixuca.⁶² Esto demuestra que la inserción de la advocación mariana de La Piedad, en el nombre del lugar (La Piedad Atlixuca o simplemente La Piedad) fue posterior, y con ello se puede dimensionar cómo en

situación de las tierras poseída sin justos títulos, las compras irregulares hechas a los indios, las sobras, demasías, y malo títulos, mediante el pago al fisco de una cierta cantidad de dinero.” Véase Enrique Florescano, *op. cit.* p. 33.

⁵⁹ AGNM, *Mercedes*, vol. 27, f. 223v.

⁶⁰ Acorde con la RAE, un recaudo es “un documento que justifica las partidas de una cuenta.” [Versión digitalizada, consultada el 1 de mayo de 2014] <http://lema.rae.es/drae/?val=recaudo>.

⁶¹ AGNM, *Tierras*, vol. 2735 1ª parte, ff. 27-29v. Este expediente fue consultado en su versión digitalizada dentro del archivo, sin tener acceso a los originales. Las primeras hojas se encuentran en pésimo estado de conservación, con manchas y la tinta muy corrida.

⁶² *Ibidem.* f. 30.

un principio el convento no tuvo una gran influencia en el sitio. Pero lo que más inquieta del documento es cuando se menciona que un domingo después de misa, cuando se pregonó el auto a los naturales, quien había oficiado la misa fue un fraile “de la orden del santo san Francisco...”⁶³ Y, aunque no se especifica en qué iglesia se hizo, esto causa sorpresa, pues recordemos que aunque la ermita de La Piedad fue en un principio capilla de visitación de los frailes menores, en teoría eran los dominicos quienes desde hacía diecinueve años habían tomado el control de ésta. Lo anterior puede explicarse debido a que en una casa de recolección, como lo era La Piedad, los religiosos no se desempeñaban en la doctrina ni oficios.⁶⁴

Después de que fue pregonado el proceso, fueron notificados los vecinos de las tierras que pretendía Ahedo, tanto arrendatarios como propietarios. Posteriormente, el teniente de Tacubaya fue a examinar los cuatro pedazos de tierra que ambicionaba Ahedo (véase Imagen 4), y consecutivamente fueron llamados a comparecer algunos testigos para comprobar que las tierras fueran realengas y no hubiera problemas para darlas como merced. Es interesante que la mayoría de los testigos fueron tanto naturales como españoles vecinos de la villa de Tacubaya o de Coyacán, quienes caracterizaron dichas tierras como cenagosas y sembradas de maíz y trigo por personas sin justos títulos, dos de ellos miembros del clero: Baltasar Moreno, prior del colegio de San Pablo de agustinos,⁶⁵ y Alonso Ortíz, racionero de catedral. Esa ilegalidad les permitió justificar que podían ser consideradas como realengas y óptimas para concesión de mercedes. Un elemento interesante es que todos los testigos afirmaron que esas tierras estaban apartadas del pueblo de Atlixuca y no eran de congregación, lo cual me parece que atiende a que querían subrayar que la posesión de las mismas no dañaba a aquel poblado y, especialmente, a los

⁶³ *Ibidem.* f. 30.

⁶⁴ Es importante mencionar que una casa de recolección es aquella en la que se sigue la regla de manera más estricta, dedicándose a la contemplación, estudio, penitencia y oración.

⁶⁵ El Colegio de San Pablo, de la Orden de San Agustín, fue fundado por el emblemático fray Alonso de la Veracruz, cuyo propósito fue preparar a los clérigos. Además de teología, en él se enseñaban los idiomas de los naturales para así poder administrarles los sacramentos. Dicho colegio se sostuvo de limosnas y de los ingresos del templo de San Pablo que se estableció adjunto a aquél. Al poco tiempo de dicha fundación se estableció una casa donde habitaban los religiosos estudiantes. Véase Manuel Rivera Cambas. *México pintoresco, artístico y monumental. Vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la capital y de los estados, aun de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica.* t. II. México, Editorial Nacional, 1957. t. 2. México, Editorial Nacional, 1957. pp. 176-182.

naturales, requisito indispensable para la concesión.⁶⁶

En otro legajo se encuentra el documento probatorio de dichas diligencias, en que se da el visto bueno a las dos caballerías y se insta a Ahedo a que termine el proceso. Está acompañado de un mapa del sitio, el cual reproduzco para que el lector tenga una idea de la ubicación del lugar. Éste tenía por objetivo, como lo dispuso el virrey, que se conocieran bien las propiedades y propietarios de la zona, especialmente las que ambicionaba Ahedo, las cuales localicé, enumeré y encuadré en rojo, lo más aproximadamente, con base en las descripciones del proceso (véase Imagen 4)⁶⁷

Al centro del mapa se encuentra la ermita de la Piedad (que señalé con una flecha roja) sobre un pequeño camino que va de este a oeste hasta Tacubaya. Alrededor de la ermita se encuentran trazadas las propiedades con el nombre de sus propietarios, entre los que se destacan las de Agustina Reynoso, las de Alonso Ortíz; unas amplísimas posesiones del colegio de San Pablo, entre las que se encontraban una hacienda, junto a la que estaba la casa de Baltasar Moreno (el prior al que Ahedo arrebató las tierras que usufructuaba aquél sin títulos); las posesiones de Alonso Ortíz, las de un tal Aguilera (que en el proceso aparece como Gerónimo de Aguilera), las de Pedro Martín y las de Juan de Castilla Calderón, principalmente. Todos ellos fueron mencionados en el proceso, algunos fueron notificados y otros incluso, como Agustina Reynoso, se opusieron a que el proceso lo llevaran autoridades que no eran de la ciudad.⁶⁸

Alrededor de dichas posesiones se señalan las zonas habitacionales que rodearon la región, especialmente Coyoacán, Tacubaya y la ciudad de México. Esta última es representada hacia el noreste, en forma de un edificio de tres pisos, con almenas, una puerta y un vano en cada nivel superior. El tamaño de dicho dibujo denota cómo la urbe tenía mayor importancia en el mapa y parece como si sirviera de referencia primaria. En la misma dirección, también figuran la ermita de San Antonio y la calzada que va de norte a

⁶⁶ *Ibidem*. ff. 31- 37. Incluso, en la f. 35 v, se menciona que eran ideales para hacerse merced, "...por ser como son, sin perjuicio de ninguna persona, las cuales eran distintas y apartadas del pueblo de Atlexuca, más de un cuarto de legua..." Esto debe tenerse en cuenta, pues el virrey, marqués de Guadalcázar estableció que si éstas eran de congregación, pertenecientes a un pueblo o a sementeras de naturales, no se dieran a Ahedo. ff. 28-28v.

⁶⁷ Para consultar la descripciones de las cuatro zonas que pidió Ahedo, *Ibidem*. f.31.

⁶⁸ *Ibidem*. ff. 29v-30.

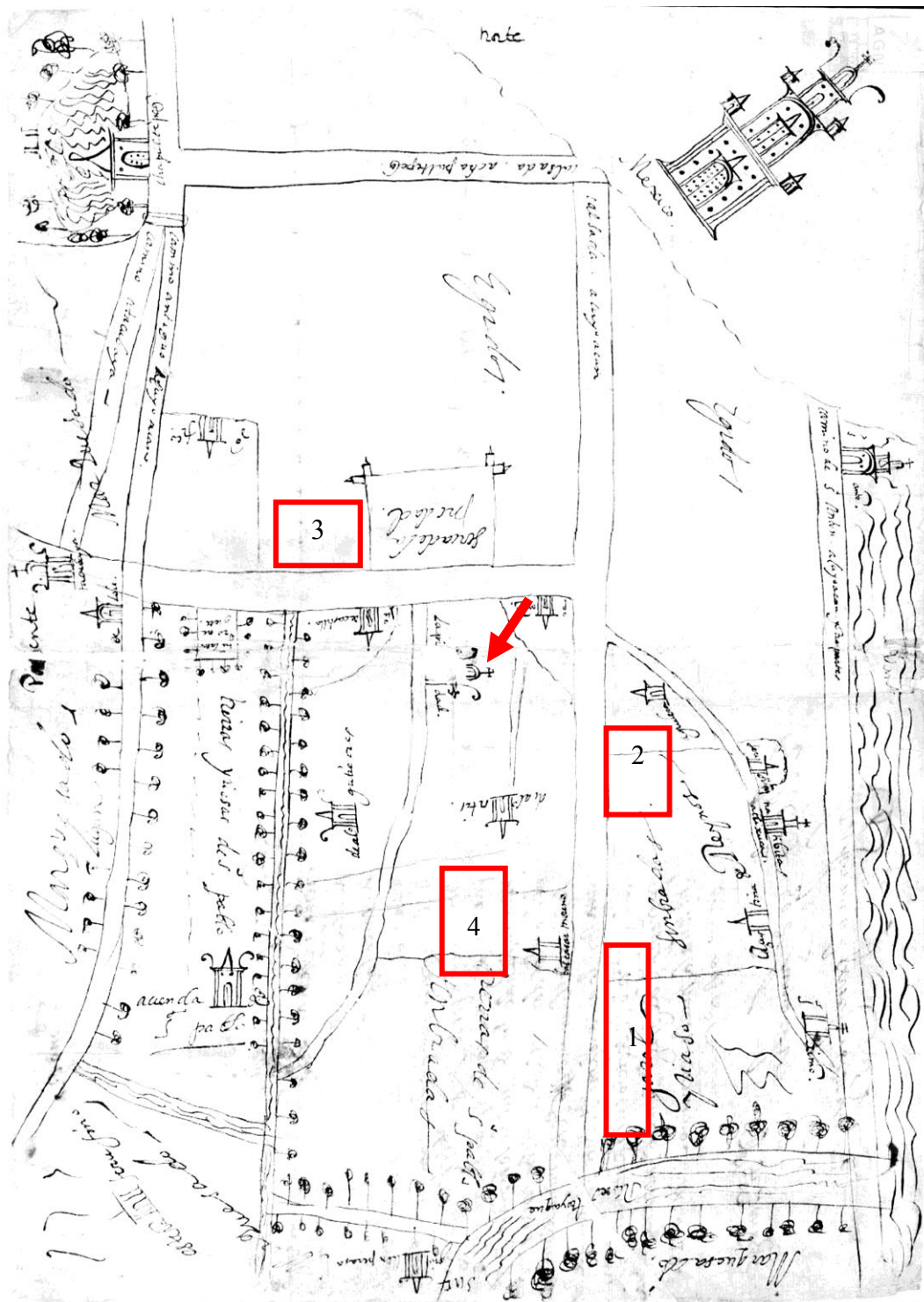
sur, del mismo nombre, que lleva a Coyoacán.

Al norte, y perpendicular a la de San Antonio, se halla la calzada de Chapultepec, que inicia en México y termina justamente en Chapultepec, al oeste. Este último sitio es dibujado como una zona con abundante vegetación, encumbrada en un monte. En esa misma dirección se encuentra Tacubaya, y se señala las zonas en las que inicia el Marquesado del Valle (que se extiende hacia el sur y suroeste)

Al centro se encuentra una calzada ancha, que va de norte a sur, sobre la cual está escrita “calzada a Coyoacán”, la cual me parece se refiere a la de La Piedad, de la que se bifurca a la izquierda un camino sobre el que está escrito “Atlixuca”, que llevaba a la iglesia de Nativitas. Este punto es relevante porque si las tierras que ambicionaba Ahedo se encontraban alejadas del pueblo de Atlixuca ¿cuál era la zona central del pueblo? Además, regresa la interrogante ¿dónde se situaba la iglesia donde los franciscanos oficiaron misa? Puede que en el mapa no aparezca completo el poblado, pero inquieta que en la avenida bifurcada de la calzada de La Piedad se escriba el nombre del pueblo, por lo que la duda sigue latente. Ahora bien, respecto a la iglesia, o no está trazada o posiblemente se oficiaba en alguna capilla o iglesia cercana que era de los frailes menores, como la de Nativitas.

Se puede notar que en la región convivían amplias zonas de cultivo con diferencias en clasificación jurídica (tales como los ejidos, las haciendas o el marquesado), en manos de pocos propietarios, con afluentes de agua (como el río Atoyac) y zonas deshabitadas. Asimismo, se puede reparar en que era una zona con poca densidad tanto poblacional como forestal y que se encontraban cercanos, o cruzaban, caminos medulares en materia de comunicación con las regiones circunvecinas de la ciudad de México.

Imagen 4. "Atlexuca"⁶⁹



⁶⁹ Fuente: "Atlixuca, México, D. F. Diligencias sobre dos caballerías de tierra en términos de Atlixuca que pidió por merced Nicolás Ahedo." AGNM, *Instituciones Coloniales*, colecciones, mapas, plano e ilustraciones 280. s/f. Este documento sólo lo pude consultar de forma digitalizada. Agradezco a la doctora Leticia Pérez Puente su valiosa ayuda en la edición de la imagen.

A este proceso le siguieron otros, durante 1613 y parte de 1614, relativos a composiciones de tierras y a peticiones para recibir por más días el agua de los ríos para sus cultivos. Todos los que llevaron a cabo estos trámites fueron mencionados en el mapa reproducido arriba, en general eran vecinos de la ciudad de México y poseían una cantidad de tierra considerable.⁷⁰

El primero que se presentó fue Alonso Ortíz con un gran número de recaudos antiguos para justificar cómo adquirió sus posesiones en Atlixuca y [A]huehuetlán.⁷¹ Debido a que fueron transcritas juntas esas transacciones, su lectura resulta bastante confusa, sin embargo puede entenderse el año en que se hizo cada compra o donación, quién la hizo, cuál era su adscripción, de qué sitio era nativo o vecino, cuál fue el tamaño de la tierra vendida, incluso a veces se menciona el precio y ante qué escribano hizo el proceso. En su mayoría los vendedores fueron vecinos de la ciudad de México, y naturales de alguno de sus barrios o de zonas cercanas, incluso del mismo pueblo de Atlixuca y de [A]huehuetlán. Por ejemplo, gracias a estas transcripciones, conocemos que algunas posesiones de Alonso Gutiérrez, el vecino de Ortíz (véase la Imagen 4), también adquirió sus posesiones de “indios particulares” de México.⁷²

Algo interesante es que en un par de recaudos de enero de 1595 al sitio se le menciona como San Juan Atlixuca, lo que o fue un error que cometió el escribano en la transcripción o significa que, antes del establecimiento de La Piedad, este sitio tuvo otro nombre cristiano que acompañó al indígena. Pero además, en otro recaudo de 1576 (el más antiguo de todos los presentados) se menciona la venta de un pedazo de tierra en el barrio de “[A]huehuetlán, Atlixuca”, al primero se adjudicaron dos barrios: Teotlaquitlán y Tequicaltitlán.⁷³ Esto permite pensar que [A]huehuetlán no era un lugar tan reducido, pero sobre todo pone de relieve la dificultad para definir este sitio por esa indeterminación jurídica; por los diferentes nombres y localidades adjudicadas tanto a [A]huehuetlán como a Atlixuca; por la escritura de los escribanos, y por la ausencia de mapas que permitieran clarificar las delimitaciones geográficas, como lo hizo en cierta medida el trazado para el

⁷⁰ AGNM, *Mercedes*, vol. 27, ff. 223-229v; AGNM, *Mercedes*, vol. 28, ff. 135-136v.

⁷¹ Se recuerda al lector que en la documentación [A]huehuetlán está escrito como Gueguetlan. AGNM, *Mercedes*, vol. 27, f. 223v.

⁷² *Ibidem*. ff. 223v.

⁷³ *Ibidem*. ff. 225v- 226.

proceso de Nicolás de Ahedo.⁷⁴

Otra composición fue hecha por Antonio Ortiz de Zúñiga, presbítero racionero de la catedral, para legalizar sus posesiones en los pueblos de San Agustín, de San Simón Ticomán y de Atlixuca, las cuales eran utilizadas para sembrar maíz. Este documento es mucho más corto ya que no reproduce todos los recaudos y simplemente se limita a avisar que fueron concedidos los nuevos títulos.⁷⁵

Por otro lado, los arreglos para recibir por más días el agua de los ríos de Magdalena y San Jerónimo, fueron hechos por cuatro de los propietarios presentes en el proceso de Ahedo: Gerónimo de Aguilera, el ya mencionado Alonso Gutiérrez, Pedro Martín y Agustina Reynoso, quienes tenían haciendas de labor y tierras de regadío en “el valle de Atlixuca.”⁷⁶ En ellas solían sembrar trigo, maíz y cebada. La mayoría argumentó que había estado aprovechando el agua de estos ríos desde hacía tiempo, “por repartimiento hecho entre los demás labradores...”⁷⁷

Los anteriores fueron los últimos documentos que se refirieron al sitio como Atlixuca, pues a partir de entonces se encuentra como La Piedad, y a [A]huehuetlán, que desaparece completamente de la documentación, antes de 1652, que es el corte temporal de la investigación. Todo lo analizado es suficiente para delinear en términos generales esos dos sitios: Atlixuca fue un poblado existente desde por lo menos quince años antes de la fundación del convento, aunque las noticias sobre éste fueron cada vez más frecuentes a finales del siglo XVI y durante las primeras dos décadas del siglo XVII. Usualmente vivieron una indeterminación jurídica en la que Atlixuca fue caracterizado como estancia, conjunto de barrios, barrio o pueblo, de manera indistinta, y generalmente [A]huehuetlán apareció como barrio, en algunos casos sin avisarse de quién dependía y otros dándose a entender que estaba sujeto a Atlixuca y a la ciudad. Ambos eran sitios cercanos, con las mismas características geográficas: cenagosos, salitrosos, dependientes de la ciudad y a un

⁷⁴ Todos los recaudos copiados se encuentran en: *Ibidem*. ff. 224- 229.

⁷⁵ AGNM, *Mercedes*, vol. 28, ff. 135-136 v.

⁷⁶ AGNM, *Mercedes*, vol. 28, f. 179.

⁷⁷ AGNM, *Mercedes*, vol. 28, ff. 217v - 218. Los otros dos documentos sobre ajustes en la distribución del agua: AGNM, *Mercedes*, vol. 28, ff. 184v- 185v, y 287-287v.

cuarto de legua de ésta. Ahora bien, esa indeterminación continuó aún en los siglos XVIII y XIX, cuando la región era ya conocida simplemente como La Piedad.⁷⁸

Respecto a las principales características de la región, fue productora de maíz, trigo y cebada, cuyos campos eran regados con los ríos de los alrededores, especialmente los que estaban al sur. Estaba rodeada de agua, cuyas calzadas solían estropearse por las inundaciones. Quedaba en medio de un triángulo, entre la ciudad de México, y las villas de Coyoacán y Tacubaya. Las autoridades de la ciudad solían delegar la responsabilidad judicial a corregidores o funcionarios de zonas circunvecinas como Mexicaltzingo o Tacubaya. Lindaba con el marquesado del Valle; estaba comunicado por medio de varias calzadas, la principal es la conocida como La Piedad, que llegaba a Coyoacán, y la otra, donde estaba la ermita, llegaba a Tacubaya. Por ello, puede ser considerado como un sitio de paso obligado para quienes viajaran a dichas villas o pasaran por ellas.

Ambos lugares siguieron un proceso en el que de 1591 a 1595 se nota que en la región convivieron diferentes tipos de propiedad y diferentes usos de la misma, sementeras, haciendas de labor y estancias de ganado, en donde cohabitaban indios que hablaban náhuatl, con españoles y mestizos. En los documentos resalta la protección a las sementeras de los naturales ante los abusos de españoles, mestizos y de funcionarios reales. Ahora bien, este proceso que vivió la región se inserta en uno mayor que ha trabajado Enrique Florescano, en el que las propiedades de los naturales fueron objeto de abusos constantes pues muchas veces el ganado se iba expandiendo, con lo cual invadía las tierras donde los indios tenían sus sementeras, que solían estar sin cerca. Pero también él mismo pone de relieve, como se ve en los documentos de Atlixuca, que las autoridades virreinales se interesaron en proteger la forma de propiedad de aquéllos ante las invasiones de ganado o uso de terrenos, por parte de los españoles.⁷⁹

A partir de 1613, se da una ola de composiciones, por el ultimátum del virrey marqués de Guadalcázar, a principios del siglo XVII. Éstas, como ya se ha dicho, fueron una forma generalizada para legalizar las apropiaciones ilícitas que los españoles o naturales

⁷⁸ Sergio Miranda Pacheco “Indios de la Piedad: entre la ciudad[anía] y la servidumbre, 1823-1825”, en Felipe Castro (coord.) *Los Indios y las Ciudades de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. pp. 398-403.

⁷⁹ Enrique Florescano. *op. cit.*, pp. 41-47.

principales hacían a costa de las comunidades de pueblos, o a otras personas, como lo hizo Ahedo.⁸⁰ Gracias al mapa del sitio y a estos últimos documentos, se conoce que grandes posesiones eran detentadas, ya para 1613, por muy pocos dueños, las cuales en su mayoría fueron adquiridas mediante la compra paulatina (desde finales del siglo XVI) a indios de los barrios de México o de sus alrededores. En su mayoría, los nuevos propietarios eran vecinos de la ciudad y se desempeñaban como funcionarios reales, como religiosos o miembros de la Iglesia. Esto pone de relieve cómo las relaciones entre la región y la ciudad fueron, desde un principio, constantes y fuertes, ya que no solo las autoridades tuvieron jurisdicción sobre ella, sino que los vecinos de la urbe tuvieron interés en adquirir esas tierras. A partir de estos momentos, las primeras décadas del siglo XVII, ya aparece como el pueblo de Santa María Atlixuca, y [A]huehuetlán pasa a segundo término, pues se le menciona como un barrio, siempre con referencia a los recaudos de años anteriores. Esto permite pensar que probablemente este sitio fue incorporado a Atlixuca hasta que desapareció. Por otro lado, que aún no asimilara el pueblo a la advocación a La Piedad en su nombre, demuestra cómo la ermita y el convento tardaron en ser el referente sobre la región.

Primero esta ermita fue capilla de visitación franciscana y después fue habitada durante veinte años por Juan González, presbítero secular, a quien los cronistas dominicos describieron como un ejemplo de virtudes cristianas (algo usual en las vidas de los frailes reseñados en las mismas crónicas) especialmente durante su estancia en aquella, en la que se menciona vivió en calidad de ermitaño y se dedicó a la contemplación, oración y penitencia. A este personaje se le adjudicó haber intercedido ante Dios para que el agua de la zona se volviera dulce la cual, en voz de Alonso Franco, fue considerada de las mejores de la región, y la bebían de manera terapéutica los enfermos tanto de la ciudad como de sus alrededores. El padre González finalmente se fue a vivir a casa del inquisidor Alonso Fernández de Bonilla, donde pasó sus últimos días y falleció. Cinco años después, la ermita fue ocupada por los Predicadores, donde fundaron junto a ella el convento observante y de recolección, y ambos quedaron bajo la advocación de Nuestra Señora de La Piedad. Es notable cómo las crónicas dominicas se esforzaron en relacionar la vida ascética de Juan

⁸⁰ *Ibidem.*, pp. 30, 32-34.

González en la ermita como antecedente directo del convento, donde los frailes, como lo había hecho el susodicho presbítero, estarían dedicados a la contemplación y observancia. Incluso, Franco asevera que en el convento se conservaban sus reliquias y su retrato.⁸¹

Esta relación establecida entre el presbítero ermitaño y la vocación de los religiosos, no sólo de La Piedad, sino de las diferentes órdenes mendicantes es evidente al comparar la forma en que los franciscanos Jerónimo de Mendieta y Juan de Torquemada abordaron la vida de este personaje. Aunque ambos afirmaron que después de desempeñarse como canónigo, decidió llevar una vida de pobreza y de apostolado, le dan mucho peso a la labor doctrinal de González en la ermita. Tanto resaltan esa labor que, menciona Mendieta, cuando falleció, los indios que habían concurrido a la susodicha ermita, “acudieron con sus candelas encendidas, a honrar el cuerpo de su muy amado ministro.”⁸² Estas biografías surgieron como parte de la necesidad de estas corporaciones de mostrar un pasado ideal, con miembros del estado eclesiástico ejemplares, que les daban orgullo y los defendían frente a las críticas que vivían las órdenes desde la segunda mitad del siglo XVII. Pero también demuestran cómo los Predicadores querían exaltar a un clérigo que había dejado los lujos para dedicarse a la vida de contemplación y a la observancia, de manera que se identificaba esto con el carisma de esa nueva comunidad recoleta.⁸³

Respecto al convento de La Piedad, todo parece indicar que estos frailes interactuaron de manera limitada con los habitantes de Atlixuca y sus alrededores, pues no se menciona su intervención en los oficios religiosos, incluso las diligencias de Nicolás Ahedo señalan que quien impartía misa en el pueblo era un fraile franciscano.⁸⁴ Esto manifiesta que, por lo menos, en las primeras décadas del siglo XVII el convento fue un lugar secundario, siguió

⁸¹ Alonso Franco. *op. cit.*, p. 117; José Rubén Romero Galván. *op. cit.*, pp. 160-163. Para más información sobre la vida de Juan González y lo que la historiografía haría con su figura, especialmente en relación con las apariciones guadalupanas, véase Edmundo O’Gorman. *Destierro de Sombras*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986. pp. 165-183.

⁸² Véase Jerónimo de Mendieta. *op. cit.*, p.372. Véase Juan de Torquemada. *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimientos, conquista, conversión, y otras cosas maravillosas de la misma tierra*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. vol. V, l. XV, cap. XXVIII, pp. 117-126. [Versión digitalizada por el mismo Instituto, consultado el 20 de febrero de 2015] <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/>.

⁸³ Antonio Rubial. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010. pp. 160-174.

⁸⁴ AGNM, *Tierras*, vol. 2735 1ª parte, f. 30.

la observancia y recolección, y la interacción principal con los fieles era con los visitantes de la ermita que provenían principalmente de la ciudad.

Es muy probable que los dominicos se hubieran interesado en dicho sitio por ser un lugar estratégico, de paso obligado entre la ciudad más importante del Virreinato y dos villas relevantes en la geografía política y económica de la cuenca de México. Pero además, dado que en estos parajes (la ciudad de México, Coyoacán y Tacubaya) ya había presencia dominica, es seguro que su establecimiento también tuviera como finalidad afirmar su dominio al sur del valle. Las características geográficas ya han mostrado que esta zona era muy apreciada y ambicionada por su localización, por estar rodeada de ríos y poseer tierras fértiles. Pero lo anterior, así como el interés que los dominicos pudieron tener en ese lugar, no explica cómo fue que se dio esa fundación. Para poder comprenderlo es importante mirar más allá de Atlixuca, contextualizar lo que estaba sucediendo cuando se fundó este convento y resaltar varios puntos: la situación de las órdenes mendicantes a finales del siglo XVI, el Tercer Concilio Provincial, las querellas que los mendicantes entablaron ante el fortalecimiento de la autoridad episcopal y las relaciones con el virrey Velasco.

2.2 Las órdenes mendicantes en Nueva España, a finales del siglo XVI

El panorama general de las primigenias órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos) en la Nueva España, a finales del siglo XVI, estuvo marcado por su consolidación institucional, como corporaciones, y por el fortalecimiento de las redes conventuales alrededor de sus principales establecimientos en las ciudades. Por otro lado, sus conventos experimentaron un estancamiento en los ámbitos rurales, a la par que vivieron una regionalización y la creación de nuevas provincias. Como parte de las consecuencias de ese proceso de asentamiento, vivieron varios fenómenos; el primero fue el llamado “criollización” pues, en tanto el número de frailes llegados de la península disminuyó, esto se tradujo en la entrada de muchos americanos en las órdenes, en la relajación de las costumbres y en mayores relaciones e intereses de éstos con la sociedad,

especialmente con las élites. De igual forma fueron constantes las pugnas por el control de las provincias entre los frailes nacidos en estas tierras y los peninsulares.⁸⁵

Todo lo anterior, conjunto con la situación del Imperio español y las relaciones con Roma, hicieron que la Corona tuviera visos, desde mediados del siglo XVI, de ejercer un mayor control sobre los mendicantes mediante diversas formas, entre las que destacó el apoyo y respaldo a la autoridad episcopal para reforzar su potestad y, con ello, sujetar a las órdenes a su jurisdicción. Éste fue el conflicto y revés más emblemático que aquéllas experimentaron, el cual tomó mayores dimensiones desde 1574, a raíz de la expedición de la Ordenanza del Patronato, que buscó establecer un mayor control sobre su actividad misionera, y que formó parte de un proyecto que tuvo como finalidad el asentamiento de la Iglesia secular y sobre todo el fortalecimiento del Patronato Real.⁸⁶

En esos años iniciaron los problemas por el uso que los frailes hacían de los breves y bulas papales, en los que se vertieron prerrogativas y exenciones que se les habían concedido o refrendado desde los primeros momentos de su llegada a América, ante lo cual el rey emitió en diferentes años la prohibición y el permiso para que aquéllos las usaran como escudo y espada frente a los diocesanos. De igual forma se denunció el gran número de propiedades que tenían dichas órdenes, por lo que se emitió, en 1570, una cédula que mandaba que esas propiedades fueran convertidas en obras pías. Como era de esperarse, los frailes lograron que se les autorizara de nuevo tener haciendas, lo cual volvió a prohibírseles en años posteriores. Así, la Corona tomó actitudes oscilantes, entre la

⁸⁵ Antonio Rubial García (coord.) *La Iglesia en el México colonial*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2013. pp. 172-179; Antonio Rubial García. *La evangelización de Mesoamérica*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Tercer Milenio, 2002 pp. 46-47. El tema de la relajación de las costumbres también estuvo presente en algunos religiosos, por ejemplo Jerónimo de Mendieta, quien envió una carta el 20 de marzo de 1574, para quejarse sobre la multiplicación de religiosos y los beneficios que los seglares, familiares de los frailes, obtenían de esas relaciones sanguíneas. Propone algunas soluciones para esto. Véase Mariano Cuevas. *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*. Publicación hecha bajo la dirección de Genaro García por el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología. 2ª ed. México, Porrúa, 1975. p. 300.

⁸⁶ Antonio Rubial García (coord.) *La Iglesia en el México colonial...* pp. 176-178; Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible: los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México 1555-1647)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010. pp. 78-92.

limitación y la concesión a los frailes, pero siempre, aunque fuera en papel, confirmó la autoridad de los obispos y la del Patronato.⁸⁷

No obstante los anteriores intentos, fue en 1583 cuando surgió la primera cédula de doctrina, que fue enviada al obispo de Tlaxcala. Ésta confirmaba los mandatos de la Ordenanza del Patronato, que tenía por objetivo remover a los religiosos doctrineros y normar la jurisdicción episcopal sobre los mismos; era el primer intento en forma de secularización parroquial. A la par de dicha *cédula*, fue emitida otra que suspendió la utilización por parte de los frailes del *breve* de 1567, que los liberaba de ser examinados. Si bien es cierto que esos mandatos en el papel sonaban muy contundentes, en la práctica la secularización se miraba como un gran reto, pues en América aún no se encontraban los mecanismos para llevarla a efecto. Para ello, era necesario que la Iglesia diocesana aumentara en número, infraestructura y armas jurídicas, pero especialmente que contara con el apoyo de la Corona.⁸⁸

Las respuestas a la *cédula* tomaron la forma de una tormenta de cartas y visitas a las sedes de las autoridades reales o papales, redactadas tanto por los mitrados como por los frailes. En esos escritos se discutieron principalmente tres temas: el permiso de las órdenes para hacer nuevas fundaciones, las visitas de los obispos a las doctrinas y el que los frailes fueran sujetos a exámenes. A la par, surgieron las crónicas que fueron de los mejores medios de propaganda y aval de la labor frailuna.⁸⁹

⁸⁷ *Idem*. En el mismo trabajo de Leticia Pérez Puente se encuentran enlistadas los breves y bulas papales respecto a los frailes, y se menciona dónde pueden consultarse. pp. 219-220.

⁸⁸ Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 90-99. Acorde con esta autora, las cédulas de doctrina fueron mandatos regios, destinados a los territorios americanos, “los cuales tenían por objetivo normar sobre las formas de provisión y remoción de los frailes doctrineros y los alcances de la jurisdicción episcopal y real sobre ellos.” pp. 90-91. Fueron una serie de nueve cédulas, y la primera fue la de 1583. En el mismo texto, pp. 228-232, se encuentran transcritas.

⁸⁹ Jessica Ramírez. “Fundar para debilitar. El obispo de Puebla y las órdenes regulares, 1586-1606”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 49. jul-dic. 2013. pp. 44-45; Antonio Rubial García. *La Iglesia en el México colonial...* pp. 180-181. Las cartas de defensa por parte de los mendicantes fueron constantes y anteriores a la expedición de la *cédula* de 1583, por ejemplo véase la carta que envió fray Alonso de la Veracruz, al presidente del Consejo de Indias, el 20 de octubre de 1574, en forma de queja por la obligación de presentar al virrey a cualquier provincial, prior, vicario o guardián de cualquiera orden religiosa, así como una lista de religiosos por poblado. En el fondo se resalta la inconformidad de permitir que el virrey y los obispos tuvieran injerencia en estas corporaciones. Véase Mariano Cuevas. *op. cit.*, pp. 304-306. O bien, puede consultarse en la misma obra la carta de Alonso de Zorita, el 1 de marzo de 1584, sobre la cédula de doctrina. pp. 331-337.

Además de la mencionada *cédula*, el Tercer Concilio Provincial que convocó el arzobispo Pedro Moya de Contreras y sesionó por diez meses en 1585, tuvo como finalidad la aplicación de lo dispuesto en Trento y de reforzar al episcopado. Por lo que al ser otra de las mayores amenazas para los mendicantes, no lo recibieron muy bien y, junto con otros grupos y debido a las sedes vacantes, frenaron su impresión y su puesta en práctica por varios años. Para su descanso, el mismo año que se celebró este concilio, llegó una *cédula* que detuvo la de 1583 (la mencionada como primera *cédula* de doctrina), lo cual comprueba el poder que tuvieron los frailes, tanto en territorios americanos como en la Península, pero también evidencia el cuidado que tuvo la Corona en sus acciones, consciente del peso de aquéllos y de los retos para establecer la Iglesia diocesana.⁹⁰

Ante la firme resistencia del clero regular, los obispos idearon otras formas de sustraerles jurisdicción y poder, entre las que destaca la introducción de las nuevas órdenes (especialmente mercedarios y carmelitas), la creación de nuevos colegios y el apoyo a los jesuitas y a ciertas ramas de los primeros mendicantes, como los dieguinos. Ésta fue una forma efectiva de presión sobre la triada primigenia de mendicantes pues, por lo menos en un principio, esas corporaciones recién llegadas o fundadas se plegaron a la autoridad de los mitrados; se caracterizaron por actividades más cercanas a la observancia de las constituciones, al estudio y alejadas de la cura de almas y, además, fueron una fuerte competencia económica y en el plano espiritual para la triada primigenia de mendicantes.⁹¹

Con este panorama de confrontación entre prelados y mendicantes, así como de los intentos de la Corona por defender su potestad, se inserta la fundación del convento de La Piedad que se caracterizó por no ejercer doctrina sino por ser una de las pocas casas de recolección y observancia de la Orden de Predicadores en la Nueva España. Dicha fundación puede insertarse como uno de los apoyos que las autoridades virreinales dieron a las ramas observantes de las primeras órdenes. Sin embargo, me parece necesario conocer la labor del virrey en turno en ese año, pues usualmente fueron éstos quienes tuvieron un

⁹⁰ Leticia Pérez Puente. “Dos proyectos postergados. El Tercer Concilio Provincial mexicano y la secularización parroquial”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 35. julio-diciembre 2006. pp.19-28.

⁹¹ Jessica Ramírez. “Fundar para debilitar...” pp. 40-61. En el texto se muestra con mayor detalle el apoyo a estas corporaciones, especialmente respecto a los carmelitas en el ámbito poblano. *op. cit.*, pp. 43- 82.

fuerte peso e injerencia en la situación espiritual de los virreinos, como se comprobará consecuentemente.

2.3 El virrey Luis de Velasco, El Joven, y la fundación

La labor y la política eclesiástica de Luis de Velasco, El Joven, nos atañe, pues fue a finales de su primer periodo de gobierno que se fundó el convento de Nuestra Señora de La Piedad. Este virrey fue natural de Madrid, llegó a la Nueva España en 1550 para el periodo de gobierno de su padre; tuvo una labor especial en la conjura de 1566; desempeñó el cargo de regidor del Ayuntamiento de la ciudad de México por 20 años, el de corregidor de Cempoala y fue caballero de la Orden de Santiago; pasó un tiempo en España por malas relaciones con los virreyes que sucedieron a su padre, y por dos ocasiones fue virrey de la Nueva España y una del Perú.⁹²

Su antecesor fue el marqués de Villamanrique, quien se enemistó con el arzobispo, la audiencia de Guadalajara, el obispo de Tlaxcala y las órdenes mendicantes, como se deja ver en el *Memorial del Marqués de Villamanrique, 1592*. En éste se informa que, ante las quejas sobre los frailes y clérigos que obligaban a los indios a trabajar en sus sementeras, durante su periodo como virrey mandó regular su número, pues le parecía que había zonas donde el excedente de eclesiásticos era escandaloso. Esos conflictos también fueron reseñados por el mismo marqués en un memorial que envió al entrante virrey sobre las cosas que debía conocer sobre la Nueva España. La crisis política desatada durante su gobierno, llevó a que Felipe II nombrara a Velasco como virrey, quien llegó a Nueva España en 1589 y gobernó hasta 1595.⁹³

Gracias a su buena labor diplomática llevó a buen término los conflictos que tuvo su antecesor con la Audiencia de Guadalajara; se dedicó a reactivar la economía, apoyar la minería, fortalecer los puertos ante los constantes ataques de los corsarios, someter la zona chichimeca con la labor de Miguel Caldera y continuar la congregación de pueblos;

⁹² Juan Pablo Salazar Andreu. *Luis de Velasco*. México, Planeta de Agostini, 2002. pp. 40-67.

⁹³ Lewis Hanke. *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria: México. I*. Madrid, Atlas, 1976. pp. 251-296; Juan Pablo Salazar Andreu. *op. cit.*, pp. 75-85.

instituyó el Juzgado General de Indios, legisló contra la venta de alcohol, reabrió obrajes, reorganizó las condiciones de trabajo de los indios, instauró el Tribunal del Consulado e hizo más eficientes las labores de la Real Audiencia de México.⁹⁴

Mercedes Galán Lorda, quien hizo un minucioso trabajo sobre las ordenanzas expedidas por este virrey en sus dos periodos de gobierno, menciona que entre 1590 y 1595 destacan las relativas a impedir la matanza de ganado y defender a los indios de abusos a sus sementeras. Esto último fue una de las instrucciones de Felipe II al entrante virrey en 1589, y le ordenó que se tomaran medidas para solucionarlo, preocupación que se comprueba en los documentos ya referidos sobre Atlixuca entre 1591 y 1595, que fue cuando más número de quejas de los naturales fueron presentadas.⁹⁵

En el plano eclesiástico aplicó lo dispuesto por el Patronato Real, apoyó el establecimiento de las misiones jesuitas y de los franciscanos al norte; además, con las órdenes mendicantes se mostró muy comprensivo y “dispuesto a su auxilio”. Al parecer, se preocupó por los conflictos internos de la Iglesia, lo que se demuestra en una carta del 4 de noviembre de 1591, donde subraya los constantes pleitos entre religiosos y seculares, y entre los mismos seculares y los miembros de los cabildos. En ésta asevera el impedimento de los jueces eclesiásticos para hallar soluciones, por lo que pide al rey provea lo que se debe hacer.⁹⁶ Pero también en otra carta dirigida al rey, del 6 de noviembre de 1591, llama la atención que asevere que los religiosos “proceden con buen ejemplo [...] están con mucha quietud y reformation y [...] que en caso que se hubiese de proveer persona que las visitase, ésta se eligiese de los de acá...”⁹⁷ por ser conveniente.

Esto refrenda lo mencionado sobre la actitud de tolerancia y apoyo a las órdenes religiosas, que ejercieron fuerte influencia en él, tal vez debido a que tuvo por confesores a

⁹⁴ Juan Pablo Salazar Andreu. *op. cit.*, pp. 85-98. También véase en Mariano Cuevas. *op. cit.*, p. 445. Ahí se transcribe una carta de Luis de Velasco a Felipe II, el 2 de junio de 1592, donde se da cuenta de las medidas tomadas por la Audiencia para solucionar más rápido los conflictos.

⁹⁵ Mercedes Galán Lorda. “Luis de Velasco, legislador”, en *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995. pp. 501-508; Ernesto de la Torre (compilación y presentación) *Dos documentos virreinales, las instrucciones al Virrey Luis de Velasco II y las instrucciones y memorias del segundo Duque de Alburquerque*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. pp. 20-21.

⁹⁶ Juan Pablo Salazar Andreu. *op. cit.* pp. 95-96; Mariano Cuevas. *op. cit.*, p. 432.

⁹⁷ Mariano Cuevas. *op. cit.*, p. 434.

frailes, entre ellos, al dominico fray Cristóbal de Ortega.⁹⁸ Este emblemático personaje, nacido en Sevilla, llegó a Nueva España hacia 1564, tomó el hábito de la Orden de Predicadores y profesó en 1567. Ocupó varias cátedras y “lecciones”, obtuvo el grado de maestro y fue definidor para el capítulo general celebrado en Roma en 1589. En él, según el cronista Alonso Franco, gracias a fray Cristóbal se concedió a la provincia de Santiago de México que el sábado anterior al domingo de Ramos se rezase y celebrase de manera solemne la fiesta a Nuestra Señora de La Piedad. A su retorno, pasó por España, de donde se embarcó de regreso a Nueva España en 1590. La flota se perdió en los temporales y estuvo a punto de naufragar, no obstante logró desembarcar el 21 de noviembre del mismo año.⁹⁹ Posteriormente, ocupó varios cargos en la provincia dominica, entre ellos fue prior del convento de Puebla, y en 1592 del convento de Santo Domingo de México. Como he mencionado, fue confesor del virrey don Luis de Velasco, incluso cuando éste desempeñó el cargo de virrey en el Perú, de donde el predicador tuvo que retornar por problemas de salud. Al poco tiempo lo eligieron prior, por segunda vez, del convento de Santo Domingo de México.¹⁰⁰

En 1602, fue nombrado, por el virrey en turno (el conde de Monterrey), rector de la Universidad, hecho de gran trascendencia para las órdenes, pues era la primera vez que un clérigo regular era elegido para este cargo. Esto se convirtió en el precedente que aducirían posteriormente los religiosos, aliados con los virreyes, para acceder al gobierno de esta corporación; especialmente durante los conflictos con el visitador Palafox y hasta la llegada de fray Payo de Rivera a la mitra episcopal.¹⁰¹

⁹⁸ Gracias a Hernando de Ojea y Alonso Franco, sabemos que Luis de Velasco, El Joven, tuvo otro confesor dominico, llamado fray Andrés de Ubilla (ca. 1550-1594) hasta que éste tuvo que dejar sus funciones para tomar la mitra de Chiapas. Franco menciona que fray Andrés recomendó a fray Cristóbal de Ortega para que se desempeñara como confesor del virrey, al tenerle en ejemplar y alta estima. Véase Hernando de Ojea. *op. cit.*, p. 211. Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 155-156, 185.

⁹⁹ Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 180-181; Archivo General de Indias, *Contratación*, 5233, n.78 y *Contratación*, 5233, n.79, en éstos dos documentos se comprueban que fray Cristóbal pidió permiso a la Casa de Contratación para pasar, junto con su criado Juan Muñoz, a Nueva España en 1590. Por su parte, la narración que hace Franco sobre el viaje desafortunado es importante porque a partir de ésta, se fue configurando, con la aportación de otros autores, un relato milagroso sobre la imagen central del templo de La Piedad, el cual sería recreado por la historiografía hasta finales del siglo XX.

¹⁰⁰ Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 179-187.

¹⁰¹ *Ibidem.* p 187. Véase Leticia Pérez Puente. “El clero regular en la rectoría de la Real Universidad de México (1648-1668)”, en Enrique González González (coord.) *Homenaje a Lorenzo Mario Luna*. México, Centro de Estudios de la Universidad, Instituto Mora, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. pp.

De acuerdo con Alonso Franco, en lo que fray Cristóbal puso más empeño fue en la fundación del convento de Nuestra Señora de La Piedad, pues deseaba que hubiera una casa en donde los frailes guardasen “observancia y recolección”, y con ayuda del virrey pudo llevarlo a cabo. Se afirma que era tanto el aprecio a esa advocación mariana y al convento, que uno de sus últimos deseos fue que se llevara “adelante la devoción de Nuestra Señora de La Piedad el sábado ante *Dominicam Palmarum...*”,¹⁰² ese día se instituyó como la fiesta principal de La Piedad, cuyo centro era la “imagen *que puso* [fray Cristóbal] *en aquella iglesia...*”¹⁰³ Murió el 3 de mayo de 1604, a los 54 años; a su entierro “acudió toda la nobleza de México, y las religiones, y la Universidad Real...”¹⁰⁴

Los datos obtenidos son importantes pues sabemos que quienes auspiciaron la casa de recolección de La Piedad fueron, por una parte, un religioso de gran prestigio para su provincia por los cargos que detentó y porque tuvo todo el favor de la principal autoridad temporal del virreinato. Además, en un ambiente en que las órdenes estaban viviendo afrentas con el episcopado y con la misma Corona, no era raro que se auspiciara una casa observante. Incluso, puede ser interpretado como una solución inteligente por parte de fray Cristóbal quien, al ser favorito del virrey, pidió que se estableciera una nueva casa que, al fundarse como recoleta, sería bien vista por las autoridades madrileñas. Por otro lado, el virrey Velasco seguramente vio con agrado este nuevo establecimiento, por su naturaleza ya que, en el contexto de crítica a las órdenes mendicantes, estaba apoyando una casa con un proyecto diferente y que, según parece, no se dedicó a la doctrina de indios.

Esta fundación observante fue timbre de orgullo para los dominicos, lo cual es fehaciente en las crónicas, pues Alonso Franco recalcó que el convento de La Piedad se fundó “Deseando algunos religiosos predicadores un convento donde se viviera en estricta observancia y solamente de limosnas...”¹⁰⁵ Fray Hernando de Ojea aseveró que esa casa cumplía con “la observancia y rigor de nuestras constituciones en todas las cosas, en la comida y en el vestido en muchos recogimientos, ayunos y oración. Viven de limosna y sin

435- 455.

¹⁰² Alonso Franco. *op. cit.*, p. 188.

¹⁰³ *Ibidem.* p. 188. Las cursivas se encuentran en el mismo texto.

¹⁰⁴ *Ibidem.* p. 190.

¹⁰⁵ *Ibidem.* p. 107.

propios...¹⁰⁶ También, cuando relata la biografía de fray Benito de Valverde, un lego que se caracterizó por pedir limosna para los conventos “pobres y necesitados” de la provincia de Santiago, subraya que especialmente lo hizo para “el de Nuestra Señora de La Piedad, que [...] vive de limosnas sin tener propio alguno ni haberle querido. El cual tiene y conserva así esta provincia para muestra y ejemplo de lo que pasaba en los principios de nuestra orden y de la misma provincia...”¹⁰⁷ Con esto se resalta el ideal de un pasado glorioso, donde la regla se cumplía de manera estricta, especialmente el voto de pobreza, pero también, de manera implícita, se deja ver la contraparte: la existencia de la relajación de costumbres en otras casas. De esta forma, La Piedad se convertía en la mejor arma para demostrar cómo dentro de su Orden había frailes que se esforzaban por seguir los votos de manera estricta, como continuidad de esos años pretéritos.

Recibieron los dominicos la ermita donde había vivido el mencionado Juan González y fundaron su casa el 12 de marzo de 1595, “en presencia del virrey y [de la] Real Audiencia, y de muchos caballeros y de otras personas religiosas.”¹⁰⁸ Y el título y advocación de esta casa fue a gusto de fray Cristóbal. Es importante mencionar que en esos momentos el arzobispo Alonso Fernández de Bonilla, no se encontraba en su mitra y se dice dejó como encargado del gobierno arzobispal al arcediano Juan Cervantes. Lo anterior seguramente facilitó esta fundación, pues las vacantes en las sedes episcopales facilitaban la intervención del virrey a través de cartas o súplicas en el ámbito espiritual y administrativo de las diócesis.¹⁰⁹ Así, es muy probable que el virrey Velasco, junto con fray Cristóbal de Ortega, no encontraran oposición por parte del cabildo ni del arcediano.

¹⁰⁶ José Rubén Romero. *op. cit.*, p. 160.

¹⁰⁷ *Ibidem.* p. 191.

¹⁰⁸ Alonso Franco. *op. cit.* 107.

¹⁰⁹ A este respecto, aunque era Alonso Fernández de Bonilla quien en teoría ocupaba el cargo episcopal, en 1592 fue enviado al Perú a sofocar una rebelión, donde permaneció hasta su fallecimiento. Por esta razón dejó encargado del gobierno arzobispal al arcediano Juan Cervantes. Véase Francisco Sosa. *El Episcopado Mexicano: galería biográfica ilustrada de los Ilustrísimos Arzobispos de México desde la época colonial hasta nuestros días*. México, H. Iriarte y S. Hernández, 1877-1879. pp. 41-42. [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, consultado el 9 de enero de 2015] <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080016568/1080016568.html>; Leticia Pérez Puente. ““El gobierno episcopal en México durante el siglo XVII: Mateo Sagade Bugeiro”, en Ernesto de la Torre Villar y Alicia Mayer (editores) *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. pp. 58-59.

De esta forma, el convento fue apoyado por las autoridades reales porque representaba una comunidad rigurosa, cuya vida giraría dentro del convento, sin que se mencione que tuvieran como labor primordial la administración de sacramentos. Representaba un proyecto diferente al que ofrecía la triada de las primeras órdenes, al estar destinada a una vida contemplativa y de mendicidad. Asimismo, como detrás de este apoyo estuvo un fraile dominico, confesor del virrey, también significó una forma de adaptación y respuesta inteligente en beneficio de su propia Orden, pues se establecía otro convento en una zona geográficamente estratégica, integrándose a la línea de conventos que se encontraban entre la ciudad de México y las otras provincias, especialmente la oaxaqueña. Pero también, por estar en la zona sur del valle de México, donde se encontraban varios e importantes conventos dominicos, significaba un paso decisivo para el fortalecimiento de su poder en la región.¹¹⁰

Desde que se fundó esta comunidad, tuvo la categoría de vicaría y posteriormente alcanzó la de priorato; Alonso Franco menciona que esto se dio en 1605 en el Capítulo de Valladolid, pero en otra parte de la crónica afirma que fue en el Capítulo de la Orden de 1608, cuando La Piedad “se aceptó por convento formado” y ahí se decidió que tendría su primer prior: fr. Gaspar de los Reyes.¹¹¹ Aunque brinda dos fechas, lo cual puede ser producto de un simple error, aceptemos que fue en ese lapso, entre 1605 y 1608, cuando se convirtió en priorato. Ahora bien, el paso de una casa de vicaría a priorato implicaba el crecimiento en el número de religiosos, pues una vicaría contaba con un máximo de seis frailes y no tenía derecho a elegir a su vicario (quien era seleccionado por el provincial) ni derecho a voto en los Capítulos provinciales.¹¹² Es muy probable que Franco se refiera a

¹¹⁰ La instauración de las casas recoletas también puede ser interpretado como un mecanismo de reforma de las órdenes mendicantes novohispanas. Para un panorama de estas medidas y otras, como lo fue la educación de conventos con derecho a voto, véase Antonio Rubial García. “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)”, en Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2014. pp. 143-166.

¹¹¹ Véase Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 108 (para la noticia de 1605) y 276-277 (para la de 1608)

¹¹² María Teresa Pita Moreda. *Los predicadores novohispanos del siglo XVI*. Salamanca, España, San Esteban, 1991. pp. 205-207. Esta autora asevera que las vicarías, a lo largo del siglo XVI en Nueva España, fueron usualmente conventos rurales, que se establecieron en comunidades indígenas a quienes dedicaban sus actividades, a diferencia de los conventos urbanos que se dedicaron a formar novicios y a atender a la población blanca. Aunque también menciona que en las vicarías sus integrantes no tenían derecho de voto, posteriormente matiza que ésta era la denominación de todas las casas que no eran prioratos, lo cuales fueron

que hasta esas fechas La Piedad fue un convento formado porque hasta ese momento contó con el número suficiente de frailes para llevar a cabo las actividades conventuales (lo cual casi no hacían muchas vicarías por falta de personal), con lo cual alcanzó voz y voto en los Capítulos. Esto muestra el crecimiento de esta comunidad, a diez años de su fundación, y de la provincia de Santiago de México. José Omar Tinajero plantea otra posibilidad sobre su conversión a priorato, pues asienta que esto se debió a la necesidad que tuvo la provincia de Santiago de elevar la categoría de algunos de sus conventos, ante la creación de la nueva provincia oaxaqueña. Este autor no brinda ninguna fuente para su aseveración, y para negarla o afirmarla me hace falta documentación y conocimiento mayor sobre los conflictos entre la naciente provincia y la de Santiago de México. No obstante, lo anterior no sería extraño, pues algunas casas se fundaron, elevaron o bajaron su categoría dependiendo del momento político que vivió la Orden en general, alguna provincia o incluso por las medidas que quería implementar la Corona.¹¹³

2.4 La imagen de Nuestra Señora de la Piedad, origen y culto

La imagen de Nuestra Señora de la Piedad, que fue el centro de la devoción en la ermita homónima de los dominicos recoletos, la colocó fray Cristóbal de Ortega. Aunque no hay ninguna fuente que documente la fecha precisa de este acontecimiento, me parece que esto ocurrió entre 1595, cuando se fundó el convento, y 1604, año en que falleció este religioso.¹¹⁴ Esto es todo lo que se sabe sobre el origen de la efigie, ambigüedad que, aunada al crecimiento y asentamiento del culto desde mediados del siglo XVII, permitió que una centuria después surgieran relatos en los que la a ésta se le daba un origen divino.

solamente tres en el siglo XVI. Además asevera que aunque las vicarías eran primordialmente rurales, incluso eran más importantes que algunos prioratos por su situación geográfica, poblacional o económica. pp. 205-210.

¹¹³ Para tener un panorama general de cómo algunas casas cambiaron su configuración dependiendo del momento político en que se encontraban, y especialmente para el caso franciscano y agustino, véase el texto ya citado de Antonio Rubial, “Las reformas de los regulares novohispanos...” y de José Omar Tinajero Morales. *La Piedad Atlixuca y Portacoeli, historia y leyenda. Convento reformado y colegio fundados por fray Cristóbal de Ortega.* s/p. [Versión digitalizada, consultada el 19 de abril de 2015] http://suite101.net/article/la-piedad-atlixuca-y-portacoeli-historia-y-leyenda-a57266#.VTQpPNyG_5hlo.

¹¹⁴ Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 107, 189.

Dichos relatos tomaron como base la vida de fray Cristóbal de Ortega, especialmente cuando le fue encomendado ir a Roma como definidor del Capítulo general de la Orden en 1589. En él logró la confirmación del estudio general del convento de Santo Domingo de México y del colegio de San Luis, con lo cual gozaron de todos los privilegios que tenían las otras universidades de su Orden. Fue ahí mismo donde, como ya mencioné, logró que en la provincia de Santiago de México se conmemorara el día de Nuestra Señora de La Piedad, el sábado anterior al Domingo de Ramos. De la sede papal trajo una serie de reliquias, jubileos, indulgencias e imágenes para el convento de Santo Domingo de México; de ahí pasó por España y se embarcó a Nueva España. El mismo Franco asienta que su viaje fue muy accidentado y que casi pereció la nave y todos sus tripulantes; no obstante, pudo desembarcar el veintiuno de noviembre de 1590.¹¹⁵

Los autores que tuvieron preferencia por la recreación de la historia milagrosa de la imagen desarrollaron una narración con el siguiente corpus: un fraile venerable (sin decir su nombre) fue a Roma a atender negocios de la Orden, y uno de los encargos fue traer una imagen mariana; algunos mencionan explícitamente que debía ser una Piedad. Cuando aquel religioso tuvo que volver a Nueva España, el artista a quien había encargado iniciara la obra no la había concluido; por lo que, después de discutir, el dominico decidió llevarse el boceto y esperar a que algún artista en tierras americanas lo concluyera. Posteriormente, se desarrolla el viaje de regreso del religioso, donde casi naufragó; relatos que siguieron muy de cerca lo escrito por Alonso Franco respecto a fray Cristóbal. Finalmente, ese dominico sin nombre llegó sano y salvo a tierras novohispanas y, cuando desenvolvió el lienzo, éste se encontraba terminado, lo cual fue considerado una obra de Dios. Cada uno de los que recreó este relato tuvo móviles específicos, sin embargo me parece relevante que surgieran en el siglo XVIII, cuando florecieron relatos apologéticos a varias imágenes marianas milagrosas, además de que las narraciones de esa centuria no asentaron ese acontecimiento como verídico, sino que se escudaron en que ellos repetían lo que la tradición había configurado. Por su parte, en el siglo XIX el relato adquirió el cariz de leyenda, y fue cuando mayores detalles, personajes, diálogos y situaciones fueron añadidos.

¹¹⁵ *Ibidem.* pp. 180-183. *Vid. supra.* nota 99.

Dichos relatos incluso fueron recreados en el siglo XX, especialmente desde la literatura o de la historia apologética al actual templo de La Piedad, en la colonia Piedad Narvarte.¹¹⁶

Ahora bien ¿qué sabemos sobre la imagen? ¿Cómo era la composición? ¿Cuáles eran sus elementos? A este respecto, y para la época novohispana, tres autores hicieron breves descripciones: Hernando Ojea, Alonso Franco, y Mariano Fernández de Echeverría y Veitia. Afirmaron que en la composición se encontraba la Virgen con su hijo en el regazo, con la expresión de un terrible dolor y mirando al cielo. Franco y Ojea aseveraron que tenía una daga en el pecho, la cual, acorde con este último autor, descendía por el lado derecho. Mariano Fernández, casi dos siglos después de que escribió Ojea, describió de manera muy similar a la imagen, pero detalló que la túnica de la Virgen era roja y su manto azul, y que sus manos estaban elevadas al cielo.¹¹⁷

La virgen de la Piedad, también conocida como Virgen del Mayor Dolor o Del Traspaso, surgió entre los siglos XIII y XIV, en la zona del Rin, de ahí se difundió por las diferentes partes de Europa. Esta advocación surgió como parte de la inclusión y equiparación de la vida de María con la de Cristo, de tal suerte que ella tuvo su propio ciclo

¹¹⁶ Véase Julián Gutiérrez Dávila. *Memorias Históricas de la Congregación del Oratorio de la ciudad de México. Bosquejado ante la Unión y fundada con autoridad ordinaria: Después, con la apostólica, erigida y confirmada en congregación de el Oratorio: Copiada el ejemplar de la que en Roma fundó el esclarecido Patriarca S. Felipe Neri...* México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo rezado de Doña María Ribera, 1736. pp.58-59; Francisco de Florencia y Juan de Oviedo. *Zodiaco Mariano*. Introd. de Antonio Rubial. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. pp. 129-130; Mariano Fernández de Echeverría y Veitia. *Baluartes de México. Descripción histórica de las cuatro milagrosas imágenes de Nuestra Señora, que se veneran en la muy noble, leal e imperial ciudad de México, Capital de la Nueva España, a los cuatro vientos principales, en sus extramuros, y de sus magníficos santuarios con otras particularidades. Obra póstuma, dada a la luz por Antonio María de San José*. Mairena de Aljarafe, Sevilla, Extramuros, 2007. pp. 85-86. Sobre la recreación de la leyenda a partir del siglo XIX, véanse Manuel Ramírez Aparicio. *Los conventos suprimidos en México. Estudios Biográficos, Históricos y Arqueológicos*. Reproducción facsimilar de la primera edición: México, 1861. México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, pp. 158-160; Luis Alfaro y Piña. *Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. De las iglesias y conventos de México, con una reseña de la variación que han sufrido durante el gobierno de D. Benito Juárez*. México, Tipografías de M. Villanueva, 1863. pp. 139-142; Manuel Rivera Cambas. *México pintoresco, artístico y monumental. Vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la capital y de los estados, aun de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica*. t. 2. México, Editorial Nacional, 1957. pp. 391-395; Juan de Dios Peza. *Leyendas históricas, tradicionales y fantásticas de la ciudad de México*. Prólogo de Isabel Quiñónez. 4ª ed. México, Porrúa, 2006. pp. 229-232; Artemio de Valle Arizpe, *Historia, tradiciones y leyendas de calles de México*. 2ª ed. México, Diana, 1979. pp.173-181; Esteban Puente Camacho. *Estrella del Sur. Historia de la Santísima Virgen de la Piedad*. México, s/e, 1946. pp. 16-17; Alfonso Toro, *La cántiga de las piedras*. 2ª ed. México, Patria, 1961, pp. 81-90; Pablo Pérez y Fuentes. *Santuario de la Piedad*. México, Ediciones de la Piedad, 1989. 110 p.

¹¹⁷ José Rubén Romero. *op. cit.*, pp. 159-160; Alonso Franco. *op. cit.*, p. 108; Mariano Fernández de Echeverría y Veitia. *op. cit.*, p. 85.

representativo denominado algunas veces como la “Pasión de María” a semejanza de la que vivió su Hijo. De igual manera esta advocación se ha incluido dentro del ciclo denominado de los Dolores de María, que representan diferentes pasajes de la Crucifixión, pero enfocándose en la Virgen. La virgen de la Piedad personifica el momento posterior al descendimiento de Jesús de la Cruz, cuando María se encuentra sentada con su Hijo en su regazo, por lo que son estos dos personajes los que por antonomasia se encuentran en esta representación. Sin embargo suele estar mezclada con la iconografía de la Dolorosa o con la de la virgen de la Soledad. Estas dos advocaciones también forman parte del ciclo denominado la “Pasión de María”, y su representación suele ser similar, no obstante que constituyen dos momentos diferentes: en ambas, María se encuentra generalmente sola, sufriente, con copiosas lágrimas, con las manos entrelazadas o con un pañuelo y con una daga o con las siete dagas del lado izquierdo de su pecho.¹¹⁸

La virgen de los Dolores es una representación mariana que diferentes autores le han dado varios orígenes, entre los que resalta la devoción a los Dolores de la Virgen, que se data desde el siglo XI, cuando se fundó en Paderborn, hoy Alemania, una capilla a *Sanctae Mariae ad crucem*. También se menciona como fundacional en la devoción, la creación de la Orden de los Siervos de María, en el siglo XIII, pues ellos fueron los principales propagadores del culto a esta advocación mariana y a los Dolores de María. Éstos en un principio no tuvieron un número fijo, y posteriormente se fijaron en siete. En la iconografía son simbolizados mediante dagas o cuchillos y son tomados de siete momentos de la vida de Cristo, pero centrando la atención en el sufrimiento de su madre: la Profecía de Simeón, la Huida a Egipto, la Pérdida del Niño en el templo, Cristo con la Cruz auestas, la Crucifixión, el Descendimiento y el Entierro. Así, en la iconografía, la composición de los Dolores se hizo mediante dagas o espadas sobre el pecho de la Virgen, también llamada virgen de los Dolores, la Dolorosa o de los Siete Dolores. Con el paso del tiempo fue introducida la conmemoración a los Dolores, y en el siglo XVIII se fijó en el calendario litúrgico para el viernes anterior al Domingo de Ramos, el hasta hoy conocido Viernes de

¹¹⁸ Véase Louis Réau. *Iconografía del Arte Cristiano. Iconografía de la Biblia-Nuevo Testamento*. t. 1. vol. 2. 2ª ed. Barcelona, Ediciones de Serbal, 2000. pp. 111-115. Elisa Vargas Lugo, José Guadalupe Victoria. *Juan Correa: su vida y su obra*. t. IV, Primera parte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985. pp. 195-196, y de la misma obra, t. II, Primera parte. pp. 155-158; Francisco de Icaza Dufour. *El altar de Dolores. Una tradición mexicana*. México, Miguel Ángel Porrúa, 1998. pp. 43-47; Héctor Schenone. *Santa María: iconografía del arte colonial*. Buenos Aires, Edixa, 2008. pp. 214-216.

Dolores. Por otro lado, en el siglo XIX se estableció, como fiesta oficial para toda la Iglesia, que el 15 de septiembre se conmemorara a Nuestra Señora de los Dolores.¹¹⁹

Por otro lado, la Soledad de María o la virgen de la Soledad simboliza el momento después del Entierro de Cristo, cuando se encuentra sola en su recogimiento, y suele representarse con vestimenta de luto. Estas tres advocaciones si bien tienen elementos que las caracterizan, en la práctica suelen mezclarse, e incluso se han introducido otros personajes, participantes o espectadores de la Crucifixión, en las composiciones. Además, dado que encarnan momentos de la Pasión y sentimientos parecidos, sus nombres se han confundido y algunas veces se hace uso de ellos indistintamente. Por ejemplo, algunos autores asientan que la virgen de los Dolores también se puede denominar como virgen de las Siete Espadas, y otros apuntan que La Piedad y la Dolorosa pueden nombrarse, sin diferenciación alguna, como señora de las Angustias.¹²⁰

Respecto a La Piedad, Elisa Vargas Lugo aseveró que no obstante la preferencia de artistas europeos por esta advocación, en la Nueva España generalmente no fue muy gustada hasta el siglo XVIII, y Héctor Schenone asentó que la representación de esta advocación mariana en América tuvo como base el dibujo que hizo Miguel Ángel a Vittoria Calonna, pero con una composición más elaborada.¹²¹

La presencia de la daga en la imagen de La Piedad que describieron Franco y Ojea, y en la que se conserva en el actual templo de La Piedad Narvarte (véase Imagen 5), son muestras de esa mezcla tan usual de los elementos iconográficos de esta advocación con la Dolorosa y la Soledad. Ahora bien, me parece poco probable que aquella imagen que colocó fray Cristóbal sea la misma del templo existente, pues parece que ésta o es una obra más reciente o se encuentra repintada. En todo caso, hace falta un estudio de ella desde la historia del arte, que dialogue con diferentes disciplinas.

¹¹⁹ Véase Louis Réau. *op. cit.*, pp. 116-119. Elisa Vargas Lugo, José Guadalupe Victoria. *op. cit.*, t. IV, Primera parte. pp. 190-195, y t. II, Primera parte. pp. 155-158; Francisco de Icaza Dufour. *op. cit.*, pp. 25-43; Héctor Schenone. *op. cit.*, pp. 207-214.

¹²⁰ Francisco de Icaza Dufour. *op. cit.*, pp. 47-52; Héctor Schenone. *op. cit.*, pp. 217-219.

¹²¹ Elisa Vargas Lugo, José Guadalupe Victoria. *op. cit.*, t. II, Primera parte, pp. 154. Héctor Schenone. *op. cit.*, pp. 216, 470.

No obstante que se ha aseverado que esta advocación no fue del gusto de los novohispanos, la imagen de Nuestra Señora de La Piedad que colocó fray Cristóbal de Ortega, fue un objeto de culto que arraigó en un periodo breve de tiempo, pues Hernando Ojea, quien escribió a principios del siglo XVII, afirmó que la devoción ya existía. Además, cabe recordar que en 1603 se mandó aderezar la calzada de La Piedad para permitir el tránsito de los fieles. De igual forma, Alonso Franco informa que la efigie rápidamente tuvo culto, se le atribuyeron varios milagros y, hacia las primeras décadas del siglo XVII, la devoción recibió otro impulso por parte de las autoridades. Esto sucedió en 1614, cuando el arzobispo Juan Pérez de la Serna, tras algunas conversaciones con el prior del convento, fray Jerónimo Rubión, y después de hacerse un proceso jurídico, aprobó los milagros que a la imagen se le imputaban. El prelado también dio licencia para que éstos fueran publicados y predicados, y algunos fueron plasmados en estampas.¹²²

Lo anterior confirma que esta casa no sólo tuvo el apoyo de las autoridades virreinales para su establecimiento, también el culto a la imagen fue promovido por la cabeza de la jerarquía eclesiástica secular. Preguntarse por qué Pérez de la Serna le dio soporte, es el siguiente paso. Para ello es necesario analizar las principales acciones de este arzobispo (tanto en lo general como en materia de promoción de algún culto), en qué contexto se insertaron y mirar qué sucedía en la ciudad de México en esos momentos. Esto permitirá comprender cómo ese aval fue un eslabón esencial para la consolidación de este sitio como lugar de peregrinación y santuario, para los habitantes de la ciudad de México.

¹²² AGNM, *General de Parte*, vol. 6, exp. 373, f. 236v; Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 188, 108-109. El proceso, según Franco se encontraba en el convento, pero hasta la fecha desconozco su paradero. La información sobre el aval arzobispal, aunque se omiten los detalles de los milagros, también la mencionan Julián Gutiérrez Dávila. *op. cit.*, p. 59, y Mariano Fernández de Echeverría y Veitia. *op. cit.*, pp. 85-86.

Imagen 5. “Nuestra Señora de la Piedad”, efigie del actual templo homónimo, en la colonia Piedad Narvarte¹²³



¹²³ Fotografía de Nora Lucía Ferraro Hernández.

3. El apoyo episcopal a la devoción en 1614

...¿No es milagro que una mujer pueda prender y desprender, encoger y alargar el sol como ferruelo y ponérselo debajo del brazo? ¿No es milagro que lleve al movimiento de su cabeza estas estrellas fijas y su naturaleza donde quisiera? ¿No es milagro que mande a la luna y la tenga debajo de sus pies para que la obedezca?

—Fray Luis de Cisneros.¹²⁴

En las páginas anteriores se ha visto cómo el convento de La Piedad se fundó en 1595, en una zona que se configuró paulatinamente como pueblo llamado Atlixuca, al mediodía de la ciudad de México, y su principal característica en esos momentos fue la recolección y observancia. Para ello intervino el virrey Luis de Velasco, El Joven, quien apoyó a fray Cristóbal de Ortega, su confesor, en sus deseos de establecer dicha casa. Esto se enmarcó en un ambiente de enfrentamiento de las órdenes mendicantes con el episcopado el cual, con el respaldo de la Corona, impulsó el control de aquéllas y el predominio de la Iglesia secular.

Este sitio pronto fue visitado por los fieles, y las crónicas han expuesto que fray Cristóbal de Ortega puso mucho empeño en la devoción a dicha advocación mariana mediante la imagen que puso en su templo y al lograr que tuviera su propia conmemoración en la provincia de Santiago de México. Alonso Franco informó que en 1614, el arzobispo Pérez de la Serna mandó hacer un proceso jurídico para aprobar los milagros de imputados a la efigie.¹²⁵ Este aval fue un claro apoyo a los religiosos de La Piedad, lo cual sorprende dado que sus acciones, durante su estancia en la sede, se encaminaron a fortalecer la Iglesia secular.

¹²⁴ Luis de Cisneros. *Historia del principio, origen, progresos y venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, extramuros de México*. Edición, introducción y notas de Francisco Miranda. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999. p. 171.

¹²⁵ *Vid. supra.* nota 122.

Esclarecer los móviles y expectativas de dicho prelado para apoyar la devoción y al convento, y mostrar lo que aquello implicó para esta casa y su templo, es el objetivo de la primera parte del presente capítulo. Para ello abordaré las acciones que llevó a cabo la Corona, mediante el Patronato y los obispos para la consolidación de la Iglesia secular americana desde la segunda mitad del siglo XVI hasta principios del siglo XVII, y ahí insertaré la mitra metropolitana, para posteriormente, ya con ese contexto, abordar la carrera y carácter personal del arzobispo Juan Pérez de la Serna. Posteriormente, dedicaré la última parte del capítulo a los milagros relatados por Alonso Franco (debido a que es la fuente más cercana, hasta ahora encontrada, sobre dicho proceso), tomándolos como narraciones retóricas, pedagógicas y propagandísticas, pero que también aportan información sobre la realidad en la que se escribieron y, en este sentido, sobre la situación del culto en La Piedad.

3.1 La Iglesia secular americana y la mitra episcopal mexicana entre 1560 y 1620

Hacia la segunda mitad del siglo XVI, la Corona española llevó a cabo diversas medidas en sus posesiones americanas con dos principales objetivos: fortalecer a las instituciones regias y solucionar los principales conflictos en dichos territorios.¹²⁶ Éstas se enmarcaron en la serie de conflictos bélicos que lidió Felipe II principalmente con los Países Bajos y Francia, aliada de Roma, mismos que habían dejado exhausta a la hacienda española, que se había mantenido en gran parte gracias a los metales americanos.¹²⁷

¹²⁶ Algunas de estas medidas en la Nueva España fueron las ordenanzas de población, el establecimiento del Juzgado General de Indios, la generalización del repartimiento, la fundación de ciudades abastecedoras de los centros mineros y la expansión hacia el norte. Muchas de ellas fueron encaminadas a limitar el poder de los grupos que habían sido privilegiados en los primeros momentos del asentamiento español y del virreinato: encomenderos, indios nobles y frailes. Antonio Rubial (coord.) *La Iglesia en el México colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2013. pp. 161-164.

¹²⁷ Hacia 1559 se firmó el tratado de Cateau-Cambresis, con lo cual se alcanzó la paz con Francia, misma que se afianzó al contraer matrimonio Felipe II con Isabel de Valois, hija del rey francés. Véase John Lynch. *Los Austrias (1516-1598)*. Traducción de Juan Faci. vol. 1. Barcelona, Crítica, 1993. pp. 217-221. Para más información sobre el reinado de Felipe II, véase John Lynch. *La España de Felipe II*. Traducción de Juan Faci. Oxford, Crítica, 1997. 262 p; Manuel Fernández Álvarez. *Felipe II y su tiempo*. España, Espasa, 1998. 983 p. Y, una obra general sobre el mismo monarca y Nueva España, José Miranda. *España y Nueva España*

Esas urgentes motivaciones económicas y administrativas explican las iniciativas de reordenamiento en las posesiones de ultramar, especialmente por su significado en materia de ingresos. Para ello, el cardenal Diego de Espinosa, presidente del Consejo de Castilla, encomendó a Luis Sánchez que hiciera memoriales sobre la situación de las Indias, los cuales demostraron graves problemas y abusos en esos territorios, así como desconocimiento de lo administrado. Esto hizo necesaria una visita al Consejo de Indias, labor que confió Espinoza a Juan de Ovando, a finales de 1566. Este funcionario concluyó que en el gobierno de dichos territorios, tanto peninsular como de ultramar, se encontraba descuido y desconocimiento de las ordenanzas expedidas para las Indias; que los documentos recibidos de esos territorios no estaban correctamente guardados ni despachados; que había graves errores en la designación de los funcionarios, y confirmaba lo que había afirmado Sánchez sobre el desconocimiento de lo administrado. Era urgente remediar todos esos males y apoyaba que se hiciera una junta para discutir estos asuntos.¹²⁸

En esos mismos años, la naciente provincia eclesiástica mexicana inició el despliegue de las líneas políticas, en conjunto con la Corona, para poner en práctica los decretos tridentinos, así como las cédulas y mandatos reales relativos al asentamiento del Patronato y de la Iglesia episcopal. En este tenor, el segundo arzobispo de esa sede, fray Alonso de Montúfar, convocó al Primer Concilio Provincial Mexicano, que se llevó a cabo en 1555, el cual buscó ordenar y constituir esta provincia eclesiástica, creada en 1546; llevar a la práctica los primeros acuerdos del concilio de Trento; reducir el número de iglesias y conventos, e implementar el diezmo generalizado. Sin embargo, algunas medidas establecidas fueron revocadas por el rey, como la relativa al diezmo.¹²⁹

en la época de Felipe II. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1962. 131 p.

¹²⁸ Demetrio Ramos. “La crisis indiana y la Junta Magna de 1568” en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas (Anuario de Historia de América Latina)*. núm. 23. Alemania, Böhlau Verlag, 1986, pp. 1-5; José Manzano Manzano. *Historia de las recopilaciones de Indias*. 3ª ed. Madrid, Cultura Hispánica, 1991. pp. 61-107; Antonio Rubial (coord.) *op. cit.*, pp. 164-167; Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible: los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México 1555-1647)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010. pp. 63-65.

¹²⁹ Se debe mencionar que antes de los concilios novohispanos, se llevaron a cabo juntas apostólicas, preámbulo de aquéllos, véase Leticia Pérez Puente, Enrique González González, Rodolfo Aguirre Salvador. “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.) *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e*

Casi diez años después, se vivió la clausura del concilio de Trento (1545-1563), cuyos decretos reafirmaron y explicaron la doctrina católica; restablecieron la jerarquía eclesiástica, concentraron el poder del papa y dieron al obispo (como sucesor de los apóstoles) un lugar primario en la cura de almas, encargado de la fe, de la disciplina del clero y de todos los integrantes del mundo católico. Dichas disposiciones fueron expedidas por el papa Pío V en 1564 y, al poco tiempo, Felipe II emitió una cédula real que mandó su obediencia. No obstante, su aplicación en América tuvo dos grandes inconvenientes: el primero de ellos fue que en esos vastos territorios aún no existían los elementos necesarios para el establecimiento de la Iglesia diocesana, donde la fuerte presencia de los mendicantes impidió permanentemente la realización de ese proyecto. El segundo fue la serie de conflictos con Roma, cuyos pontífices (a partir de la centralización institucional marcada por Trento) intentaron intervenir en las Indias. Pío V justificó esto aduciendo la recepción de informes sobre los pésimos resultados evangélicos en esos territorios, razón por la que se interesó en enviar representantes apostólicos romanos para que supervisaran la Iglesia americana.¹³⁰

La aplicación de los decretos de este concilio ecuménico motivó, en la sede mexicana, que el arzobispo Alonso de Montúfar convocara al Segundo Concilio Provincial, que se celebró en 1565. Sin embargo, sus reuniones fueron pocas y únicamente se redactaron veintiocho estatutos, los cuales casi no hicieron alusión a Trento, y en relación con el problema de los mendicantes fue muy moderado, incluso estableció que los indios no pagaran diezmo. La explicación de lo anterior está en que el monarca quería asegurarse de

influencias. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005. pp. 17-35; Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* p. 30-51.

¹³⁰ Alicia Mayer. *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*. México, Fondo de Cultura Económica, 2008. pp. 34-45; Demetrio Ramos. *op. cit.*, p. 6; Leticia Pérez Puente. "El obispo. Político de institución divina", en Pilar Martínez López-Cano. *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. pp. 155-160; Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 51-66. En esta misma obra está transcrito el mandato real de Felipe II para el cumplimiento del concilio de Trento, pp. 220-221. Por su parte, el Concilio de Trento fue convocado por el papa Paulo III (1534-1549) y sesionó de manera intermitente. Sobre sus momentos, móviles y principales características, véase Gonzalo Balderas Vega. *La Reforma y la Contrarreforma: dos expresiones d el ser cristiano en la Modernidad*. 2ª ed. México, Universidad Iberoamericana, 2007. pp. 255-334.

que el Patronato no fuera puesto en cuestionamiento por los proyectos de los obispos.¹³¹

No obstante que los dos primeros concilios no fueron sancionados por el rey, Montúfar puso mucho empeño en ordenar la naciente arquidiócesis; en crear la infraestructura y sostenimiento necesarios del clero secular; apoyó la creación de la Real Universidad (por ser esta institución la que instruiría al clero secular); instó al pago del diezmo generalizado (ingresos que sostendrían a las catedrales, iglesias seculares, tribunales eclesiásticos y obispos); insistió en que los frailes ejercieron como curas de manera temporal y que debían regresar a sus labores ordinarias, y se empeñó en que los obispos visitaran sus diócesis e inspeccionaran los templos.¹³²

En esa tónica de reordenamiento administrativo que había motivado años anteriores los informes que pidió el cardenal Espinosa, y debido a los sucesos políticos de las Indias (especialmente a las rebeliones de encomenderos), a los balances que hicieron los ya mencionados Luis Sánchez y Juan de Ovando, a los intentos de intervención del papado y a la preocupación del rey por asentar la titularidad del Patronato en Indias (mediante el fortalecimiento y control de la autoridad episcopal), surgió en 1568 la Junta Magna conformada por diversas personalidades y funcionarios que en varias sesiones, en la metrópoli, discutieron los asuntos indianos más urgentes.¹³³

De los primeros temas que abordó fue el eclesiástico, y entre las medidas que propuso estuvieron: la creación de un Patriarca de Indias (para mantener al margen a Roma), quien supervisaría todos los asuntos religiosos y sería, además, un funcionario residente en la Corte; que el monarca se guardara el derecho de presentar y elegir a los candidatos para cualquier tipo de prebendas; que los prelados residieran y visitaran sus diócesis

¹³¹ Leticia Pérez Puente, Enrique González González, Rodolfo Aguirre Salvador. “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo”... pp. 35-40; Alicia Mayer. *Lutero en el paraíso*... pp. 47-48.

¹³² Alicia Mayer. *Lutero en el paraíso*... pp. 48-52. Para abundar en la vida y gobierno en la mitra mexicana de Alonso de Montúfar, véase Magnus Lundberg. *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar, OP, arzobispo de México, 1554-1572*. Traducción de Alberto Carrillo Cázares. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009. 303 p. Para más información sobre la Real Universidad, desde su fundación y hasta el siglo XVII, véase María del Pilar Martínez López-Cano. *La Universidad Novohispana en el siglo de Oro. A cuatrocientos años de El Quijote*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2006. 148 p. Sobre la recaudación y administración del diezmo en los primeros años de la Iglesia mexicana, véase John Frederick Schwaller. *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México. Ingresos eclesiásticos y finanzas de la Iglesia 1523-1600*. Traducción de José Andrés Pérez Carballo. México, Fondo de Cultura Económica, 1990. 263 p.

¹³³ Demetrio Ramos. *op. cit.*, pp. 1-7.

regularmente, y llevaran a cabo sínodos y concilios provinciales periódicos; la reducción del número de diócesis para un mayor control de las mismas y la creación de parroquias necesarias, con curas propietarios, para lo cual era necesario el cobro del diezmo generalizado, y estableció que se ampliara la jurisdicción episcopal y se permitiera la concesión de la Bula de Santa Cruzada, para resolver en Indias censuras y entredichos. Es claro que se dio preeminencia al clero secular, con lo que surgían las primeras discusiones relativas al control y futura remoción de los religiosos. Por otro lado, la Junta también consideró implantar el Tribunal de la Inquisición, el paso de los jesuitas y el Juzgado General de Indios.¹³⁴

Aparte del rubro eclesiástico, otros temas que tocó la Junta fueron los económicos, los principales móviles de dichas sesiones, encaminados al desahogo hacendario e incremento fiscal. Es importante recalcar que sus sesiones no establecieron un cambio en la administración de dichos territorios y en muchos rubros no se dieron resoluciones; incluso en lo eclesiástico varias medidas tuvieron que ponerse en práctica paulatinamente.¹³⁵

Juan de Ovando, a la par de las sesiones de la Junta, comenzó la tarea de reunir y reordenar la legislación indiana. Debido a su fallecimiento sólo terminó uno de los libros publicado en 1574, y conocido como la *Ordenanza del Patronato*, que confirmó lo que la Junta consideró respecto a lo eclesiástico: ratificó el derecho del monarca a presentar candidatos para cualquier prebenda y se estableció la elección de algunos beneficios mediante concurso de oposición; buscó aumentar los curas propietarios; corroboró el mayor control a los mendicantes, quienes tendrían que mostrar cédula y permiso real para pasar a Indias, los provinciales tendrían que entregar cuentas de su jurisdicción, movimientos e

¹³⁴ Antonio Rubial (coord.) *op. cit.*, pp. 167-170; Manfred Merluzzi. “Religion and State Policies in the Age of Philip II: the 1658 Junta Magna of the Indies and the New Political Guidelines for the Spanish American Colonies”, en Joaquín Carvalho (ed.) *Religion and power in Europe: conflict and convergence*. Pisa, Plus-Pisa University Press, 2007. pp. 183-195. Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 64-75; Demetrio Ramos. *op. cit.*, pp. 6-26. Para más información sobre la Bula de Santa Cruzada, véanse los diferentes apartados relativos a este tema en Antonio Rubial (coord.) *op. cit.*, así como Ma. del Pilar Martínez López-Cano “Debates, disputas y desafíos. La bula de Santa Cruzada y las Reformas tridentinas”, en Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2014. pp. 19-46.

¹³⁵ Respecto de los temas económicos, algunos fueron la reorganización de la minería, el tributo indígena, las tasaciones y aplicación del almojarifazgo y alcabalas. Se discutieron varias políticas en materia agraria, comercial y productiva, y el asunto de la perpetuidad de los beneficios de los encomenderos. Demetrio Ramos. *op. cit.*, pp. 26-61.

integrantes, anualmente a virreyes y obispos, y se instó a un reordenamiento parroquial y al cobro del diezmo generalizado.¹³⁶

En relación con los frailes, aún con los intentos episcopales, fue imposible removerlos a finales del siglo XVI y principios del XVII, pues en Indias aún no había situaciones óptimas para que el clero secular entrara de lleno; era necesario establecer los instrumentos que permitieran a los obispos asentar su potestad, uno de los principales fue la celebración de concilios y sínodos para establecer los dictados tridentinos. Éstos se celebraron a partir de las últimas décadas del siglo XVI y las primeras del XVII, en las diferentes diócesis, con la anuencia de la Corona; sin embargo, después de su celebración surgían varios inconvenientes, el primero era que tuviera la anuencia papal y real y, posteriormente, que pudiera aplicarse.¹³⁷

Para el fortalecimiento del episcopado, los obispos necesitaron un clero secular instruido, mediante la fundación de seminarios conciliares. Para el caso de la Nueva España, su tardío establecimiento hizo que la Real Universidad se convirtiera en el lugar por excelencia, junto con las escuelas jesuitas y los colegios seculares, donde esta clerecía se formó, con lo cual pudo aumentar su número y ejercer presión en el clero regular.¹³⁸

Años después de la expedición de la *Ordenanza del Patronato*, de la primera cédula de doctrina (en 1583) y de la prohibición a los frailes de hacer uso de los privilegios papales para eximirse de la jurisdicción episcopal, fue convocado el Tercer Concilio Provincial Mexicano, por el arzobispo Pedro Moya de Contreras, que se celebró en 1585. Éste conformó todo un corpus jurídico que tuvo como objetivo el fortalecimiento episcopal;

¹³⁶ Antonio Rubial (coord.) *op. cit.*, pp. 167-172, 190-196; Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 75-78. Dicha *Ordenanza* se encuentra transcrita en esta última obra, pp. 222-228. Sobre la recopilación de leyes que efectuó Juan de Ovando, véase la obra de José Manzano Manzano. *op. cit.*

¹³⁷ Para conocer más sobre el conflicto entre episcopado y mendicantes en la América española, desde el uso de las bulas y breves, hasta la conclusión a que se llegó sobre la necesidad de los concilios como base para que los obispos establecieran su autoridad, y para un panorama sobre esos concilios y sínodos americanos, véase Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 78-176.

¹³⁸ Antonio Rubial (coord.) *op. cit.*, pp. 199-207. Respecto a los seminarios conciliares o colegios tridentinos, pronto se expidieron mandatos reales para su fundación. Y, aunque para el caso mexicano, su aparición fue tardía, ya Montúfar había señalado la necesidad de su existencia. Uno de los prelados pioneros en esta materia fue Toribio Mogrovejo, arzobispo del Perú, quien obtuvo cédula real para la creación de dicho seminario en 1590, y al poco tiempo el rey le dio prerrogativas en gobierno, administración y elección de colegiales. En 1592, el Consejo de Indias mandó a obispos de varias regiones erigir seminarios, que gozarían de las mismas concesiones brindadas a Mogrovejo, véase Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 147-162.

incorporó de lleno los dictados del concilio ecuménico; fue el primero que contó con la ratificación regia, y se sirvió de múltiples fuentes y escuchó diversas voces para conformar sus cánones. Sin embargo, como ya se señaló en el capítulo anterior, hubo varios grupos que estuvieron en contra de su contenido y pasaron más de veinte años para que se imprimiera.¹³⁹

La celebración de concilios en la Nueva España formó parte de ese proceso de establecimiento de la Iglesia diocesana, para lo cual los preladados se sirvieron, además, de otros mecanismos como la formación de su clero, los dictados tridentinos, las ordenanzas reales y su propia potestad. No obstante, como se ha indicado, no pudieron instaurar dichas medidas, en parte por el gran contrapeso que significaban los religiosos y, por otra, por la actitud de la Corona de querer ser la voz decisiva entre obispos, mendicantes y el papado. Más aún, todo indica que después del periodo de gobierno de Moya de Contreras (quien abandonó la mitra en 1586), el fortalecimiento del episcopado y el cumplimiento de los cánones conciliares, quedaron inmovilizados. Y es que el siguiente arzobispo, Alonso Fernández de Bonilla, quien nominalmente ocupó el cargo de 1592 a 1600, nunca tocó la sede, debido al encargo real de apaciguar el Perú. Recordemos que, en teoría, fue durante su periodo arzobispal cuando se fundó el convento de Nuestra Señora de La Piedad, en 1595, sin embargo este mitrado dejó al arcediano, Juan de Cervantes, encargado del gobierno.¹⁴⁰

Posteriormente, cuando llegó fray García de Santa María se desataron conflictos con diversos grupos, incluyendo las órdenes religiosas, el tribunal del Santo Oficio y el cabildo catedralicio (con los últimos dos las rencillas surgieron por los protocolos utilizados en

¹³⁹ María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García Berumen, Marcela Rocío García Hernández. “El Tercer concilio provincial mexicano (1585)”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.) *Los concilios provinciales...* pp. 41-70; Alicia Mayer. *op. cit.*, p. 47; Para abundar sobre los conflictos para la publicación de dicho concilio, véase Leticia Pérez Puente. “Dos proyectos postergados. El Tercer Concilio Provincial mexicano y la secularización parroquial”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 35. julio-diciembre. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006. pp. 17-45.

¹⁴⁰ Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 144-147. Para una obra completa sobre la vida y actuación de Pedro Moya de Contreras, véase Stafford Poole. *Pedro Moya de Contreras: Reforma católica y poder real en la Nueva España 1571-1591*. Traducción de Alberto Carrillo Cázares. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012. 426 p. Respecto al arzobispo Alonso Fernández de Bonilla, véase Gil González Dávila. *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de la Nueva España en las Indias Occidentales*. 2ª ed. vol. I. México, J. Porrúa Turanzas, 1959. pp. 61-63; Francisco Sosa. *El Episcopado Mexicano...* pp. 41-42.

Nueva España y los que el nuevo arzobispo quería imponer) Con este panorama no pudo hacer valer ningún mandato real referente a los mendicantes, quienes encontraron en el virrey Montesclaros un gran aliado; aparte, la Corona no le mostró apoyo debido a que su periodo arzobispal coincidió con la recomposición de fuerzas en la Corte y el ascenso del duque de Lerma y sus seguidores, quienes desarrollaron nuevas políticas. Posteriormente, su sucesor, fray García Guerra se enfrentó con el virrey Luis de Velasco, El Mozo, también por los usos ceremoniales. Posteriormente, por presión del Consejo de Indias y de los obispos sufragáneos entró en conflicto con los frailes, sin embargo, no contaba con autoridad, ni con algún texto actualizado que lo avalara, por lo que puso mucho énfasis en la necesidad de que le facilitaran el Tercer Concilio Mexicano, que al parecer ya había recibido la anuencia papal. En el fondo lo que reinaba era una lucha de poder, en la que los arzobispos querían imponer su autoridad, y ninguno de los dos arzobispos pudo hacer efectiva la *cédula* de 1603 (relativa a la examinación de los frailes)¹⁴¹

Así, aunque la arquidiócesis mexicana fue valiéndose de las instrucciones y política de la Corona, la cual mostró el camino y las restricciones para establecerse y afirmarse, mediante el despliegue de diversas medidas, desde finales del siglo XVI y toda la primera mitad del siglo XVII no gozó de gestiones duraderas ni estables; los prelados no tuvieron autoridad efectiva ni pudieron imponerse sobre los frailes, y estuvieron en constante conflicto con otras autoridades, tales como el virrey o con su propio cabildo. Esta corporación jerarquizada, conformada por clérigos con personalidad jurídica y que tenían como objetivo la celebración del culto en la catedral, la administración de las rentas de la Iglesia, el gobierno de la catedral y de la diócesis en ausencia del obispo, fue un importante contrapeso y con quienes los prelados debieron avenirse para gobernar.¹⁴² De lo contrario, como le sucedió a fray García de Santa María y García Guerra, tuvieron que lidiar con sus

¹⁴¹ Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 146-147, 164-176; también, para un estudio monográfico sobre estos dos arzobispos, véase Francisco Sosa. *op. cit.*, pp. 43-54.

¹⁴² Los cabildos estaban formados por dignidades y canónigos (deán, arcediano, chantre, maestrescuela y tesorero), y un grupo de beneficiados y oficiales. Para éstos y para las catedrales, los diezmos y rentas catedralicias fueron ingresos que determinaron no sólo la importancia de las sedes, sino también su capacidad para financiar construcciones arquitectónicas. Dichas entradas fueron administrados por sus integrantes no sin grandes conflictos tanto con la Corona, y sus funcionarios, como con las mismas parroquias. Véase Leticia Pérez Puente. “El cabildo y la universidad...”, en *Histórica*. núm. XXXVI.1. Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012. pp. 56-59. [Versión digitalizada, consultada el 12 de enero de 2015] <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/viewFile/7506/7743>.

miembros, así como con las intromisiones de los virreyes, quienes eran contrapeso y, usualmente, obstáculos, pues entre otras cosas casi siempre se mostraron favorables a los frailes.¹⁴³

3.2 El arzobispo Juan Pérez de la Serna: su labor como prelado

En este contexto de sedes vacantes, conflictos con la autoridad virreinal, vigilancia y celo por parte de los monarcas ante las iniciativas de los obispos e intentos por fortalecer la autoridad episcopal, se enmarca el arzobispo Juan Pérez de la Serna, quien se desempeñó en la sede mexicana desde finales de 1613, y la historiografía se ha centrado en él por su participación en el tumulto de 1624. Respecto a sus datos biográficos, fue natural de Cervera, en el obispado de Cuenca; estudió en el colegio de Sigüenza, posteriormente en el de Santa Cruz de Valladolid (ahí se desempeñó como catedrático de teología escolástica) y tomó el hábito el 25 de abril de 1595. Obtuvo una cátedra en la Universidad de Durango y posteriormente ganó el canonicato magistral en la Iglesia de Zamora. Fue postulado ante el Consejo de Indias para el arzobispado mexicano, cuando ya contaba con una carrera política muy brillante. A su llegada, recogió los legados de Montúfar, Moya y Mogrovejo, y retomó sus principales proyectos: la celebración de concilios, la puesta en práctica de las cédulas de doctrina, la fundación de seminarios y el cobro del diezmo a las órdenes religiosas.¹⁴⁴

Casi recién llegado pidió al Consejo de Indias el texto conciliar mexicano que estaba guardado desde hacía años. Se sirvió del corpus legal hasta entonces expedido, especialmente de las cédulas peruanas, para visitar, examinar y remover a los religiosos; de quienes se quejó constantemente y tuvo enfrentamientos con el marqués de Guadalcázar

¹⁴³ Leticia Pérez Puente. “El gobierno episcopal en México durante el siglo XVII: Mateo Sagade Bugeiro”, en Ernesto de la Torre Villar y Alicia Mayer (eds.) *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. pp. 56-64. Antonio Rubial (coord.) *op. cit.*, pp. 214-218.

¹⁴⁴ Francisco Sosa. *op. cit.*, pp. 55-56. J. Trinidad Basurto repite casi por completo la información que Sosa brinda sobre este prelado. *El arzobispado de México*. México, Talleres Tipográficos El Tiempo, 1901. pp. 38-44. Gil González Dávila. *op. cit.*, pp. 69- 90. Manuel Ramos Medina. *op. cit.*, pp. 63-65. Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* p. 179; véase también, “Juan Pérez de la Serna”, en Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Contratación*, 5331, N. 56. En este documento se hace información sobre las licencias de pasaje de este arzobispo en 1613 a México, con varios clérigos.

por haberle ocultado la sobre *cédula* de 1603, expedida en 1618 (relativa al examen que debían hacer los prelados a los frailes), y denunció los regalos que el virrey recibía de los religiosos. En relación con los obispos sufragáneos, insistió en la visita de éstos a sus diócesis.¹⁴⁵

Las malas relaciones con el virrey, marqués de Guadalcázar, se vieron encendidas aún más por las quejas de éste al rey sobre la conducta del prelado con los conventos de monjas, su intervención en ellos, sus visitas y, especialmente, su trato con dos mujeres que aunque casadas, se habían recluido en conventos.¹⁴⁶ Por su parte, el arzobispo y algunos oidores empezaron a protestar por algunas soluciones que planteaba el marqués en materia de cargos, por lo que desde Madrid llegó la suspensión de éste y la orden de embarcarse a Lima. En estos momentos, cuando la Real Audiencia gobernó interinamente, el arzobispo también entró en conflictos con sus miembros, debido a la excomunión de unos alcaldes del crimen, quienes se aliaron con los frailes para evitar la mencionada sobre *cédula* de 1618.¹⁴⁷

En 1621, el prelado logró la autorización proveniente de Madrid de publicar el Tercer Concilio Mexicano y, a la par, se dio la orden de llevar a cabo otro concilio. Esto último tuvo sus grandes defensores en las órdenes religiosas, el virrey, marqués de Gelves (llegado en 1621), y el cabildo catedralicio de Puebla, quienes querían evitar el cumplimiento del anterior concilio; no obstante, Serna triunfó y el texto se imprimió, aunque el siguiente

¹⁴⁵ Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible...* pp. 180-185. Para consultar esta sobre *cédula*, véase la misma obra. pp. 232-233.

¹⁴⁶ Las quejas del marqués de Guadalcázar pueden fecharse desde 1619, y continúan en los subsecuentes años. Criticaba, como ya mencioné, a Pérez de la Serna por su intromisión en los monasterios de monjas, por su correspondencia con Isabel de Bonilla (nuera del escribano Martín López de Gaona), por la visita de ésta al huerto del prelado y por sus relaciones con Juana Fajardo, que profesó aunque estaba casada. Véase “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, en AGI, *México*, 20, 30. Ésta es de las primeras quejas, fechada el 7 de septiembre de 1619, sobre el comportamiento del arzobispo. También, “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, en AGI, *México*, 29, 55, del 18 de octubre de 1620, la cual es un duplicado de la respuesta del rey al marqués, en la que le pidió hacer un informe sobre la situación del prelado. Viene adjunta una amonestación del rey al arzobispo para que actuara con compostura. De igual forma, véase “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, en AGI, *México*, 29, 54, del 4 de junio de 1621, en que el virrey informa sobre continuación del comportamiento del prelado.

¹⁴⁷ “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, en AGI, *México* 29, 36, del 5 de mayo de 1620, traslado del proceso en el que el arzobispo se niega a levantar la excomunión a los alcaldes del crimen. Éste parece ser sólo uno de los expedientes de este caso, pero sirva para ejemplificar los conflictos del prelado con la autoridad temporal. Véase también J. I. Israel. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980. pp. 140-145; Rosa Feijoo. “El tumulto de 1624”, en *Historia Mexicana*. núm. 53. vol. 14. México, El Colegio de México, julio-septiembre 1964. pp. 49-50.

problema fue su distribución. Ante la resistencia de las órdenes para obtenerlo, ideó escribir al rey para que los ejemplares se obtuvieran descontando a las casas el dinero para vino, aceite y hostias, con lo que el problema cobró mayores dimensiones. Y aunque los frailes tuvieron formas de evitar la aplicación del texto, Serna siguió en su camino hacia el fortalecimiento del clero secular mediante otras medidas: en 1623 pidió la aprobación real para la apertura de un seminario conciliar, cuyos egresados se harían cargo de las doctrinas frailunas, y el procurador de catedral litigó para cobrar el diezmo a las haciendas de las religiones.¹⁴⁸

En 1622, quiso poner en práctica el corpus legal que ya tenía en su poder e intentó llevar a cabo las visitas a parroquias indígenas; la primera tentativa fue en el convento de Santa María la Redonda, donde el arzobispo no pudo llevarla a efecto por la intervención del marqués de Gelves a favor de los mendicantes. La confrontación entre el arzobispo y el virrey fue *in crescendo*, y cuando sucedió la visita al convento franciscano, ya existían fricciones. En esta serie de desazones hubo otros actores, entre los que destacaron los miembros de la Audiencia y las órdenes religiosas. El periodo de gobierno de ambos terminó de manera abrupta por el tumulto de 1624, en el que el virrey fue depuesto y la Audiencia se declaró interinamente gobernadora. Fue éste una llamada de alerta para la Corona y una muestra de la lucha de poderes, potestad y facciones, y en la que estuvo en juego el establecimiento de la Iglesia diocesana, el fortalecimiento del episcopado y los intentos de llevar a cabo lo inevitable: la secularización de doctrinas. Serna terminó sus días en el obispado de Zaragoza.¹⁴⁹

Hasta ahora me he reservado de tocar el tema de las devociones, conventos o casas que apoyó dicho prelado. La razón es que me gustaría analizarlas en conjunto para, con esto y con lo que ya conocemos sobre su carácter y actuación, vislumbrar cuáles fueron sus motivos, y ahí encuadrar a La Piedad.

Se ha mencionado que durante el gobierno de Pérez de la Serna se fundaron 15

¹⁴⁸ Leticia Pérez Puente. “Dos proyectos postergados...” pp. 28-38; María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García Berumen, Marcela Rocío García Hernández. “El Tercer concilio provincial mexicano (1585)”... pp. 53-56; Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible*...pp. 185-195.

¹⁴⁹ Leticia Pérez Puente. *El concierto imposible*... pp. 191-196; J. I. Israel. *op. cit.*, pp. 139-163. Para más detalles del tumulto de 1624, véase Rosa Feijoo. “El tumulto de 1624”... pp. 42-70, Francisco Sosa. *op. cit.*, pp. 59-66 y Gil González Dávila. *op. cit.*, pp. 69-70.

conventos, hospitales, iglesias y ermitas en México y sus alrededores, de los que en su mayoría él puso la primera piedra, gastándose dos millones, 227 mil ducados. Este monto equivalió a 85 millones 125 mil maravedís. Para que el lector tenga un parámetro de lo que implicaba esta suma, un peón en los repartimientos, a principios del siglo XVII, ganaba mensualmente 3 pesos de oro común y 6 reales, es decir, 1, 020 maravedís, por lo que gastar aquella cantidad era una verdadera fortuna. Pero también debe tomarse con pinzas esa cifra pues quien la proporciona es Gil González Dávila, autor bastante apologético de los representantes de la mitra mexicana.¹⁵⁰ Me parece que algunas de estas fundaciones e inversiones se hicieron con miras a reforzar la potestad episcopal, al establecer casas sometidas a su autoridad, que no significaran un gasto, que le garantizaran ingresos o que dieran prestigio a su arquidiócesis. Muestra de lo anterior es la fundación del primer convento de monjas carmelitas descalzas, en 1616, bajo la advocación de san José (el cual cambió su nombre a Santa Teresa la Antigua en 1684) Dicha casa trajo beneficios al prelado: le proporcionó prestigio al implantar una comunidad reformada; los ingresos de su templo fueron destinados al arzobispado, y se ha aseverado que esa fundación hizo ver a su

¹⁵⁰ Francisco Sosa. *op. cit.*, p. 56; Gil González Dávila. *op. cit.*, p. 70. Me parece importante mencionar que esos ducados se comenzaron a acuñar durante el reinado de los Reyes Católicos en Castilla, se le denominó excelente de la Granada y trató de imitar al ducado veneciano. Fue una moneda de oro de 23 $\frac{3}{4}$ quilates y de talla de 65,33 monedas de marco que se descontinuó y en 1537 fue sustituido por el escudo; no obstante nominalmente conservó su equivalencia de 375 maravedís. Las equivalencias en maravedís y el salario de los peones fueron obtenidos de María del Pilar Martínez López-Cano. *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001. pp. 324, 336. Ahora bien, con todos los peligros que conlleva, se puede intentar hacer una equivalencia al presente de esos 227 mil ducados. Así, Josep Pellicer ha asentado que un ducado entre 1497 y 1537 equivalió a 3.52 gramos de oro, peso neto. En onzas (1 oz = 28.35 g) la cantidad de 227 mil ducados es de 28 mil 184 onzas. De acuerdo con la página de Banamex, la cotización del oro por onza en moneda nacional mexicana, haciendo un promedio del precio de venta y compra, es de \$17, 400.00 MXN. Así, las 28 mil 184 onzas darían un valor aproximado de \$490, 416, 042.00 MXN. Con lo cual se puede uno dar idea de la fortuna que gastó Pérez de la Serna, de haber sido verdad lo que asienta González Dávila. Véanse Josep Pellicer Bru. “Conversaciones sobre metrología (siglos XV y XVI)”, en *Gaceta Numismática*. núm. 176. España, Asociación Numismática Española, marzo 2010. pp. 31-48 [Versión digitalizada, consultada el 24 de abril de 2015] <http://www.numisane.org/Gaceta/GN176.pdf>; también para conocer sobre las diferentes monedas, los cambios de valores y sobre el ducado, véanse José I. García de Paso. “La política monetaria castellana de los siglos XVI y XVII”, en *Estudios sobre la Economía Española*. núm. 111. España, Fundación de Estudios de Economía Aplicada, julio 2001. s/p. [Versión digitalizada, consultada el 24 de abril de 2015] <http://documentos.fedea.net/pubs/eee/2001/111.pdf>; Fernando Alejandro Vázquez Pando. “Algunas observaciones sobre el derecho monetario en la Nueva España”, en *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*. t. II. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Escuela Libre de Derecho, 1995. pp. 1675-1706. [Versión digitalizada, consultada el 24 de abril de 2015] <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/libro.htm?l=819>; “Cotización de oro y plata”, en Análisis Banamex. [consultado el 24 de abril de 2015] http://www.banamex.com/economia_finanzas/es/divisas_metales/metales.htm.

mitra madura y consagrada.¹⁵¹

Además, quince días antes de la dedicación de la iglesia de las teresianas, el arzobispo mandó trasladar los restos de Gregorio López, provenientes de Santa Fe. Las sustracciones de reliquias de comunidades indígenas a las ciudades fueron usuales, y autores han señalado el papel de las urbes como principales promotoras de devociones, ya que la posesión de estos objetos, considerados divinos, brindaba orgullo a sus habitantes e incentivaba a que la élite financiara los procesos de canonización. Me parece que este es el caso de los restos de Gregorio López, cuyo traslado no fue sólo apoyo al naciente convento, sino una manera de impulsar una devoción al traerla a un sitio donde la elite eclesiástica y los grupos de poder se interesarán en hacerla propia y en aportar ingresos a esta iglesia y, con ello, al episcopado.¹⁵²

Asimismo, el arzobispo nombró a Francisco Losa, el acompañante en vida de Gregorio López, capellán de la nueva iglesia; por lo que no sólo los restos de este personaje dieron sacralidad a la fundación, sino que la presencia de alguien que estuvo muy cercano al ermitaño aportó mayor prestigio a la misma. Losa fue el principal biógrafo de este venerable, cuya obra alcanzó varias ediciones hacia 1620, por lo que Felipe III mandó a Pérez de la Serna hacer información sobre la vida de López para iniciar su proceso de canonización. Esto implicó que esas reliquias adquirieron mayor valor y, me parece, fuera orgullo para las teresianas y para la urbe.¹⁵³

¹⁵¹ Manuel Ramos explica que la fundación se debió a la clara intromisión de este prelado en el convento de Jesús María, llevando a que dos de sus religiosas tomaran el hábito de santa Teresa y fundaran dicho convento en una zona cercana al palacio arzobispal. Como fondo, se encontraba la crítica a Jesús María, por su relajación. Manuel Ramos Medina. *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*. México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1990. pp. 45-89.

¹⁵² Manuel Ramos Medina. *op. cit.*, pp. 87, 184-186. Antonio Rubial García. *La Santidad Controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999. p. 107. Este último autor ha estudiado el culto a las reliquias en Nueva España, véase “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 18. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998. pp. 13-30. [Versión digitalizada, consultado el 13 de enero de 2015] <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo18/0276.pdf>.

¹⁵³ El proceso de canonización y desenlace de la causa de Gregorio López se encuentra resumido en Antonio Rubial García. *La Santidad Controvertida...* pp. 96-128. Véase también Antonio Rubial. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México, Fondo de Cultura Económica, 2010. pp. 257-259. También véase la vida de dicho ermitaño en Gil González Dávila. *op. cit.*, pp. 70-89.

Años después, en 1621, este prelado mandó traer a la misma iglesia carmelita al Cristo de Ixmiquilpan, efigie que Gil González Dávila menciona que había sudado copiosamente y que se había estremecido. Este traslado puede ser interpretado como otro apoyo a esta nueva comunidad religiosa, aunado a que decidió además hacer proceso de los milagros del Cristo, por lo que también le proporcionó otro aval para sustentar su culto.¹⁵⁴

Este convento tuvo muy buena acogida por parte de los virreyes y de algunos sectores de la élite, entre los que se ha resaltado a la marquesa de Guadalcázar, por lo que podemos pensar que si bien los objetos de culto que mandó traer tenían como finalidad incentivar la piedad popular, estuvieron dirigidos a un sector clave de la sociedad, con influencia política y económica.¹⁵⁵

Pero además de direccionar sus acciones hacia estos grupos, el arzobispo quería asegurar que su persona tuviera una fuerte presencia en la sociedad novohispana en general, especialmente de la ciudad de México. Indicio de esto fueron las constantes procesiones que presidió, cuyas descripciones dejan ver lo suntuosas que eran y qué grupos eran los protagonistas. Por ejemplo, el protocolo seguido en la fundación del convento carmelita descalzo de San José, el martes 1º de marzo de 1616, inició a las ocho de la mañana cuando llegaron dos carrozas que envió el arzobispo para recoger a las nuevas profesas, quienes tuvieron dos madrinas de la élite: Isabel Vaca y Ana Aríndez. El cortejo salió del convento de Jesús María hacia la catedral, donde las esperaban el virrey, el arzobispo, la Real Audiencia, los dos cabildos (el de la ciudad y el catedralicio) y algunos de los principales de la ciudad. Ahí se efectuó una misa pontifical y después las monjas salieron en procesión por todos los conventos femeninos de la ciudad, en la que se llevó en andas la imagen del Ángel de la Guarda (pues ese día se le conmemoraba) y los restos de Gregorio López.¹⁵⁶

Esta información demuestra la presencia de la elite en todo el protocolo, lo cual era común en esos eventos pues ahí ostentaban sus cargos o renombre y se hacían presentes ante todo el público (tanto entre los participantes como entre los espectadores); además de que, como menciona María José Garrido Asperó, eran, por su contenido simbólico, “la

¹⁵⁴ Gil González Dávila. *op. cit.*, p. 90. Manuel Ramos Medina. *op. cit.*, pp. 87, 184-186.

¹⁵⁵ Manuel Ramos Medina. *op. cit.*, pp. 88-89.

¹⁵⁶ *Ibidem.* pp. 60-62.

representación más acabada de los poderes y el medio ideal para establecerlos.”¹⁵⁷ En este sentido, el arzobispo utilizó toda esa pompa para hacer evidente y asentar su potestad ante toda la sociedad novohispana presente y, con la procesión de las nuevas profesas, mostrar con orgullo a la comunidad reformada que tanto apoyó. La presencia y recorrido de las reliquias en la procesión seguramente dio mayor importancia a la fundación y al acto teatral que presidió el prelado; además de que fue una forma de crear identidad en los habitantes de la ciudad alrededor de los restos del eremita.¹⁵⁸

Otras procesiones emblemáticas fueron las que se hicieron durante el traslado de la virgen de los Remedios de su ermita hasta la catedral metropolitana, y su retorno a aquélla, en 1616, que fray Luis de Cisneros detalla con todo lujo. En su escrito resalta el valor simbólico y en materia de piedad que implicó este acontecimiento. El protocolo se planeó con anterioridad e inició a las siete de la mañana cuando la imagen fue retirada de la ermita, y el arzobispo, algunas dignidades del cabildo, canónigos y racioneros tuvieron el honor de llevarla a cuestras hasta el convento de Tacuba. Ahí fue recibida por los frailes del convento franciscano y, posteriormente, se efectuó una comida que dieron los frailes y Pérez de la Serna, en sus respectivas casas.¹⁵⁹

Cisneros brinda un lugar protagónico al arzobispo tanto en la procesión, en que subraya mucho su papel de líder espiritual, como durante los nueve días que esta efigie estuvo en la ciudad, en que tuvo un lugar primado en materia litúrgica y presencial. Subsecuentemente, la efigie fue llevada a la ciudad, donde estuvo de las cinco a las seis de la tarde en la iglesia de la Vera Cruz y, a partir de ahí, el cabildo la tomó bajo su palio y la llevó en andas hacia la catedral, a donde llegó a las ocho de la noche. Menciona que todos estos gastos, así como los de la procesión de regreso, fueron costeados por la ciudad de México, cuyo

¹⁵⁷ Aunque la obra de María José Garrido Asperó se dedica a las festividades durante la independencia y el Primer Imperio, me parece que muchos de sus argumentos relativos a estos eventos como muestras de poder son viables para los siglos anteriores de la Nueva España, véase “Las fiestas celebradas en la ciudad de México. De capital de la Nueva España a capital del Imperio de Agustín I. Permanencias y cambios en la legislación festiva”, en *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. La supervivencia del derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1998. p. 186.

¹⁵⁸ Antonio Rubial. “Cuerpos milagrosos...” pp. 23-26, 28-30; Manuel Ramos Medina. *op. cit.*, pp. 61-66.

¹⁵⁹ Francisco Miranda Godínez. *Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe (1521-1649): Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*. Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2001. pp. 150-155; Luis de Cisneros. *Historia del principio, origen, progresos...* pp. 155-206.

ayuntamiento había logrado el patronato, el control de la ermita y de la efigie.¹⁶⁰

Las descripciones que brinda sobre estos traslados demuestran cómo las corporaciones participantes (la Real Audiencia, el virrey, el cabildo eclesiástico, las cofradías, el ayuntamiento de la ciudad de México) se acomodaron en cierto sitio que les confería su dignidad de manera jerárquica; lo cual evidencia que estos eventos no sólo eran religiosos, sino que también eran eventos políticos y sociales. Pero también al referir la presencia de cantos, música de trompetas, flautas y chirimías que entonaban la gente que participó, denota cómo este tipo de eventos oscilaba entre lo ceremonioso, lo piadoso y lo festivo. Además, relata la gran concurrencia de gente de todo tipo, desde pequeños niños hasta mujeres, y de diferentes etnias, por lo que resalta la presencia de una sociedad conjunta y jerarquizada, los tipos de liturgia y el control tan meticuloso que tenía el Ayuntamiento de la ciudad de la efigie y la ermita.¹⁶¹

Por otro lado, han sido ampliamente conocidos y estudiados los mecanismos que utilizó Pérez de la Serna para apoyar la difusión de la imagen de la virgen de Guadalupe y para la conclusión de su nueva iglesia, costeadada mediante limosnas. A cambio de esas aportaciones, a los fieles se les daba una estampa de esa imagen mariana, y una indulgencia, mediante un grabado que el prelado mandó hacer al artista belga Svan der Straeter, conocido también como Samuel Stradanus. Ésta también se usó para la portada del texto del Tercer Concilio Provincial Mexicano, impreso en 1623, y de otros libros, lo que reafirma la predilección del arzobispo por esta advocación, incluso desde que llegó a la ciudad en 1613, instauró que sus sucesores se postraran ante ella y la invocaran “como su ‘estrella’ o ‘norte’ de su labor pastoral.”¹⁶²

Francisco Miranda ha visto a Pérez de la Serna como pionero en ese método de propaganda para costear las construcciones en Nueva España, pues era más usual que tuvieran algún patrono, por lo que esta maniobra agilizó la conclusión de la iglesia, no implicó gastos para el arzobispado ni para la Corona y la estampa fue la mejor difusora de

¹⁶⁰ *Idem.*

¹⁶¹ *Idem.*

¹⁶² Antonio Rubial. *El paraíso de los elegidos...* p. 182. Sobre el término del nuevo templo, véase David A. Brading. *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición.* Traducción de Aura Levy y Aurelio Mayor. México, Taurus, 2002. pp. 93-115.

esa imagen mariana. Esta advocación, desde el principio tuvo el apoyo y estuvo en estrecha relación con el Episcopado mexicano así como con el Cabildo catedralicio, al ser éstos los que controlaban sus rentas y a sus capellanes, por lo que el respaldo de Serna no era extraño, sino consecuente con la política de sus antecesores y sería el prelude para el apoyo que brindó posteriormente Juan de Mañozca, cuando escribieran Miguel Sánchez y Luis Lasso de la Vega, y cuando el culto cobró nuevas y más amplias dimensiones.¹⁶³

Todo esto permite notar varias constantes en sus acciones relativas al amparo que dio a ciertas devociones: la mayoría estuvo encaminada a afirmar su potestad y a cumplir las medidas tridentinas respecto al control de los conventos y a auxiliar a aquéllos que se plegaran a su autoridad o que le garantizaran ingresos y popularidad a su arquidiócesis; también, como el caso guadalupano, favoreció a los templos que tenían ya una larga historia y fuertes intereses con la mitra mexicana o que estaban bajo su esfera de control. Los mecanismos que utilizó fueron repetidos, tales como su presencia en procesiones donde estuviera la imagen u objeto devocional; el traslado de estos hacia la ciudad de México; el aval de los milagros, y los procesos de canonización o la impresión de estampas. Resalta que todas las devociones hasta ahora mencionadas estuvieran vinculadas con la ciudad de México, especialmente dirigida a la población española y a la élite tanto secular como eclesiástica, que tenía capacidad adquisitiva para financiar construcciones y cultos que les dieran identidad y prestigio.

Esto último me parece que no sólo era una manera en que el arzobispo Pérez de la Serna veía que una devoción pudiera despuntar o ser apadrinada, también era una manera de granjearse y acercarse a esos grupos que, como sucedió con la devoción a la virgen de Guadalupe o a la de los Remedios, habían recibido muy bien esas devociones, a los cuales se sumó una feligresía popular bastante fuerte.¹⁶⁴ Ese interés por avenirse con ese sector poderoso se explica porque fueron algunos de ellos quienes lo apoyaron durante su

¹⁶³ Francisco Miranda Godínez. *op. cit.*, pp. 335-361; Para más información sobre los principios de la devoción a esta advocación, véase Edmundo O'Gorman. *Destierro de Sombras*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986. 306 p. Véase también las diferentes secciones de Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos...* relativas a la devoción y santuario de la virgen de Guadalupe.

¹⁶⁴ Antonio Rubial. *El paraíso de los elegidos...* pp. 182-183; Francisco Miranda desarrolla detenidamente el restablecimiento del culto en la ermita de la virgen de los Remedios y los conflictos y vicisitudes por los que pasó el Cabildo de la ciudad para detentar el patronazgo sobre ella. *op. cit.*, pp. 61-146.

gobierno arzobispal y en sus afrentas con las autoridades temporales u otras corporaciones o grupos.¹⁶⁵

Todo lo anterior debe tenerse presente para comprender su decisión de amparar a la imagen de La Piedad, de permitir que se hiciera proceso, que se aprobaran y que se publicaran los milagros que se le adjudicaban en 1614. Pero sin perder de vista los intereses de la comunidad dominica para ganarse el favor diocesano.

3.3 El aval de los milagros y la retórica de un discurso

Recordemos que el convento de La Piedad se fundó en 1595, como vicaría hasta que, en alguno de los Capítulos de la Orden, entre 1605 y 1608, tuvo su primer prior, fray Gaspar de los Reyes; por lo que en diez años fue aceptada por la provincia de Santiago de México como un convento formado y con la misma capacidad representativa que los otros prioratos en los capítulos provinciales. Además, se ha demostrado cómo desde 1603 ya habían fieles que la visitaban y que la imagen la colocó fray Cristóbal de Ortega, quien hizo surgir la devoción y la apoyó de varias formas.¹⁶⁶ Me parece que, debido a su situación geográfica, al encontrarse muy cerca de una calzada importante que conectaba a varios puntos clave con la ciudad de México, se volvió un sitio de paso donde los viajeros pudieron, sin desviarse, visitar la efigie. De ésta se contaban muchos milagros aunque “[...] no constaba jurídicamente la verdad que tan grave negocio pide, ni los religiosos habían puesto el cuidado en averiguarlo como debieran [...]”¹⁶⁷ Esto cambió en 1614, cuando el prior de la casa, el maestro fray Jerónimo Rubión, estuvo en pláticas con el arzobispo Pérez de la Serna para que se hiciera información jurídica de algunos de éstos, en su presencia y la del licenciado Domingo de Ocaña. El 24 de octubre de ese mismo año se aprobaron, y Serna “[...] dio licencia y mandó que en todo el arzobispado se predicasen y publicasen los milagros de Nuestra Señora de la Piedad.”¹⁶⁸ A la luz de la vida y acciones de dicho

¹⁶⁵ Se ha mencionado que fueron sus más fieles aliados los criollos, el clero secular y los carmelitas, véase J. I. Israel. *op. cit.*, p. 141-163.

¹⁶⁶ *Vid. supra.* nota 122.

¹⁶⁷ Alonso Franco. *op. cit.*, p. 108.

¹⁶⁸ *Ibidem.* p. 109.

prelado, es muy probable que haya apoyado la devoción por varias razones e intereses de ambas partes, materializadas después de las pláticas que establecieron el prior y el prelado. Por parte de este personaje, los móviles pudieron ser los siguientes:

1. Los textos conciliares, especialmente Trento, ponían énfasis en que el obispo tuviera lugar primario en la promoción y censura de los cultos; por lo que era parte de sus obligaciones espirituales la revisión de estos milagros, el fomento de esta imagen mariana y de su culto, y el asegurarse que no incurriera en algún error doctrinal.¹⁶⁹
2. Seguramente le pareció bien fomentar la devoción en un convento que seguía las líneas de recolección y observancia, que vivía de limosnas y que no se desempeñaba como cabeza de doctrina. Ese apoyo fue una constante, ya que lo volvió a hacer en 1616, con la comunidad de carmelitas descalzas; además de que implicó que en su arquidiócesis existieran conventos con la mayor calidad y rigor de vida religiosa.¹⁷⁰
3. Al dar el aval de los milagros en los primeros años de su gobierno, el arzobispo tuvo claro, desde el principio, claro el tipo de devociones que favorecería, así como los mecanismos de los que echaría mano para ello.

Por otro lado, para los dominicos este aval fue otro de los triunfos, que habían ido acumulando desde su fundación en 1595, en sus relaciones con las autoridades virreinales y que implicó granjearse el favor de un prelado bastante crítico con las tres primeras órdenes y que tuvo intenciones de llevar a la práctica tanto las cédulas de doctrina como el control de aquéllas. Por ello, me parece que este logro también beneficiaba a la Orden de

¹⁶⁹ *Sesión XXI*, “De la invocación, veneración y reliquias de los Santos, y de las sagradas imágenes”, en *Sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala*. 4ª ed. Madrid, Imprenta de Ramón Ruiz, 1798. p. 355-360. [Versión digitalizada, consultada el 13 de enero de 2015] <http://132.248.9.32:8080/fondoantiguo1/1205547-652120/JPEG/Index.html>. De igual manera, en varios de los títulos del Tercer Concilio Mexicano, se subraya cómo se incurre en pecado al hacer mal uso de reliquias e imágenes, y al no creer en milagros, especialmente los hechos por Jesucristo. Véase “De Juramento”, “El primer mandamiento: honrarás a un solo dios” y “El tercer mandamiento: santificarás las fiestas” en Pilar Martínez López Cano (coord.) *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. pp. 42, 113-114, 145, 230-231. [Versión digitalizada, consultada el 13 de enero de 2015] http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html.

¹⁷⁰ Manuel Ramos. *op. cit.*, p. 65.

Predicadores y a la provincia de Santiago, al tener entre sus casas una que era ejemplo de vida, que tenía una imagen milagrosa y a la cual el metropolitano veía con buenos ojos.

Además, la inclinación del arzobispo tenía efectos en materia de devoción y en materia económica, pues la predicación, publicación y circulación de los milagros conllevaba un crecimiento en el culto e, invariablemente, ingresos para el templo de La Piedad. Esto lo menciono debido a que aunque Alonso Franco aseveró que ya para esos años había gran devoción (lo cual debió reflejarse en los ingresos), la realidad es que el nuevo templo de La Piedad se inauguró treinta y ocho años después del apoyo de Pérez de la Serna; es decir, fue hasta 1652 cuando la antigua ermita de visitación dejó de ser el templo principal del convento.¹⁷¹ Esto lleva a pensar que la economía no fue tan halagüeña para concluir la construcción en años anteriores.

Sin embargo, con lo anterior no queda claro cuál era la situación de la devoción, lo que me parece central para entender más a fondo las razones por las que el arzobispo y los dominicos se avinieron y se logró la aprobación episcopal. Esto es importante porque conocer a qué grupos estaba dirigido el culto a La Piedad, amplía las dimensiones de ese apoyo. Para ello, me parece fundamental abordar los milagros avalados, pues pueden dar luz sobre quiénes fueron los beneficiados, de dónde provenían, cuál era su ocupación y bajo qué circunstancias apelaron a la Virgen.

Al no haber encontrado dicho proceso en ningún acervo documental, y tener como única fuente de los mismos al ya mencionado Alonso Franco y la segura repetición de esa información por los subsecuentes historiadores del tema, tales como Mariano Fernández de Echeverría y Veitia o Julián Gutiérrez Dávila, opté por buscar a los involucrados y mentados por este cronista dominico en documentos de archivo; de la pesquisa, algunos de los mencionados en los milagros o miembros del proceso jurídico sí fueron hallados. Por ejemplo, el licenciado Domingo de Ocaña sí se desempeñó como secretario del arzobispo y ello consta en varios documentos, el primero es de 1614 y otros en 1619 y 1621.¹⁷² Por otro

¹⁷¹ Gregorio Ma. Guijo. *Diario 1648-1664. t. 1: 1648-1654*. Edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros. México, Porrúa, 1952. p. 192.

¹⁷² AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 3269, exp. 35 y caja 1377, expediente 006; AGNM, *Inquisición*, vol. 307, exp. 1. Este último expediente brinda información sobre la vida y formación de dicho licenciado.

lado, fray Jerónimo Rubión es mencionado en unas Actas capitulares de 1607,¹⁷³ y un par de los involucrados en los milagros aparecen en documentación en años cercanos.

Esa concordancia en fechas y personas me hizo pensar en la posibilidad de que Franco hubiera consultado dicho proceso y copiado fragmentos, con los que él conformó toda una serie de aproximadamente veinte relatos con fines edificantes, que siguieron patrones y una estructura conformada por cuatro momentos: 1. Una persona tiene algún problema sin solución. 2. Ante esa impotencia humana, decide pedir la intercesión de la virgen de la Piedad, a quien invoca, visita, hacer novenas u ofrece algo en concreto, a cambio de la resolución de su desgracia. 3. Casi al instante de lo anterior o en un breve lapso, el problema es resuelto, por lo que el acontecimiento adquiere el tinte de milagroso. 4. La persona cumple con su voto. Para facilitar la consulta del relato en su totalidad, los he agrupado por fecha, suceso, devoto, lugar, prácticas devocionales que efectuó y el desenlace (véase Cuadro 1. Milagros referidos por Alonso Franco)

La mayoría no está fechada; y los que lo están, transcurren entre 1602 y 1610. Muy poca información se brinda de las personas referidas, aunque sí se menciona a qué grupos sociales pertenecían; la gama era amplia: desde gente humilde hasta miembros de estratos sociales privilegiados (tanto indios como españoles), tales como escribanos, mujeres con esclavos o el arzobispo Alonso de Bonilla. Algunos de ellos están involucrados en más de un relato, es decir, era tal la devoción a La Piedad, que ella les solucionó más de una vez sus problemas. De los que se menciona su adscripción o procedencia, la mayoría era de la ciudad de México, lo cual pone de relieve la población en la que arraigó la devoción, al repetidamente ir a pedir su intercesión.

De pocos se brindan los nombres y, en algunos casos, la ocupación, los cuales son: Cristóbal de Robles, Isabel Valdés, doña Isabel de Saravia, Francisco Franco (escribano real), Leonor de Barrientos, el arzobispo fray García Guerra, Manuel Castillo, Francisco de Villalobos (escribano), Sebastián Pérez Petroche (viajero de Nueva España a Filipinas) y

¹⁷³ Sobre dicho fraile hay menciones en textos secundarios, por ejemplo, Mauricio Beuchot, al transcribir un fragmento del acta de libertad para la profesión religiosa de Francisco Naranjo, del 22 de septiembre de 1604, entre los presentes se encontró fray Jerónimo Rubión, véase *Lógica y Metafísica en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2006. p. 97. El autor menciona que dicha información la obtuvo del Archivo Histórico de la Orden de Predicadores en Querétaro, el cual no me fue posible consultar.

Martín de Alcat. Me parece que Alonso Franco incluye los nombres y la ocupación con fines de dar soporte y credibilidad a su relato, sobre todo porque de algunos no se pondría en duda la piedad respecto a esta efigie, como por ejemplo el prelado García Guerra que, como hombre de iglesia, se esperaba que acogiera y fuera asiduo a varias devociones. Por otro lado, es complicado confirmar la existencia de estas personas, pero en documentación he encontrado a un escribano llamado Francisco de Villalobos que, en 1630, se desempeñaba en Sevilla. Asimismo, hay una serie de documentos en que se menciona a un escribano llamado Francisco Franco, entre 1591 y 1610. Igualmente, aunque es más complicado que fueran la misma persona, hay información de una capellanía que establecieron Diego Hernández y su mujer Leonor de Barrientos.¹⁷⁴ De igual modo, en uno de los relatos, se menciona al primer prior fray Gaspar de los Reyes, a quien ya nos hemos referido y del que se menciona acrecentó a la casa “...en sus rigores, y por el buen ejemplo que recibían los seglares, tenía copiosas limosnas.”¹⁷⁵

Si bien la duda sigue presente, con esto he querido mostrar la posibilidad de existencia de por lo menos algunos y también denotar que, de haber sido éstos los beneficiados, la devoción también había ido enraizando en grupos sociales importantes, gente de la talla de un arzobispo o de funcionarios reales, como lo fueron los escribanos, por lo que tenía más sentido y prestigio para la devoción y para la Orden asentar sus nombres, apellidos y ocupación. También, al mencionar a gente como Leonor Barrientos, de haber sido la misma de los documentos, quien pudo asegurar el futuro de su alma en el más allá, hace notoria su capacidad económica y manifiesta que ella y su marido hicieron inversiones en obras piadosas y se ampararon tanto en las prácticas católicas destinadas al bienestar en esta vida como en la otra y, probablemente, en devociones tales como La Piedad.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Sobre Francisco Fernández de Villalobos, véase AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 4629, exp. 37. En este documento se sabe que Villalobos era escribano en Sevilla, en 1630, sin que se brinde mayor exactitud o detalles. Sobre Francisco Franco, véase AGNM, *Reales Cédulas originales y duplicados*, vol. D 2, exp. 450. Este documento, de 1591, es un mandato del rey para que examine a Franco para presentarse como escribano y notario público en México. También *Indiferente Virreinal*, caja 4985, exp. 059 y caja 5058, exp. 27, en los que el mismo Franco, entre 1609 y 1610, signa como escribano. Respecto a Doña Leonor de Barrientos, AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1687, exp. 9. Este es un expediente largo sobre los cambios de patronos, así como de capellanes en las dos capellanías fundadas, una en 1622 por Juan Márquez de Orozco y la otra en 1625 por Diego Hernández Prieto (esposo de Doña Leonor Barrientos)

¹⁷⁵ Alonso Franco. *op. cit.*, p. 277, suceso también relatado en p. 113.

¹⁷⁶ Es significativo que al revisar el considerable expediente sobre esta capellanía, ésta, con el paso del

Respecto a los principales motivos por los que se iba a pedir la intercesión de la Virgen, me parece que en su mayoría resaltan las situaciones desahuciadas en las que se encontraban los devotos; muchas son relativas a enfermedades que se pide sean curadas. Sobresalen las situaciones en que una madre pide la ayuda de la Virgen por la enfermedad de su hijo; lo cual me parece implica una relación (que bien pudo haber utilizado y exagerado Franco) de estos acontecimientos con La Piedad como advocación mariana en la que se resalta el mayor dolor de María al sostener a Cristo en sus brazos, y apela al vínculo entre esas preocupaciones maternas compartidas entre el devoto y la Virgen.¹⁷⁷ El segundo tema frecuente en los relatos son los problemas domésticos, tales como conflictos conyugales, la imposibilidad de lactar o de tener un hijo, y en los que sobresale el papel femenino, lo cual refrenda lo que acabo de mencionar respecto a esos vínculos entre la devota y la Madre de Dios.¹⁷⁸

Esta repetición de situaciones, además de apelar a la sensibilidad, da cuenta que a esta advocación mariana fue concebida como especializada en problemas familiares, del hogar y de la salud propia o de los hijos; como si en el plano celestial (tal como se ha estudiado respecto a los santos) hubiera distinciones o especializaciones entre los seres intercesores por ciertos tipos de problemas. Pero también demuestra que el fiel identificaba sus problemas con la historia de cada advocación o con la vida de su intercesor.¹⁷⁹

tiempo, se conjuntó con otra, y ambas tuvieron un sólo patrono de la misma familia de los fundadores; de igual forma los capellanes fueron miembros de esa familia. Ésta es una de tantas otras inversiones piadosas que brindaban estatus, garantía, seguridad económica para los beneficiados (que solían ser la descendencia de los fundadores o algún convento) y bienestar en el más allá, pero que también derivaban muchas veces en problemas legales (éste fue el caso de la mencionada capellanía) y en el endeudamiento familiar. Véase Gisela Von Wobeser. “La función social y económica de las capellanías de misa en la Nueva España del siglo XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 16. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996. pp. 119-138. [Versión digitalizada, consultada el 18 de enero de 2015] <http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn16/EHN01608.pdf>. Y para un estudio más detallado, véase de la misma autora: *Vida eterna y preocupaciones terrenales: las capellanías de misas en la Nueva España, 1700-1821*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999. 283 p.

¹⁷⁷ Para recordar la historia, iconografía y configuración de esta advocación mariana, véase el apartado 2.4 La imagen de Nuestra Señora de la Piedad, origen y culto, del presente trabajo.

¹⁷⁸ Alonso Franco. *op. cit.*, p. 109-114.

¹⁷⁹ Esta especialización se dio desde la Edad Media. Para el caso de la elección de santos patronos de ciudades o poblaciones americanas, la continuidad de las prácticas europeas bajomedievales y la devoción y patronazgo de estos intercesores por identificación con los atributos y los grupos sociales interesados en esto, véase Pierre Ragon, “Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)”, en *Historia Mexicana*. vol. VII. núm. 2. octubre-diciembre. México, El Colegio de México, 2002. pp. 361-389. [Versión digitalizada,

Ahora bien, algo interesante es que aunque Alonso Franco describe diferentes geografías en las que transcurren los relatos, tales como el mar, algún camino o la casa de alguno de los involucrados, generalmente es en la iglesia y convento de La Piedad donde el milagro se hace. Algunos incluso pedían ser llevados a La Piedad, donde permanecían hasta recuperar la salud, como la hija de Martín Alcat o Manuel Castillo quien “fiado sólo en Dios, se fue a tener novenas a esta santa casa.”¹⁸⁰ Esto deja ver que se concebía a este conjunto conventual, y especialmente a su iglesia, como un lugar donde las súplicas eran mejor y rápidamente escuchadas por los seres intercesores ante Dios.

Estas narraciones también permiten conocer qué tipo de acciones piadosas eran usuales, entre las que resaltan la invocación (la más socorrida), la visita al templo, efectuar novenas, dar limosnas para misas, hacer oraciones, pedir a la Virgen, llevar cirios y encenderlos en el templo, o incluso la donación de dinero o en especie. Éstas estuvieron imbuidas en el ambiente contrarreformista que recalca la importancia y función de estas prácticas para la salvación, y entre las que también se encontraban los ayunos, los trabajos, la penitencia, la veneración a la Virgen, a Cristo y a los santos, y a las imágenes que la representaban.¹⁸¹

Respecto a esto, Isabel de Valdés ofreció entregar su esclavo a la Virgen y al convento a cambio de que éste recuperara la salud. Esto permite conocer la capacidad económica de Isabel de Valdés, así como el vínculo afectivo que había tenido con este muchacho a quien, nacido en su casa y considerado como su hijo, prefería dejar ir, a cambio de verle sano y vivo. Esto deja ver un tipo de relación peculiar entre los amos y los esclavos domésticos, cuya convivencia cercana y constante daba lugar a vínculos de afecto que no son

consultada el 18 de enero de 2015] <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60052202>. También véase Antonio Rubial García. “La violencia de los santos en Nueva España”, en *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, BUCEMA*. Hors-série núm. 2. Francia, Centro de Estudios medievales Saint-Germain d'Auxerre, 2008. s/p. [Versión digitalizada, consultada el 18 de enero de 2015] <http://cem.revues.org/4092>. En este último trabajo se ponen de relieve los diferentes atributos de los santos, su relación con la violencia desde tiempos del cristianismo primitivo, su llegada a América y la preferencia de los novohispanos respecto a éstos.

¹⁸⁰ Alonso Franco. *op. cit.*, p. 113.

¹⁸¹ En el concilio de Trento, en varias sesiones, decretos y capítulos se reitera la importancia de las oraciones, el que los prelados y los sacerdotes oficien misa, el que se brinden indulgencias, que se veneren las imágenes de la Virgen y de los santos, así como de Cristo, por ser representantes de los originales y porque estos personajes son ejemplos de vida y generan piedad, véanse Sesión VI, “Capítulo XIII”, y Sesión XXV, “De la invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, en *Sacrosanto y ecuménico concilio de Trento...* pp. 69-70, 355-360.

usualmente mencionados ni estudiados.¹⁸² Respecto a esta donación, se especifica que Isabel y su esposo otorgaron “[...] (con un acuerdo y voluntad) escritura de donación irrevocable, dando el esclavo a la Virgen santísima y a su casa, donde sirviese toda su vida.”¹⁸³ Con lo cual se hace fehaciente que este tipo de donaciones ameritaban un documento legal que sirviera como garantía de conservación de los bienes donados, y además demuestra que este tipo de agradecimientos fue una de las maneras en que dicho convento se hizo de bienes.

Otra de las retribuciones a la Virgen era recoger limosnas y ofrecérselas, como lo hizo Sebastián Pérez Petroche, quien iba a naufragar en su viaje entre Nueva España y las islas Filipinas, pero al mostrar una imagen de La Piedad y orar, el agua de la nave dejó de filtrarse.¹⁸⁴ Esto es interesante porque revela la existencia de reproducciones de dicha advocación antes de 1614, las cuales eran sumamente eficaces para el desarrollo del culto, pero también evidencia la relación íntima que el fiel desarrollaba con éstas y cómo, aunque no eran obras pictóricas muy elaboradas, para el creyente conservaban esa capacidad de intercesora, protectora y auxiliadora de la original, o en este caso de la imagen que se conservaba en el templo de La Piedad.¹⁸⁵

¹⁸² Alonso Franco. *op. cit.*, p. 110. Existen varios trabajos relativos a la esclavitud en Nueva España, desde diferentes perspectivas, algunos enfocados en los grupos étnicos que llegaron y los diferentes tipos de esclavos; otros más enfatizan las rebeliones o las relaciones jurídicas con estos grupos, véase Juan M. de la Serna H. “Periodos, cifras y debates del comercio de esclavos novohispanos, 1540-1820”, en *América Latina en la Historia Económica, Boletín de Fuentes*. vol. 11. núm. 1. México, Instituto Mora, enero-junio de 2004. pp. 49-58. [Versión digitalizada, consultada el 17 de enero de 2015] <http://alhe.mora.edu.mx/index.php/ALHE/article/view/199>; del mismo autor, “La justicia de los esclavos en la Nueva España del siglo XVIII”, en *Ulúa. Revista de Historia, Sociedad y Cultura*. núm. 19. México, Universidad Veracruzana, enero-junio de 2012. pp. 101-119. [Versión digitalizada, consultada el 18 de enero de 2015] <http://revistas.uv.mx/index.php/ulua/article/viewFile/1229/2253>. También, Aracely Reynoso Medina. “Revueltas y Rebeliones de los esclavos africanos en la Nueva España”, en *Revista del CESLA*. núm. 7. Polonia, Uniwersytet Warszawski, 2005. pp. 125-134. [Versión digitalizada, consultada el 18 de enero de 2015] <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243320976006>.

¹⁸³ Alonso Franco. *op. cit.*, p. 110.

¹⁸⁴ *Ibidem*. p. 114.

¹⁸⁵ Respecto a la función y reproducción de las imágenes, véase Sergi Doménech García. “Función y discurso de la imagen de devoción en Nueva España. Los ‘verdaderos retratos’ marianos como imágenes de sustitución afectiva”, en *Tiempos de América: Revista de historia, cultura y territorio*. núm. 18. España, Centro de Investigaciones de América Latina, 2011. pp. 77-93. [Versión digitalizada, consultada el 19 de enero de 2015] http://www.academia.edu/2095637/Funci%C3%B3n_y_discurso_de_la_imagen_de_devoci%C3%B3n_en_Nueva_Espa%C3%B1a_Los_verdaderos_retratos_marianos_como_im%C3%A1genes_de_sustituci%C3%B3n_afectiva. Asimismo, véase Francisco Montes González. “Vírgenes viajeras, altares de papel. Traslaciones pictóricas de advocaciones peninsulares en el arte virreinal”, en María de los Ángeles Fernández Valle, Francisco Ollero Lobato, William Rey Ashfield (eds). *Arte y patrimonio en España y América*. Uruguay,

Respecto a la forma de estos relatos, si recordamos que las crónicas religiosas eran textos tanto pedagógicos (de los preceptos cristianos y de las prácticas avaladas por la Iglesia) como propagandísticos (respecto a la religión católica y, especialmente, a la corporación a la que pertenecía el autor), no causa sorpresa que apelaran a la emotividad de su lector o de su audiencia: fervor, miedo, angustia, dolor, tristeza y la más grande alegría, todos estos sentimientos conjuntados en un breve relato, que resultaba bastante efectivo. Así se expresa cuando una india, cuyo hijo sufrió un accidente, fue al templo de La Piedad y dio limosna a fray Gaspar para que hiciera misa “...que fuese en el altar de nuestra Señora, y que suplicase a nuestro Señor en aquel inefable sacrificio que por los meritos de su madre remediase tan grande mal...”¹⁸⁶ Esta frase, está cargada de emoción y pone de relieve la efectividad del lenguaje en la audiencia; pero también, y dentro de sus funciones pedagógicas, estas narraciones fueron una forma de enseñar esos milagros, propagarlos e incentivar el culto a La Piedad.

Además de ese uso retórico, me parece que Franco tuvo la intención de ir acorde con la ortodoxia dentro de los relatos, pues aseveró que el centro de las visitas de los fieles era la imagen central del templo y recalca continuamente que la Virgen, en su advocación de la Piedad, era la intercesora ante Dios, autor del milagro; con lo cual quería evitar que su relato incurriera en algún error doctrinal. No obstante esas preocupaciones por el canon, en sus relatos denotan, de manera velada, que los actores involucrados llevaban a efecto esas prácticas como remedio para sus problemas más inmediatos, muy cercanas al “pragmatismo mágico”, que sin embargo constantemente intenta encausar en la ortodoxia y aceptarlo.¹⁸⁷

En algunas de las narraciones se enfatiza la presencia de testigos, quienes al parecer fueron importantes para el proceso jurídico, ya que Alonso Franco menciona que fueron citados a declarar, y me parece que refiere su presencia para darle veracidad a lo relatado,

Universidad de la República, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Universidad Pablo de Olavide, 2014. pp. 89-118. [Versión digitalizada, consultada el 19 de enero de 2015] http://www.academia.edu/8860065/V%C3%ADrgenes_viajeras_altares_de_papel._Traslaciones_pict%C3%B3ricas_de_advocaciones_peninsulares_en_el_arte_virreinal.

¹⁸⁶ Alonso Franco. *op. cit.*, p. 113.

¹⁸⁷ Antonio Rubial García pone de relieve cómo era la simbiosis entre las prácticas predicadas por las autoridades eclesiásticas y las que efectuaba la gente en general; y cómo aquéllas tenían que aceptar y controlar, de cierto modo, estas últimas, véase *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*. México, Facultad de Filosofía y Letras, Fondo de Cultura Económica, 2006. pp. 123-126.

pero también porque los acredita como difusores de la devoción y de los milagros.¹⁸⁸ Esto es notable en el caso de Francisco de Villalobos cuyas súplicas fueron atendidas, y como lo presenciaron varias personas, “lo publicaron por la ciudad”. El mismo Villalobos, al ser escribano, “[...] en cuantos testamentos hacía amonestaba mucho a los enfermos se encomendasen a esta celestial Señora e hiciesen alguna limosna a su capilla, con seguro que no faltaría en su favor.”¹⁸⁹ La situación hace pensar lo efectiva que podría ser esa prédica mientras el escribano redactaba un testamento, pues al mismo tiempo que arreglaba la situación de los bienes de los testadores, también los incitaba a que aseguraran su salud espiritual, buscaran la solución de sus problemas encomendándose a La Piedad y aportaran a su iglesia. Lo cual subraya otro foco de ingresos para el templo, así como otras formas de acrecentar la devoción.

En otro orden de ideas, me parece importante recalcar que las pocas descripciones que se hacen de los alrededores del convento corresponden con lo visto en el capítulo anterior referente al pueblo de Atlixuca. Recordemos que, en el mapa sobre las tierras que ambicionaba Nicolás Ahedo (véase Imagen 4), los ejidos estaban frente a la ermita de La Piedad, la cual, nos informa Franco, “... por estar cerca de los ejidos de México, es ordinaria cosa huir a ella los toros que se apartan de la manada.”¹⁹⁰ Estos animales embistieron a más de una persona en la iglesia, quienes, según el relato, salieron ilesas. Otro elemento mencionado es el agua de la fuente de esa casa, que quitaba dolores de estómago y el “mal de hijada”; incluso el cronista asevera que entre los que sanaron estuvo el arzobispo García Guerra.¹⁹¹ La presencia del agua milagrosa en la zona se encuentra también en los relatos sobre los años que pasó Juan González en esa ermita. Recordemos que Atlixuca era un pueblo rodeado de agua, tanto del lago como de ríos y pequeños afluentes, de los que los religiosos se habían servido desde 1601 cuando pidieron permiso para llevar a su convento agua de dos manantiales cercanos.¹⁹² De manera que a ese líquido, que rodeaba al pueblo y al convento, desde el principio se le atribuyeron cualidades curativas y taumáticas, lo cual daba más razones a los devotos para asistir al conjunto

¹⁸⁸ Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 108-109.

¹⁸⁹ *Ibidem.* p. 114.

¹⁹⁰ *Ibidem.* p. 112.

¹⁹¹ *Ibidem.* p.113.

¹⁹² *Ibidem.* p. 117. AGNM, *Mercedes*, vol. 25, f. 71, en tinta roja está numerada como 264.

conventual y considerarlo como un lugar sagrado.

Franco termina los relatos avisando que “Otros muchos milagros ha hecho esta santa imagen mostrándose en todo mar de misericordia y de piedad. Lo dicho baste para que se entienda que fue esta fundación y este convento de piedad agradable a sus ojos, pues le ha calificado y honrado tanto.”¹⁹³ Con lo cual se resalta el fin de instruir a sus lectores y de mostrar lo bienaventurado que había sido el convento y su templo; mismos atributos que, como lo demuestra la solución de sus problemas, se extendieron a sus devotos y visitantes, con lo que también se intentó atraer a los escuchas de los milagros hacia la devoción.

Todos los elementos hasta ahora abordados demuestran que los relatos ofrecen fórmulas precisas, un lenguaje cuidado, claros usos retóricos y la intervención de un conocedor de la doctrina católica, pero también reflejan la realidad tanto del convento y templo en su particularidad como en su contexto, ese mundo católico contrarreformista español. En este último, la devoción a la virgen de La Piedad, es uno entre una gama amplia de cultos que florecieron y fueron acogidos por diferentes grupos sociales o corporaciones. Se ha visto que se llevaron a cabo prácticas tales como las peregrinaciones, procesiones, la invocación, visitas, donaciones o limosnas, las cuales para el fiel estaban más cercanas a la magia, y que eran incentivadas y aceptadas por las autoridades eclesiásticas. Los milagros han demostrado cómo el templo fue adquiriendo un cariz sagrado (como lugar ideal para la intercesión) y esos relatos también incentivaban la visita al sitio.

Estas prácticas piadosas junto con otros elementos tales como la existencia de la conmemoración propia de esta advocación mariana en la provincia de Santiago o el agua curativa, conformaban todo un aparato eclesiástico para el culto que fue coronado por el aval arzobispal de la imagen milagrosa, en 1614. Este acontecimiento debe ser entendido a la luz de las acciones de Juan Pérez de la Serna, las cuales estaban influidas por su carácter personal y por su papel como prelado, así como por la presencia de diferentes proyectos: el de la Corona, interesado en el establecimiento de los preceptos tridentinos en la Iglesia americana bajo su control; el del episcopado mexicano, que podía conjugar sus propios intereses para el fortalecimiento de su arquidiócesis, y el cual era apoyado o frenado por la

¹⁹³ *Ibidem*. p. 113-114.

Corona; el de los grupos de poder locales, especialmente de la ciudad de México, y el de las corporaciones del virreinato, primordialmente de la Orden de Predicadores.

En este sentido, las acciones del arzobispo, respecto a La Piedad, iban acordes con las autoridades madrileñas y con los proyectos del fortalecimiento episcopal vertido en los textos conciliares, en los que se puntualizaba la labor del obispo como censor y patrocinador de las devociones, y por los que tenía más sentido el apoyo a un convento caracterizado por la recolección y observancia, que vivía de las limosnas y donaciones. Esta fue la tónica que siguió el arzobispo en subsecuentes años, en la que se insertó, por ejemplo, la fundación y apoyo al convento carmelita descalzo, en 1616.

Pero también, los milagros han mostrado que los habitantes de la ciudad de México habían sentido predilección por este culto; y aunque se menciona que el fervor hacia éste era generalizado, resalta la existencia de fieles con capacidad económica e integrantes de la elite o de las autoridades virreinales, que eran asiduos al templo y que aportaban constantemente limosnas o donaban en especie, mismos que, a su vez, incentivaban la devoción. Por ello, el apoyo del prelado a la devoción también iba de la mano con las necesidades y proyectos de los grupos locales del virreinato, pues así lograba avenirse con ellos y ganar su simpatía. Finalmente, se encontraba el proyecto de la Orden de los Predicadores, especialmente de esa comunidad recoleta que, al vivir de las limosnas y no desempeñarse en la doctrina, tuvo el apoyo del mitrado.

Para concluir, me parece que, desde esos años, el arzobispo ató y fortificó las relaciones de identidad entre varios cultos de zonas vecinas a la ciudad con los habitantes de esta urbe. Los cuales, especialmente los marianos (la Virgen en sus advocaciones de La Piedad, Los Remedios y Guadalupe) tuvieron un arraigo en la población de la ciudad muy fuerte e incluso fueron considerados como baluartes protectores de la ciudad. Éstos, en subsecuentes años, siguieron gozando del apoyo de las autoridades virreinales, y cuyo repunte debe ser visto por los beneficios que traía a las corporaciones o a las mismas autoridades, tanto económicos, políticos, sociales, espirituales, como en materia de identidad.

Después de estos primeros veinte años del convento y templo, en el que tuvo un

historial de aciertos con las autoridades; después de 1614 ya no se menciona algún acontecimiento particular sobre el sitio hasta 1652, año en que Gregorio Guijo asevera que el convento abrió las puertas a su nueva iglesia.¹⁹⁴ En el último apartado de este trabajo, se intentará conocer la situación del convento, templo y devoción entre 1614 y 1652, para posteriormente dar voz a la inauguración del nuevo templo (el 2 de febrero de 1652), subrayar lo que la historiografía ha escrito sobre el tema, hacer un balance sobre lo que significó tanto para la comunidad como para los fieles el que pudiera costearse una nueva edificación y demostrar su trascendencia para el futuro de la devoción, templo y convento.

¹⁹⁴ Gregorio María Guijo. *op. cit.*, p. 192.

Cuadro 1. Milagros referidos por Alonso Franco.

Fecha	Devoto	Suceso	Lugar del suceso	Prácticas devocionales	Desenlace
1602, mayo.	La mujer de Robles.	Ausencia de Cristóbal de Robles por laborar en la ciudad de Santo Domingo, como mayordomo del Cabildo.	México.	Comenzó unas novenas.	El marido se determinó a volver.
Al 6° día de las novenas	La mujer de Robles.	La nao de Robles estuvo a punto de encallar.	Durante el viaje de regreso.	La Virgen le libró del peligro.	La nao no naufragó.
A su arribo a México.	Cristóbal de Robles.	Enfermó Cristóbal de Robles y fue desahuciado por los médicos.	México.	Pidió que lo llevaran al convento de La Piedad.	Al entrar en la iglesia de La Piedad comenzó a mejorar, y a los pocos días sanó.
s/f.	Isabel de Valdés.	Malos tratos de su marido.	México	Se encomendó a la virgen de la Piedad, fue a visitar su templo y pidió por su situación.	Su marido comenzó a tratarla bien.
s/f.	Isabel de Valdés.	Un esclavo suyo, que era como su hijo, enfermó y fue desahuciado.	s/l.	Ofreció a la Virgen donar al muchacho al convento. Lo llevaron a la iglesia de La Piedad a efectuar novenas.	El muchacho instantáneamente comenzó a sanar.
1610.	Isabel de Valdés.	Enfermedad de Isabel Valdés no tenía remedio.	s/l.	Fue llevada a la iglesia a tener novenas.	Isabel regresó a México hasta estar sana.

Continuación 2 del Cuadro 1. Milagros referidos por Alonso Franco.

Fecha	Devoto	Suceso	Lugar del suceso	Prácticas devocionales	Desenlace
s/f.	Isabel de Saravia.	Fue embestida por un toro.	El patio de la iglesia de la Piedad.	Se encomendó a la virgen de la Piedad.	Resultó ilesa.
s/f.	Isabel de Saravia.	Enfermó gravemente por un año, desahuciada por médicos.	s/l.	Invocó a la Virgen y le prometió novenas. Fue llevada a dicha iglesia y ahí permaneció.	A los cuatro días mejoró y al terminar las novenas sanó.
s/f	Francisco Franco, escribano real.	Enfermo de gota, desahuciado por médicos.	México.	Se encomendaba a la Piedad.	Cada vez que lo hacía, mejoraba y la enfermedad cesaba.
s/f.	Doña Leonor de Barrientos	Su hija de nueve meses se ahogó con pan.	s/l.	Llamó a la virgen de la Piedad y le suplicó que salvase a su hija.	La niña sanó al instante, y vivió.
1609, víspera Navidad.	Los presentes en el patio.	Un toro iba a embestir a una niña.	En el patio de la iglesia de la Piedad.	Llamaron a voces a la virgen de la Piedad.	El toro se calmó y no la embistió.
s/f.	Martín de Alcat, vecino de México	Su hijo de cinco años enfermó, los medicamentos no eran eficaces.	México	Niño pidió ser llevado al convento de La Piedad	A los dos días de estancia, sanó.
1610, mayo.	Su madre.	Un niño de siete años se ahogó en una de las acequias de México.	México.	Llamó a la virgen de la Piedad y le hizo voto de ir a visitar a su templo.	El niño reaccionó al instante y la mujer cumplió su voto.
s/f.	Una india.	Su hijo murió en un accidente.	s/l.	Fue al templo de La Piedad, y dio limosna para que hiciesen una misa.	Al finalizar la misa, el niño vivió.
s/f.	Mujeres nobles de México	Una de ellas cayó sobre las ruedas del coche en el que iban.	Camino de México al convento.	Llamó a voces a La Piedad.	No le sucedió daño alguno.

Continuación 3 del Cuadro 1. Milagros referidos por Alonso Franco.

Fecha	Devoto	Suceso	Lugar del suceso	Prácticas devocionales	Resultado
Lapso 1607-1612	El arzobispo García Guerra (1607-1612)	Se sintió mal del estómago.	México.	Bebió del agua de una fuente del convento de La Piedad.	Se alivió.
s/f.	Hombre enfermo.	Enfermedad del estómago casi incurable.	s/l.	Pidió le dieran de beber de la fuente del convento.	Después de beber el agua, le dejó la enfermedad.
1610, agosto .	Manuel de Castillo, vecino de México.	Sufría de una fiebre que no respondía a los medicamentos.	México.	Se fue al convento de La Piedad a tener novenas.	Al segundo día dejó de tener calentura, al poco tiempo sanó.
s/f.	Francisco Villalobos, escribano.	Al intentar tirarle una piedra a su esclavo, le dio a su hija, la cual quedó gravemente herida.	s/l.	Se fue a la iglesia de La Piedad, y llevó unos cirios e hizo oración.	Regresando a su casa, halló a su hija con buena salud.
s/f.	Sebastián Pérez Petroche.	Durante su viaje, sobrevino una tormenta que dañó la nave.	Entre Nueva España y las islas Filipinas.	Sacó una imagen de La Piedad, empezó a orar.	El agua dejó de filtrarse, llegaron a Manila, recogió limosnas y las ofreció a La Piedad.
s/f.	El padre.	Dos niños pequeños cayeron junto con una mula por una barranca.	Camino al puerto de Acapulco.	Su padre pidió a la virgen de la Piedad que los favoreciese.	Los niños se salvaron, pero la mula murió.
s/f.	Una mujer.	Deseaba tener un hijo.	s/l.	Le suplicaba ayuda a la Virgen.	Tuvo a su hijo.
s/f.	La misma mujer.	Faltó leche en sus pechos.	s/l.	Fue a la iglesia de La Piedad y pidió poder lactar.	Justo en el templo, le vino leche a los pechos.
s/f.	Una india devota.	Salieron del camino unos vaqueros que se llevaron a su hija de once años.	En el camino a la iglesia de La Piedad.	Llegó al templo y rogó a la virgen de la Piedad que le devolviese a su hija.	Mientras oraba, al voltear apareció su hija a su lado.

4. La inauguración del templo en 1652

...belleza y verdad; arte y ciencia; arte e historia, se pueden conjugar dando el resultado de que el hombre quiere hallar en su devenir histórico, la belleza, anhelo elevado que siempre ha de envolver su dramática existencia.

–Luis Rublúo Yslas.¹⁹⁵

Hasta ahora se ha seguido el proceso del convento y templo de Nuestra Señora de la Piedad desde su fundación en 1595, se ha expuesto la situación del pueblo donde se estableció, así como el apoyo de las autoridades virreinales, especialmente las temporales, en aquel suceso. Posteriormente, se ha mostrado cómo la devoción a la imagen central del templo fue arraigando en los habitantes de la ciudad de México, feligresía asidua y que brindó ingresos a la comunidad dominica, la cual supo también granjearse el favor arzobispal en 1614, cuando Juan Pérez de la Serna avaló los milagros de dicha efigie y permitió su publicación y predicación. Después de esto, parece como si el conjunto conventual así como el pueblo de Atlixuca siguieran un proceso que las fuentes documentales, después de las primeras décadas del siglo XVII y hasta principios del siglo XVIII, prácticamente omiten; solamente un par de veces aparecen y unos cuantos autores los tratan. El siguiente acontecimiento, después de un silencio de varios años, ocurrió en 1652 cuando se inauguró el nuevo templo, por lo que se llevó a cabo todo un ciclo festivo.

El presente capítulo está dividido en tres partes; en la primera se hará uso de las obras de autores que escribieron en la primera mitad del siglo XVII y que abordaron el tema del convento o del templo, así como de algunos planos y grabados, para intentar conocer algunas generalidades de la zona y cómo se le empezó a concebir en esos años. En la segunda parte examinaré la inauguración del templo y los relatos sobre la fiesta de autores

¹⁹⁵ Luis Rublúo Yslas. *Valle Arizpe y el arte de la historia*. México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística de Humanismo histórico, 1968. p. 25.

novohispanos y de siglos posteriores. Concluido lo anterior, y haciendo uso de la información de la primera y segunda parte, se planteará cuál fue la trascendencia de esta nueva construcción tanto para la comunidad dominica como para los fieles, a cincuenta y siete años de la fundación del convento.

4.1 De 1614 a 1652, un silencio documental

Después de la ola de composiciones de 1614, las referencias al sitio prácticamente desaparecen en la documentación. No obstante, en 1635 y 1643 he hallado dos documentos interesantes; con respecto al primero, es una causa matrimonial entre Gregorio de Villafuerte y María de Puebla, la cual era vecina del pueblo de Nuestra Señora de La Piedad. El segundo es un permiso, en 1643, para que Joseph de Ocharte pudiera cazar patos salvo en varias regiones, entre ellas La Piedad. Ambos ya no se refieren a la zona como Atlixuca o Santa María Atlixuca sino que la llaman como pueblo de Nuestra Señora de La Piedad, lo cual, a mi parecer, se explica por la segura relevancia que adquirieron el templo y la devoción de esta casa dominica, ya que después del silencio documental de aproximadamente veinte años (de 1614 a 1635), el topónimo indígena fue relegado y el sitio fue rebautizado con esa advocación mariana.¹⁹⁶

Esto se confirma en la documentación de años posteriores ya que, salvo una referencia en 1682 y una mención en 1722 al proceso que siguió Ahedo en 1613, Atlixuca desaparece por completo, de manera que a lo largo del siglo XVIII (que es cuando hay mayor acervo conservado respecto al conjunto conventual y al pueblo) siempre se le encuentra como pueblo de Nuestra Señora de La Piedad (a veces se le llama pueblo extramuros de la ciudad o, de manera conjunta, pueblo y santuario), lo cual va a ser la constante hasta incluso el siglo XX.¹⁹⁷

¹⁹⁶ AGNM, *Indiferente virreinal*, caja 1457, exp. 14, y AGNM, *General de Parte*, vol. 9, exp. 148, ff. 112v-113.

¹⁹⁷ Respecto a la documentación desde finales del siglo XVII y principalmente en el siglo XVIII, ésta se puede dividir en dos: la que es relativa al convento y la que se refiere al pueblo de La Piedad. Algunos de los primeros son: AGNM, *Bienes de Difuntos*, vol. 12, exp. 4; AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 6151, exps. 87 y 95; AGNM, *Templos y Conventos*, vol. 292, exp. 4; AGNM, *Clero regular y secular*, vol. 215, exp. 14. Sobre

Esto ya pone de relieve cuál fue la transformación conceptual de la zona. Sin embargo, ante esta parquedad documental para la primera mitad del siglo XVII, busqué otras fuentes que lo abordaran, las cuales se pueden dividir prácticamente en dos: los planos de la ciudad de México y sus alrededores, entre 1618 y 1630 (aproximadamente), y las obras escritas entre 1608 y 1637, que consideraron en menor o mayor medida al convento y templo de La Piedad.

Respecto a las primeras, tres planos del siglo XVII permiten conocer cómo se representaba a La Piedad, cuál era su concepción geográfica, simbólica y su relación con la ciudad de México. Éstos son la *Descripción de México, su comarca y lagunas, por el doctor Diego Cisneros, complutense, año de 1618* (véase Imagen 6), el cual se ha aseverado que es una copia a la obra que hizo fray Baltazar de Medina en 1616;¹⁹⁸ el segundo se ha titulado *La ciudad de México anegada* (véase Imagen 7), que se ha afirmado surgió durante una de las inundaciones de antes de 1629, o durante la de ese año, y el tercero es la pintura que mandó hacer Francisco del Paso con base en una copia la obra de Juan Gómez de Trasmonte, *Forma y levantado de la ciudad de México*, de 1628 (véase Imagen 8) Respecto a las primeras dos, la *Descripción de México* y *La ciudad de México anegada*, son muy similares en la forma; las tres están orientadas de poniente a oriente y han sido estudiados (especialmente la *Forma y levantado*) como reflejos de la concepción de la ciudad, del ámbito americano y pertenecientes a una tradición cartográfica europea, especialmente a la flamenca.¹⁹⁹

En éstos, la ciudad es el centro de la composición, la cual es simbolizada con un mayor

el segundo, AGN, *Gobierno Virreinal*, vol. 21, exp. 7; AGNM, *Tierras*, vol. 2718, exp. 24; AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 5589, exp. 30; AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 910, exp. 005; AGNM, *Tierras*, vol. 1275, exp. 1. Respecto a Atlixuca, he encontrado que se le menciona en AGNM, *Clero regular y secular*, caja 5587, exp. 11. Y, respecto al pueblo de Nuestra Señora de La Piedad, a finales del siglo XVII, véase AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 605, exp. 43; AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 6055, exp. 47; AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 6598, exp. 63; AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 5964, exp. 15.

¹⁹⁸ Las similitudes entre ambos mapas son evidentes, véanse “Lámina 117” y “Lámina 118”, en Sonia Lombardo de Ruiz. *Atlas histórico de la ciudad de México*. Con la colaboración de Yolanda Terán Trillo. Mario de la Torre (ed.) vol. 1. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Smurfit Cartón y Papel, 1996. pp. 286-289.

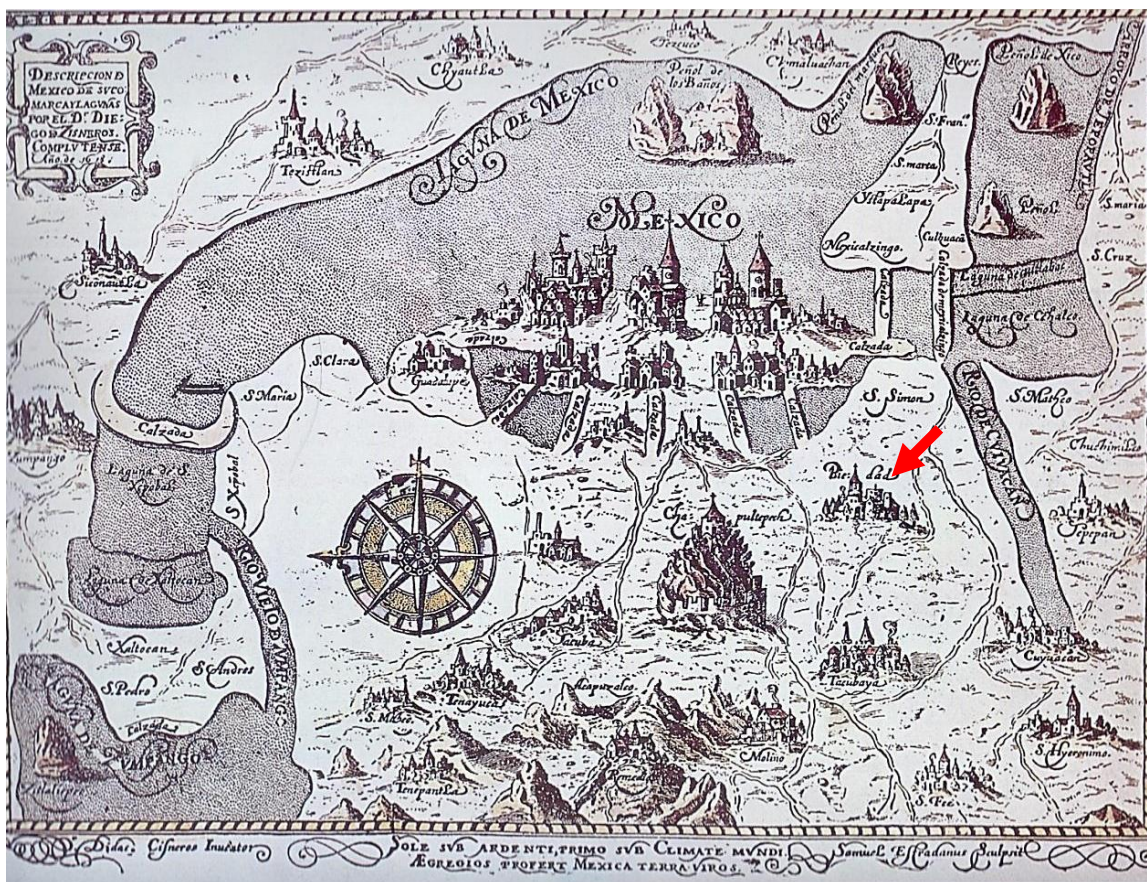
¹⁹⁹ Véase Priscilla Conolly. ¿El mapa es la ciudad? Nuevas miradas a la *Forma y Levantado de la Ciudad de México* 1628 de Juan Gómez de Trasmonte”, en *Boletín del Instituto de Geografía*. núm. 66. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Geográficas, 2008. pp. 116-134. [Versión digitalizada, consultada el 2 de febrero de 2015] http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-46112008000200008.

tamaño o con mayores detalles y con construcciones muy parecidas a las europeas en sus techos, fábrica y agrupación. Alrededor se encuentran los lagos, los principales caminos y las zonas habitacionales circunvecinas, entre las que se localiza La Piedad. Sobre ésta, todas las composiciones representan a la ermita como lo único del sitio o lo más relevante, a veces la acompañan unas cuantas edificaciones sin gran detalle y se encuentra rodeada de árboles. Por ejemplo, en la *Descripción de México*, la ermita se encuentra en un sitio más elevado, como si se hubiera establecido sobre un montículo, al que se llega por una calzada sin nombre, que seguramente es La Piedad, además de que es la única representación en la que el conjunto conventual está rodeado de más construcciones (Véase Imagen 6)

Tanto en esta representación como en las otras, se encuentran cercanas a La Piedad Tacubaya, Coyoacán o Mexicaltzingo (las regiones con las que había tenido relaciones jurídicas y económicas) Además, aquella se encuentra rodeada de ríos, pantanos o de pequeñas afluentes. Esta obra fue signada por Diego de Cisneros y ahí mismo se menciona que quien la esculpió fue Samuel Stradanus, el mismo al que Pérez de la Serna le encomendó el grabado de la virgen de Guadalupe.²⁰⁰

²⁰⁰ Francisco Miranda Godínez. *Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental...* p. 337; David A. Brading. *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición.* Traducción de Aura Levy y Aurelio Mayor. México, Taurus, 2002. p. 95.

Imagen 6. Descripción de México, su comarca y lagunas, por el doctor Diego Cisneros, complutense, año de 1618 [señalé con una en flecha roja La Piedad]²⁰¹



Por su parte en *La ciudad de México anegada*, que claramente presenta un balance de las zonas perdidas por la inundación recién acaecida, se dibuja a la calzada que llevaba a la Piedad como “anegada”. Recordemos que ésta se estropeó varias veces con las inundaciones de principios de siglo y muchas veces se mandó arreglar para evitar la inundación de los ejidos de Atlixuca.²⁰² Además, en ésta se dibuja a la ermita como integrante de un conjunto constructivo un poco más grande que parece ser el convento y, a diferencia del mapa de 1618, a no ser por unos cuantos árboles no, se muestra ninguna otra edificación en la zona.

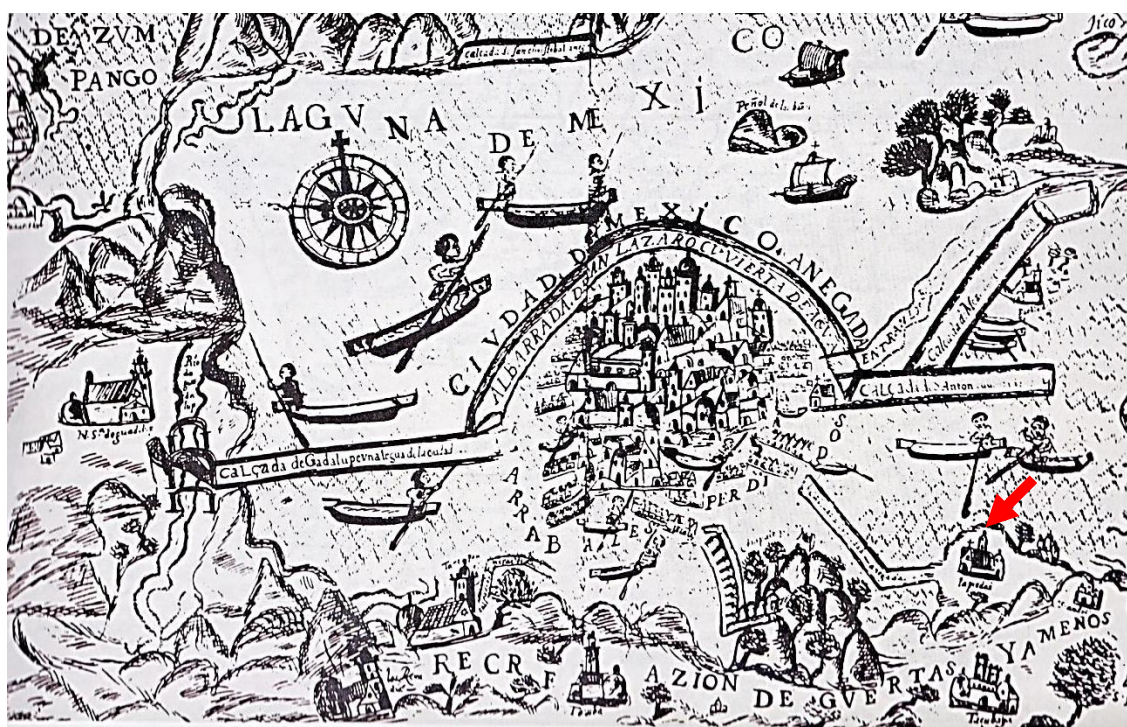
Asimismo, me parece importante mencionar que en la misma obra se encuentra escrito

²⁰¹ “Lámina 118: *Descripción de México, su comarca y lagunas, por el doctor Diego Cisneros, complutense, año de 1618*”, obtenido de Sonia Lombardo de Ruiz. *op. cit.*, pp. 288-289.

²⁰² AGNM, *General de Parte*, vol. 6, exp. 373, ff. 236-236v.

en la zona poniente (donde se sitúan Tacuba, Chapultepec, Tacubaya y la misma Piedad): “Recreación de huertas y amenos sitios”. Esto denota cómo se concebía esa zona y hace pensar que La Piedad también pudo ser percibida desde esos momentos como una zona de paseo, que tanto caracterizó a ciertas avenidas, calzadas y sitios como Chapultepec, San Ángel o san Agustín de las Cuevas, que tenían visitantes por temporadas y en las que los estratos sociales altos solían establecer sus casas de campo (incluso el arzobispo tenía en Tacubaya un huerto y una casa)²⁰³

Imagen 7. *La ciudad de México anegada* [señalé con una en flecha roja La Piedad]²⁰⁴



²⁰³ Para una recreación de los diferentes paseos, como Reforma y Bucareli, o la situación de Chapultepec, y de algunos sitios de esparcimiento, véase Manuel Rivera Cambas. *México pintoresco, artístico y monumental. Vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la capital y de los estados, aun de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica*. t. I. México, Editorial Nacional, 1957. pp. XVIII, 233-237, 258-266, 305-308; Salvador Padilla Aguilar. *San Agustín Tlalpan: historias y tradiciones de un viejo pueblo (25-1999 d.c.)* México, Consejo de la Crónica de la ciudad de México, Gobierno de la Ciudad de México, 1999. p. 36-37; véase *San Ángel, una invitación a su rescate*. México, Fundación Espinosa Rugaría, Mapas, 2007. pp. 24-37. También, puede verse sobre otros sitios de recreo, tales como La Alameda, el paseo de la Viga o Ixtacalco, en los diferentes apartados de Juan Luis Rodríguez Parga (coord.) *Vida cotidiana y espacios públicos y privados en la capital del virreinato de la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, Facultad de Estudios Profesionales Acatlán, 2008. 249 p.

²⁰⁴ “Lámina 121: La ciudad de México anegada” ca. 1629, anónimo, obtenido de Sonia Lombardo de Ruiz. *op. cit.*, pp. 294-295.

Por otra parte, la *Forma y levantado de la ciudad de México* es una reproducción en litografía que mandó hacer Francisco del Paso y Troncoso al artista Ruffoni, en 1907, de una copia de la original que encontró en un acervo particular en Bélgica. Esta última parece que fue hecha por el destacado arquitecto y maestro mayor de la catedral de México, de la poblana y de otros edificios, Juan Gómez de Trasmonte.²⁰⁵ Priscilla Connolly plantea que probablemente el original se encontró en el palacio real de Noorteynde, en la Haya, desde 1632 y hasta 1940, cuando por un incendio desapareció. En los últimos años se ha demostrado que ésta fue reproducida desde principios del siglo XVII, lo cual he comprobado por varios planos que surgieron entre 1630 y 1650. Incluso Connolly, con base en lo que estudió Roberto Mayer, ha asentado que la copia que hizo Ruffoni fue de una reproducción hecha por el famoso artista holandés Johannes Vingboons (1616/17-1670) o por su padre David Vinckboons.²⁰⁶

Con todo el cuidado que amerita tener una copia del siglo XX, es evidente que la situación de la ciudad de México está idealizada, lo cual la ya mencionada Priscilla Conolly explica se debió a que la obra original surgió como apoyo al proyecto de obras hidráulicas que propuso el holandés Adrián Boot, y que tuvo como finalidad demostrar cómo una planeación correcta y el manejo adecuado de los lagos y los canales, llevarían a la conservación y equilibrio de la situación lacustre de la ciudad. Algo importante es que se ha

²⁰⁵ Juan Gómez de Trasmonte ha sido objeto de varias investigaciones, véase el excelente artículo ya citado y mencionado de Priscilla Conolly. “¿El mapa es la ciudad?...” pp. 116-134; Mina Ramírez Montes. “Documentos. Algo más sobre los arquitectos Juan Gómez de Trasmonte y José de Bayas Delgado”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XV. núm. 57. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1986. pp. 181-184. [Versión digitalizada, consultada el 2 de febrero de 2015] <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/search/authors/view?firstName=Mina&middleName=&lastName=Ram%C3%ADrez%20Montes&affiliation=&country>. Véase también Martha Fernández. “Relación de servicios de Juan Gómez de Trasmonte”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XIII. núm. 50. t. II. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1982. pp. 329-336. [Versión digitalizada, consultada el 2 de febrero de 2015] <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/1145>; Manuel Toussaint. *La catedral de México y el sagrario metropolitano, su historia, su tesoro, su arte*. 3ª ed. México, Porrúa, 1992. 367 p.

²⁰⁶ Priscilla Connolly. *op. cit.*, pp. 117-123, 130. Véase también Roberto L. Mayer, quien rastrea los originales de esta obra y llega a la conclusión de que están hasta ahora perdidos, y que los que se han conservado y los que se siguen reproduciendo son copias de aquellos. “Trasmonte y Boot. Sus vistas de tres ciudades mexicanas en el siglo XVII”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. núm. 87. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005. pp. 177-198. [Versión digitalizada, consultada el 2 de febrero de 2015] http://www.analesiie.unam.mx/pdf/87_177-198.pdf. Para cotejar las copias de este Plano de Trasmonte con las dos mencionadas, de 1630 y 1650 véanse “Lámina 122”, “Lámina 123” y “Lámina 124”, en Sonia Lombardo de Ruiz. *op. cit.*, pp. 296-301.

mostrado cómo Trasmonte al representar la ciudad bajo la perspectiva ‘a ojo de pájaro’ y con traza ortogonal, también evoca los paisajes holandeses con lo que se evidencian, como en el caso de lo que mencioné para la *Descripción de México*, que grabó Stradanus, la influencia flamenca en la cartografía, los grabados y otras materias.²⁰⁷

La naturaleza idílica de la *Forma y levantado* es notable en su forma de representar a La Piedad, ya que el templo tiene mayores dimensiones, un techo a dos aguas y una torre. Junto a él se encuentra el convento, ambos rodeados de una frondosa vegetación, así como de una zona pantanosa, y tiene como vecinas algunas edificaciones con cercas y algunas tierras de cultivo. Salvo estos últimos dos elementos, me parece que la composición es una licencia del pintor, ya fuera de Trasmonte, de Ruffoni o de Vingboons (padre o hijo), pues me parece poco probable que una ermita tuviera tales dimensiones y una torre (véase Imagen 8); además la exuberancia en la flora es una exageración, pues recordemos que en el mapa de Nicolás de Ahedo no había tal.

Esta obra, como ya mencioné, dio pie a una serie de reproducciones desde el mismo siglo XVII, por ejemplo una se data de aproximadamente 1630, titulada *Nouveau Mexico*, y otra de 1650, bajo el título de *México*.²⁰⁸ Éstas no las he abordado propiamente ya que me parecen que ambas son muy similares a la obra de Trasmonte, y La Piedad es representada de manera muy semejante; únicamente se encuentra la ermita, aunque rodeada de una

²⁰⁷ Priscilla Connolly. *op. cit.*, pp. 125-132. Respecto a las relaciones entre los artistas flamencos y la Nueva España, puede verse un ejemplo para el ámbito de la imprenta y la tipografía en Marina Garone Granvier. “De Flandes a la Nueva España: derroteros de la tipografía antuerpiana en las imprentas de España y México”, en *Bibliographica Americana*. núm. 7. Buenos Aires, Biblioteca Nacional, Programa Nacional de Bibliografía Colonial, diciembre de 2011. pp. 45-63; También, para la pintura y arquitectura, así como para la imprenta y en materia de grabados, véanse Clara Bargellini. “La pintura sobre lámina de cobre en los virreinos de la Nueva España y Perú”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XXI. núm. 74-75. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1999. pp. 79-98. [Versión digitalizada, consultado el 20 de febrero de 2015] <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/1880>; José Rogelio Ruiz Gomar. “Rubens en la pintura novohispana de mediados del siglo XVII”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XIII. núm. 50. t. I. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1982. pp. 87-101. [Versión digitalizada, consultado el 20 de febrero de 2015] <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/1140/1127>; Manuel Toussaint. *El arte flamenco en Nueva España*. México, Aldina, 1949. 13 p; Norma Lovera de Navarro. “Contributions of the Franciscan brother Peter of Ghent to the Painting and Architecture of New Spain during the Sixteenth Century”, en Paul Vanderbroeck (ed.) *America Bride of the sun, 500 years Latin America and the Low Countries, Royal Museum of Fine Arts, Antwerp*. Bruselas, Flemish Community, Administration of External Relations, 1991. pp. 69-75.

²⁰⁸ Véanse “Lámina 122” y “Lámina 123”, en Sonia Lombardo de Ruiz. *op. cit.*, pp. 296-299.

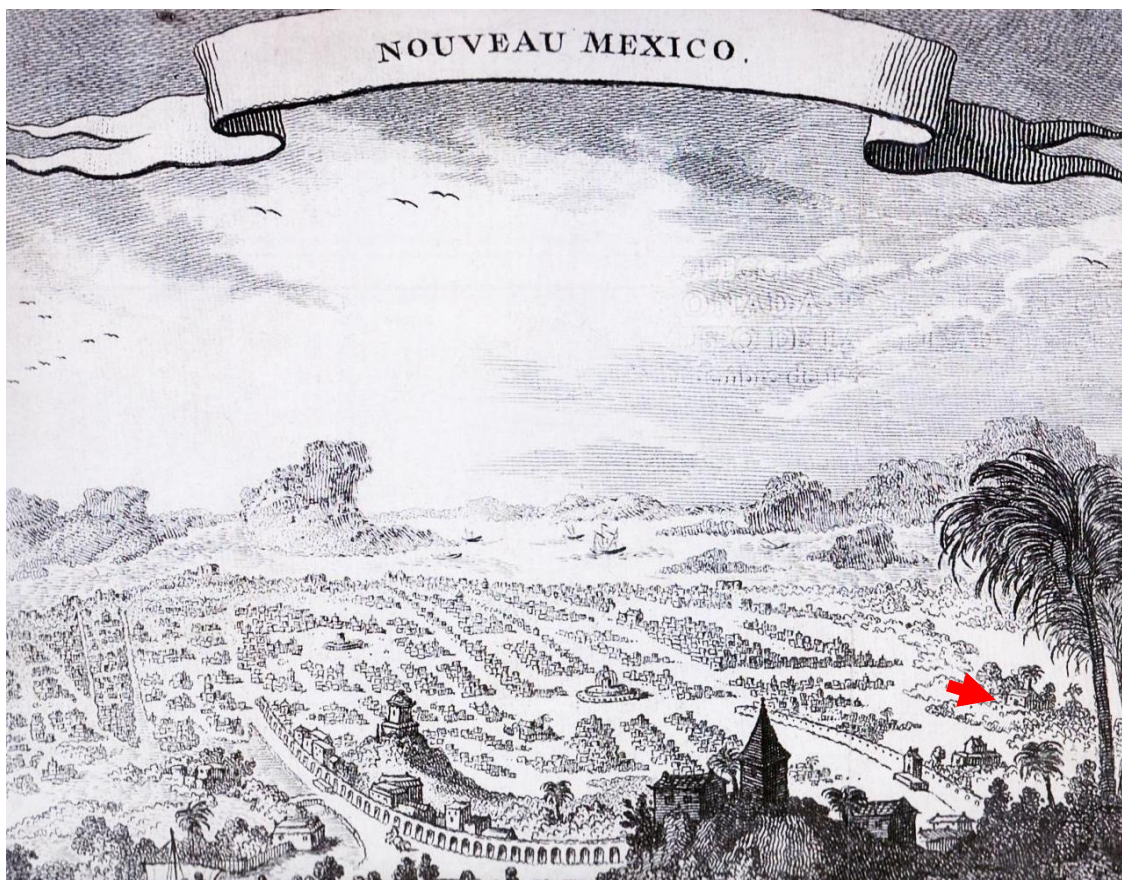
vegetación mucho más copiosa e incluso palmeras, que evoca más a un clima tropical (véase Imagen 9) Además, no he logrado saber si sus autores conocieron la ciudad o simplemente fue una recreación con base en el mapa de Trasmonte, por lo que me parece aún más peligroso utilizarlas como fuente.

Imagen 8. Acercamiento a la *Forma y levantado de la ciudad de México*, 1628 [señalé con una en flecha roja La Piedad]²⁰⁹



²⁰⁹ Esta reproducción de la *Forma y levantado de la Ciudad de México*, 1628, de Juan Gómez de Trasmonte, fue obtenida de Fernando Benítez. *La ciudad de México*. t. 1. México, Salvat, 1982 p. 295. Aunque Benítez no afirma que es ésta la reproducción que hizo Ruffoni, al cotejar ésta con la que reproduce Priscilla Connolly son evidentes la equivalencia de ambas obras, véase Priscilla Connolly. *op. cit.*, pp. 118-123.

Imagen 9. *Nouveau Mexico* [señalé con una en flecha roja La Piedad]²¹⁰



Todo lo anterior demuestra que en estas obras la ciudad era entendida como el punto y tema central, rodeada de zonas habitacionales aledañas que eran integrantes de las periferias y que fueron menos detalladas o descuidadas en su representación. Incluso se ha puesto en evidencia cómo la *Forma y levantado* eliminó de su composición a poblaciones indígenas, lo cual implica relaciones simbólicas de superioridad y poder, pero también reitera que el centro de las obras era la urbe.²¹¹ En ellas, La Piedad fue mostrada como un sitio secundario, que no estaba muy poblado y que lo más representativo de ella era justamente la ermita y el convento. Además de que, como formaba parte de la zona poniente, también podía recibir la categoría de sitio de recreo y descanso por los habitantes de la ciudad.

²¹⁰ "Lámina 122: Nouveau Mexico" ca. 1630, delineada por Chedel. Obtenida de Sonia Lombardo de Ruiz. *op. cit.*, pp. 296-297.

²¹¹ Priscilla Conolly. *op. cit.*, p. 125.

Por otra parte, respecto a las obras escritas que abordaron a La Piedad, encontré que algunos viajeros o eclesiásticos que escribieron en la primera mitad del siglo XVII la incluyeron entre los lugares de peregrinación o como una de las diferentes devociones con respecto a la ciudad de México. Éstos son: Hernando de Ojea, en su *Libro tercero de la Historia religiosa de la Provincia de México de la orden de Santo Domingo*, que terminó en 1608; Diego Cisneros, quien publicó su obra *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México*, en 1618; fray Luis de Cisneros, en su *Historia del principio, origen, progresos y venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios*, escrita en 1616 y publicada en 1621; Thomas Gage, quien escribió una interesante y crítica obra, *Viajes por la Nueva España y Guatemala*, en las primeras décadas del siglo XVII, y Alonso Franco en su crónica de la Orden de Predicadores, que inició en 1637 y que terminó en 1645. Estos autores comprueban lo que ya se evidenció respecto a la devoción en el capítulo precedente, pero también incluyen información que, aunque muy escueta, aporta algo al conocimiento de este sitio cuando escribieron.²¹²

De ellos, el que simplemente menciona a La Piedad en función de la situación geográfica de la ciudad –su tema principal–, fue Diego de Cisneros al aseverar que entre las calzadas que comunicaban con dicha urbe, al lado de la calzada de San Antonio se encontraba otra que llevaba “a la Piedad, Monasterio de Religiosos de santo Domingo...”²¹³ Esto reitera cómo de lo más representativo del lugar era el cenobio.

Respecto a los autores que dedican más líneas al sitio, la mayoría resaltó dos elementos: el modo de vida de la comunidad dominica de La Piedad y la devoción a la imagen central del templo. En orden cronológico de escritura, Hernando Ojea dedica muy pocas líneas a la

²¹² José Rubén Romero Galván. *Contextos y Texto de una crónica: Libro tercero de la Historia religiosa de la Provincia de México de la orden de Santo Domingo de Fray Hernando de Ojea, O.P.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. 235 p; Diego de Cisneros. *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México aguas y vivientes a que esta sujeta y tiempos del año. Necesidad de su conocimiento para el ejercicio de la Medicina, su Incertidumbre y dificultad sin el de la Astrología, así para la curación como para los pronósticos.* Valencia, Maxtor, 2012. 148 p; Luis de Cisneros. *Historia del principio, origen, progresos y venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, extramuros de México.* Edición, introducción y notas de Francisco Miranda. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999. 242 p. Para conocer más información referente a la creación de la crónica de Alonso Franco véase del mismo autor. *Segunda Parte de la Historia de la Provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España, por el padre Fray Alonso Franco. Predicador General del Real Convento de Santo Domingo de la Insigne Ciudad de México, hijo del dicho convento, y natural de la misma ciudad mexicana. Año de 1645.* En México. México, Imprenta del Museo Nacional, 1900. p. 2.

²¹³ Diego de Cisneros. *op. cit.*, p. 109.

situación del templo o convento para cuando escribía, pues se refiere generalmente a sucesos pasados, tales como la fundación en 1595 o la vida de Juan González. Sin embargo, cuando aborda la observancia y rigor de esa casa, habla en presente de manera que menciona que ésta “ha sido y es muy conforme a la observancia y rigor [...] Viven de limosnas y sin propios...”²¹⁴ De igual modo, cuando aborda la devoción a la imagen mariana del templo deja ver que esto era un hecho presente, pues, sin mencionar alguna práctica particular, afirmaba que ésta era causa de mucha devoción, y el templo era más concurrido que “ningún otro santuario de la ciudad...”²¹⁵

Años después, fray Luis de Cisneros enfatizó que esa comunidad dominica vivía “religiosísimamente”, lo que hace pensar que el convento era aún conocido por su modo de vida.²¹⁶ Después de esta información, se dedica a mencionar la veneración a la efigie principal del templo. A este respecto, Thomas Gage, al abordar los alrededores de la ciudad de México, menciona que acudían “[...] muchos habitantes de México en romería a adorar supersiticiosamente una imagen de la Virgen que han enriquecido con gran cantidad de dones, de cadenas y de coronas de oro.”²¹⁷ Este párrafo sin duda es bastante crítico respecto a las prácticas religiosas católicas, pero también da luces sobre el tipo de obsequios con que se engalanaba a la Virgen, lo cuales no eran raros ya que el mismo fray Luis de Cisneros menciona que cuando la efigie de los Remedios fue traída a la ciudad en 1616, le fueron regaladas varias joyas y asienta que algunos de los donantes eran funcionarios reales, mineros o esposas de personas con posibilidades económicas.²¹⁸ Esto permite pensar que probablemente quienes obsequiaron cadenas de oro a La Piedad debieron ser gente de la misma condición, con lo que se reitera que el culto arraigó en estos grupos, como ya se había visto durante los relatos de los milagros en los que estaban involucrados algunos escribanos, arzobispos o “mujeres nobles” de la ciudad.²¹⁹

Por su parte, respecto a las líneas que dedica fray Luis de Cisneros a La Piedad, éstas permiten verificar las acciones piadosas dedicadas a esta imagen, las cuales ya se conocen

²¹⁴ José Rubén Romero Galván. *op. cit.*, p. 160.

²¹⁵ *Idem.*

²¹⁶ Luis de Cisneros. *op. cit.*, p. 38.

²¹⁷ Thomas Gage. *Viajes por la Nueva España y Guatemala*. edición de Dionisia Tejera. Madrid, Historia 16, 1987. p. 193.

²¹⁸ Luis de Cisneros. *op. cit.*, pp. 175-178.

²¹⁹ Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 108-114.

por los milagros que refirió Franco. Afirma que acudía a la iglesia toda la ciudad a pie, “con novenas y peregrinaciones, en todas sus necesidades”, así como con dones de cera y limosnas especialmente los sábados de Cuaresma, días en que se daban indulgencias y gracias. Alonso Franco repite esta última información respecto a la mayor asistencia los sábados y a las gracias e indulgencias, pero además asienta que estaba “hermanada con la santa iglesia de san Juan de Letrán de Roma”. También menciona que los sábados anteriores al Domingo de Ramos, esta advocación mariana tenía su conmemoración en la provincia de Santiago de México, donde se rezaba solemnemente, se hacía fiesta doble y oficio particular.²²⁰ Estos detalles resultan realmente interesantes porque significaban que, además del auxilio seguro de la Virgen, existían otros incentivos bastante poderosos y sugerentes para la visita del templo pues al estar hermanado con la iglesia de San Juan de Letrán de Roma, todas las indulgencias que proporcionaba la visita de esta última eran equivalentes a las que se hicieran en La Piedad.

Así, se confirma que había una época del año en la que aumentaban las visitas y, seguramente, los ingresos en el pueblo, al tener que atender a esa población flotante que llegaba principalmente de la ciudad. De esta forma, su economía –que vimos estaba basada en la explotación de tierras de cultivo pertenecientes a unos cuantos–, debió amplificarse, por lo menos durante cierta temporada, para brindar diferentes servicios como comida, bebida o sitios donde hospedarse. Pero también, me parece que deben matizarse las aseveraciones que hicieron estos autores citados respecto a la gran cantidad de fieles que iban al lugar pues si eso fuera cierto, los ingresos del templo y convento le hubieran permitido crecer y se hubiera reflejado materialmente. De otra forma, como sucedió con el nuevo templo de la virgen de Guadalupe en 1622, mayores ingresos hubieran significado una inauguración más pronta.²²¹ Sin embargo, fue hasta 1652 que tuvieron un nuevo templo, por lo que se pone de relieve que siguieron haciendo uso de la vieja ermita por toda la mitad de ese siglo, sin que se mencione en ninguna otra documentación que la hayan arreglado.

Esto no sólo cuestiona la existencia generalizada del culto en la primera mitad del siglo

²²⁰ Luis de Cisneros. *op. cit.*, p. 38; Alonso Franco. *op. cit.*, p. 108.

²²¹ Francisco Miranda Godínez. *op. cit.*, pp. 335-337; David A. Brading. *op. cit.*, pp. 95, 115.

XVII, sino que plantea dos posibilidades: que la devoción creció paulatinamente o que a mediados de siglo el culto había arraigado en las clases sociales favorecidas que aportaron recursos para el nuevo templo. Me parece que es una combinación de ambas, de manera que ésta siguió un proceso lento de crecimiento desde la fundación del convento, en 1595, en que la principal característica de éste fue su modo de vida riguroso. Sin perder esa singularidad, el sitio fue resaltando poco a poco por la devoción a la imagen mariana de su templo y también por todos los elementos con el que se le envolvió, entre los que resaltan el tener una conmemoración propia, el aval arzobispal a los milagros en 1614, las gracias e indulgencias que recibían sus visitantes, el agua milagrosa y ciertas prácticas que empezaron a establecerse. Además, los grabados, así como las obras escritas resaltaron la situación de cercanía del pueblo, su consideración como un sitio ameno, intermedio entre Tacubaya, Coyoacán y la ciudad de México, por lo que la ermita era un lugar de paso que no desviaba al viajero o que, por estar a una legua de la ciudad, su visita podía servir de paseo.

Me parece que fue a partir de 1614 que, gracias al apoyo del arzobispo, la devoción comenzó a repuntar y a arraigar aún más, pues recordemos que Hernando de Ojea no menciona algún tipo de prácticas para esta imagen mariana ni tampoco aseveró quiénes eran sus principales fieles, no así los autores que escribieron a partir de 1616 (fray Luis de Cisneros, Thomas Gage y Alonso Franco) quienes refieren que el culto era generalizado entre diferentes grupos sociales de la ciudad de México, por lo que fue entre 1614 y 1652 en que aumentaron las visitas al templo de La Piedad, tanto para cualquier necesidad como especialmente en una temporada precisa (en Cuaresma) lo cual se volvió una tradición instituida paulatinamente, repetida y generalizada.

Otro elemento que me hace pensar que fue a partir de 1614 que empezó a crecer el culto son los documentos de archivo ya que, como se recordará, fue en este último año cuando se tiene noticia de que el pueblo aún era llamado Atlixuca o Santa María Atlixuca, pero ya en 1635 y 1643 era conocido como pueblo de Nuestra Señora de La Piedad. Y, si se recuerda que los mapas han demostrado que lo que se representó en general sobre el lugar fue la ermita y el convento por ser los mejores referentes de la zona.

Pero además, cuando se resalta que los principales fieles eran los habitantes de la

ciudad de México, se reitera esa estrecha relación de índole geográfica, económica, jurídica, en materia de culto y afectiva que éstos desarrollaron con el templo, y permite pensar que fue en esa primera mitad del siglo XVII cuando se sembraron las concepciones de santuario de peregrinación así como de baluarte protector que tuvo tanta difusión en el siglo XVIII. Esto lo menciono ya que son ideas que se encontraban presentes tanto en Hernando de Ojea, como en Alonso Franco y Luis de Cisneros. El primero, como ya mencioné, asevera que la visita al templo era más frecuente que a cualquier santuario de la ciudad. Por su parte, Alonso Franco, en un apartado de su crónica diferente al que dedica a La Piedad, indica cuáles eran los tres santuarios fuera de la ciudad de México: el de Nuestra Señora de Guadalupe, al norte; el de Nuestra Señora de la Piedad, al sur, y el de Nuestra Señora de los Remedios, al poniente, los cuales califica como “torres de su defensa” y recalca la gran veneración a las imágenes marianas de sus templos. Por su parte, fray Luis de Cisneros incluye a La Piedad entre los santuarios donde se venera a la Virgen.²²² Esto evidencia que desde esa primera centuria se originó la consideración a ese convento observante como un santuario de peregrinación y cuyos principales feligreses eran los habitantes de la ciudad, a quienes defendía y protegía.

Después de este acercamiento hacia la vida del templo, convento, pueblo y devoción, en la primera mitad del siglo XVII, cabe dar voz a la siguiente información puntual referente a este sitio: la apertura del templo el 2 de febrero de 1652. Esto es brevemente mencionado por Gregorio Guijo en su *Diario*, única fuente novohispana respecto a este acontecimiento, quien aseveró que en esa fecha abrió las puertas la iglesia del convento de Nuestra Señora de la Piedad, “extramuros de esta ciudad, que administra el orden de Santo Domingo, la cual se edificó a expensas y limosnas de los vecinos de esta ciudad; celebró su octavario con todo lucimiento y acudió a ella todo el reino.”²²³ Dos puntos son claves: que la construcción la solventaron los habitantes de la ciudad y que la apertura estuvo engalanada con un ciclo festivo de ocho días. Fuera de estas escuetas líneas ningún otro autor se refirió a este acontecimiento hasta que en el siglo XIX algunos se interesaron por él y lo recrearon desde las trincheras de la literatura e incluyeron información cuya procedencia hasta la

²²² José Rubén Romero Galván. *op. cit.*, p. 160; Alonso Franco. *op. cit.*, p. 536; Luis de Cisneros. *op. cit.*, p. 38.

²²³ Gregorio M. de Guijo. *Diario 1648-1664*. t. 1: 1648-1654. Edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros. México, Porrúa, 1952. p. 192.

fecha desconozco, pero de la que pueden hacerse algunas conjeturas. Conocer a rasgos generales cómo narraron la fiesta y qué información nueva aportan a este respecto, así como insertar sus escritos en su contexto, es lo que pretendo en el siguiente apartado.

4.2 La recreación literaria de la fiesta de 1652

Fue a mediados del siglo XIX cuando la serie de conflictos internos y externos, la guerra de Reforma, las invasiones extranjeras, las leyes de desamortización de bienes, el abandono y el cambio de propietarios de los bienes eclesiásticos e incluso la destrucción de los mismos, provocó que algunos autores escribieran sobre este acontecer y dedicaran libros completos a los cenobios que poseía la ciudad de México, con una clara conciencia de preservación histórica.²²⁴ Entre ellos, y uno de los que hizo una labor magistral, fue Manuel Ramírez Aparicio en su obra *Los conventos suprimidos en México* publicada en 1861, a unos años de la desamortización de los bienes de la Iglesia, por lo que debió tener entre sus móviles la conservación de la memoria e historia de dichos edificios y abrió el interés por esas construcciones.

Para el caso del convento y templo de La Piedad, fue el primero en abordar la fiesta de inauguración de su templo y sobre el que se basaron los otros autores. El apartado que dedicó a esta edificación está dividido en tres partes: la fiesta de 1652, la leyenda sobre la imagen y la historia del convento. En la primera, introduce al lector a la calzada homónima al convento y relata la apertura del templo como si hubiera estado presente; reseña la llegada de la gente a La Piedad; hace una descripción del ánimo de los asistentes y de la decoración del pueblo e iglesia; menciona el bullicio y el gentío; a manera de diálogo y en voz de dos de los asistentes, alaba el nuevo templo considerado como santuario, y uno de ellos menciona que el virrey contribuyó con “una fuerte suma, y hoy asiste a la función”.

²²⁴ Fue después de esa mitad de siglo cuando surgieron las primeras historias nacionales. Para un conocimiento general de los sucesos políticos de ese siglo y sobre las principales tendencias y algunos de los autores que cultivaron la historia y la literatura desde mediados y hasta las postrimerías del siglo XIX, véanse *Historia general de México, versión 2000*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2009. pp. 583-669 y 707-755; Enrique Florescano. *Historia de las historias de la nación mexicana*. México, Editorial Taurus, 2002. pp. 334-360; Antonia Pi-Suñer-Llorens (coord.) *Historiografía Mexicana: en busca de un discurso integrador de la nación, 1848-1884*. vol. IV. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011.

Finalmente indica que hubo festejos y danzas todo el día y que la fiesta terminó con fuegos artificiales.²²⁵

Sin duda hay muchos elementos retóricos y literarios utilizados para embellecer su relato; sin embargo, al leer los otros dos apartados relativos a La Piedad, todo indica que el autor hizo una investigación previa y usó fuentes tales como el *Diario* de Guijo, el *Zodiaco Mariano*, el diario de Antonio de Robles e incluso la visita al lugar, por lo que es un trabajo bien fundamentado. De la descripción que hace sobre la fiesta de 1652, dos elementos destacan: la aportación monetaria del virrey y su asistencia. La pregunta es si Ramírez Aparicio conoció alguna fuente que le permitiera hacer estas aseveraciones, pues en 1652 era virrey el conde de Alba de Liste, quien se desempeñó como tal desde 1650 a 1653, de quien no he encontrado nada que asevere que aportó recursos para el templo ni sobre su asistencia. Aunque este tipo de acciones no eran extrañas, como lo hizo su sucesor el duque de Albuquerque, quien contribuyó económicamente a la terminación de la catedral metropolitana.²²⁶ Tampoco es sorprendente que el conde de Alba haya asistido a la inauguración de un templo cercano a la ciudad de México, en un año en que se encontraba la sede arzobispal vacante, tras la muerte de Mañozca en 1650, por lo que su figura y autoridad no podría encontrarse eclipsada por otra que le compitiera.²²⁷

Con estas dudas en el aire, el siguiente autor que abordó este hecho fue Luis Alfaro y Piña en su *Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. de las iglesias y conventos de México*, publicada en 1863. Alfaro tuvo móviles similares a los de Ramírez Aparicio para la elaboración de su obra, pues consideraba hacía falta una descripción de las iglesias de los obispados del Imperio mexicano, así como de los cambios que habían sufrido durante el gobierno de Benito Juárez. Sin embargo, respecto a La Piedad, simplemente menciona que la fiesta fue muy solemne y se edificó la iglesia a expensas de particulares. Posteriormente, Manuel Rivera Cambas, en *México pintoresco y monumental*, obra de 1880, prácticamente calca y parafrasea a Ramírez Aparicio en su información referente a

²²⁵ Manuel Ramírez Aparicio. *Los conventos suprimidos en México. Estudios Biográficos, Históricos y Arqueológicos*. Reproducción facsimilar de la primera edición: México, 1861. México, Miguel Ángel Porrúa, 1982. pp. 153-155.

²²⁶ J. Israel. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980. p. 258.

²²⁷ Para conocer con detalles la situación de esos años, véase J. Israel. *op. cit.*, pp. 220-268.

La Piedad y a la fiesta de 1652.²²⁸

Después de estos autores, que de alguna manera practicaron la historia y la literatura, el último decimonónico que escribió sobre la inauguración del templo fue el poeta Juan de Dios Peza quien, en *Leyendas históricas, tradicionales y fantásticas de las calles de la ciudad de México*, cuenta en verso la construcción del templo y la colocación de la imagen central del templo, como si hubieran sido sucesos contemporáneos. A este respecto, por Alonso Franco sabemos que la imagen central la puso Cristóbal de Ortega, y ya en 1614 se le acreditaban milagros; por su parte, Guijo menciona que el templo abrió sus puertas en 1652, por lo que queda claro que el relato de Peza es una licencia literaria.²²⁹ Además de su propia inspiración, se sirvió de la obra de Rivera Cambas o de Ramírez Aparicio, pues también afirma que el virrey dio fuertes sumas para la conclusión del templo y agrega que los mineros también aportaron.²³⁰ Esto último tampoco lo he encontrado en otros documentos o fuentes, pero no sería sorprendente, pues es fehaciente que estos grupos hicieron donaciones para los templos, conventos o incluso para las mismas efigies, especialmente aquéllos que formaron parte de la aristocracia terrateniente, la burocracia (como el virrey duque de Alba), los comerciantes o los mineros, ya que esto les dieron prestigio, honor y salvación a sus almas; máxime cuando se ha comprobado que muchos de estos personajes no pertenecían a familias nobles, sino que habían hecho fortuna, por lo que con estas aportaciones de alguna manera lograban atajar sus orígenes.²³¹

Todas estas recreaciones literarias florecieron desde la mitad del siglo XIX y me parece importante mencionar, por no omitirlos, que algunos autores en el siglo XX (párrocos o cercanos a la actual iglesia de La Piedad en la colonia Piedad Narvarte) hicieron uso de sus propias cualidades literarias y de algunas de las fuentes ya mencionadas, como la crónica

²²⁸ Luis Alfaro y Piña. "Prólogo", en *Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. De las iglesias y conventos de México. Con una reseña de la variación que han sufrido durante el gobierno de D. Benito Juárez*. México, Tipografía de M. Villanueva, 1863. (s/p) y, de la misma obra, p. 139; Manuel Rivera Cambas. *México pintoresco, artístico y monumental. Vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la capital y de los estados, aun de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica*. t. 2. México, Editorial Nacional, 1957. pp. 391-395.

²²⁹ Juan de Dios Peza. *Leyendas históricas, tradicionales y fantásticas de las calles de la ciudad de México*. Prólogo de Isabel Quiñónez. 4ª ed. México, Porrúa, 2006. pp. 229-232; Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 108-114; Gregorio M. de Guijo. *op. cit.*, p. 192.

²³⁰ Véase Juan de Dios Peza. *op. cit.*, p. 229.

²³¹ Antonio Rubial. *Monjas, cortesanos y plebeyos: la vida cotidiana en la época de Sor Juana*. México, Taurus, 2005. pp. 97-105.

de Alonso Franco, el *Zodiaco Mariano* o los autores decimonónicos tratados, para relatar la apertura del templo.²³²

Más allá de que todas estas narraciones estuvieron cargadas de inspiración, de personajes, diálogos y descripciones ficticias, es probable que por lo menos Ramírez Aparicio haya tenido alguna otra fuente que le permitiera incluir elementos tales como la participación del virrey en dicho acontecimiento. También queda claro que esas producciones escritas fueron parte de un proceso seguido por la literatura y por la historiografía decimonónica, a raíz de la desamortización de bienes eclesiásticos, de las generaciones literarias mexicanas y de los sucesos políticos nacionales. Respecto a los clérigos del siglo XX que tocaron el tema, me parece que escribieron con la finalidad de conservar la memoria e historia de su parroquia, y de difundirla a los fieles. Pero todos ellos demuestran que, ya fuera por uno u otro motivo, siguieron recreando tanto el tema de la fiesta, la leyenda sobre el origen de la imagen y la historia del convento y templo de La Piedad, con diferentes intenciones.

Después de haber hecho un breve recorrido por la historiografía de la fiesta y con un par de noticias que aportaron esos autores del siglo XIX, queda por preguntarse cuál fue el significado de esta inauguración, es decir, qué implicaciones materiales, simbólicas, en materia de culto y de relaciones con las zonas circunvecinas (especialmente con la ciudad de México) tuvo este acontecimiento.

4.3 Más allá de la inauguración, su trascendencia

Hay que recordar que Gregorio Guijo afirmó que por la apertura del templo, el 2 de febrero de 1652, se llevó a cabo un octavario “con todo lucimiento” y al cual acudió “todo el reino”.²³³ De esta escueta información dos preguntas surgen: ¿cuál fue la importancia para el sitio, el culto y para la comunidad dominica, esta fiesta con la que se inauguraba, con toda pompa y con la presencia de toda la ciudad, el nuevo templo? Y, yendo más al fondo

²³² Véase Esteban Puente. *Estrella del Sur. Historia de la Santísima virgen de la Piedad*. México, 1946. pp. 37-38; Pablo Pérez y Fuentes. *Santuario de la Piedad*. México, Ediciones de la Piedad, 1989. 110 p.

²³³ Gregorio M. de Guijo. *op. cit.*, p. 192.

¿cuál fue la implicación y significado para el sitio, comunidad de frailes y devoción, el tener una nueva edificación donde llevar a cabo la liturgia y la veneración a la imagen? Todo esto debe ser visto a la luz de su desarrollo del convento desde 1595 y hasta la primera mitad del siglo XVII.

Pero antes de responderlas, surgen dos preguntas más: ¿por qué un nuevo templo? ¿Qué llevó a que la antigua edificación fuera cambiada? Varias posibilidades emergen, pues hacía casi sesenta años que la comunidad había tomado posesión de la ermita, la cual había sido anteriormente capilla franciscana y habitación de Juan González durante un tiempo. Esto habla de una edificación que, de ser la misma, tenía una larga historia y seguramente se encontraba ya en malas condiciones, si pensamos en la cantidad de años y recordamos las graves inundaciones que sufrió el valle de México en la primera mitad del siglo XVII.

Pero también, a la luz de lo que mencioné respecto al crecimiento de la devoción en la primera mitad del siglo XVII, especialmente entre 1614 y 1652, la nueva construcción pudo deberse a que aquella ermita era muy pequeña para la cantidad de fieles que asistía y llevaba a cabo una serie de prácticas piadosas, como lo mencionaron Thomas Gage, fray Luis de Cisneros y Alonso Franco.²³⁴

Del crecimiento del culto, sobre todo entre los habitantes de la ciudad de México, sus principales visitantes y contribuyentes, se desprenden dos posibilidades: probablemente el convento recibió mayores ingresos y los excedentes le permitieron no sólo costear su manutención sino una nueva edificación, o en realidad fue un grupo específico quien costó el nuevo inmueble.

En suma, se destacan tres posibilidades que explican ese nuevo templo: su decadencia material, que ya no era un sitio idóneo para la cantidad de fieles o que algunos particulares con posibilidades económicas lo hayan costado. Me parece que fue una conjunción de las tres posibilidades, pues deben recordarse las nutridas inundaciones de esa primera mitad de siglo y la antigüedad de la construcción; las noticias de los autores de la primera mitad del siglo XVII en las que se asienta que la devoción fue creciendo, se fueron estableciendo ciertas prácticas piadosas y, además, la imagen central y el templo fueron los referentes del

²³⁴ Luis de Cisneros. *op. cit.*, pp. 175-178; Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 108-114; Thomas Gage. *op. cit.*, p. 193.

una vez pueblo de Atlixuca. Asimismo, deben tenerse presentes las donaciones en sus diferentes tipos, por ejemplo las coronas de oro que mencionó Gage, lo que permite pensar que la comunidad dominica aumentó sus ingresos de manera paulatina. Por el tipo de obsequios, se puede deducir que entre los donantes y feligreses asiduos se encontró gente con mayores recursos económicos, sin que hasta ahora haya encontrado algún documento o fuente que asiente que fue una corporación o únicamente una persona la que se pudieran asumir como patronos de la edificación. Incluso, si recordamos lo que mencionaron Ramírez Aparicio y Juan de Dios Peza, se especula sobre la contribución del virrey y los mineros pero no se les adjudica la categoría de principales sustentantes.²³⁵ Todo lo cual me lleva a concluir que fue ese crecimiento de culto generalizado, el arraigo en grupos sociales con posibilidades económicas y la decadencia material de la ermita, lo que llevaron a la construcción de un nuevo templo.

Por otro lado ¿qué significó la fiesta de inauguración, en tanto fue todo un octavario lo que se efectuó?

Seguramente esa fiesta era la manera en la que la comunidad de predicadores coronaba esos esfuerzos monetarios y esos primeros años de fundación. Fue, como lo menciona Josef Pieper, un periodo de tiempo excepcional, que tuvo su sentido y complemento por el trabajo que implicó llevar a término la edificación; por lo que el esfuerzo de los frailes y los fieles se cosechó bajo la forma de un nuevo edificio y se coronó mediante una fiesta radiante.²³⁶

Pero además, ese octavario que menciona Guijo, seguramente fue como toda fiesta: en la que se hizo presente la solemnidad de los actos y, su contraparte, el tiempo de descanso y licencia. Esto probablemente fue un polo de atracción para los habitantes de la ciudad, que el mismo Guijo menciona que asistió toda ella. Pero sobre todo, me gustaría recalcar la importancia litúrgica del octavario, en tanto las sociedades de Antiguo Régimen se concebían a sí mismas como comunidades cristianas, y todas las conmemoraciones eran religiosas porque para ellos era, como lo cree Pieper, “la forma más festiva de la fiesta”²³⁷

²³⁵ Manuel Ramírez Aparicio. *op. cit.*, pp. 153-155; Juan de Dios Peza. *op. cit.*, p. 229.

²³⁶ Josef Pieper. *Una teoría de la fiesta*. Madrid, Rialp, 1974. pp. 12-15.

²³⁷ *Ibidem*. pp. 43-55.

¡más aún para el caso de la inauguración de un templo! Así, la fiesta litúrgica era una forma de inaugurar brillantemente su nuevo templo y agradecimiento. Ahora bien, respecto a los que acudieron a este acontecimiento, la presencia de las autoridades virreinales o de algunas corporaciones era usual en este tipo de eventos, como sucedió durante la inauguración del convento carmelita en 1616, por lo que es muy seguro que el virrey asistiera, máxime si es cierto que aportó y que en esos momentos no había arzobispo que pudiera eclipsar su figura, lo cual era orgullo para su persona y dignidad, al presidir este acontecimiento.²³⁸

Por su parte ¿qué implicaba para el pueblo de La Piedad y para la comunidad dominica tener un nuevo templo? Es asequible que el primero, al aumentar las visitas a la iglesia, de alguna manera dinamizara su economía por la necesidad de abastecer a una población fluctuante, sin embargo, nada indica que se volviera un centro económico importante ni que fuera un foco de producción relevante. Por lo que, así como lo demostraron los planos examinados, más bien siguió como un poblado secundario, agrícola y cuya activación económica la proporcionaban las temporadas en las que los fieles arribaban. Incluso, si se consultan documentos del siglo XVIII, todo indica que La Piedad siguió como una zona de cultivo conflictiva.²³⁹

Por otro lado, para la comunidad dominica este nuevo templo fue un triunfo más en las relaciones con las esferas de poder, máxime si es verdad lo que los milagros relatados por Franco asientan sobre la devoción de algunos funcionarios reales o gente con capacidad económica de la ciudad de México.²⁴⁰ Orgullo y honor seguramente se desprendieron de esta edificación, la cual se había convertido en un polo de atracción de devotos que visitaban a esa efigie milagrosa y venerada. Debemos recordar la importancia que las crónicas y los escritos apologéticos, así como la historiografía sobre La Piedad, le dan a esa imagen mariana la cual, junto con la presencia de las reliquias y un retrato de Juan

²³⁸ Manuel Ramos Medina. *op. cit.*, pp. 60-62. Para ver más ejemplos de la suntuosidad, la presencia de lo profano, de la permisión y de lo solemne, así como de la asistencia de la élite en las fiestas litúrgicas o en algún evento excepcional, ya fuera religioso o cívico, por ejemplo el recibimiento de un virrey o personalidad o las mascaradas o el Carnaval, en la ciudad de México y en sus zonas aledañas, consúltese Antonio Rubial García. *La plaza, el palacio y el convento*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998. pp. 50-63, 125-128.

²³⁹ *Vid. supra.* nota 197.

²⁴⁰ Alonso Franco. *op. cit.*, pp. 108-114.

González, formó todo un entramado que sirvió para sacralizar al sitio. Por ello, una nueva edificación también iba acorde con la cantidad de objetos sagrados y de culto que resguardaba y contenía.²⁴¹

Finalmente, me parece importante mencionar que estos vínculos con la urbe, más allá de mirarlos como únicos, es pertinente encuadrarlos en un fenómeno más grande, de manera que estos primeros años del convento de Nuestra Señora de la Piedad (desde 1595 y hasta 1652) deben ser vistos como el comienzo de un proceso seguido por muchas otras devociones y santuarios que se configuraron en la segunda mitad del siglo XVI, los cuales se insertaron en un proceso de conformación de identidades que vivieron diversos grupos sociales, en la Nueva España, que fueron creando y apropiándose de objetos de culto convirtiéndolos en símbolos propios. Por lo que, para el caso de la ciudad, algunas devociones (por ejemplo san Hipólito, la virgen de los Remedios o la virgen de Guadalupe) que tuvieron su sede en la ciudad de México o en zonas cercanas, y entre las que yo creo se encontró la imagen de Nuestra Señora de la Piedad, se convirtieron en sus insignias identitarias.²⁴² De ellos surgieron una serie de discursos y relatos edificantes, que tuvieron como finalidad demostrar que en tierras novohispanas había objetos sagrados, y que instaron a un patriotismo local y general, algunos de los autores más representativos sobre esto fueron Francisco de Florencia y Juan de Oviedo. Para el caso de La Piedad, fueron los ya mencionados Florencia y Oviedo, así como Julián Gutiérrez Dávila y Mariano Fernández de Echeverría y Veitia quienes, en sus obras, insistieron sobre lo sagrado de este emplazamiento y sobre lo milagrosa de la imagen. Las obras apoloéticas hacia la ciudad como poseedora de objetos milagrosos tenían como finalidad conformar la imagen de la ciudad de México como un espacio sagrado, de un territorio favorecido por la divinidad. Por ello, me parece que la idea de que La Piedad fuera un baluarte protector de la ciudad,

²⁴¹ Sobre la conservación de las reliquias de Juan González, véase Alonso Franco. *op. cit.*, p. 117. Para conocer más sobre cómo se fue configurando la concepción de la iglesia como edificio sagrado en la Edad Media, proceso en el que las reliquias y objetos sagrados jugaron un papel primordial, lo cual también sirve para comprender la importancia de los restos de este canónigo en La Piedad, véase Dominique Iogna-Prat. *Iglesia y sociedad en la Edad Media*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2013. pp. 13-31.

²⁴² La inclusión del convento de Nuestra Señora de la Piedad en ese mapa de devociones y santuarios cobra sentido al seguir la obra de Antonio Rubial, *El Paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010. pp. 119-209. En estas páginas el autor asevera que esas devociones surgieron en lo que ha llamado la Era Manierista (1565-1640)

una ‘torre de defensa’, ya presente en autores previos como Alonso Franco y Luis de Cisneros, era una forma de ir configurando esa geografía sacra y de irle proporcionando a la urbe, mediante esos baluartes, emplazamiento con efigies o imágenes milagrosas limítrofes que la protegieran.²⁴³

Con lo anterior queda fehaciente que las implicaciones del nuevo inmueble tuvieron sus reflejos en la economía; en las relaciones que cosechó la comunidad dominica con los habitantes de la ciudad y con los personajes de la política real; en la presencia de los fieles, y en la concepción del lugar en tanto que se conoció más por ser un santuario de peregrinación que un convento observante. Aunque seguramente que se conjuntaran estos dos últimos elementos (el ser una casa recoleta y un sitio de culto acendrado) dieron más orgullo a los Predicadores.

²⁴³ Julián Gutiérrez Dávila. *Memorias Históricas de la Congregación del Oratorio de la ciudad de México. Bosquejado ante la Unión y fundada con autoridad ordinaria: Después, con la apostólica, erigida y confirmada en congregación de el Oratorio: Copiada el ejemplar de la que en Roma fundó el esclarecido Patriarca S. Felipe Neri...* México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo rezado de Doña María Ribera, 1736. pp. 58-59; Francisco de Florencia y Juan de Oviedo. *Zodiaco Mariano*. Introd. de Antonio Rubial. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. pp. 129-130; Mariano Fernández de Echeverría y Veitia. *Baluartes de México*. Mairena de Aljarafe, Sevilla, Extramuros, 2007. p. 85-86. José Rubén Romero Galván. *op. cit.*, p. 160; Alonso Franco. *op. cit.*, p. 536; Luis de Cisneros. *op. cit.*, p. 38. A partir de la segunda mitad del siglo XVII es la que Antonio Rubial caracterizó como Era Barroca (1640-1750), y tuvo, entre otras características, la conformación de discursos apologéticos y sagrados en diferentes latitudes, especialmente en la ciudad de México. Véase Antonio Rubial. *El Paraíso de los elegidos...* pp. 210-342.

Conclusiones

Fue entre 1595 y 1652 cuando el convento de Nuestra Señora de la Piedad y la devoción mariana que emergió de él vivieron sus primeros años, periodo de tiempo que inició con el establecimiento y surgimiento de ambos y que culminó con su consolidación material (un nuevo templo) y simbólica (su consideración como santuario y baluarte protector) En este trabajo se ha comprobado que en el proceso hubo ciertos elementos que los determinaron y permitieron que ambos siguieran cierto camino, entre los que resaltaron la situación geográfica y económica de la región donde se asentaron; los aciertos políticos de esta comunidad dominica, los cuales le permitieron contar con el favor de las autoridades virreinales para su establecimiento y para el apoyo al culto, y el dotar de todo una serie de dispositivos eclesiásticos que facilitaron el desarrollo de la devoción en su templo. Todo esto permitió el crecimiento del culto y el que las obras escritas comenzaran a concebirlo como un santuario de peregrinación y un baluarte protector de la ciudad de México.

Debido a su cercanía con la ciudad de México y al encontrarse entre Mexicaltzingo, Tacubaya y Coyoacán, el sitio donde se estableció el convento se insertó en la dinámica económica, política y jurídica (en muchos sentidos conflictiva) de la región. Pues aunque fue dependiente de la ciudad, constantemente autoridades colindantes tuvieron permiso para ejercer sobre éste; y como las otras regiones, brindó recursos, en este caso tierras, a los habitantes de la ciudad. El lugar vivió un proceso de configuración paralelo al de muchas otras zonas del valle de México que sufrieron por mucho tiempo una indefinición sobre su categoría, y que poco a poco se fueron conformando como pueblos o zonas dependientes de otras mayores. Además, en su mayoría vivieron un periodo de luchas entre los naturales y los españoles, por las ambiciones de tierra de estos últimos, o las apropiaciones legalizadas mediante las composiciones. En el caso de la zona donde se asentó el convento, fueron especialmente los habitantes de la ciudad de México quienes constantemente agredieron a los naturales, ya sea apropiándose de lo que producían o dejando que el ganado de los ejidos pasara a las sementeras.

Para mediados del siglo XVII, el lugar había pasado de ser indefinidamente una estancia, un barrio y un pueblo, a ser el pueblo de Atlixuca o santa María Atlixuca; se caracterizó por su configuración como una zona de haciendas y tierras de cultivo de pocos

propietarios (quienes en su mayoría habían comprado sus posesiones a los naturales), que entablaron pleitos o procesos constantes para utilizar el agua de los ríos circundantes o para aumentar sus posesiones; fue secundario en la economía de la región, y todo parece indicar que los referentes del sitio fueron el convento, templo y devoción, pues estos lo determinaron de tal forma que para mediados del siglo XVII empezó a ser conocido como pueblo de Nuestra Señora de la Piedad.

En materia misional la región era bastante oportuna, pues se encontraba en un punto intermedio entre la ciudad y otras casas dominicas importantes, como el convento de Nuestra Señora de la Purificación Tacubaya o el de San Juan Bautista Coyoacán, y además, la existencia de una ermita de visitación franciscana abandonada en el sitio, facilitó que tomaran posesión del lugar y fundaran adjunta la casa observante. Con esto la Orden de Predicadores consolidó su presencia en la zona y esta casa se configuró como una más en el camino a las otras provincias hacia el sur y sureste.

Pero no sólo fue su situación estratégica lo que permitió la fundación, sino que una casa observante iba acorde con las políticas reales de finales del siglo XVI, de limitación a las órdenes mendicantes y de apoyo a las ramas de éstas que eran descalzas, o a otras órdenes que se caracterizaron por vivir de limosnas, que no fueran doctrineros y que respetaran a la autoridad diocesana. Por ello, el virrey Velasco, El Mozo, decidió apoyar a su confesor, protegido y favorito, fray Cristóbal de Ortega, en esta empresa y anhelo. Para este dominico ésta fue una iniciativa inteligente, por lo estratégico de la zona y porque además era un bastión contra las críticas relativas a la relajación de las costumbres.

El conjunto conventual siguió un proceso de consolidación paulatino. En el plano político, al convertirse en priorato a solo diez años de su fundación adquirió todos los beneficios de las otras casas con la misma categoría (derechos de voto y asistencia a los Capítulos provinciales) No obstante, esta comunidad no gozó de bienestar económico tan pronto como aseveraron algunos autores de principio del siglo XVII, pues fue hasta 1652 que estrenó su nuevo templo. Además, fueron justamente esos elementos y peculiaridades geográficas, económicas, administrativas y judiciales, los que le permitieron el estrechamiento de los vínculos con los habitantes de la ciudad de México, quienes se convirtieron en la feligresía más asidua y los que aportaron ingresos al nuevo templo.

El culto, por su parte, fue revestido con una serie de prácticas y beneficios eclesiásticos que le crearon una tradición propia, inventada e instituida en las primeras décadas del siglo XVII.²⁴⁴ Con base en la resignificación y relación de ciertos elementos que iban acordes con el periodo litúrgico católico, al instituir que esta advocación tuviera su celebración propia el sábado anterior al Domingo de Ramos y que hubiera un periodo anual propio para la asistencia de los fieles (los sábados de Cuaresma); al extender ciertos beneficios espirituales, como dar gracias e indulgencias a quienes visitaran el templo, y al estandarizar una serie de prácticas piadosas a la imagen y en el templo, que iban de la mano con las que el mundo contrarreformista impulsaba.

En este tenor, uno de los elementos clave para el desarrollo del culto, y como parte de esos dispositivos eclesiológicos, fue el aval arzobispal de 1614 pues con ello la efigie adquirió un cariz sagrado sin precedentes. Lo cual fue, además, otro triunfo político de la comunidad dominica que también debe ser visto bajo la tónica de la afrenta establecida entre las órdenes mendicantes y el episcopado, y del apoyo que los prelados dieron a los templos y conventos que le aportaran algún beneficio económico, orgullo y fortalecimiento de su autoridad.

El que fueran los habitantes de la ciudad los principales fieles y quienes aportaran más ingresos al templo, fue determinante para que el sitio fuera considerado como baluarte protector de esta urbe; y por todos los elementos con los que se había ido arrojando a la devoción, el sitio comenzó a ser concebido como santuario de peregrinación. Muchos de esos elementos fueron tan determinantes que, por ejemplo, los relatos de los milagros en la crónica de Alonso Franco, demuestran que la serie de acontecimientos portentosos (en su mayoría la sanación de algún enfermo o alguien en extremo peligro) casi en su totalidad ocurrieron dentro del templo y convento. Debe recordarse que una de las principales características de los santuarios es que son considerados como sitios donde la gente se curaba o transformaba su persona.

²⁴⁴ Tomo el concepto de “tradición inventada” de Eric Hobsbawn, quien la define como un fenómeno que tienen un proceso de ritualización y formalización de ciertas prácticas que usualmente hacen referencia a un pasado, que puede ser ficticio o que hace uso de viejos materiales para propósitos nuevos. Me parece que este es el caso de La Piedad, en tanto ésta bebió de muchas tradiciones cristianas antiguas y medievales, así como de las prácticas católicas aceptadas, y las adaptó y explotó para crear una serie de prácticas repetidas anualmente por los fieles en el templo y hacia la imagen. Véase Eric Hobsbawn y Terence Ranger (eds.) *La invención de la tradición*. Barcelona, Crítica, 2002. pp. 7-21.

De esa manera, todos esos dispositivos con los que se favoreció al culto, llevaron a que el lugar comenzara a ser un polo de atracción donde la gente acudía porque sus ruegos eran mejor escuchados y donde se comunicaba con la divinidad. Ello conllevó a que el conjunto conventual comenzara a concebirse como un espacio sagrado, un “centro del mundo”, donde confluían el plano divino y el terrenal; todo lo cual también forma parte de las características de los santuarios.²⁴⁵ Esta concepción de santuario cobró mucho mayor auge en el siglo XVIII e incluso dominó de tal forma que en la documentación respecto al sitio se le encuentra como “pueblo y santuario de Nuestra Señora de la Piedad” y generalmente cuando las obras escritas lo mencionan, resaltan la veneración tan extendida a la imagen mariana y la simbolización de este sitio como un baluarte que protegía a la ciudad.²⁴⁶

La inauguración del nuevo templo en 1652 fue la coronación para la comunidad dominica de toda una serie de aciertos políticos y económicos, al saberse ganar a las autoridades virreinales y a una feligresía asidua que habitaba la ciudad, quienes financiaron esa construcción; lo cual evidenció esas relaciones espirituales y afectivas, aunado a que muy probablemente participaron, tanto en los gastos como en la fiesta, personalidades como el virrey duque de Alba o de los mineros.

A manera de epílogo, el pueblo, templo y devoción aún son una veta de estudio, pues hay mucho por aclarar, empezando por la situación de la zona territorial donde se asentó el convento (especialmente Atlixuca y Ahuehuetlán) la cual, por falta de documentación, ha sido delineada en la presente investigación lo mejor posible, pero queda la esperanza de que se encuentre más documentación o que otro enfoque enriquezca el estudio. De igual forma, es preciso cuestionar si lo que mencionan los autores en el siglo XVIII respecto al repunte del culto es verdad o fue parte de esos discursos patrióticos y simbólicos de aquella centuria. Pero especialmente es necesaria una investigación multidisciplinaria en la que interactúe el historiador con el arqueólogo y el historiador del arte, para poder reconstruir o redimensionar este convento que fue demolido en tiempos posrevolucionarios para la

²⁴⁵ E. Royston Pike. *Diccionario de religiones*. Adaptación de Elsa Cecilia Frost. 2ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1978. p. 409; *Diccionario Espasa. Religiones y creencias*. Prólogo de Enrique Miret Magdalena. Madrid, Espasa Calpe, 1997. pp. 701-702; Mircea Eliade. *Imágenes y símbolos*. Versión española de Carmen Castro. España, Taurus, 1992. pp. 42-59; Mircea Eliade. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós, 1998. pp. 48-52.

²⁴⁶ *Vid. supra*. nota 197.

apertura de la actual avenida Cuauhtémoc, y para el asentamiento de un edificio que, el año pasado, a su vez también fue derruido para la construcción (en proceso) de un estacionamiento. Lo anterior evidencia que hay muchos elementos por rastrear, con la esperanza de conservación de algo de lo que fue esta casa recoleta. Este tema permite la discusión, el enriquecimiento, las nuevas interpretaciones y espero que, como lo mencionó Ángel González, permanentemente se construyan palabras nuevas para la nueva historia.²⁴⁷

²⁴⁷ Ángel González. “Nada es lo mismo”, en *Palabra sobre palabra: poesía completa*. Barcelona, Seix Barral, 2004. p. 140.

Índice de imágenes:

1. Acercamiento del <i>Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlán al comienzo de la conquista</i>	14
2. <i>Restitución del Esquema de las ciudades de Tenochtitlán y Tlatelolco dentro de la isla de México</i>	18
3. “Esquema de los pueblos de la ribera en el valle de México en el siglo XVI”	25
4. “Atlixuca”	43
5. “Nuestra Señora de la Piedad”, efigie del actual templo homónimo, en la colonia Piedad Narvarte	65
6. <i>Descripción de México, su comarca y lagunas, por el doctor Diego Cisneros, complutense, año de 1618</i>	104
7. <i>La ciudad de México anegada</i>	105
8. Acercamiento a la <i>Forma y levantado de la ciudad de México, 1628</i>	108
9. <i>Nouveau Mexico</i>	109

Índice de cuadros:

1. Milagros referidos por Alonso Franco	97
-----------------------------------------------	----

Fuentes

FUENTES DOCUMENTALES

Archivo General de la Nación (AGNM):

- *Bienes de Difuntos*, vol. 12, exp. 4.
- *Bienes Nacionales*, vol. 605, exp. 4.
- _____, vol. 1687, exp. 9.
- *Clero regular y secular*, vol. 215, exp. 14.
- _____, caja 5587, exp. 11.
- *General de Parte*, vol. 6, exp. 373.
- _____, vol. 9, exp. 148.
- *Gobierno Virreinal*, vol. 21, exp. 7.
- *Indiferente Virreinal* caja 910, exp. 005.
- _____, caja 1377, exp. 006.
- _____, caja 1457, exp. 14.
- _____, caja 3269 exp. 35.
- _____, caja 4629, exp. 37.
- _____, caja 4985, exp. 59.
- _____, caja 5589, exp. 30.
- _____, caja 5964, exp. 15.
- _____, caja 6055, exp. 47.
- _____, caja 6151, exp. 87.
- _____, caja 6151, exp. 95.
- _____, caja 6306, exp. 4.
- _____, caja 6598, exp. 63.
- *Indios*, vol. 5, exp. 948.
- _____, vol. 6, exp. 1051.
- _____, vol. 6, exp. 1016.
- _____, vol. 17. exp. 316.

- _____, vol. 20, exp.100.
- _____, v. 24, exp. 277.
- _____, vol. 25.
- _____, vol. 27.
- _____, vol. 28.
- *Inquisición*, vol. 307, exp. 1.
- *Mercedes*, vol. 25.
- _____, vol. 27.
- _____, vol. 28.
- *Reales Cédulas originales y duplicadas*, D 2, exp 450.
- _____, vol. 215, exp. 14
- *Templos y Conventos*, vol. 292, exp. 4
- *Tierras*, vol. 45, exp. 2.
- _____, vol. 129, exp. 1.
- _____, vol. 1275, exp. 1.
- _____, vol. 2718, exp. 24;
- _____, vol. 2735, 1ª parte.
- *Tributos*, vol. 23, exp. 6.
- Colecciones, mapas, plano e ilustraciones 280. s/ f. Digitalizado. “Atlexuca, México, D. F. Diligencias sobre dos caballerías de tierra en términos de Atlexuca que pidió por merced Nicolás Ahedo.”

Archivo General de Indias (AGI)

- *Contratación*, 5233, N.78. “Cristóbal de Ortega”.
- _____, 5233, N.79. “Juan Muñoz”.
- _____, 5331, N. 56. “Juan Pérez de la Serna”.
- *México*, 20, 30, “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, 7 de septiembre de 1619
[Queja del marqués de Guadalcázar sobre comportamiento del arzobispo]

- _____, 29, 36, “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, a 5 de mayo de 1620, [Traslado del proceso en el que el arzobispo se niega a levantar la excomunión a los alcaldes de crimen]
- _____, 29, 54, “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, a 4 de junio de 1621 [Virrey informa sobre continuación del comportamiento del arzobispo]
- _____, 29, 55, “Carta del virrey marqués de Guadalcázar”, 18 de octubre de 1620, [Cartas del rey al arzobispo y virrey]

FUENTES ANTIGUAS

- AJOFRÍN, Francisco de. *Diario del viaje a la Nueva España*. Selección, introducción y notas de Heriberto Moreno García. México, Secretaría de Educación Pública, 1986. 220 p.
- BALBUENA, Bernardo de. *La grandeza mexicana y compendio apologético en alabanza de la poesía*. Estudio preliminar de Luis Adolfo Domínguez. 8ª ed. México, Porrúa, 2006. 155 p. (Sepan cuantos...200)
- BASURTO, J. Trinidad. *El arzobispado de México*. México, Talleres Tipográficos El Tiempo, 1901. 415 p.
- CASO, Antonio. *Los barrios antiguos de Tenochtitlán y Tlatelolco*. México, Imprenta Aldina, 1956. 64 p.
- CARRERA STAMPA, Manuel. “Relaciones geográficas de Nueva España, siglos XVI y XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 2. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1968. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn02/EHN00212.pdf>]
- CERVANTES DE SALAZAR, Gonzalo. *México en 1554 y Tímulo Imperial*. Edición, prólogo y notas de Edmundo O’Gorman. 8ª ed. México, Porrúa, 2000. 233 p. (Sepan cuantos...25)
- CISNEROS, Diego de. *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México aguas y vivientes a que esta sujeta y tiempos del año. Necesidad de su conocimiento para el ejercicio de la Medicina, su Incertidumbre y dificultad sin el de la Astrología, así para la curación como para los pronósticos*. Valencia, Maxtor, 2012. 148 p.
- CISNEROS, Luis de. *Historia del principio, origen, progresos y venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, extramuros de México*. Edición, introducción y notas de Francisco Miranda. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999. 242 p.

- CRUZ Y MOYA, Juan de la. *Historia de la santa y apostólica provincia de santiago de predicadores de México en la Nueva España*. Introducción e índices de Gabriel Saldivar. 2 v. México, Manuel Porrúa, 1954-1955.
- CUEVAS, Mariano. *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*. Publicación hecha bajo la dirección de Genaro García por el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología. 2ª ed. México, Porrúa, 1975. 521 p.
- DÁVILA Padilla, Agustín. *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores, por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España*. Bruselas, Casa de I. de Meerbeque, 1625. 654 p. [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, disponible en <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012672/1080012672.html>]
- FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEITIA, Mariano. *Baluartes de México. Descripción histórica de las cuatro milagrosas imágenes de Nuestra Señora, que se veneran en la muy noble, leal e imperial ciudad de México, Capital de la Nueva España, a los cuatro vientos principales, en sus extramuros, y de sus magníficos santuarios con otras particularidades*. Obra póstuma, dada a la luz por Antonio María de San José. España, Extramuros Edición, 2007. 89 p.
- FLORENCIA, Francisco de y Juan de Oviedo. *Zodiaco Mariano*. Introd. De Antonio Rubial. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. 375 p.
- FRANCO, Alonso. *Segunda Parte de la Historia de la Provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España, por el padre Fray Alonso Franco. Predicador General del Real Convento de Santo Domingo de la Insigne Ciudad de México, hijo del dicho convento, y natura de la misma ciudad mexicana. Año de 1645. En México*. México, Imprenta del Museo Nacional, 1900. 573 p. [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, disponible en <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017668/1080017668.html>]
- GAGE, Thomas. *Viajes por la Nueva España y Guatemala*. ed. Dionisia Tejera. Madrid, Historia 16, 1987. 488 p.
- GEMELLI CARERI, Giovanni Francesco. *Viaje a la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones, 1976. 214 p.
- GONZÁLEZ DÁVILA, Gil. *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de la Nueva España en las Indias Occidentales*. 2ª ed. 2 v. México, J. Porrúa Turanzas, 1959.
- GUIJO, Gregorio M. de. *Diario 1648-1664*. t. 1. Edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros. México, Porrúa, 1952. 286 p. (Colección de escritores mexicanos)
- GUTIÉRREZ DÁVILA, Julián. *Memorias Históricas de la Congregación del Oratorio de la ciudad de México. Bosquejado ante la Unión y fundada con autoridad ordinaria: Después, con la apostólica, erigida y confirmada en congregación de el Oratorio:*

Copiada el ejemplar de la que en Roma fundó el esclarecido Patriarca S. Felipe Neri... México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo rezado de Doña María Ribera, 1736.

MENDIETA, Jerónimo de. *Historia eclesiástica indiana, obra escrita a finales del siglo XVI*. 4ª ed. facsimilar, y 1ª con reproducción de los dibujos originales el código. México, Porrúa, 1993. 790 p.

MILLARES CARLO, Agustín y José I. Mantecón. *Álbum de Paleografía Hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*. 3 v. México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955.

MIRANDA, José. *España y Nueva España en la época de Felipe II*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1962. 131 p. (Serie de divulgación, 1)

PEZA, Juan de Dios. *Leyendas históricas, tradicionales y fantásticas de las calles de la ciudad de México*. Prólogo de Isabel Quiñónez. 4ª ed. México, Porrúa, 2006. 244 p.

RAMÍREZ APARICIO, Manuel. *Los conventos suprimidos en México. Estudios Biográficos, Históricos y Arqueológicos*. Reproducción facsimilar de la primera edición: México, 1861. México, Miguel Ángel Porrúa, 1982. 525 p. (Colección Tlahuicole Núm. 4)

RIVERA CAMBAS, Manuel. *Los gobernantes de México: galerías de biografías y retratos de los Virreyes, Emperadores, Presidentes y otros Gobernantes que ha tenido México, desde Don Hernando Cortés hasta el C. Benito Juárez*. 3 t. México, Imprenta de J. M. Aguilar Ortiz, 1873. Digitalizada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017324_C/1080017324_T1/1080017324_T1.html]

_____. *México pintoresco y monumental*. III t. México, Editorial Nacional, 1957. [Versión digitalizada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080010868_C/1080010868_C.html]

ROMERO GALVÁN, José Rubén. *Contextos y Texto de una crónica: Libro tercero de la Historia religiosa de la Provincia de México de la orden de Santo Domingo de Fray Hernando de Ojea, O.P.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. 235 p.

SEDANO, Francisco. *Noticias de México (crónicas de los siglos XVI AL XVIII) en tres volúmenes*. Nota preliminar de Joaquín Fernández de Córdoba. México, Secretaría de Obras y Servicios, 1974. (Colección metropolitana)

SOSA, Francisco. *El Episcopado Mexicano: galería biográfica ilustrada de los Ilustrísimos Arzobispos de México desde la época colonial hasta nuestros días*. México, H. Iriarte y S. Hernández, 252 p. [Digitalizado por la Universidad Autónoma de Nuevo León, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080016568/1080016568.html>]

TORO, Alfonso. *La cantiga de las piedras*. 2ª ed. México, Editorial Patria, 1961. 597 p.

TORQUEMADA, Juan de. *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimientos, conquista, conversión, y otras cosas maravillosas de la misma tierra*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. [Versión digitalizada por el mismo Instituto, <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/>]

VALLE-ARIZPE, Artemio de. *Historia, tradiciones y leyendas de calles de México*. 2ª edición. México, Diana, 1979. 829 p.

VETANCURT, Agustín de, Juan Manuel de San Vicente, Juan de Viera. *La ciudad de México en el siglo XVIII (1690-1780) tres crónicas*. Prólogo y bibliografía de Antonio Rubial García. Notas a Juan de Viera de Gonzalo Obregón. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. 302 p.

FUENTES MODERNAS

ARREGUI ZAMORANO, Pilar. *La Audiencia de México según los visitantes (siglos XVI y XVII)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1981. 279 p.

ÁVILA LÓPEZ, Raúl. *Chinampas de Iztapalapa, D.F.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991. 184 p. (Serie Arqueología, Colección Científica)

BALDERAS VEGA, Gonzalo. *La Reforma y la Contrarreforma: dos expresiones del ser cristiano en la Modernidad*. 2ª ed. México, Universidad Iberoamericana, 2007. 513 p.

BARGELLINI, Clara. “La pintura sobre lámina de cobre en los virreinos de la Nueva España y Perú”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XXI. núm. 74-75. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1999. pp. 79-98.

BARREIRO-GÜEMES, Ma. Teresa, Rubén Sánchez Trejo, et al. *Ecología del humedal de San Pedro Tláhuac. Un sistema lacustre del Valle de México*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 1997. 122 p.

BENAVIDES, Teresita de Jesús. *La iglesia y el convento dominico de Tepoztlán Morelos*. Tesis para obtener el título de licenciado en Historia México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1979. 115 p.

BENÍTEZ, Fernando. *La ciudad de México*. II t. México, Salvat, 1982.

- BEUCHOT, Mauricio. *Lógica y Metafísica en la Nueva España*. México Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2006. 94 p. (Colección cuadernos, 65)
- BRADING, David A. *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*. Traducción de Aura Levy y Aurelio Mayor. México, Taurus, 2002. 645 p.
- CÁRDENAS GUTIÉRREZ, Salvador. *El obraje de Mixcoac: en el siglo XVIII*. México, Universidad Panamericana, 2002. 195 p.
- CARVALHO, Joaquín (ed.) *Religion and power in Europe: conflict and convergence*. Pisa, Plus-Pisa University Press, 2007. 351 p. (Religious and philosophical Concepts: thematic work Group 3; 2)
- CONOLLY, Priscilla. “¿El mapa es la ciudad? Nuevas miradas a la *Forma y Levantado de la Ciudad de México 1628* de Juan Gómez de Trasmonte”, en *Boletín del Instituto de Geografía*. núm. 66. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Geográficas, 2008. pp. 116-134. [Versión digitalizada, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-46112008000200008]
- DELFIN GUILLAUMIN, Martha, “Los cuatro barrios indígenas de Tacubaya que participaron en la construcción de la iglesia y convento de Nuestra Señora de la Purificación: la herencia patrimonial como pueblo de indios que aún se observa en el claustro” ponencia para el 1er. Congreso Internacional de historia de la Orden de Predicadores en América, abril de 2013. s/p. [Versión digitalizada, disponible en http://ciberjob.org/etnohistoria/tacubaya4barrios.htm#_ftn8]
- _____. *El convento dominico de Nuestra Señora de la Purificación y la labor dominicana en Tacubaya durante la época colonial*. Tesis para obtener el grado de Maestro en Historia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1998. 180 p.
- Diccionario Espasa. Religiones y creencias*. Prólogo de Enrique Miret Magdalena. Madrid, Espasa Calpe, 1997. 897 p.
- DOMÉNECH GARCÍA, Sergi. “Función y discurso de la imagen de devoción en Nueva España. Los ‘verdaderos retratos’ marianos como imágenes de sustitución afectiva”, en *Tiempos de América: Revista de historia, cultura y territorio*. núm. 18. España, Centro de Investigaciones de América Latina, 2011. pp. 77-93. [Versión digitalizada, disponible en http://www.academia.edu/2095637/Funci%C3%B3n_y_discurso_de_la_imagen_de_devoci%C3%B3n_en_Nueva_Espa%C3%B1a.Los_verdaderos_retratos_marianos_como_im%C3%A1genes_de_sustituci%C3%B3n_afectiva]
- ELIADE, Mircea. *Imágenes y símbolos*. Versión española de Carmen Castro. España, Taurus, 1992. 196 p.

- _____. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós, 1998. 179 p.
- FEIJOO, Rosa. “El tumulto de 1624”, en *Historia Mexicana*. núm. 53. vol. 14. México, El Colegio de México, julio-septiembre 1964. pp. 42-70.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel. *Felipe II y su tiempo*. España, Espasa, 1998. 983 p.
- FERNÁNDEZ, Martha. “Relación de servicios de Juan Gómez de Trasmonte”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XIII. núm. 50. t. II. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1982. pp. 329-336. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/1145>]
- FERNÁNDEZ DE RECAS, Guillermo. *Mayorazgos de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965. 509 p.
- FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, Francisco. *Apuntes para la historia de San Ángel (San Jacinto Tenanitla) y sus alrededores: tradiciones, historia, leyendas*. México, Innovación, 1981. 253 p.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Pedro OP. *Los dominicos en el contexto de la primera evangelización de México: 1526-1550*. Salamanca, San Esteban, 1994. 308 p. (Monumenta histórica iberoamericana de la Orden de Predicadores, volumen III)
- FERNÁNDEZ QUINTERO, Norma. *Iztacalco Colonial. Estudio histórico-artístico*. Tesis para obtener el título de Licenciado en Historia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992. 184 p.
- FLORESCANO, Enrique. *Historia de las historias de la nación mexicana*. México, Editorial Taurus, 2002. 530 p.
- _____. *Origen y desarrollo de los problemas agrarios en México, 1500-1821*. 7ª ed. México, Ediciones Era, 1984. 158 p.
- GALÁN LORDA, Mercedes. “Luis de Velasco, legislador”, en *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995. pp. 497-527.
- GARCÍA ALBA, Cristina. *Identidad cultural y de los habitantes de San Pablo Chimalpa, Cuajimalpa de Morelos, D.F.* Tesis para obtener el título de Licenciado en Sociología. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2001. 109 p.
- GARCÍA DE PASO, José I. “La política monetaria castellana de los siglos XVI y XVII”, en *Estudios sobre la Economía Española*. núm. 111. España, Fundación de Estudios de Economía Aplicada, julio 2001. s/p. [Versión digitalizada, consultada el 24 de abril de 2015, disponible en <http://documentos.fedea.net/pubs/eee/2001/111.pdf>]

- GARONE GRANVIER, Marina. “De Flandes a la Nueva España: derroteros de la tipografía antuerpiana en las imprentas de España y México”, en *Bibliographica Americana*. núm. 7. Buenos Aires, Biblioteca Nacional, Programa Nacional de Bibliografía Colonial, diciembre de 2011. pp. 45-63
- GARRIDO ASPERÓ, María José. “Las fiestas celebradas en la ciudad de México. De capital de la Nueva España a capital del Imperio de Agustín I. Permanencias y cambios en la legislación festiva”, en *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. La supervivencia del derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1998. 444 p. (Serie L, cuadernos del Instituto, Historia del derecho núm. 2)
- GERHARD, Peter. *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. Trad. de Stella Mastrangelo. Mapas de Reginald Piggott. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. 495 p. (Serie Espacio y Tiempo 1)
- GIBSON, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. Traducción de Julieta Campos. 15ª ed. México, Siglo XXI editores, 2003. 531 p. (Colección América Nuestra, 15)
- GÓMEZ TENORIO, Ricardo. *Capillas de barrios indígenas en la ciudad de México, siglos XVI al XX*. Tesis para obtener el título de Maestro en Historia del Arte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2008. 255 p.
- GONZÁLEZ APARICIO, Luis. *Pasado y presente de la región de Tenochtitlán. La obra de Luis González Aparicio*. México, Grupo Danhos, 2006. 223 p.
- GONZÁLEZ GÓMEZ, José Antonio. *Breve historia de Iztapalapa (Comunidades, pueblos, barrios y haciendas de la jurisdicción de Iztapalapa, D.F., del s. XVI a 1930-40)*. Programa de Postgrado en Historia-Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública. s/p. [Versión digitalizada, disponible en <http://es.scribd.com/doc/56035337/Historia-de-Iztapalapa-DF-del-siglo-XVI-a-1930-40>]
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique (coord.) *Homenaje a Lorenzo Mario Luna*. México, Centro de Estudios de la Universidad, Instituto Mora, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. 844 p.
- GONZÁLEZ LEYVA, Alejandra. *La devoción del Rosario en Nueva España: historia, cofradías, advocaciones, obras de arte 1538-1640*. Tesis para obtener el grado de maestra en Historia. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992. 390 p.
- GONZÁLEZ MUÑIZ, Ángel. *Palabra sobre palabra: poesía completa*. Barcelona, Seix Barral, 2004. 509 p.

- HANKE, Lewis. *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria: México. I*. Madrid, Atlas, 1976. 329 p. (Biblioteca de autores españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, continuación de la Colección Rivadeneira)
- HENRÍQUEZ, Cecilia. *Imperio y ocaso del sagrado corazón en Colombia. Un estudio histórico-simbólico*. Colombia, Altamir Ediciones, 1996. 181 p.
- HIDALGO PÉREZ, Eloísa. “El contenido de las relaciones geográficas mexicanas y venezolanas: Cambios e influjos ilustrados” en *Estudios sobre América: siglos XVI-XX*. Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005. pp. 215- 234. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.americanistas.es/biblo/textos/10/10-09.pdf>]
- Historia general de México, versión 2000*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2009. 1103 p.
- HOBBSAWN, Eric y Terence Ranger (eds.) *La invención de la tradición*. Barcelona, Crítica, 2002. 318 p.
- HORN, Rebecca. “Coyoacán: aspectos de la organización sociopolítica y económica indígena en el centro de México (1550-1650)”. en *Revista Historias*. núm. 29. octubre 1992 – marzo 1993, México, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993. pp. 31-55. [Versión digitalizada, disponible en http://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_29_31-56.pdf#page=2&zoom=auto,0,492]
- ICAZA DUFOUR, Francisco de. *El altar de Dolores. Una tradición mexicana*. México, Miguel Ángel Porrúa, 1998. 104 p.
- IOGNA-PRAT, Dominique. *Iglesia y sociedad en la Edad Media*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2013. 73 p. (Serie Historia General, 26)
- ISRAEL, J.I. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980. 309 p.
- JALPA FLORES, Tomás. *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI y XVII*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009. 496 p. (Colección Divulgación)
- KAWATA, Reiko. *Dos cultos de origen mexicano: la Virgen de Guadalupe y San Felipe de Jesús: el proceso histórico manifiesto en el estudio comparativo de documentos escritos e iconográficos*. Tesis para obtener el grado de Doctor en Estudios Latinoamericanos. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2007. 337 p.
- KUBLER, George. *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992. 683 p.

- LOMBARDO DE RUIZ, Sonia. *Atlas histórico de la ciudad de México*. Con la colaboración de Yolanda Terán Trillo. Editor Mario de la Torre. 2 v. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Smurfit Cartón y Papel, 1996.
- LOVERA DE NAVARRO, Norma. "Contributions of the Franciscan brother Peter of Ghent to the Painting and Architecture of New Spain during the Sixteenth Century", en Paul Vanderbroeck (ed.) *America Bride of the sun, 500 years Latin America and the Low Countries, Royal Museum of Fine Arts, Antwerp*. Bruselas, Flemish Community, Administration of External Relations, 1991. pp. 69-75.
- LUNDBERG, Magnus. *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar, OP, arzobispo de México, 1554-1572*. Traducción de Alberto Carrillo Cázares. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009. 303 p.
- LYNCH, John. *Los Austrias (1516-1598)*. Traducción castellana de Juan Faci. Barcelona, Crítica, 1993. v. 1. 437. (Historia de España, X)
- _____. *La España de Felipe II*. Traducción de Juan Faci. Oxford, Crítica, 1997. 262 p.
- MANZANO MANZANO, José. *Historia de las recopilaciones de Indias*. 2 v. 3ª edición. Madrid, Cultura Hispánica, 1991.
- MARTÍNEZ, José Luis. *Hernán Cortés*. 2ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 1990. 1009 p. (Sección de Obras de Historia)
- MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, Pilar (coord.) *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. 469 p. (Serie Instrumentos de Consulta, 4)
- _____. *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001. 388 p. (Serie Historia Novohispana, 62)
- _____. *La Universidad Novohispana en el siglo de Oro. A cuatrocientos años de El Quijote*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2006. 148 p. (Serie divulgación, 6)
- _____. y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.) *Los concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005. 430 p. (Serie Historia Novohispana, 75)

- _____. (coord.) *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2014. 398 p.
- MARTÍNEZ ULLOA TORRES, Gabriela. *A la orilla de la laguna: la pintura mural del Convento de Culhuacán*. Tesis para obtener el grado de Maestro en Historia del Arte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2004. 200 p.
- MAYER, Alicia. *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*. México, Fondo de Cultura Económica, 2008. 573 p.
- MAYER, Roberto L. “Trasmonte y Boot. Sus vistas de tres ciudades mexicanas en el siglo XVII”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. núm. 87. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005. pp. 177-198. [Versión digitalizada, disponible en http://www.analesiie.unam.mx/pdf/87_177-198.pdf]
- MEDEL, Vicente. “Desarrollo de la ciudad de México en la época colonial”, en Armando Ruiz (coord.) *Arquitectura Religiosa de la ciudad de México, siglos XVI al XX. Una guía*. México, Asociación de Patrimonio Artístico Mexicano, Secretaría de Cultura, Secretaría de Turismo y Fondo Mixto de Promoción Turística del Distrito Federal, 2004. pp. 39-98.
- Memorias de las obras del sistema de drenaje profundo del Distrito Federal*. 2 tomos. México, Talleres Gráficos de la Nación, 1975.
- MIER Y TERÁN ROCHA, Lucía. *La primera traza de la ciudad de México 1524-1535*. 2 tomos. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2005. 495 p.
- MIRANDA GODÍNEZ, Francisco. *Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*. México, El Colegio de Michoacán, 2001. 559 p.
- MIRANDA PACHECO, Sergio. “Indios de la Piedad: entre la ciudad[anía] y la servidumbre, 1823-1825”, en Felipe Castro (coord.) *Los Indios y las Ciudades de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. 418 p. (Serie Historia Novohispana, 84)
- MONTES GONZÁLEZ, Francisco. “Vírgenes viajeras, altares de papel. Traslaciones pictóricas de advocaciones peninsulares en el arte virreinal”, en María de los Ángeles Fernández Valle, Francisco Ollero Lobato, William Rey Ashfield (eds.) *Arte y patrimonio en España y América*. Uruguay, Universidad de la República, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Universidad Pablo de Olavide, 2014. pp. 89-118. [Versión digitalizada, disponible en

http://www.academia.edu/8860065/V%C3%ADrgenes_viajeras_altares_de_papel._Traslaciones_pict%C3%B3ricas_de_advocaciones_peninsulares_en_el_arte_virreinal

O'GORMAN, Edmundo. *Destierro de Sombras*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986. 306 p.

ORIHUELA GALLARDO, María del Carmen. *Espacio religioso maya. Concepción simbólica del santuario de Chuiná para la comunidad de Nunkiní, Campeche*. Tesis para obtener el título de Maestro en Estudios Mesoamericanos. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010. 231 p.

PADILLA AGUILAR, Salvador. *San Agustín Tlalpan: historias y tradiciones de un viejo pueblo (25-1999 d.c.)* México, Consejo de la Crónica de la ciudad de México, Gobierno de la Ciudad de México, 1999. 173 p.

PAZOS PAZOS, Ma. Luisa. *El Ayuntamiento de la ciudad de México en el siglo xvii: continuidad institucional y cambio social*. España, Diputación de Sevilla, 1999. 442 p. (Serie Nuestra América, 6)

PELLICER BRU, Josep. “Conversaciones sobre metrología (siglos XV y XVI)”, en *Gaceta Numismática*. núm. 176. España, Asociación Numismática Española, marzo 2010. pp. 31-48. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.numisane.org/Gaceta/GN176.pdf>]

PÉREZ Y FUENTES, Pablo. *Santuario de La Piedad*. México, Ediciones de la Piedad, 1989. 110 p.

PÉREZ PUENTE, Leticia. “Dos proyectos postergados. El Tercer Concilio Provincial mexicano y la secularización parroquial”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 35. julio-diciembre 2006, pp. 17-45.

_____. “El cabildo y la universidad...” en *Histórica*, XXXVI.1, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012. pp. 53-96. [Versión digitalizada, disponible en <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/viewFile/7506/7743>]

_____. *El concierto imposible: los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México 1555-1647)* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010. 300 p.

_____. “El gobierno episcopal en México durante el siglo XVII: Mateo Sagade Bugeiro” en Ernesto de la Torre Villar y Alicia Mayer (eds.) *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. 443 p.

_____. “El obispo. Político de institución divina” en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. pp. 151-184.

- PÉREZ RENTERÍA, Irene Aurora. *San Juan Bautista y sus artesanados en Coyoacán*. Tesis para obtener el grado de Especialista en Historia del Arte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2011. 496 p.
- PÉREZ ZEVALLOS, Juan Manuel. *Xochimilco ayer I*. 3 t. México, Instituto Mora, Gobierno del Distrito Federal, Delegación Xochimilco, 2002. 145 p.
- PI-SUÑER-LLORENS, Antonia (coord.) *Historiografía Mexicana: en busca de un discurso integrador de la nación, 1848-1884*. v. IV. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011.
- PIEPER, Josef. *Una teoría de la fiesta*. Madrid, Rialp, 1974. 109 p.
- PITA MOREDA, María Teresa. *Los predicadores novohispanos del siglo XVI*. Salamanca, España, San Esteban, 1991. 310 p.
- POOLE, Stafford, *Pedro Moya de Contreras: Reforma católica y poder real en la Nueva España 1571-1591*. Traducción de Alberto Carrillo Cázares. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012. 426 p.
- RAGON, Pierre, “Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII), en *Historia Mexicana*, vol. VII. núm. 2. octubre-diciembre, México, El Colegio de México, 2002. pp. 361-389. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60052202>]
- RAMÍREZ MÉNDEZ, Jessica. “Fundar para debilitar. El obispo de Puebla y las órdenes regulares, 1586-1606”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 49. jul-dic. 2013. pp. 39-82.
- RAMÍREZ MONTES, Mina. “Documentos. Algo más sobre los arquitectos Juan Gómez de Trasmonte y José de Bayas Delgado”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XV. núm. 57. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1986. pp. 181-184. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/search/authors/view?firstName=Min a&middleName=&lastName=Ram%C3%ADrez%20Montes&affiliation=&country=>]
- RAMOS, Demetrio. “La crisis indiana y la Junta Magna de 1568” en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas (Anuario de Historia de América Latina)*. núm. 23. Alemania, Böhlau Verlag, 1986, pp. 1-61.
- RAMOS MEDINA, Manuel. *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*. México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1990. p. 248 p.

- RÉAU, Louis. *Iconografía del Arte Cristiano. Iconografía de la Biblia-Nuevo Testamento*. Tomo 1. Vol. 2. 2ª ed. Barcelona, Ediciones de Serbal, 2000.
- REYNOSO MEDINA, Aracely. Revueltas y Rebeliones de los esclavos africanos en la Nueva España”, en *Revista del CESLA*, núm. 7. Polonia, Uniwersytet Warszawski, 2005. pp. 125-134. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243320976006>]
- RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Trad. de Ángel Ma. Garibay. 2ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1986. 491 p. (Colección Historia)
- RIVERA, Nayar. En la casa de la sal. *Monografía, crónicas y leyendas de Iztacalco*. México, Gobierno del Distrito Federal, Delegación Iztacalco, 2002. 155 p.
- RODRÍGUEZ, Fernando y Catalina Rodríguez. *Tlalpan a través del tiempo*. México, Delegación de Tlalpan, 1982. 314 p.
- RODRÍGUEZ PARGA, Juan Luis (coord.) *Vida cotidiana y espacios públicos y privados en la capital del virreinato de la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, Facultad de Estudios Profesionales Acatlán, 2008. 249 p.
- ROYSTON PIKE, E. *Diccionario de religiones*. Adaptación de Elsa Cecilia Frost. 2ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1978. 478 p.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio. “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm.18. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998. pp. 13-30. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo18/0276.pdf>]
- _____. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)* México, Fondo de Cultura Económica, 2010. 513 p.
- _____. (coord.) *La Iglesia en el México colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2013. 606 p.
- _____. *La evangelización de Mesoamérica*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Tercer Milenio, 2002. 63 p.
- _____. *La plaza, el palacio y el convento*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998. 168 p.

- _____. “La violencia de los santos en Nueva España” en *Bulletin du centre d'études medievales d'Auxerre, BUCEMA*, Hors-série núm. 2. Francia, Centro de Estudios medievales Saint-Germain d'Auxerre, 2008. s/p. [Versión digitalizada, disponible en <http://cem.revues.org/4092>]
- _____. “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)”, en Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2014. pp. 143-166.
- _____. *Monjas, cortesanos y plebeyos: la vida cotidiana en la época de Sor Juana*. México, Taurus, 2005. 279 p.
- RUIZ GOMAR, José Rogelio. “Rubens en la pintura novohispana de mediados del siglo XVII”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. vol. XIII. núm. 50. t. I. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1982. pp. 87-101. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.analesiie.unam.mx/index.php/analesiie/article/view/1140/1127>]
- SALAZAR ANDREU, Juan Pablo. *Luis de Velasco*. México, Editorial Planeta de Agostini, 2002. 147 p. (Grandes protagonistas de la Historia Mexicana)
- San Ángel, una invitación a su rescate*. México, Fundación Espinosa Rugarcía, Mapas, 2007. 319 p.
- SCHWALLER, John Frederick. *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México. Ingresos eclesiásticos y finanzas de la Iglesia 1523-1600*. Traducción de José Andrés Pérez Carballo. México, Fondo de Cultura Económica, 1990. 263 p.
- SCHENONE, Héctor. *Santa María: iconografía del arte colonial*. Buenos Aires, Edixa, 2008. 636 p.
- SERNA H., Juan M. de la. “La justicia de los esclavos en la Nueva España del siglo XVIII”, en *Ulúa. Revista de Historia, Sociedad y Cultura*, núm. 19. México, Universidad Veracruzana, enero- junio de 2012. pp. 101-119. [Versión digitalizada, disponible en <http://revistas.uv.mx/index.php/ulua/article/viewFile/1229/2253>]
- _____. “Periodos, cifras y debates del comercio de esclavos novohispanos, 1540-1820”. en *América Latina en la Historia Económica, Boletín de Fuentes*. vol. 11. núm. 1. México, Instituto Mora, enero-junio 2004. pp. 49-58. [Versión digitalizada, disponible en <http://alhe.mora.edu.mx/index.php/ALHE/article/view/199>]
- TORRE VILLAR, Ernesto de la (compilación y presentación) *Dos documentos virreinales, las instrucciones al Virrey Luis de Velasco II y las instrucciones y memorias del segundo Duque de Alburquerque*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010. 99 p.

TOUSSAINT, Manuel. *La catedral de México y el sagrario metropolitano, su historia, su tesoro, su arte*. 3ª ed. México, Porrúa, 1992. 367 p.

_____. *El arte flamenco en Nueva España*. México, Aldina, 1949. 13 p.

ULLOA, Daniel. *Los predicadores divididos (los dominicos en Nueva España, siglo XVI)*. México, El Colegio de México, 1977. 329 p. (Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie 24)

VALDÉS INCHAUSTI, Alberto. *Cuajimalpa*. México, Departamento del Distrito Federal, 1983. 200 p.

VARGAS LUGO, Elisa y José Guadalupe Victoria. *Juan Correa: su vida y su obra*. t. II y t. IV. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985. 585 p.

VÁZQUEZ MANTECÓN, María del Carmen. “Las fiestas para el libertador y monarca de México Agustín de Iturbide (1821-1823)”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. núm. 3. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, julio-diciembre, 2010. pp. 45-83

VÁZQUEZ PANDO, Fernando Alejandro. “Algunas observaciones sobre el derecho monetario en la Nueva España”, en *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*. t. II. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Escuela Libre de Derecho, 1995. pp. 1675-1706. (Serie C. Estudios Históricos, 50)

VELASCO TORO, José. *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*. Veracruz, Instituto Veracruzano de Cultura, 2000. 183 p.

VIVANCO OLGUÍN, Alejandro. *Exconvento de San Agustín de las Cuevas. Evolución de un espacio conventual del siglo XVI*. Tesis para obtener el título de Arquitecto. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Arquitectura, 2014.

WOBESER, Gisela von. “La función social y económica de las capellanías de misa en la Nueva España del siglo XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*. núm. 16. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996. pp. 119-138. [Versión digitalizada, disponible en <http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn16/EHN01608.pdf>]

_____. *Vida eterna y preocupaciones terrenales: las capellanías de misas en la Nueva España, 1700-1821*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999. 283 p. (Serie Historia novohispana, 64)

WUTHNOW, Robert (ed.) *The Encyclopedia of politics and religion*. 2 v. London, Routledge, 1998.

ZAMUDIO OROZCO, Arturo. *Cuiciláhuac y la cuenca del Valle de México*. México, Zamudio Orozco, 1982. 148 p.