



4  
207  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Filosofía y Letras

# OCOTLAN: HISTORIA DE UN CULTO MARIANO NOVOHISPANO

TESIS

Para optar por el grado de

LICENCIADO EN HISTORIA

Presentada por

ROSA AURORA BAÑOS LOPEZ



México, D.F. 1994

FALLA DE ORIGEN



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

## AGRADECIMIENTOS

A mis padres: Jorge y Josefina por su amor que me ha permitido llegar a este momento de mi vida

A mi hermano: Jorge por su paciencia y colaboración en la edición de esta tesis

Al Dr. Antonio Rubial García en reconocimiento a su labor como historiador de la época novohispana y como formador de generaciones de jóvenes estudiosos de nuestra historia

A los distinguidos miembros de la Academia de la Investigación Científica por su apoyo durante mi trayectoria profesional y por haberme otorgado la Residencia Anual de la Investigación durante la cual elaboré este trabajo de recepción profesional

Al Maestro Esteban Inciarte Otaduy por su profesional labor en la corrección de estilo

## INTRODUCCION

Desde la carretera actual que conduce a la ciudad de Tlaxcala se observa una estructura arquitectónica de blanca argamasa y ladrillos naranja, se trata del santuario de Ocotlán. Al entrar a la iglesia resalta, en medio de un tabernáculo plateado y hermosamente adornado de retablos dorados, la imagen de la Virgen de Ocotlán. Frente a ella, los habitantes rezan con manifiesta devoción. Nadie reflexiona sobre el origen y desarrollo del culto. Sólo se dirigen a la escultura mariana.

Los historiadores, siempre curiosos, deseamos encontrar nuevos temas que nos permitan conocer a nuestra gente. Comenzamos por preguntarnos: ¿cuándo, dónde y por qué surgió este culto mariano? y ¿qué ha sido ya escrito sobre el tema? Durante esta primera búsqueda se encontraron monografías que narraban el tema, dándole tintes milagrosos. Ahora bien, el arte esplendoroso de este santuario llamó la atención del distinguido historiador Francisco de la Maza quien le dedicó un valioso artículo; pero su brevedad no le permitió analizar la iconografía del lugar en su totalidad.

En la presente tesis, el culto de Ocotlán se estudia con un doble objetivo: el primero es conocer la mentalidad de los fieles novohispanos hacia la Virgen; el segundo, realizar un análisis que abarque toda la iconografía del santuario. Este trabajo se dividió en tres capítulos. Cada uno orientado para comprender la transformación y permanencia de las mentalidades que confluyeron alrededor de esta devoción novohispana.

Durante el siglo XVI llegaron los frailes menores a estas tierras tlaxcaltecas, su labor evangelizadora se llevó a cabo con una estrategia específica. Esta mentalidad formaba parte de una modalidad espiritual del catolicismo: el franciscanismo. Los Reyes Católicos, el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros y Erasmo de Rotterdam aportaron nuevas ideas a la mentalidad de los menores, encargados de traer una nueva religión al

continente americano, esta espiritualidad se estudia en el primer capítulo.

Los tlaxcaltecas poseían una religión, con un sistema de creencias muy diferente al catolicismo. A partir de la predicación de los franciscanos se vieron obligados a cambiar del politeísmo al monoteísmo, una concepción de lo divino cuya aceptación implicó serias resistencias, pues los cambios en la historia no son automáticos ni simples. De allí, sus frecuentes regresiones al culto de sus antiguas imágenes.

Así como los indígenas se fueron adaptando a los frailes, éstos tuvieron que adoptar nuevas estrategias de evangelización. Una de ellas dio lugar al nacimiento del culto de Ocotlán. A estos temas dedicamos la segunda parte del trabajo.

Con el transcurso del tiempo, este culto encontró un nuevo sentido, gracias a la formación de una clase típicamente novohispana: los criollos. Pues no sólo el habitante originario de Tlaxcala cambió su forma de pensar con la evangelización; asimismo, el hijo de padres españoles nacido en suelo americano se identificó con su nuevo territorio y se transformó. Tres grupos étnicos, el indígena, el mestizo y el criollo, se unieron en el siglo XVIII para construir un santuario barroco, exaltando el ámbito local donde vivían y proclamándose vecinos orgullosos de su ciudad.

El resultado de este trabajo conjunto de criollos, mestizos e indígenas es un santuario cuya variada riqueza artística no podía dejarse de contemplar en esta tesis, pues el arte es un documento de la época colonial. Adentrarse en sus yeserías, sus retablos y lienzos es imprescindible en la comprensión de los temas religiosos que inquietaban a la población. Este fenómeno que hemos descrito aquí se analiza en la tercera y última parte del capituladoo.

Se utilizaron las dos crónicas religiosas sobre el culto mariano de Ocotlán; la más antigua e importante es la escrita por el padre Loayzaga, capellán que participó y conoció la historia constructiva del santuario, aporta a su vez, los datos sobre la extensión del culto en tierras novohispanas.

En el siglo XIX un fraile franciscano, fray Vicente Suárez de Peredo, decidió revisar el tema; gracias a su labor conocemos los documentos de la Jura del Patronato.

En el transcurso de la investigación hallamos tres novenas a la Virgen de Ocotlán que no habían sido utilizadas para el estudio del tema. Las otras fuentes, en las que se basa esta tesis, se localizan en diversas bibliotecas: CONDUMEX, COLMEX, Instituto Mora, Biblioteca del Museo Nacional de Antropología, Institutos de Estéticas, de Históricas, de Filosóficas, Biblioteca Nacional, Fondo Reservado, Biblioteca Central y de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

El presente trabajo pretende el estudio de un tema de la historia regional tlaxcalteca desde un punto de vista que intenta ser novedoso.

Deseo expresar mi agradecimiento al Dr. Antonio Rubial García por haberme dirigido esta tesis de licenciatura, y a los distinguidos investigadores de esta Universidad: el Maestro Eduardo Baez, el Dr. Gustavo Curiel, el Maestro Eduardo Ibarra, la Maestra Martha Fernández y la Maestra Estela Baez, por sus amables sugerencias que me permitieron la finalización de este estudio.

## PRIMER CAPITULO

### FRANCISCANISMO EN EUROPA

#### 1. SAN FRANCISCO Y LA FUNDACION DE SU ORDEN

Durante el siglo XIII la vida religiosa se modifica con la aparición de una nueva orden: la franciscana. El mensaje de su fundador sólo puede ser comprendido con la aparición de una nueva clase social, la burguesía, y con el comienzo de la decadencia del feudalismo. Es la época de la intensificación del comercio con el Oriente, debido a las Cruzadas, que contribuyen al desarrollo de un incipiente capitalismo. Son los momentos de auge de las ciudades, explicable por el aumento demográfico, y de la continuación de las luchas entre el Papado y el Imperio.

Inocencio III es testigo del surgimiento de las órdenes mendicantes, creadas entre otros fines para hacerle frente a los movimientos heréticos como el de los cátaros. Estas heterodoxias surgen como denuncia de la corrupción entre muchos miembros y estratos de la Iglesia. Era necesaria una renovación profunda. Así pues, el español Santo Domingo de Guzmán y el italiano San Francisco de Asís iniciaron el cambio esperado dentro de la vida eclesiástica.

La Porciúncula en 1209, fue el lugar de la fundación de la orden franciscana. No se conoce el contenido exacto de la primera regla, pero uno de sus miembros relevantes, San Buenaventura, explica que "el mayor deseo de su corazón era poner en práctica lo que él había escuchado y seguir, en todo, la regla de vida dada a los Apóstoles"<sup>1</sup>. Es decir, aspiraba a la perfección contenida en los Evangelios. Para realizar este ideal, el fundador pidió a sus discípulos vender sus bienes y renunciar a sí mismos, principios

<sup>1</sup> San Buenaventura, Major life of Saint Francis, I,c.III., en St. Francis of Assisi, Writings and early biographies, English Omnibus of the Sources for the life of St. Francis, p.647.

señalados en las Sagradas Escrituras. A diferencia de las órdenes hasta entonces conocidas, los franciscanos no tienen propiedad individual, ni colectiva. Es precisamente esa vida totalmente conforme al Evangelio, lo que les otorgaba el derecho de la predicación. En otras palabras, ser imitador de Cristo implicaba "... trabajar en la salvación de almas por las que Cristo quiso ser crucificado y murió"<sup>2</sup>. No es de extrañar que las primeras actividades de los franciscanos fuesen la predicación, el cuidado de los leprosos, el trabajo manual y la oración.

Cuando se incrementó el número de frailes, la orden comenzó a sufrir transformaciones. Ante estas nuevas circunstancias, el pobre de Asís decidió redactar la regla de 1221, primer escrito franciscano. En el capítulo 16 del mismo texto se determina la misión de evangelización entre los no cristianos. Este capítulo es valioso porque durante las Cruzadas no se pensaba en la conversión de las almas<sup>3</sup>. Como puede apreciarse, la labor evangelizadora de los frailes menores tuvo carácter universal. La finalidad de la actividad apóstolica se justifica en la salvación de los demás, y por ende, en la propia. En cuanto a las formas de apostolado, el santo propuso principalmente la predicación de la palabra con el ejemplo.

Su fundador envió a sus discípulos a predicar, con el propósito de atraer los hombres a Dios. De esta manera los frailes, a diferencia de los monjes, mantuvieron el contacto con el mundo y obtuvieron un buen número de seguidores. Mucha gente pobre, en las ciudades y en el campo, se identificaron con las enseñanzas y conducta de los frailes, pues eran "seguidores de la más santa pobreza, porque al no contar con posesión alguna, no temían perder nada"<sup>4</sup>.

Debemos decir que la labor de San Francisco fue reformadora en la

---

<sup>2</sup> Gratien de Paris, Historia de la fundación y evolución de la orden de los frailes menores en el siglo XIII, p.63.

<sup>3</sup> Frédéric Morin, San Francisco, los franciscanos y su época 1182-1226, p.95.

<sup>4</sup> Tomás de Celano, Vida primera de San Francisco, 39, c.XV, en St. Francis of Assisi, op.cit., p.261.

Iglesia, no sólo de su siglo sino de todos los tiempos. En su época, el dinero comenzaba a transformar la vida de las ciudades, y fue el franciscanismo, con su total sumisión a la pobreza, un medio para desterrar algunas herejías promoviendo el retorno a un cristianismo primitivo.

A la muerte del fundador y hasta el fin de la Edad Media la congregación franciscana vio el surgimiento de nuevas tendencias. Entre las principales se encuentran la observancia y la claustra, cuya influencia se dejara sentir en tierras españolas.

Una de las nuevas ramas del franciscanismo fue la conventual o claustral, integrada por un gran número de clérigos. Muchos de ellos dedicaban largas horas al trabajo intelectual; circunstancia que propició la fundación de conventos con una vida de pobreza bastante relajada.

Los conventuales lograron la administración de las propiedades de la orden gracias a un privilegio papal: la institución de los syndici apostoli o procuradores; nombrados por los superiores. En resumen, los síndicos representaron la legitimación del derecho a la propiedad entre los menores. De tal forma que en muchos momentos de la historia de la orden franciscana, la pobreza total de los menores se convirtió en un "ideal olvidado" puesto que los frailes podían disponer de sus bienes como verdaderos propietarios.

Durante el siglo XIV otros hechos se añadieron para mitigar el voto de pobreza. Uno de ellos fue la epidemia de peste conocida como "muerte negra"(1345-50), causante de la muerte de cientos de religiosos por toda Europa. Este factor propició el ingreso de frailes sin vocación. Asimismo, guerras, como la de los Cien Años, afectaron la vida conventual. Finalmente, el Cisma de Occidente provocó que en un mismo convento se obedeciese a dos papas diferentes, dando lugar a la relajación de la disciplina.

El Cisma de Occidente trastornó la vida religiosa y política del mundo cristiano. Era necesario el restablecimiento de la unidad y reforma dentro de la Iglesia. Fue así como el rey Segismundo promovió la celebración del

Concilio de Constanza, en el cual se debía elegir un nuevo pontífice reconocido por toda la cristiandad<sup>5</sup>. Durante el Concilio (1414-1418) se eligió a Martín V como único pontífice; con ello se logró la unidad, pero no fue el inicio de una verdadera reforma de la Iglesia en general.

Ahora bien, para la historia del franciscanismo el Concilio de Constanza alcanzó una importancia única, pues a partir de entonces la observancia adquirió un papel importante dentro de la orden. En su Sección XV se denunció el abandono del ideal de la pobreza franciscana y se exhortó a la observancia literal de la regla del fundador<sup>6</sup>.

A finales del siglo XV, la observancia había adquirido fuerza frente a la claustral. Se consideraban a sí mismos como los legítimos herederos de la regla franciscana. En España las corrientes observante y claustral habían llegado a ser familias antagónicas, a pesar de haber surgido como opciones pacíficas. Tal situación prevalecía en tierras hispanas cuando subieron al trono los Reyes Católicos.

---

<sup>5</sup> Sin proponérselo, el Concilio iba a iniciar el proceso de división de la orden franciscana.

<sup>6</sup> Esta rama del franciscanismo había sido iniciada por Fray Pablo de Trincis en 1368. Sin embargo, no formaron una congregación independiente ni obtuvieron el reconocimiento oficial hasta este Concilio.

## 2. FRANCISCANISMO EN LA ESPAÑA DE LOS REYES CATOLICOS

### a) La reforma de los franciscanos durante el obispado de Cisneros

Los Reyes Católicos, Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón, presidieron una época decisiva en la historia de España (1479-1516). Su reinado significó el final de una historia de integración y el principio del Estado moderno español.

Dentro de los objetivos de los soberanos españoles su política eclesiástica ocupó un lugar preeminente, pues "los reyes hicieron de la religión y del establecimiento de la unidad de la fe católica el fin primordial del Estado"<sup>7</sup>. Así, el Estado fue concebido como un medio temporal para la salvación de las almas.

Una de las tareas fundamentales de la política eclesiástica consistió en la reactivación de la vida cristiana a través de la reforma del clero español. Dicha renovación moral y religiosa de la sociedad hispana debía principiar por el clero, pues era el encargado de dar el ejemplo a seguir.

La reforma de los franciscanos se emprendió gracias a la obtención de la bula Quanta in Dei Ecclesia del 27 de julio de 1493, mediante la cual, Alejandro VI concedió la facultad regia de nombrar visitadores y reformadores de los religiosos de su orden. Cisneros recibió, en 1494, el nombramiento de vicario provincial de la orden de San Francisco en Castilla<sup>8</sup>. Esa bula permitió que la reforma de las órdenes monásticas quedara vinculada a la acción personal de los monarcas, con lo cual adquiriría proporciones nacionales.

---

<sup>7</sup> Antonio de Ubieta, et al., Introducción a la Historia de España, p.286.

<sup>8</sup> Jiménez de Cisneros pertenecía a los franciscanos observantes en San Juan de los Reyes Toledo. Él siempre siguió fielmente el mandato de la pobreza.

El vicario provincial recorrió, en compañía de fray Ruiz, Castilla, Andalucía y Gibraltar con el fin de examinar personalmente los conventos de la orden. Su propósito consistía en restablecer el imperio de la tradición "regular", para ello estimuló a los hermanos observantes en su lucha por la pobreza contra los claustrales.

La obra cisneriana fue muy profunda y tocó aspectos tales como: supresión de hábitos de telas finas y de calzado. Se trataba de imponer la observancia estricta de la regla franciscana.

Una parte de los conventuales decidieron reformarse a sí mismos. Con tal motivo, se pidió al vicario general el envío de frailes observantes, quienes serían electos superiores de los claustrales, aunque continuarían bajo el mando del ministro provincial conventual; con esta medida se pretendía lograr la unión con los observantes. Este intento fracasó por la oposición de la Claustro; cuyos esfuerzos por detener a Cisneros los hicieron presentarse en Roma, pero sin éxito<sup>9</sup>.

Cisneros se mantuvo firme en la sofocación de la oposición claustral. Así, en uno de los conventos de Toledo, los religiosos expulsados realizaron una procesión cantando el salmo In exitu Israel que evocaba la persecución del pueblo hebreo en Egipto.

Estas disposiciones cisnerianas fueron consideradas peligrosas para la reforma, desde el punto de vista de los superiores de la orden. Alegaban su obligación de reformar ellos mismos la orden. El pontífice retiró el 9 de noviembre de 1497 las facultades concedidas al arzobispo de Toledo para la reforma.

No obstante las ordenes pontificias acerca de la reforma, Cisneros e Isabel continuaron en su querrela contra los conventuales. Las circunstancias exteriores favorecieron la labor cisneriana.

---

<sup>9</sup> Antonio Rubial García, Notas para el estudio del franciscanismo en Nueva España, p.59.

En el capítulo general de Terni (1500) se nombró como general a fray Gil Delfini, quien en 1502 visitó personalmente Aragón recorriendo los conventos de la región. Convocó a una reunión en Barcelona donde proclamó la unión de los menores, nombrando a los observantes como autoridades superiores en las casas de los conventuales.

En Castilla encontró resistencia pues la reina y la observancia anhelaban la reforma, pero practicando otro procedimiento. Se debía salvar la unidad de la orden, pero en base a la pobreza común, lo que implicaría el sometimiento de los claustrales al gobierno de los conventuales.

El proyecto de fray Delfini, tras varios ensayos en Aragón y Francia, fracasó en el capítulo generalísimo de 1506, "...que devolvió a ambas familias el statuo quo tradicional, es decir, la autonomía completa, con prohibición de apropiarse mutuamente las casas y de interferirse en el gobierno"<sup>10</sup>. Asimismo, el papa obligó a las fracciones menores de la orden (amadeos, recolectos, capuchinos y hermanos del Santo Evangelio) a incorporarse a una de las dos ramas franciscanas.

Las resoluciones del capítulo, contrariamente a lo esperado, propiciaron el clímax de la lucha entre conventuales y observantes. Este conflicto atrajo la atención del emperador Maximiliano y de los reyes de Francia, España, Portugal, Inglaterra, Dinamarca, Suecia, Noruega y Polonia. Muchos obispos y comunidades escribieron al pontífice León X, pidiéndole pusiera fin a la disputa entre las ramas de la orden.

Finalmente, el papa convocó al Capítulo Generalísimo de Petencostés en 1517. El propósito original era lograr la unión y la paz entre las facciones disidentes. Como resultado del capítulo, se elaboró la Bulla Unionis (Ite et vos, mayo 29 de 1517), en virtud de la cual todas las congregaciones se unirían bajo los observantes; la elección del ministro general duraría 6 años y

---

<sup>10</sup> Ricardo García Villoslada, Historia de la Iglesia en España, II-288.

pasaría a manos observantes. La orden sería dividida en la familia cismontana y ultramontana. El general sería elegido alternativamente de cada familia. Se nombraría un comisario que gobernara la otra familia mientras el general ejercía su mandato. En cuanto a los conventuales no desaparecieron pero ahora el general de los conventuales sería electo por ellos mismos y se le denominaría Magister Generalis. Este debía recibir su aprobación del Ministro General de los Observantes, precisamente como antes los vicarios generales de los observantes estaban obligados a obtener la aprobación del general conventual. Con esta concesión pontificia, los conventuales dejaron de ser el elemento predominante de la familia franciscana.

Con la bula Ite et vos, el proyecto observante de reforma, asumido con tanto vigor por los Reyes Católicos y Cisneros llegó a su punto culminante, instituyéndose la primacía de la rama observante como única y legítima representante de la orden y ubicando a la conventualidad en un régimen de progresiva extinción, del cual, sin embargo, logró liberarse.

La reforma de Cisneros presentó otra faceta. El cardenal promovió los estudios humanísticos mediante la fundación de la Universidad de Alcalá y la preparación de la Biblia Políglota (obra colectiva). Colocando los estudios humanísticos al servicio de la religión, aspecto que nos permite entender la aceptación de la Philosophia Christi entre ciertos sectores del clero español.

Este éxito de la observancia resulta fundamental para la comprensión de la evangelización en Tlaxcala, pues tal labor fue realizada por franciscanos observantes que habían vivido la reforma en tiempos de los Reyes Católicos.

b) Un movimiento franciscano reformado del siglo XVI: los hermanos del Santo Evangelio

Como se ha estudiado anteriormente, dentro de la orden franciscana española existía la inquietud por volver al ideal primitivo de la orden, sobretodo en el seguimiento de la pobreza, aspecto fundamental de la regla de vida del pobre de Asís. A principios del siglo XVI acontecería un nuevo movimiento reformador: los hermanos del Santo Evangelio. Hecho importante para nuestro análisis, pues de él provendrían algunos de los primeros frailes menores que se dedicarían a la labor misional en la Nueva España.

Este movimiento reformador se sitúa en una continuación de la disputa entre observantes y conventuales. Unas veces obtendrá el apoyo de los papas, y otras veces el favor de los ministros de la orden.

La reforma del Santo Evangelio fue iniciada por "...un fraile de la observancia de la custodia de los Angeles ( que después fue provincia desmembrada de la provincia de Castilla) llamado fray Juan de Guadalupe sacerdote y predicador, muy celoso de la pureza y guarda de su regla"<sup>11</sup>. Su decidida búsqueda de un franciscanismo más acorde a los primeros tiempos provenía de la decadencia del movimiento de la observancia en España. Es importante señalar que desde su punto de vista, se había descuidado el establecimiento de casas pobres y pequeñas, siguiendo el ejemplo de los comienzos del movimiento de la observancia. En efecto, fray Juan de Guadalupe anhelaba una "observantia estrictísima", lo cual lo llevó a proponer la fundación de casas en las que "...se viviese en la guarda de la regla a la letra"<sup>12</sup>.

Fray Juan de Guadalupe se presentó ante el pontífice romano, Alejandro

---

<sup>11</sup> Juan Bautista Moles, Memorial de la provincia de San Gabriel de la orden de frailes menores de la observancia, f.12.

<sup>12</sup> Ibid., f.12.

VI, con el objeto de obtener la aprobación papal. En la segunda ocasión, el Papa le otorgó las letras apostólicas para la construcción de monasterios y el recibimiento de frailes aun sin el consentimiento de sus superiores. Se destaca que los frailes viviesen "...según la perfección evangélica y pisadas del glorioso padre nuestro San Francisco, y en la simple observancia de su regla, sin usar bienes que contrariasen o relajasen la guarda de ella"<sup>13</sup>. El reformador tenía como meta el retorno a la pobreza, considerada como un medio de acción para regresar al franciscanismo primitivo. Sin embargo, el Papa sometió la reforma a la obediencia de un ministro conventual. Tal situación es explicable dada la intervención de un ministro conventual fray Francisco Nani de Sansón, quien apoyó la solicitud de fray Juan de Guadalupe. Sansón reflexionó sobre la importancia de la reforma del Santo Evangelio utilizada como medio contra el movimiento observante.

La tutela de los conventuales ocasionó severas críticas por parte de la observancia, principalmente dentro de la provincia de Santiago donde se localizaba la reforma del Santo Evangelio. No obstante, algunos miembros de la misma observancia se pasaron al recién creado movimiento. Entre ellos destacaron fray Pedro de Melgar y fray Angel de Valladolid, quienes a la muerte de fray Juan de Guadalupe serían los pilares del movimiento.

Los frailes serían conocidos como los "capuchos" porque "...se vistieron de hábitos de sayal asperísimo y muy remendados, estrechos y cortos, con el capucho, esto es con la capilla aguda piramidal, conforme la trajo nuestro padre San Francisco cosida al hábito sin luneta, y con cuerdas gruesas, y mantillos cortos, y los pies descalzos..."<sup>14</sup>. Por esto último, también se les conoció como descalzos. Estos humildes frailes menores construyeron su primera casa junto a Trujillo, en honra de la Virgen María en su advocación de la Anunciación. Otras de sus fundaciones fueron: la casa del Santo

---

<sup>13</sup> Ibid., f.12 r.

<sup>14</sup> Ibid., f.12r -13.

Evangelio y Nuestra Señora de la Luz de Monarce en España; Nuestra Señora de la Piedad y la del Buen Jesús en Portugal.

El éxito de la reforma del Santo Evangelio fue objeto de ataques por parte de la Observancia. Entre sus motivos se encontraban "...el deseo de la observancia de evitar escisiones y mantener la unión dentro de su rama y el anhelo de que los observantes lograran el triunfo sobre sus adversarios, lo cual se ponía en peligro pues la reforma del Santo Evangelio estaba sometida a los conventuales"<sup>15</sup>. Por consiguiente, la Reforma del Santo Evangelio se convirtió en un incentivo más de lucha por el poder entre la Claustro y la Observancia.

Como se ha explicado anteriormente, Cisneros y los Reyes Católicos habían creado las condiciones que favorecían el predominio de la Observancia. Bastó pedirle al rey su apoyo contra los reformados para que éste pidiese un breve del Papa Alejandro VI. Dicho documento llegó a ser la revocación del breve de fray Guadalupe. Sin embargo, la disputa no estaba ganada. El Papa les devolvió sus derechos y los conventos que habían perdido.

Ante tal situación, el ministro general de la orden franciscana decidió pedirle al Papa la convocación de un capítulo. Julio II promulgó un edicto para evitar la escisión de la orden, en el cual se obligaba a todas las congregaciones menores de la orden, tales como clarenos, coletanos, etc., a sujetarse a los conventuales u observantes, dentro del plazo de un año. Los frailes del Santo Evangelio optaron por permanecer bajo los conventuales.

El Papa Julio II concedió, en 1508, a los frailes del movimiento la autoridad "... para que de sus casas y custodia pueda elegirse y hacer una provincia y elegir ministro provincial"<sup>16</sup>. Fray Pedro de Melgar fue elegido y fundaron la custodia de la Piedad en Portugal , con el apoyo del rey.

---

<sup>15</sup> Antonio Rubial, *op.cit.*, p.91.

<sup>16</sup> Juan Bautista Moles, *op.cit.*, fj.18.

Mediante la bula Ite et vos y el capítulo franciscano de 1517, "...el sumo pontífice (otorgó) el sello y nombre de ministro general de la orden de San Francisco, al prelado superior de la Observancia, como legítimo vicario y sucesor del glorioso padre fundador de ella "17. Contrariamente a lo que se esperaba, la Observancia favoreció a los reformados. Inclusive les fueron restituidas las once casas recoletas que formaban parte de la custodia de Extremadura.

Para el año de 1519 se erigió en Provincia la custodia de Extremadura, con la advocación de San Gabriel, ya que éste anunció a María el nacimiento de Jesús. En sus conventos se buscó la guarda de la más santa pobreza y de austeridad en el vestido. Poseían importantes casas de estudio en las cuales se enseñaba Gramática, Artes y Teología.

Así, los reformados del Santo Evangelio encarnaron los ideales del Santo Fundador. Y habrían de ser precisamente 12 reformados los que pisaran Nueva España para iniciar la evangelización entre los habitantes del Nuevo Mundo.

---

<sup>17</sup> Ibid., f. 21.

### 3. TRADICION CONCEPCIONISTA FRANCISCANA

Desde los orígenes de la orden franciscana se promovió una devoción mariana que les fue característica: la Inmaculada Concepción (advocación de la Virgen de Ocotlán). Este misterio mariano fue motivo de discusiones en el seno de la Iglesia Católica desde la Edad Media hasta la proclamación del dogma el 8 de diciembre de 1854 por el pontífice Pío IX.

Durante los primeros tiempos del cristianismo el misterio de la Inmaculada, según el cual la Virgen es la única descendiente de Adán y Eva concebida sin pecado original, se vio oscurecido debido a la disputa originada por la propaganda herética de Pelagio. Éste negaba los principios fundamentales del cristianismo cuando argumentaba que: "si la naturaleza humana no está manchada por el pecado original, inútiles son el bautismo y la redención, e inútil fue también que Cristo se inmolará para rescatar a la humanidad y reconciliarla con Dios"<sup>18</sup>. En otros términos, la gracia, dada por el Creador, para la regeneración de la naturaleza humana no era necesaria.

Con el fin de combatir esta herejía, San Ambrosio y San Agustín subrayaron que todos los hombres nacen con el pecado original, a excepción de Cristo y de la madre de Dios.

San Francisco fomentó el culto mariano en su orden. En el pensamiento del santo: "después de Cristo, él puso toda su confianza en la Virgen y la erigió como patrona para sí mismo y para sus frailes"<sup>19</sup>. Durante el capítulo de Esteras (1219) se propuso la celebración de una misa semanal a la honra de la Inmaculada Concepción. A partir de ese momento, la orden defendió y propagó el misterio.

<sup>18</sup> Diccionario Enciclopédico Hispanoamericano, XV-1171.

<sup>19</sup> St. Francis of Assisi, op. cit., c.IX, 3, p.699.

A mediados de ese siglo, el franciscano Duns Scoto sentó las bases teológicas para la afirmación de la Doctrina de la Inmaculada. Básicamente utilizó dos argumentos, el primero: Deus potuit, Deum decuit, Deus decit. Explicado por el historiador Huber significa que Dios pudo crear a María Inmaculada porque así le incumbió. El segundo denominado Praeredemptio propone "...que la Virgen había sido preservada del pecado (original ) desde el momento de su concepción hasta la Redención en la Cruz, donde como el resto de la humanidad, ella había sido nuevamente salvada"<sup>20</sup>. El conjunto de las ideas escotistas se denominó la opinión de los menores.

Contraria a esta opinión se encontraba la Orden de los Predicadores. Los tomistas sostuvieron una creencia diferente: "María no pudo haber sido liberada del pecado original desde su concepción porque nadie hubiera podido ser salvado con la Redención"<sup>21</sup>. Partiendo de la idea anterior, la Inmaculada Concepción disminuiría el valor de la Crucifixión de Dios, pues no hubiese podido redimir a su propia madre, tan humana como cualquier otro. Todos estos argumentos teológicos les sirvieron a los dominicos para la negación del misterio.

Sería en el siglo XV cuando nuevamente dos órdenes volvieron a enfrentar constituyendo la Purísima Concepción el centro de la discusión teológica. El pontífice franciscano Sixto IV convocó a un debate público al respecto; él era un devoto de la Inmaculada y escribió un libro, referente al tema titulado: De Conceptione B. Virginis contra errorem cujusdam Carmelitae Bononiensis (1472). Durante la reunión, Vicente Bandelli como representante dominico, negó la doctrina; los franciscanos, representados por Francisco Nani , la afirmaron.

---

<sup>20</sup>Mariana Warner, Seule entre toutes les femmes. Mythe et culte de la Vierge Marie, p.223.

<sup>21</sup>Ibid, p.222.

Con el objeto de vencer la opinión dominica, Sixto IV aprobó el Oficio y la misa, dedicados a la Inmaculada, compuestos por Leonardo de Nogarolis. Además, otorgó indulgencias para los asistentes a la celebración de la fiesta en honor de la Purísima.

Ante la creciente devoción al misterio mariano, Bernardino de Busti compuso una nueva misa. Nuevamente Sixto IV aprobó tal acción y concedió indulgencias para los fieles seguidores. Este apoyo del pontífice franciscano molestó a la orden de los predicadores. Especialmente a Bandelli quien se había convertido, en 1505, en general de los dominicos. Como respuesta a tales acciones, Sixto IV expidió la bula Grave nimis gerimus, en la cual condenó las obras que negaban la Inmaculada Concepción. Asimismo, prohibió predicar a los sacerdotes contra el misterio bajo pena de excomunión.

Esta devoción a la Inmaculada, defendida por los franciscanos, penetró en las tierras de la cristiandad americana. Fomentada por Colón y Hernán Cortés, se difundió con la evangelización de los habitantes.

A mediados del siglo XVI, surgieron en tierras novohispanas diversas representaciones suntuosas, tanto pictóricas como escultóricas, de la Purísima Concepción. La Virgen de Ocotlán pertenece a estas imágenes concepcionistas, cuyo culto fue fomentado por los franciscanos, en una época caracterizada por el surgimiento de nuevas circunstancias en el proceso evangelizador.

## SEGUNDO CAPITULO

### OCOTLÁN: "SANTUARIO FRANCISCANO DE NUEVA CREACION"<sup>22</sup>

#### 1. LA CONQUISTA Y PENETRACION DEL CRISTIANISMO EN TLAXCALA

La provincia tlaxcalteca prehispánica se localizaba dentro del perímetro de Hueyotlipan, Atlagantepec, Tecoac y Puebla, integrada por señoríos libres e independientes. Este hecho obligó a Cortés a realizar acuerdos separados con los señores de Tecoac, Tzompanzinco y Atlihuetzia, antes de pactar con los señores de las cuatro cabeceras (Ocotelolco, Tizatlan, Tepetícpac y Quiahuixtlán)<sup>23</sup>.

En su camino hacia la ciudad de Tenochtitlan se unieron al ejército español miembros indígenas, destacándose los cempoaltecas y los habitantes de la región de Zacatlán e Ixtacmaxitlán. Estos últimos sugirieron a Cortés que evitara el paso por Tlaxcala por ser provincia enemiga de Moctezuma. Por el contrario, los cempoaltecas observaban a los tlaxcaltecas como posibles aliados en la lucha contra los mexicanos, y ésta fue la opción adoptada por Cortés <sup>24</sup>.

Cuatro mensajeros cempoaltecas, enviados por los españoles, fueron recibidos por los tlaxcaltecas. Para discutir sobre este asunto se reunieron los jefes de las cuatro cabeceras en agosto de 1519. Xicoténcatl, de la cabecera de Tizatlán, defendía los intereses de los militares y abogaba por la guerra contra los forasteros. En cambio, Maxixcatizin de Ocotelulco favorecía la propuesta de paz del ejército español. La opinión de los tlaxcaltecas se encontraba dividida cuando pidió la palabra Temilotecutli, señor de Tepetícpac<sup>25</sup>.

Temilotecutli expresó lo siguiente: "será pues, el medio que resultará de

---

<sup>22</sup> Es la creación de un lugar santo donde no existía, con anterioridad, un culto prehispánico. Concepto desarrollado por el Dr. Antonio Rubial García en el estudio crítico del libro de Francisco Florencia, Zodiaco Mariano, (en prensa).

<sup>23</sup> Charles Gibson, Tlaxcala in the sixteenth century, p.3.

<sup>24</sup> Ibid., p.16.

<sup>25</sup> Ibid., p.19.

los dos extremos, que usemos de un mañoso ardid que creo aplacerá a todos, especialmente al muy valeroso y sagaz Xicoténcatl el viejo, padre de nuestro general que por estar ciego no sigue la guerra, y es que enviemos nuestros embajadores al capitán Cortés con graciosa respuesta, diciéndole que con su venida recibimos todos mucha merced y que cuando venga a esta ciudad será muy bien recibido. En el entretanto que él viene con su gente, el señor Xicoténcatl tendrá concertado con los otomíes le salgan al camino, y allí le dará la batalla una vez y muchas hasta que veamos para qué son éstos que tan lejos vienen que nos dicen ser dioses"<sup>26</sup>. Si se perdiera la guerra, se culparía a los otomíes; así, los tlaxcaltecas podrían quedar como aliados de los conquistadores. Esta estrategia fue la elegida por los habitantes de la provincia.

Los españoles decidieron iniciar los ataques. Como resultado de las primeras batallas capturaron Tecoac y establecieron un campamento cerca de Tzompanzinco. En opinión de los guerreros tlaxcaltecas, el ejército español se presentaba día a día más poderoso, motivo por el cual se consultó a los sacerdotes indígenas sobre la divinidad de los enemigos. Aquéllos les indicaron que los conquistadores eran humanos y que para vencerlos debían atacarlos de noche, sugerencia puesta en práctica de inmediato.

Siguiendo el curso de las batallas hubo un periodo de recuperación por ambas partes, en el cual algunos soldados españoles pidieron a Cortés regresar a Veracruz para recoger hombres y armamento, "... viendo tan gran tierra muy poblada, muy cuajada de gente, y toda con muchas armas y ánimo de no consentirlos en ella, y hallándose tan pocos , tan dentro de ella y tan sin esperanza de socorro"<sup>27</sup>.

En la etapa final de la guerra los tlaxcaltecas llevaron comida a los españoles, despertando sospechas entre los cempoaltecas. Éstos descubrieron

---

<sup>26</sup> Francisco Cervantes de Salazar, Crónica de la Nueva España, p.198

<sup>27</sup> Francisco López de Gómara, Historia general de las Indias. Conquista de Mejiço, II-86.

la verdadera razón de tal misión: el espionaje. Ante estas circunstancias, Cortés ordenó que les cortasen las manos como castigo, lo cual indignó a Xicontécatl.

Los principales de Tlaxcala solicitaron la paz al ejército enemigo, invitándole a su ciudad. Durante veinte días los españoles permanecieron entre los habitantes de esta provincia. Se celebró una misa a cargo del clérigo Juan Díaz con la asistencia de miembros de la nobleza, que constituyó el primer contacto con la religión del conquistador<sup>28</sup>.

En la recepción ofrecida por Maxixcatzin y Xicotécatl el jefe del ejército español insistió sobre la necesidad de adoptar la religión católica y destruir todos los ídolos de sus antiguas creencias. De acuerdo con la versión de Bernal Díaz del Castillo, no se destruyeron los ídolos debido a las razones argumentadas por un fraile mercenario, acompañante de Cortés. Según este clérigo los habitantes regresarían a la idolatría, por no contar con una adecuada instrucción religiosa <sup>29</sup>.

Asimismo, los caciques le quisieron entregar a sus hijas como esposas para ser aliados del conquistador. En ese momento Cortés les habló sobre el culto mariano: " y se les mostró una imagen de Nuestra Señora con su hijo precioso en los brazos, y se les dio a entender cómo aquella imagen es figura como Nuestra Señora que se dice Santa María, que está en los altos cielos, y es la Madre de Nuestro Señor, que es aquel Niño Jesús que tiene en los brazos, y que le concibió por Gracia del Espíritu Santo, quedando virgen antes del parto, y esta gran señora ruega por nosotros a su hijo precioso, que es Nuestro Dios y Señor"<sup>30</sup>. Ellos le respondieron que no adorarían más que a sus dioses. A petición suya construyeron un adoratorio donde colocaron una cruz y la imagen mariana, la cual se convirtió en un símbolo de alianza bajo

<sup>28</sup> Bernal Díaz del Castillo, Historia verdadera de la Nueva España, I-221.

<sup>29</sup> Ibid., I-224.

<sup>30</sup> Ibid., I-223.

resguardo de los tlaxcaltecas<sup>31</sup>.

Cronistas religiosos escribieron sobre dos leyendas acontecidas en los primeros veinte días después de la pacificación. La primera sobre una cruz, supuestamente aparecida de forma milagrosa, en el lugar de la recepción hecha a Cortés.

La otra leyenda, basada en el Lienzo de Tlaxcala y en los escritos de Torquemada, narra el bautismo de los cuatro señores principales del reino. De acuerdo a Gibson, este acto "... revela un aspecto de los esfuerzos para presentar a los líderes tlaxcaltecas como simpatizantes de las prácticas españolas, sin embargo, la realidad era diferente<sup>32</sup>. De hecho Torquemada menciona al respecto: " pero quiero advertir que aunque este bautismo, se hizo aquí tan solemne, y muchos lo recibieron, con los cuatro señores cabeceras, algunos después retrocedieron y se volvieron a su antigua idolatría, como parece en Acxotecatl, Padre del niño Cristóbal"<sup>33</sup>.

Estas dos leyendas forjadas décadas después, y por ende históricamente erróneas, revelan el deseo de los frailes de presentar una imagen falsa de los esos veinte días iniciales. Como se ha visto, los tlaxcaltecas no se mostraron simpatizantes de la religión católica en los primeros días después de la conquista.

La alianza con los españoles fue aceptada después de una derrota militar. La exigencia de conversión religiosa era entendida por los tlaxcaltecas como la adición de nuevos cultos y creencias, tal como se usaba entre los mesoamericanos. Desde 1519 hasta 1524 los habitantes de esta región desconocieron una evangelización organizada, la cual llegaría años más tarde con los franciscanos.

---

<sup>31</sup> Jesús García Olivera, Nuestra Señora de los Remedios: su culto y cofradía, p.61.

<sup>32</sup> Charles Gibson, op. cit., p.30.

<sup>33</sup> Torquemada, Monarquía indiana, lib. XVI, c.XIII, p.169.

## 2. LA PRIMERA ETAPA DE LA EVANGELIZACION FRANCISCANA EN TLAXCALA

La llegada de los primeros evangelizadores a tierras novohispanas respondió a la finalidad primordial de la espiritualidad franciscana: el afán misionero universal. Desde la fundación de la orden, los franciscanos tuvieron como objetivo de su apostolado el seguimiento de Cristo, lo cual implicaba la predicación del Evangelio entre todos los hombres, tanto cristianos como no cristianos.

Nueva España representó un territorio propicio para la evangelización de los infieles, adoradores del demonio. Los encargados de iniciar la labor misional fueron los franciscanos. En capítulos anteriores se ha estudiado la historia de la orden de que provenían para la mejor comprensión de su labor misional; asimismo, se ha analizado la conquista militar y las primeras enseñanzas sobre el culto mariano en Tlaxcala.

Los pioneros evangelizadores del Anáhuac fueron los flamencos: Juan Tecto, Juan Aora y Pedro Gante. Contaban únicamente con el permiso del Emperador para la realización de su trabajo. A diferencia de éstos, los futuros evangelizadores contarían con documentos pontificios a fin de obtener amplias facultades para el apostolado en el Nuevo Mundo.

El 9 de mayo del año siguiente, Adriano VI, en su bula Exponi nobis fecisti, dirigida al Emperador, "...concede en ella que todos los frailes mendicantes (en especial de los frailes menores, como a los primeros en cuyas personas se concedía ) que fueren nombrados por sus prelados para esta obra; y ellos movidos con el espíritu de Dios, voluntariamente se quisiesen ofrecer al trabajo para efecto de convertir y doctrinar en la fe a los indios, pudiesen lícita, y libremente pasar a estas partes, con tal, que su majestad, o a su real

consejo parezcan idóneos en su vida, y doctrina, para tan alta obra"<sup>34</sup>. La bula específica, con claridad, los requisitos para venir a tierras del Nuevo Mundo.

Fray Francisco de los Angeles organizó la Misión de los Doce y eligió a fray Martín de Valencia para encabezarla. La llegada de los Doce en 1524 marcó el inicio de la evangelización novohispana sujeta a orden y método.

Los Doce hicieron una escala en Tlaxcala cuando se dirigían a la ciudad de México ese mismo año. Su primer contacto con los tlaxcaltecas se efectuó en el mercado, probablemente en Ocotelulco. Señalan las crónicas de los frailes menores quea

pasando estaltecas cuestionaran el valor d, detuviéronse allí algún día por descansar algo del camino y por ver aquella ciudad que tanta fama tenía de populosa, y aguardaron el día del mercado, cuando la mayor parte de la gente de aquella provincia se suele juntar, acudiendo a la provisión de sus familias. Y maravilláronse de ver tanta multitud de ánimas cuanta en su vida jamás habían visto así junta. Alabaron a Dios con grandísimo gozo por ver la copiosísima mies que les podían hablar por falta de su lengua, por señas (como mudos) les iban señalando el cielo, queriéndoles dar a entender que ellos venían a enseñarles los tesoros y grandezas que allá en lo alto había. Los indios se andaban tras ellos (como los muchachos suelen seguir a los que causan novedad) y maravilláronse de verlos con tan desarrapado traje, tan diferente de la bizarría y gallardía que en los soldados españoles antes habían visto <sup>35</sup>.

A partir del mutuo conocimiento, los frailes se percataron de la importancia de la preparación lingüística para la labor evangelizadora. En un primer momento abordaron a los indios con gestos como se señala en la crónica. Como es de esperarse, la comunicación entre ambas partes fue casi nula.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp.6-7.

<sup>35</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, lib. III, c. XII, p.52.

Anoto que fue casi nula porque los franciscanos utilizaron otro medio de evangelización: la ejemplaridad de vida. Desde el inicio, los franciscanos se revistieron de autoridad moral para cristianizar a los indios con gran éxito. Era deber de los religiosos, la conservación y el fomento del prestigio personal a lo largo de su obra misional.

Iniciadores de la evangelización en Tlaxcala, fueron fray García de Cisneros, fray Martín de la Coruña y fray Andrés de Córdoba. Estos adoptaron como iglesia, entre 1524 y 1527, algunos salones de la residencia ribereña de Maxixcatzin. Desde este monasterio provisional iniciaron su obra de evangelización. Una de sus primeras tareas consistió en la administración de los sacramentos más importantes para la cristiandad. Es decir, el bautismo y la comunión.

Los franciscanos establecieron dos días a la semana para el bautismo de los infantes: el jueves y el domingo. Sin embargo cuentan los frailes que:

vienen al bautismo muchos, no sólo los domingos y días que para esto están señalados, sino cada día de ordinario, niños y adultos, sanos y enfermos, de todas las comarcas; y cuando los frailes andan visitando les salen los indios al camino con los niños en los brazos, y con los dolientes a cuestras, y hasta los viejos decrepitos sacan para que los bauticen <sup>36</sup>.

De acuerdo a este cronista, en Tlaxcala se bautizaban cinco veces al día, haciendo un promedio semanal de cuatrocientos bautizados. Sacramentos administrados sin el ceremonialismo del Viejo Mundo. Las razones, aducidas por los franciscanos, eran la gran cantidad de catécumenos y la escasez de personal.

Mediante el bautismo los pobladores indígenas pasaban a ser oficialmente cristianos. Su deber siguiente era vivir como cristianos a través de los otros sacramentos.

---

<sup>36</sup> Motolinía, *Historia de los...*, trat. II, cap. 3, p.84.

La penitencia se administró regularmente desde el año de 1526. Generalmente la mayoría de los indios en Tlaxcala, y en otros lugares, se confesaba durante la Cuaresma por ser mandamiento expreso de la Iglesia. Las crónicas franciscanas narran el fervor de los indios hacia este sacramento. Los indios comulgaban, por lo general, en la Pascua. Para recibirla era requisito una adecuada preparación espiritual. Torquemada escribe al respecto:

Don Juan, Natural del pueblo de Quauhquechula, y después referimos en la carta de aquel religioso de Tlaxcala, con cuanta devoción, reverencia y edificación habían comulgado en aquella ciudad, algunos una pascua, y el aparejo con que algunos comulgaban en aquellos principios, no era como quiera, sino que se disponían con mucha oración, ayunos y limosnas<sup>37</sup>.

La administración de los sacramentos requería de conocimientos básicos de la doctrina cristiana por parte de la población tlaxcalteca. La evangelización de los adultos y ancianos se realizaba regularmente durante los domingos y días de fiestas en los atrios o cementerios de las iglesias. Se les enseñaban las oraciones mediante cantos, así se aprendían los misterios de la fe de forma fácil y agradable

Sin embargo, no todos asistían voluntariamente a la misa. Existía el cargo de "tenientes que llaman merinos, que están puestos por los pueblos de la provincia, tienen cada uno en su pueblo cargo de visitar las iglesias, hacer enseñar la doctrina cristiana y bautizar y confesar los pecados públicos, avisando de ello al fiscal y de hacer decir el oficio divino"<sup>38</sup>. Sabemos que fray Martín de Valencia apoyaba la aplicación de castigos por inasistencia a la doctrina.

Esta resistencia entre la población adulta respecto al aprendizaje de las verdades cristianas obligó a los frailes a centrar su atención en la juventud,

<sup>37</sup> Torquemada, *op. cit.*, lib. XVI, C. XXI, p. 187 y Mendieta, *op. cit.*, lib. III, C. XLV, p. 146.

<sup>38</sup> Mendieta, *op. cit.*, lib. III, c. XVI, p. 61.

para lo cual se pidió a los caciques principales que llevaran a sus hijos al convento. Algunos de ellos se vieron coaccionados a cumplir la orden; y otros trajeron a los hijos de sus criados<sup>39</sup>.

Una vez reunidos vivían en calidad de internos; recibían clases diurnas y vespertinas y en ellas el catecismo poseía un lugar predominante. Mediante la catéquesis se exponían los dogmas y las enseñanzas del cristianismo. Los religiosos consideraban importantísimas las explicaciones sobre Jesús y la Virgen María, pues ellos eran las personas divinas de mayor jerarquía de la cristiandad.

Así, las primeras predicaciones franciscanas consistieron en "...darles a entender quién es Dios, uno todopoderoso, sin principio ni fin, creador de todas las cosas, cuyo saber no tiene fin, suma bondad, el cual creó todas las cosas visibles y invisibles, y las conserva y da el ser..."<sup>40</sup>. Una vez entendido este principio fundamental, de él se deducía la falsedad de los ídolos, que representaban a Satanás. Se les describía el lugar donde habitaban los seguidores del demonio, para que meditasen sobre ello. Mendieta escribe; "y que había infierno, lugar de fuego y de infinitas penas y tormentos increíbles y morada de aquellos que sus padres tenían por dioses, donde iban los que en este siglo los adoraban y obedecían, y ellos mismos en pago de sus servicios los atormentaban"<sup>41</sup>.

La religión cristiana ofrecía una opción para evitar el infierno, pero la salvación eterna sólo era posible si se seguían los modelos de santidad predicados por la Iglesia. La madre de Dios, Santa María, era un personaje central en la vida de los católicos. Desde un principio, las enseñanzas sobre el culto mariano preocuparon a los frailes franciscanos, pues recordemos que eran una orden devota de la Virgen. En sus crónicas encontramos testimonios

<sup>39</sup> Mendieta, *op.cit.*, lib. III, p.60 y Motolinía, *Historia de los...*, trat. III, c.XIV, p.174.

<sup>40</sup> Motolinía, *Historia de los...*, trat. I, c. IV, p.24.

<sup>41</sup> Mendieta, *op.cit.*, lib. III, c. XV, p.61.

acerca de estas predicaciones.

Motolinia apunta que "... y luego junto con esto fue menester darles también a entender quién era Santa María, porque hasta entonces solamente nombraban María, o Santa María, y diciendo este nombre pensaban que nombraban a Dios, y a todas las imágenes que veían llamaban Santa María"<sup>42</sup>. Este cronista no menciona dato alguno sobre la maternidad de la Virgen y únicamente señala la confusión de las imágenes. En relación con el tema, Mendieta argumenta: " y que la imagen de mujer que allí veían era figura de la Madre de Dios, llamada María de quien quiso tomar nuestra humanidad: y como tal Madre suya quería que fuese honrada y reverenciada, y que la tuviésemos por nuestra abogada y medianera para alcanzar de Dios lo que nos conviniese"<sup>43</sup>.

La explicación acerca de las bondades del culto mariano era reforzada diariamente, pues los indios aprendieron las dos oraciones marianas más importantes: el Ave María y el Salve. Para hacer más fácil la enseñanza del culto mariano, Motolinia recurrió a otros recursos cuando fue nombrado guardián del convento.

Se organizaron diversas celebraciones donde se le rendía culto a la Virgen María. Motolinia escribe sobre la Navidad: " y en la Iglesia tienen a Nuestra Señora con su precioso Hijo en el pesebre, delante el cual aquel día ofrecen cera, y de su incienso, y palomas, y codornices, y otras aves que para aquel día buscan, y siempre hasta ahora van creciendo en ellos la devoción de este día"<sup>44</sup>. El papel predominante de María, resaltado por los frailes, era su lugar como madre de Dios. También se describe brevemente la fiesta de la Candelaria, cuyas velas purificadas las guardaban con fines curativos.

---

<sup>42</sup>Motolinia, Historia de los..., trat. I, C IV, p. 24.

<sup>43</sup> Mendieta, op.cit., lib. III, c. XVI, p.61.

<sup>44</sup> Motolinia, Historia de los..., trat. I, c. XIII, p.55. Aparece la misma narración en Motolinia, Memoriales, c.XXXI, 203, p.92.

La acción protectora de la Virgen se ha asociado con el cuidado de los enfermos. Siguiendo esta tradición los misioneros inculcaron a sus fieles sobre los beneficios de encomendarse a María para enfrentar los momentos dolorosos de la vida. Resulta lógico que el hospital, inaugurado en 1537, se denominase hospital de la Encarnación. Éste albergó a 130 enfermos y se sostuvo con las aportaciones de los indios.

Esta costumbre de colocar bajo la protección mariana los edificios religiosos tlaxcaltecas no era nueva. En 1527, bajo el mandato de fray Martín de Valencia, se completó un nuevo convento separado del palacio de Maxixcatzín, y cuya advocación era la Madre de Dios.

Como hemos visto, los tlaxcaltecas conocían a la Virgen María a través de estas predicaciones que insistían sobre su calidad de madre de Dios y protectora de los fieles, en tanto que pertenecían a la cristiandad. Es importante destacar que no se narran apariciones milagrosas marianas. En la mentalidad indígena los milagros no eran conocidos en su vida cotidiana. Su contacto con el culto mariano se realizaba únicamente durante las misas y en el aprendizaje de la doctrina.

Pese a los esfuerzos de los frailes en la conversión de los indígenas, las prácticas idolátricas continuaron. Así, los religiosos "... hallaron la imagen de Jesucristo crucificado y *de su bendita madre* puesta entre sus ídolos"<sup>45</sup>. Se les quitaron las imágenes marianas y de Jesucristo para eliminar el culto pagano que se les rendía.

Los religiosos sabían que un factor propiciador de la existencia de la idolatría lo constituía la existencia de la clase sacerdotal prehispánica. En opinión de Torquemada :

éstos fueron los que impugnaron, y contradijeron la verdad de la fe, por sus particulares intereses, porque (como hemos dicho en otra

<sup>45</sup>Motolinia, Historia de los..., trat I, c. III, p.22.

parte) comían y bebían de su oficio sacerdotal, como nuestros sacerdotes de sus rentas y obvenciones, y cuando no fuera por defender la ley falsa, que seguían, había de ser por verse destituidos de la estimación grande, en que el pueblo los tenía<sup>46</sup>.

Los religiosos concientes de este peligro instruían a los niños sobre la falsedad de los dioses y sacerdotes anteriores.

Las crónicas narran la muerte de un sacerdote del culto prehispánico por parte de los niños del convento franciscano. Tal acto fue el resultado lógico de la instrucción religiosa, pues los alumnos de los frailes creían haber matado a un demonio. Así, los religiosos dijeron: "Ahora veréis gente de Tlaxcala, como éste no era Dios, sino hombre mortal, y el Dios que representaba no serlo, sino demonio malo y mentiroso"<sup>47</sup>. Es importante aclarar que la obra misional en Nueva España "...se ofrecía a los frailes como una cruzada en la cual el enemigo era el demonio, las almas de los indios la heredad de Dios que iba a ser rescatada del mal, la virtud el arma principal para combatir, y la salvación eterna el premio para el vencedor"<sup>48</sup>. Con la muerte del sacerdote los niños habían demostrado ser fervientes colaboradores de los regulares en la lucha contra el demonio.

Se prosiguió con la localización de los cultos demoníacos. Con tal motivo, los frailes establecieron un sistema de vigilancia con ayuda de sus alumnos, quienes amonestaban a sus padres y reportaban a los religiosos sobre el lugar, el tiempo y las personas que practicaban la idolatría. Ejemplo claro de la fidelidad de los niños a los frailes fue la muerte de Cristóbal por su padre, el cacique Acxotécatl.

La colaboración de los niños tlaxcaltecas en la extirpación de la idolatría continuó. Dos años después de la muerte de Cristóbal vinieron a Tlaxcala frailes dominicos. Con el permiso del fraile Martín de Valencia, en su camino

<sup>46</sup> Torquemada, *op.cit.*, lib. XV, c. XXIII, p.60.

<sup>47</sup> *Ibid.*, lib. XV, c.XXIV, p.64.

<sup>48</sup> Antonio Rubial García, *op.cit.*, p.203.

a Tepeaca, los acompañaron dos niños nobles tlaxcaltecas. Se les envió " ... a aquellos niños a que buscasen por todas las casas de los indios los ídolos y se los trajesen, y en esto ocuparon tres o cuatro días, en los cuales trajeron todos los que pudieron hallar"<sup>49</sup>. Estos infantes fueron asesinados por la gente del pueblo.

Estos sucesos muestran las dificultades en el proceso evangelizador en tierras tlaxcaltecas. La expansión franciscana comenzó a declinar después de la década de los cuarenta, pues había dejado de ser la sede episcopal y la generación de religiosos entusiastas iba desapareciendo. Asimismo, la sociedad tlaxcalteca afrontaba nuevos procesos económicos.

### 3. LA SOCIEDAD DURANTE EL PROCESO EVANGELIZADOR Y LA INFLUENCIA DE LA FUNDACION DE PUEBLA EN LA VIDA TLAXCALTECA

#### a) Clases sociales y actividades económicas

Durante el proceso evangelizador la sociedad tlaxcalteca conservó la misma composición social interna que tenía en los tiempos prehispánicos, manteniéndose la división entre principales y macehuales.

Anota Antonio de Herrera que durante los tiempos anteriores a la Conquista

la nobleza era muy estimada y había entre ellos casas fundadas, de muy buenos mayorazgos y en la ciudad vivían sesenta señores de vasallos, en muy buenos palacios: y por pobre que fuese el noble, no usaba oficio mecánico. Heredaban los hermanos, y no los hijos: y casaban con sus cuñadas. Armábanse caballeros con ciertas ceremonias, en el templo, haciendo un ayuno de sesenta días, y gastaban mucho en esta fiesta: y estos eran los señores, que por sus personas habían ganado algo en la guerra, o hecho caso valeroso, o

<sup>49</sup>Motolinia, Historia de los..., trat. III,c. XIV, p.180.

dado buen consejo, y aviso para la república. Y lo mismo los mercaderes muy ricos que por sus riquezas se ennoblecían, y eran estimados y reverenciados <sup>50</sup>.

El cronista resalta el respeto de los macehuales hacia los caciques, según se expresa en no poder alzar la mirada al cacique y retirarse sin volverle la espalda. Se puede deducir la rigidez existente en la estructura social a partir de estas formas de conducta.

Inclusive, la forma de vestir era diferente para ambas clases sociales. Los macehuales no podían vestir trajes de algodón porque los principales conservaban ese privilegio; aquéllos "vestían unas camisillas cerradas, sin mangas, y sin cuellos, y abiertas para meter la cabeza, y aún no les llegaban a la rodilla, y encima una manta, o sábana, a manera de sobreropa, labrada de labores, tejidas de colores con mucha curiosidad"<sup>51</sup>.

Esta nobleza tlaxcalteca fue la primera en aliarse con los españoles. Les prestaron apoyo militar para vencer a los mexicas; y mediante el bautizo "... se sujetaron al gremio de la santa madre Iglesia de Roma, y dieron la obediencia al invictísimo César, emperador don Carlos quinto..."<sup>52</sup>. Además, entregaron sus hijos a los frailes.

Fray Julián Garcés anota que Tlaxcala, en 1541, "tiene muy más fama sin comparación y es mejor que México, si de los indios hablamos. No sé en que más se descubra su grandeza sino en 3300 principales que tiene, que son como caballeros en Castilla, que todos tienen indios sujetos, pocos o muchos que son los macehuales que ellos llaman como en Castilla labradores o pecheros"<sup>53</sup>. En efecto, las grandes extensiones de tierra eran trabajadas por los macehuales, quienes los respetaban como en las épocas anteriores.

Para mediados de siglo, los principales se habían hispanizado. Educados

<sup>50</sup> Antonio de Herrera, Historia de las Indias, década II-181.

<sup>51</sup> Ibid., p.180

<sup>52</sup> Rene Acuña, Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala, p.60.

<sup>53</sup> Carta del obispo Garcés, en Mariano Cuevas, Historia de la Iglesia en México, I, pp.333-334.

por los frailes, aprendieron a leer y a escribir. Algunos fueron investidos con el título de "Don". Otros más obtuvieron la licencia para hacer uso del caballo, prohibido por ley para la mayoría indígena<sup>54</sup>. Asimismo, algunos de ellos adoptaron la manera española de vestir.

El control del poder, por parte de los principales, era inflexible: ninguno entraba en oficio público, que no fuese noble; y en tanto grado fue esto, que aun después de su conversión, y cristianismo no consintieron, que los que se escogían para el servicio del monasterio, y casa de los religiosos, que los han tenido, y tienen a cargo, fuesen de los del común, y macehuales, sino de los principales, hasta los cocineros, y hortelanos, y de éstos sacaron muchos después de haber servido muchos años, en estos oficios, para otros honrados, y de república, guardando el orden en esto, que tenían en los tiempos de su gentilidad, aunque no con el mismo intento<sup>55</sup>.

A su vez, el cabildo cuidaba que no hubiese infiltración de macehuales en esta institución. Al respecto escribe Gibson, lo siguiente: "el rango de principal era mantenido como un status fijo, soportado y protegido por el cabildo y definido mediante reglas estrictas"<sup>56</sup> la pregunta que surge es : ¿cuáles eran las actividades económicas de la población?

Según Muñoz Camargo y fray Antonio de Ciudad Real, Tlaxcala se denominaba tierra o lugar del pan "...porque en toda su comarca se coge mucho maíz, que es tierra fertilísima"<sup>57</sup>. Este cultivo prehispánico requería noventa días desde la preparación de la siembra hasta la recolección de la cosecha<sup>58</sup>. Tal procedimiento proporcionaba el tiempo suficiente para sembrar otras plantas. Constituía, en fin, un ingreso que permitía la adquisición de los bienes necesarios y suntuarios provenientes de otros sitios.

Las casas nobles de Tlaxcala continuaron apropiándose del excedente del maíz de la provincia, y eran los macehuales quienes labraban las tierras.

<sup>54</sup> Enrique Semo, Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521-1763, p.53.

<sup>55</sup> Torquemada, op.cit., II-347.

<sup>56</sup> Gibson, op.cit., p.143.

<sup>57</sup> Fray Antonio Ciudad Real, Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España, p.75.

<sup>58</sup> Enrique Florescano, Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México 1500-1821, p.16.

También se cultivaban frijol, chile y maguey. Como se puede observar, los caciques trataban con los macehuales de forma directa, es decir, sin la intervención de los españoles. En este aspecto, la economía tlaxcalteca se mantenía como en los tiempos anteriores a la conquista.

Sin embargo, el lugar de intercambio de los productos, el tianguis de la ciudad de Tlaxcala, contaba con la presencia de consumidores españoles. Existían otros mercados en la provincia, pero el único que se celebraba el sábado correspondía al situado en la ciudad principal de la provincia. Conozcamos este dato por las actas del cabildo del 7 de noviembre y del 2 de diciembre de 1547 que dicen: "que aquí en la provincia de Tlaxcala el sábado de cada siete días en ningún lugar se comercie: Atlancatepec, Tecouac, Ueyotiplan y Topoyanco, en ninguna parte se mercadeará, sólo aquí se mercadeará, se venderá"<sup>59</sup>.

Este mercado semanal ofrecía productos como: granos de cacao, cerdos, gallinas, conejos, medicinas, legumbres y objetos de oro y plata. La venta se realizaba mediante el uso de la moneda y el trueque. El Cabildo regulaba la oferta y la demanda de los productos, fijando los precios máximos. Además, se prohibía la venta fuera del mercado.

No hemos mencionado la existencia de un alimento de la dieta española: el trigo. Esta planta llegó junto con las tropas de Cortés y era básico para la alimentación de los franciscanos. Su temprana aparición en el mercado constituye un indicador de la influencia de la Iglesia en la vida tlaxcalteca. Se debe resaltar el rechazo de los indígenas para cultivarlo en gran escala, dedicándosele solamente la parte indispensable para el alimento de los religiosos y de los visitantes. Esta actitud de los tlaxcaltecas fue compartida por otras poblaciones indígenas novohispanas. Según lo señala el historiador

---

<sup>59</sup> Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat Assadourian, Tlaxcala, una historia compartida siglo XVI, IX-133.

Enrique Semo<sup>60</sup>.

Otro producto dirigido al consumo español fue la cochinilla, cultivo prehispánico cuya importancia se debió a su demanda en el mercado textil europeo, principal industria de la época. Así pues, "tomando en cuenta a las Indias en su conjunto, la grana cochinilla novohispana constituyó el principal ramo del sector no minero de la economía exportadora: en la segunda mitad del siglo XVI representó, en promedio, cerca del 40 por ciento del valor total de esas exportaciones, muy por encima de los cueros (26 por ciento), azúcar (13 por ciento) y añil (10 por ciento) desde 1576"<sup>61</sup>. Este producto novohispano llegaba a Sevilla para ser distribuido a Flandes, Inglaterra, Francia, Italia y al Levante.

La grana cochinilla había empezado a adquirir importancia en la vida tlaxcalteca antes de la década de 1530. Sin embargo, su comercialización se incrementó debido a la fundación de la nueva villa de españoles: Puebla. La producción del tinte estuvo a cargo de los indígenas, quienes lo vendían a los españoles; éstos lo enviaban a Puebla y luego a Veracruz, de donde lo transportaban a España.

La ciudad de los Angeles junto con la Segunda Audiencia (1531-1535) fomentaban la producción de grana cochinilla. Se sembraba en el área de Cholula, Tepeaca, Tecamachalco, Calpan, Huejotzingo, la Mixteca y Tlaxcala. Esta última está considerada como la mayor productora de grana en la década de 1540.

Dicho cultivo comenzó a introducir cambios en la sociedad tradicional tlaxcalteca. Es importante señalar que las estructuras señoriales no lograron influir en el proceso de distribución de los ingresos obtenidos por la venta de grana. Debe destacarse la participación de los macehuales como productores directos de la grana, lo que les permitió lograr una importante ganancia.

<sup>60</sup> Enrique Semo, *op. cit.*, pp.31-32.

<sup>61</sup> Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat, *op. cit.*, IX-137.

Además, una buena parte de los macehuales junto con los pipiltin constituyeron el grupo de los regatones (nochiznecuiloque). Dicho grupo se dedicaba a la compra del colorante en la región tlaxcalteca.

Los regatones rompieron en los hechos la política de "aislamiento del indio" fomentada por los frailes, cuyo objetivo consistía en la eliminación de todo contacto entre la raza española y la indígena; este hecho fue acentuado por la fundación de Puebla. Un testimonio de la época describe el importante papel de la venta de la cochinilla y de otros productos en el mercado de la ciudad de Tlaxcala:

que en él se contrata la cochinilla y entran por año, a sólo este trato, más de 200 mil pesos en reales sencillos, que meten los españoles a rescate de la grana; entran gran suma de cacao, lana y sal, que son los más principales tratos de esta provincia, sin los otros géneros de ropa de algodón y potros por domar, cerreros, y muletas, que, como los naturales van entrando en policía, los compran para hacerlos de carga, porque, como antiguamente se cargaban, tienen por mejor nuestro uso, y así hay gran suma de arrieros que viven de esto. Y acuden de otras provincias: traen lanas, carneros. y puercos a vender, cantidad de ellos. Véndense muchas gallinas de Castilla y de la tierra, y gran muchedumbre de otrque en él se contrata la cochinilla y entran por año, a sólo este trato, más de 200 mil pesos en reales sencillos, que meten los españoles a rescate de la grana; entran gran suma de cacao, lana y sal, que son los más principales tratos de esta provincia, sin los otros géneros de ropa de algodón y potros por domar, cerreros, y muletas, que, como los naturales van entrando en policía, los compran para hacerlos de carga, porque, como antiguamente se cargaban, tienen por mejor nuestro uso, y así, hay gran suma de arrieros que viven de as aves: patos bravos de todas especies, cazas de liebres y conejos. Hácese el mercado de ocho a ocho días, de sábado , y es tan celebrado que acuden de otras provincias tanta gente, que es cosa innumerable *así de indios como de españoles* 62.

---

62René Acuña, op. cit., p.45. Las cursivas son mías.

A través de esta descripción se puede notar la relación comercial establecida entre españoles e indios. En lo que respecta a la grana cochinilla, los regatones estaban subordinados, ya fuese por la venta del colorante recogida en sus menudas operaciones o como dependientes, a los comerciantes españoles radicados en la ciudad de los Angeles. Consecuencia del trato con los españoles fue el cambio de costumbres de los macehuales, participantes del cultivo. Estos ingresos de los macehuales y su comportamiento hicieron peligrar la tradicional estructura social de la época. Así, un acta del cabildo de Tlaxcala del año 1553 narra lo siguiente: "Y estas dos clases de gente , los nopaleque (poseedores del nopal) y los regatones ( de grana), algunos ya duermen en petate de manta de algodón: colchón (quachpetl) y sus mujeres tienen vestidos y faldas exageradas; sus vestidos son de mucho dinero y cacao, los bordan a-mano: los enorgullece porque hay riqueza. Cuando aún no aparecía ( en el comercio), cuando no todas las personas sembraban nopal de grana no era así, algunas personas se identifican [por su vestido] que vivían en forma austera. Y a causa de la grana se hacen borracheras y se orgullecen, está claro que la existencia de la grana provoca suciedad o corrupción (tetlatzocuitiya)"<sup>63</sup>.

Desde el punto de vista del Cabildo, la grana corrompía a los tlaxcaltecas. En materia religiosa, los nopaleque y los regatones preferían emborracharse a cumplir con las obligaciones religiosas. Además, se perdían "porque algunos son ya esclavos en manos de españoles, y si no fuera por la grana no les ocurriría de esta manera"<sup>64</sup>. Estas razones obligaron al Cabildo a tomar medidas. Se fijaron diez matas de nopal de grana como máximo por labrador. Con esta decisión la producción disminuyó drásticamente para el siglo XVII.

<sup>63</sup> ¿Acaso comerán dinero? Documento en Tlaxcala textos de su historia siglo XVI, p.342.

<sup>64</sup> Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat, op.cit., X, pp.146-147.

La política de aislamiento del indio y la protección de los derechos señoriales de la nobleza tlaxcalteca resultó fallida. El mundo ideal de frailes e indios sólo pudo existir en la primera etapa del proceso evangelizador. Los caciques y los franciscanos cristianizaron a los macehuales, evitando la hispanización en su forma de vida.

Para mediados del siglo XVI, varios factores contribuyeron a la hispanización de los tlaxcaltecas. Entre los principales cabe mencionar dos: el contacto comercial y la cercanía con Puebla. Esta ciudad influyó en la vida religiosa de la provincia, pues el obispado se trasladó a esta villa.

#### b) Cambio de sede del obispado y consecuencias en la vida de los tlaxcaltecas

Tlaxcala se había elegido como la sede del obispado Carolense a principios de la época colonial. La designación del obispado fue hecha en honor del emperador Carlos V, y creado el 24 de enero de 1519. Su primer obispo fue el dominico fray Julián Garcés. La confirmación del obispado se realizó mediante la Real Cédula del 13 de septiembre de 1520. Cabe mencionar que los límites imprecisos del obispado eran la isla de Cozumel y el territorio de Yucatán.

Ante la noticia de las recién conquistadas tierras, Clemente VII expidió la bula Devotionis tuae probata sinceritas, emitida el 13 de octubre de 1525. Tal bula dice:

que ahora le ha representado el obispo no estar determinados los límites de la diócesis Carolense, y que habiéndose descubierto y conquistado Tenochtitlán, se han pasado allá los españoles que estaban en Yucatán y que así el obispo como el rey le habían pedido que Tenochtitlan y su distrito fuesen los límites del obispado Carolense, sirviéndose su Santidad de aprobarlos; en cuya vista dice, que los aprueba y confirma todas las facultades concedidas por la dicha bula de su antecesor al obispo Carolense, a fin de que todo lo

que podía hacer en la Iglesia de Santa María de los Remedios y en el lugar de la dicha Isla (Yucatán) lo pueda hacer en el lugar de Tenochtitlan y su distrito, o en los confines y límites que el rey señalare y que no se llame ya obispo de Santa María de los Remedios sino de Tenochtitlan o de los otros límites que el rey señalare y tenga a Tenochtitlan, o los dichos límites que así asignare por su diócesis, como si le hubieran asignado a las letras de León <sup>65</sup>.

Durante el siguiente año, el rey corroboró la nueva sede del obispado Carolense en la ciudad de Tlaxcala a cargo de fray Julián Garcés. Éste residió desde 1527 en la casa de Maxixcatzin en Ocotelolco, según información de Motolinía. No erigió la catedral en dicho sitio por el hecho de que Tlaxcala era una provincia india. Por tal motivo, fray Julián Garcés escribió a la reina Isabel, esposa de Carlos V, pidiéndole se colonizase con españoles esta provincia.

Esta petición del obispo fue utilizada por la Segunda Audiencia y la Orden franciscana para realizar un proyecto: la fundación de Puebla de los Angeles. Entre las razones argumentadas por la Segunda Audiencia para erigir esta villa se encuentra un factor especial: "dedicada principalmente a los cultivos de trigo, la nueva población de labradores españoles abastecería de ese cereal al mercado interno y aún exportaría harina a las islas del Caribe"<sup>66</sup>.

Este proyecto, cuyo fin primordial consistía en la creación de un centro de producción triguera, contó con el apoyo incondicional de los padres franciscanos. Motolinía expusó, en su Historia de los indios de la Nueva España, el beneficio mutuo para españoles e indios respecto a la edificación de la nueva metrópoli, que estribaría en que:

se comenzarían pueblos en los cuales se recogerían muchos cristianos que al presente andaban ociosos y vagabundos; y que también tomarían ejemplo y aprenderían a labrar y cultivar al modo de España; y que teniendo los españoles heredades y en que se ocupar, perderían la voluntad y gana que tenían de se volver a sus tierras y cobrarían amor con la tierra en que se viesen con haciendas

<sup>65</sup> Mariano Echeverría y Veytia, Historia de la fundación de la ciudad de Puebla de los Angeles, pp.32-33 .

<sup>66</sup> Andrea Martínez, op.cit., p.86.

y granjerías <sup>67</sup>.

Tanto los miembros de la Segunda Audiencia como los religiosos franciscanos consideraron necesaria la participación de los indígenas para la construcción de la villa. En cumplimiento de tal idea se reunieron el guardián de Tlaxcala, el oidor de la Segunda Audiencia y los principales de Tlaxcala, el 12 de diciembre de 1532, y acordaron "... de dar de hoy en adelante en cada un día ochocientos hombres para trabajar en la dicha ciudad con los vecinos de ella para hacerles sus casas y heredamientos e las otras cosas necesarias todos los días que fueren de trabajo sin faltar ninguno de ellos..."<sup>68</sup>. A cambio, se eliminaban las 8000 fanegas de maíz y el mantenimiento al alguacil español, que habían sido el tributo civil pagado desde 1522.

Desde el punto de vista de los principales de Tlaxcala, mediante el tributo para la construcción de la nueva sede del obispado, se evitaba el peligro de una colonización española en la provincia. En efecto, el obispado de Tlaxcala fue trasladado a Puebla de los Angeles. De acuerdo a las opiniones de los historiadores Enrique Dussel y Mariano Cuevas, la presión de los canónigos obligó a fray Garcés a mudar la sede del obispado<sup>69</sup>. El traslado se aprobó en la cédula del 6 de junio de 1543 .Ahora, Puebla ocuparía un papel predominante en la vida religiosa tlaxcalteca.

La consecuencia inmediata en la vida diaria de los tlaxcaltecas consistió en los efectos producidos por el tributo en trabajo. A raíz de su acción , concluye el historiador Miranda: "algunos lugares se despoblaron casi completamente, otros (como en el caso aquí estudiado) vieron reducirse bastante la cifra de su población, y otros, en fin, la vieron crecer"<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Motolinia, Historia de los indios..., p.187.

<sup>68</sup> "Los señores de Tlaxcala acuerdan dar 800 indios cada día para la construcción de la ciudad de los Angeles, 1532 (12 diciembre)" en Tlaxcala textos de su historia, VI-273-275 .

<sup>69</sup> Enrique Dussel, El episcopado hispanoamericano, V-69y Mariano Cuevas, Historia de la iglesia en México, I-333 .

<sup>70</sup> José Miranda, El tributo indígena en Nueva España durante el siglo XVI, p.240.

Puebla se convirtió en un foco de atracción para la población tlaxcalteca. El religioso Motolinia anota: "vinieron de Tlaxcala sobre siete u ocho mil indios, y poco menos de Huejotzingo y Calpa y Tepeaca y Cholula"<sup>71</sup>. Como se puede observar, además de los 800 indios entregados al corregidor de Puebla, otra parte de la población abandonaba su terruño en busca de mejores oportunidades en la ciudad de los Angeles. En poco tiempo, los franciscanos vieron disminuir su grey de fieles.

Otra consecuencia de la fundación de Puebla fue el inicio de un proceso de crecimiento de la territorialidad española en la provincia tlaxcalteca y el inicio de nuevas actividades económicas.

El intento de los caciques tlaxcaltecas respecto a apoyar el proyecto de la villa de españoles aspirando a conservar su territorio sin españoles fracasó. Pues entre 1539 y 1543 el virrey Mendoza otorgó nueve mercedes de tierra destinadas a estancias de ganado. Así, en Tlaxcala como en otras partes " fue en muy gran aumento la población de los españoles, fue ennoblecándose la Nueva España de pobladores españoles y fueron en crecimiento los ganados menores de ovejas"<sup>72</sup>. Este ganado invadía las tierras agrícolas de los indígenas causándoles daños. Convirtiéndose los españoles en un peligro para la economía tlaxcalteca.

Ante las constantes quejas de los agricultores, el virrey Velasco tomó cartas en el asunto. Envío al corregidor de Tepeaca, Francisco Verdugo, quien redujo de doce a nueve estancias de ganado y fijó el número máximo de ovejas a criar. A pesar de esta medida, el equilibrio social no volvió a ser el mismo pues, ahora, la sociedad estaba pasando de ser dominada por su propia gente a quedar bajo el yugo español.

---

71 Motolinia, *op.cit.*, p.187.

72 Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p.256.

Así, el éxodo de macehuales y la introducción de nuevas actividades económicas propiciaron la decadencia de la nobleza tlaxcalteca. Hacia finales de siglo observa Torquemada el desinterés, por parte de los principales, en cuanto a mantener la tradicional forma de gobernar la provincia, y escribe lo siguiente: " esto duró ( la vieja forma de gobierno) hasta pocos años ha; pero después que a esta república ha llegado a no ser muy estimada de los príncipes que mandan esta tierra, y ellos en si estar muy deslustrados, y faltos de señorío no se guarda este antiguo orden"<sup>73</sup>. Este fenómeno se reflejo en la pérdida de vitalidad del Cabildo; institución que había contribuido al fortalecimiento de la estructura señorial tlaxcalteca.

Como hemos visto, muchos macehuales participaron en la producción de la grana lo que les permitió la compra de tierras y, con ello, quisieron considerarse pipiltin. Un sector de los macehuales conocidos como mopillaque, falsos principales, consiguió desligarse de su anterior condición social y se registró, en el censo de 1557, como nuevo miembro de la nobleza.

Los mopillaque constituyeron una preocupación de la nobleza. El Cabildo se dedicó a investigar estos casos, quedando registrados sus esfuerzos en las actas correspondientes: "Y en relación a que en todas partes de Tlaxcala muchas personas pretenden ser pilli, mopillaque, algunos fueron excluidos y todavía no termina, y otros aún no son investigados. Si esto no se hace así, en lo que aún se vivirá ¿acaso todas las personas se convertirán en pilli ? por esta causa va en aumento la sorberbia"<sup>74</sup>.

El efecto de la emancipación de los macehuales y venta de tierras de los miembros del Cabildo fue debilitar a las casas señoriales.

<sup>73</sup> Torquemada, op.cit., lib.XI, c.XXII,II-348.

<sup>74</sup> Actas del cabildo de Tlaxcala 1547-1567, p.339 (páf.492), en Constantino Medina Lima, Estratificación y conflictos...p.173.

**Tiempos de crisis hicieron que cierto sector de los tlaxcaltecas cuestionaran el valor de la nueva religión: el cristianismo. Ante este reto, los franciscanos adoptaron una estrategia novedosa para la evangelización.**

#### 4. PROTOHISTORIA DEL CULTO DE OCOTLAN

Es conveniente, ahora empezar por analizar los dos problemas más importantes acerca del culto mariano de Ocotlán.

##### 1. Problema de la ermita

Carecemos de testimonios históricos del siglo XVI, época de iniciación del culto. Los cronistas contemporáneos del tema no han intentado la reconstrucción histórica de los hechos sin acudir a la leyenda sacralizada hasta el siglo XVIII. Iniciemos con la hipótesis respecto al sitio donde comenzó este culto.

a) Con cierta seguridad podemos decir que la era una visita del monasterio de la ciudad de Tlaxcala, por ser el más cercano a ella. Seguramente no contaba con la presencia de un religioso de forma permanente; las misas y la administración de sacramentos se realizaban ocasionalmente. La orden encargada del culto era la franciscana, pues la provincia estaba bajo su control.

b) La visita se dedicó al culto de la Madre de Dios. Después de un tiempo de iniciado el culto, quizá por estar en medio de un bosque de ocotes, la gente del lugar la denominó Nuestra Señora de Ocotlán. Este hecho fue registrado por los cronistas del siglo XVIII: Loayzaga y Florencia.

c) Como ya se ha analizado, la provincia tlaxcalteca estaba poblada por indígenas. Así pues, éstos adoptaron dicho culto y lo hicieron propio. Una vez creado el santuario hacia finales del siglo XVI, sabemos que se descuidó por la decadencia del proceso evangelizador.

## 2. Problema de la imagen

Son dos las hipótesis más importantes acerca de este problema.

a) Pudo haber una predicación sobre la Virgen sin imagen debido al pensamiento erasmita de cierto sector de los franciscanos. Éstos vivieron la renovación moral e intelectual del clero español durante el obispado de Cisneros, uno de los promotores de la Philosophia Christi en España. Las ideas de Erasmo proponen un cristianismo interiorizado, libre de un ceremonialismo vacío, de supersticiones.

Esta búsqueda de una interiorización de las creencias se expresó en el ataque al culto semipagano de las imágenes. Una de las causas por las cuales Erasmo rechazaba este culto era porque muchos cristianos "... tienen la necia, aunque dulce persuasión, de que si ven alguna imagen o cuadro de San Cristóbal, el Polifemo cristiano, ya no se morirán aquel día; los que por rezar cierta oración ante la efigie de Santa Bárbara, se imaginan que volverán sanos y salvos de la guerra"<sup>75</sup>. Estos santos llegan a tener más poder que Dios, situación que revela la falta de un verdadero cristianismo; el cual sólo se puede lograr a través del ejemplo de Cristo. Punto común con el franciscanismo.

Esta idea, respecto a las imágenes, influyó poderosamente en la evangelización novohispana. De esta forma los frailes, al igual que el filósofo europeo, preferían la imitación de la vida de la Virgen y de los santos a la adoración de sus imágenes y reliquias.

Además persistía el peligro que representaba la existencia de la religión prehipánica, pues los indígenas podían regresar a sus costumbres idolátricas, "...puesto que tomarían a la imagen de la Virgen por la Virgen misma. En otras palabras, adorarían esa imagen como ídolo, es decir, no por lo que

<sup>75</sup>75 Erasmo, Elogio a la locura, c. XL, p.133.

representaba sino por el simulacro en cuanto tal"<sup>76</sup>.

b) La existencia de una imagen de la Inmaculada sin advocación particular como en el caso guadalupano<sup>77</sup>. Creemos esta conjetura más viable que la anterior, pues para fines del siglo XVI habría una mayor libertad en la colocación de imágenes para recuperar a los fieles. Resulta lógico que se tratara de una Inmaculada tomando en cuenta que existía una tradición concepcionista entre los franciscanos. Cabe señalar que entre las capillas más importantes del monasterio de Tlaxcala se encontraba una dedicada a la Inmaculada, lo cual confirma la introducción de esta devoción mariana.

Debemos señalar que en estos primeros momentos de difusión del culto mariano no se le daba una advocación particular de forma inmediata. Tales son los casos de Nuestra Señora de Guadalupe y Nuestra Señora de los Remedios.

En el caso guadalupano, el historiador Edmundo O`Gorman ha señalado que el título original de la ermita fue de la "Madre de Dios"<sup>78</sup>. Con respecto a la advocación de Nuestra Señora de los Remedios sabemos que un soldado, Juan Rodríguez de Villafuerte, trajo la imagen y que "...durante el proceso de conquista, la pequeña pieza no parece haber tenido una advocación determinada"<sup>79</sup>. Por otra parte, una vez fundada la ermita, asumió dos denominaciones simultáneas: Santa María de la Victoria y Nuestra Señora de los Remedios<sup>80</sup>.

Para nuestro caso, creemos que el culto se inicia cuando los habitantes del lugar le darían una advocación particular. De ahí, su nombre de Nuestra

<sup>76</sup>Edmundo O Gorman, Destierro de sombras, p. 78.

<sup>77</sup> Existen otras teorías sobre el origen del culto guadalupano. El historiador Francisco de la Maza en su libro El guadalupanismo mexicano, sugiere que la imagen se llamó de Guadalupe porque se pudo haber colocado una escultura o un estandarte con la imagen de la Virgen de Guadalupe de Extremadura. Por su parte, Ernesto de la Torre en su libro En torno del guadalupanismo dice que el culto se inició al momento de la erección de la ermita y la traslación a ella de la imagen de la Virgen de Guadalupe.

<sup>78</sup> Ibid., p. 7.

<sup>79</sup> Jesús Antonio García Olivera, op.cit., p. 88.

<sup>80</sup> Ibid., p. 89.

Señora de Ocotlán que indica la pertenencia geográfica al lugar.

## II. INEXISTENCIA DE TESTIMONIOS HISTORICOS DEL SIGLO XVI EN REFERENCIA A NUESTRA SEÑORA DE OCOTLAN

En el transcurso de esta investigación no hemos hallado testimonios históricos del siglo XVI. Suponemos que ésto se debe a la situación de la evangelización tlaxcalteca después de su época dorada.

Revisamos a los cronistas de la época Mendieta y Torquemada, pero no se encontraron testimonios acerca de nuestro tema. Estos repiten, casi las mismas descripciones hechas por Motolinia durante la primera fase del proceso evangelizador. El historiador Gibson sugiere que estas reiteraciones reflejan el fracaso de su propia experiencia evangelizadora <sup>81</sup>.

En esas crónicas aparecen algunas noticias sobre los acontecimientos contemporáneos. Así, hacia mediados del siglo XVI la práctica del cristianismo, por parte de los indígenas, sufrió de altibajos. Rechazaban la asistencia puntual al lugar donde se les predicaba el dogma. Torquemada se queja amargamente de tal costumbre, y escribe: "...entre los demás usos que los indios han pretendido mudar, tomando el de los españoles, ha sido no venir por orden, cuenta y razón a la Iglesia, sino cada uno como y cuando se le antojare"<sup>82</sup>.

Mendieta, al igual que Torquemada se muestra desilusionado por el bajo número de los indígenas que comulgaban; lo explica así:

y esto no porque no querríamos que todos comulgándose, disponiéndose a ello ( que harto los llamamos, convidamos y persuadimos, a lo menos a que todos lo pidan para cumplir con su obligación, y que el confesor

<sup>81</sup> Gibson, *op.cit.*, p. 41. Cabe aclarar que se encuentran realizando investigaciones que podrían modificar la opinión de Gibson.

<sup>82</sup> Torquemada, *op. cit.*, lib. XVIII, c. XXII, p.281.

después vea lo que a cada uno le conviniere), mas son pocos los que se disponen. Y no sé si lo causa, que como son tan miserables y pobres, y andan alcanzados de tiempo y de todo lo demás, y con las muchas cargas temporales, no pueden alear ni cobrar resuello para disponerse a lo espiritual y aficionarse a ello. Provea Nuestro Señor de este espíritu que a ello les falta, y a que se les de esfuerzo y ayuda que conforme a su flaqueza han de menester<sup>83</sup>.

Aunada a esta muy poco conocida información respecto a hechos contemporáneos hay una ausencia de relatos milagrosos<sup>84</sup>. Dicha situación la explicaban los franciscanos "...diciendo que no eran necesarios pues el mayor prodigio era la conversión de tantas gentes sin ellos y en última instancia, de acuerdo con su doctrina de interiorización cristiana, que eran más importantes las vidas buenas que los milagros materiales"<sup>85</sup>. Edmundo O'Gorman señala que los franciscanos se opusieron al culto guadalupano en la forma propagada por el clero secular, pues querían evitar que los indígenas cayeran nuevamente en la idolatría. Así, en el sermón del 8 de septiembre de 1556 fray Francisco de Bustamante, provincial de la orden franciscana, afirmaba "... que decirles a los naturales que esa imagen pintada ayer por un indio tenía potencia de obrar milagros equivalía a arruinar la obra de conversión, porque aclaró, era darles a entender que esa imagen era Dios, de tal suerte que con esta devoción nueva parecía ser ocasión de que tornaran a caer en sus idolatrías"<sup>86</sup>.

Otro testimonio que pudiese mostrar la decadencia del proceso evangelizador tlaxcalteca es la historia de las construcciones religiosas, según

<sup>83</sup> Mendieta, *op.cit.*, lib. III, c. XLV, pp.146-147.

<sup>84</sup> Como se mencionó anteriormente, se están realizando investigaciones en archivos que podrán aportar nuevos datos para la interpretación de estos temas.

<sup>85</sup> Antonio Rubial, *op. cit.*, p.160.

<sup>86</sup> Edmundo O'Gorman, *op.cit.*, p.87.

sugiere el historiador Charles Gibson en su estudio sobre el tema<sup>87</sup>.

En 1560 Cervantes de Salazar escribió: "tiene esta ciudad de Tlaxcala en su comarca más de cuatrocientas iglesias, sin muchas que han mandado derrocar los obispos, por ser necesarias y ocuparse el culto divino y evitarse algunas demasiadas comidas y bebidas, que con ocasión de las advocaciones de las iglesias los indios hacían, y no poderse poner en cada una ministro y sustentante"<sup>88</sup>. Esta referencia podría sugerir que muchas iglesias de visita fueron abandonadas para mediados de siglo.

A diferencia de la primera fase de expansión franciscana en la provincia, durante la cual se construyeron los monasterios de Tlaxcala, Tepeyanco y el de Atlhuetzia con rapidez; la segunda etapa de construcción se caracterizó por su lentitud. Aunque se propuso la erección de un mayor número de conventos: Atzompan (cuya localidad fue abandonada a favor de Santa Ana Chiautempan), Ixtacuixtla, Huamantla y Hueyotlipan; los dos últimos no se concluyeron hasta finales de siglo. Con respecto a Hueyotlipan en 1585, fray Antonio de Ciudad Real dijo que "hízole allí muy solemne recibimiento, dijo misa y visitó el convento, el cual no tenía hecho más que un cuarto..."<sup>89</sup>.

En el periodo 1570-1585 se iniciaron las obras en San Juan Totolac, Santa María Nativitas y San Juan Atlangatepec. Residieron dos frailes en cada uno de ellos y los edificios fueron más humildes que los anteriores. Un testimonio de la época describe el convento de Atlangatepec como "...una casita con su claustro alto y bajo, iglesia, dormitorios y celdas, todo pequeño y hecho de adobes, y tan desabrigado que tiene muy poco reparo para el reacio frío que allí hace. La vocación es de San Juan Bautista"<sup>90</sup>.

Quizás la década de 1560 ya no presentó el mismo celo evangelizador y

<sup>87</sup> Esta interpretación de Gibson podría ser modificada cuando se estudie la historia de las construcciones religiosas en Tlaxcala nuevamente. Dado que lamentablemente no se han realizado nuevos estudios sobre el tema .

<sup>88</sup> Francisco Cervantes de Salazar, *op.cit.*, p.246.

<sup>89</sup> Fray Antonio de Ciudad Real, *op.cit.*, p.72.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p.93.

el entusiasmo de los indios que se tuvo en la primera etapa de la evangelización en Tlaxcala.

### III. DESLINDE CRONOLOGICO

Hasta esta parte de nuestra investigación no se ha dilucidado la fecha aproximada durante la cual pudo haberse iniciado el culto de Nuestra Señora de Ocotlán.

Para finales del siglo XVI, los franciscanos habían tenido dos experiencias importantes respecto a los cultos marianos novohispanos. En el caso guadalupano el historiador O Gorman afirma que:

dentro de un margen de suficiente seguridad podremos dar por cierto que la ermita del Tepeyac fue una de las edificadas por los primeros misioneros franciscanos donde los indios tenían adoratorios dedicados a sus antiguas deidades; una ermita, pues levantada en obsequio de la política misionera de sustituir el culto idólatrico por el cristiano<sup>91</sup>.

En esta primera fase del culto, los religiosos no colocaron la imagen, que actualmente se encuentra en la basílica, ni promovieron leyenda alguna sobre las apariciones milagrosas; esta tarea fue realizada por un miembro del clero secular, el arzobispo Montúfar, para restarle poder a la Iglesia misional. Por esta razón, Mendieta no menciona ese culto en sus escritos religiosos.

A nadie sorprenderá que los franciscanos buscaran apropiarse de otros cultos marianos en su lucha contra el clero secular. En 1589, los franciscanos reclamaron la imagen y el santuario de los Remedios como parte de su patrimonio, pues estaba en la jurisdicción del convento de San Gabriel Tacuba<sup>92</sup>. Perdieron la disputa y accedieron a dejar la custodia del santuario en manos de la Ciudad de México.

<sup>91</sup> Edmundo O Gorman, *op.cit.*, p.7.

<sup>92</sup> Jesús García Olivera, *op.cit.*, p.133.

Del análisis de estos dos casos podemos concluir que, para estas fechas, la orden franciscana se interesaba en adoptar estrategias para enfrentarse al clero secular.

En Tlaxcala, la fundación de Puebla había influido en la vida social, económica y religiosa de sus habitantes, propiciando el proceso de hispanización y la decadencia de la nobleza. Por otra parte, el cambio de sede del obispado a Puebla disminuyó el poderío franciscano de la región.

Esta generación de franciscanos adoptó estrategias de evangelización para recuperar fieles y evitar una mayor influencia del clero secular poblano en sus actividades.

Con apoyo en lo anterior nos parece válido conjeturar que el culto de Nuestra Señora de Ocotlán se iniciase hacia finales del siglo XVI sin predicación de los hechos milagrosos que consignaron los cronistas criollos del culto, pues tales narraciones respondieron a la ideología de una época posterior.

## 5. EL FIN DE UNA EPOCA: LA SECULARIZACION DE OCOTLAN BAJO EL OBISPO PALAFOX

La unión entre franciscanos y los caciques del lugar había dado lugar a una provincia, caracterizada por una nobleza indígena social y políticamente dominante. Dentro de ella vivían, desde mediados del siglo XVI, españoles pobres.

Por el contrario, Puebla de los Angeles contaba, para el siglo XVII, con una población de clase social alta; era un importante centro cultural y de producción artística, cuya riqueza se reflejaba en sus recintos sagrados. Sus ingresos económicos provenían de la comercialización de diversos productos; pues, se hallaba localizada en el paso hacia Veracruz y Antequera.

Ante los poblanos, Tlaxcala requería contar con una justicia secular, o sea, regimiento español dentro del Cabildo español ( hecho que no se llevó a la práctica) y de justicia eclesiástica. Ésta última era necesaria para que la Iglesia poblana lograra un control absoluto del obispado, dentro del cual se ubicaba la provincia tlaxcalteca.

Esta región novohispana, como hemos visto, estaba bajo el dominio eclesiástico de la Orden de los menores, quienes utilizaron todas las estrategias de evangelización para someter a sus fieles. Una de las más importantes, por su trascendencia social, fue el culto mariano de Ocotlán, fomentado para atraer a la población apartándole del poderío de la iglesia secular poblana.

Don Juan de Palafox y Mendoza llegó a la Nueva España el 24 de julio de 1640 para terminar, a través de la secularización de parroquias, con la época dorada de los hijos del Pobre de Asís. Este personaje español fue designado por el rey Felipe IV con el objetivo preciso de retirar a los regulares de las doctrinas e implantar la jurisdicción episcopal en el obispado de los Angeles.

Después de su arribo, el nuevo obispo se dedicó a resolver el conflicto entre clero secular y regular. Comenzó su tarea por reprocharles a los frailes el dominio arbitrario de los curatos y las doctrinas. Éstos, en opinión de Palafox, habían infringido las prevenciones canónicas y reales en el territorio novohispano. En su opinión, las órdenes religiosas poseían un poder altamente peligroso para las autoridades civiles y eclesiásticas del virreinato<sup>93</sup>.

La tarea, impuesta al obispo visitador, presentaría un sin número de dificultades para vencer. Como primer medida, ordenó el retiro conventual de los frailes, prohibiéndoles la administración de los sacramentos. En otras palabras, trataba al visitador de retirarles el poder sobre sus catequizados. Posteriormente, convocó a los regulares para depositar su dinero en las Cajas Reales de Madrid <sup>94</sup>.

Estas medidas palafoxianas, apoyadas por el gobierno de la metrópoli, se encaminaron a contrarrestar el poder de los religiosos. Éstos habían obtenido el permiso para evangelizar a los naturales de las autoridades pontificias y reales. Una vez obtenido, desarrollaron diversas estrategias para convertir al cristianismo a poblaciones enteras. No recibieron la licencia de los obispos para efectuar su labor, por una simple razón, " ... porque éstos no existían aún en el Nuevo Mundo"<sup>95</sup>. Así, durante la primera época de la evangelización, los frailes ejercieron su tarea con total libertad de acción, en lo referente a la administración de sus doctrinas. Por su parte, los obispos evitaron enfrentamientos directos con el clero regular por un tiempo.

Sin embargo, el peligro real del poderío de las órdenes se cuestionó, en 1585, durante el III Concilio Provincial Mexicano. En tal evento, se presionó

<sup>93</sup> Virve Piho, La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan, p.127.

<sup>94</sup> Ibid.

<sup>95</sup> Genaro García, Don Juan de Palafox y Mendoza. Obispo de Puebla y Osma. Visitador y virrey de la Nueva España, p.89.

al rey Felipe II en esta materia, lográndose la autorización de visitas del obispo en persona a las doctrinas bajo el mando de los regulares. Con el objeto de someter a los frailes bajo la jurisdicción episcopal, el monarca emitió varias reales provisiones despachadas en los años de 1602, 1622, 1624, 1634, 1637 y 1638. Los superiores de las órdenes no obedecieron lo mandatos reales, lo cual como era lógico, molestó al monarca. Felipe IV expresó , en 1637, al respecto, lo siguiente:

y me hizo el fiscal relación; que de no acudir como debían los religiosos a su cumplimiento, y a ser examinados, y aprobados por lo y me hizs ordinarios: y de no obedecerme: como era justo, y más en materias que tocaban al descargo de mi real conciencia, resultaban gravísimos inconvenientes, y puntos irreparables, y de grande escándalo, y perjuicio a los fieles; pues como se decía en la dicha cédula de treinta y cuatro, no siendo examinados por los obispos, y ordinarios seculares, o por sus examinadores, los doctrineros, no podran cuidar de esta ocupación cristianamente sin licencia suya <sup>96</sup>.

A través de la documentación real, nos percatamos de la importancia del problema idiomático. Se pedía, como requisito para la aprobación del examen, el conocimiento de las lenguas indígenas por parte de los doctrineros. El rey argumentaba la necesidad de los frailes para comunicarse con sus fieles. Pues de lo contrario la evangelización no sería la adecuada. De allí, la petición real, que dice :

y para ser curas los dichos religiosos, aunque sean superiores de las casas, y conventos donde moran y habitan y son como cabeceras de las dichas doctrinas, deben y han de ser examinados por los obispos y ordinarios seculares, y por sus examinadores en el distrito de las dichas doctrinas, pues ninguno puede cuidar cristianamente sin licencia suya, y en idioma también lo deben ser. El paulo inferius: Sin que se pueda excusar, ni excusen, con decir tienen otros religiosos que saben la lengua, y ejercen y suplen por ellos en esta parte, pues es llano que este ministerio no se puede ejercer en esta

---

<sup>96</sup>Por los beneficiados del Obispado de la Puebla de los Angeles...f.2.

forma, pues de ello se seguiría, que el que tiene el título se hallase sin la idoneidad, y suficiencia necesaria, y el que ejerce, y la tiene se hallase sin título, por no tenerle ni habersele dado los dichos ordinarios, que es a quienes pertenece, quedado sujeto lo que como tales curas hicieren a los escrúpulos, nulidades e inconvenientes que se dejan considerar <sup>97</sup>.

La cédula real aclara la situación entre el clero respecto a las lenguas. Señala, por una parte, el conocimiento de las lenguas por parte de cierto sector eclesiástico, el cual merecería obtener el control de las doctrinas. Esta situación fue utilizada, por Palafox, en su lucha ideológica para atacar a los frailes y defender la posición representada por el obispo. Pues, el clero secular estaba formado, en su mayoría, por criollos que aprendían las lenguas indígenas con mayor facilidad que los españoles. Por el contrario, el clero regular: "...no tiene ni pueden tener ministros lenguas, porque la mayor parte, y los que gobiernan las religiones, principalmente la de San Francisco, que tiene dos alternativas de gachupines, son todos de Europa, donde no corren estas lenguas, y que pasaron acá, ya con el hábito unos, y otros a gobernarlas..."<sup>98</sup>.

De acuerdo a la opinión de Felipe IV, las doctrinas debían darse a los curas concedores de las lenguas de los adoctrinados. El instrumento ideal para examinar las lenguas y otorgar las licencias sería el examen propuesto por el soberano real. Antes de aplicarse las pruebas correspondientes, los obispos debían notificar, a los doctrineros, la fecha límite para su aprobación; de lo contrario, las doctrinas serán otorgadas a ministros competentes para el cargo.

El 17 de diciembre de 1640 Palafox anunció que durante tres días serían examinados los doctrineros. Pocos se presentaron para cumplir la

<sup>97</sup> Ibid., foja 30 r.

<sup>98</sup> Alegaciones en favor del clero, estado eclesiastico, i secular, españoles, e indios del obispado de la Puebla de los Angeles sobre las doctrinas, que en execucion del S. Concilio de Trento, Cédulas, i Provisiones Reales, removia en el su Ilustrisimo Obispo Don Juan de Palafox u Mendoza, del Consejo de su Magestad, i del Real de las Indias, el Religiones, de S. Domingo, S. Francisco, i S. Agustin dedicados al rey nuestro señor Filipo III, fol 86 r.

convocatoria. Como consecuencia de los hechos anteriores, el obispo no requirió ni una semana para secularizar las parroquias del obispado. No se dejaron de escuchar las quejas, respecto a su forma rigurosa de actuar. Él rebatía este cargo cuando decía: "Cosas hay que se han de obrar con celeridad para lograrse. El tiempo que les dio el Rey para obedecer, fueron más de setenta años, que con repetidas cédulas se les encargaba, y ellos lo resistieron; y el que les di yo, fue el competente para que lo ejecutasen en tres días, y en muchas horas, lo que en una pudieron ejecutar, que es examinarse y pedir la colación canónica, como lo ha declarado el Consejo"<sup>99</sup>. En total las órdenes regulares perdieron treinta y cuatro doctrinas.

Para la orden franciscana, el resultado del proceso de secularización fue catastrófico. Once de sus doctrinas pasaron a manos del clero secular en la provincia tlaxcalteca. El Convento de San Francisco y la capilla de San Lorenzo pasaron a formar parte de la nueva parroquia de Tlaxcala<sup>100</sup>.

Este proceso de secularización de parroquias impuso la justicia eclesiástica en el obispado de Puebla. De tal forma que, por primera vez en su historia, el obispado controlaba a los religiosos establecidos en Tlaxcala.

España se encontraba en una crisis económica. Al secularizarse las parroquias, las Cajas Reales de Madrid incrementarían sus arcas, mediante el ingreso de los diezmos, entregados anteriormente a los regulares<sup>101</sup>.

Otra ventaja económica, para el gobierno español, consistió en el ahorro de los gastos de viaje de los clérigos regulares. Palafox propuso el uso de seculares criollos para aprovechar la sabiduría del terruño. Opinión escrita en las Alegaciones: "de acuerdo con la opinión del partido de Palafox estos últimos (los criollos eran más aptos para este trabajo por su conocimiento de un idioma indígena, y a la vez las cajas reales ahorrarían los gastos para el

<sup>99</sup> Genaro García, op.cit., p.93.

<sup>100</sup> Agustín Vetancurt, Teatro mexicano, III-145-146.

<sup>101</sup> Constantino Bayle, El clero secular y la evangelización de América, p.150.

viaje de los clérigos regulares..."<sup>102</sup>.

A su vez, las Cajas Reales evitaron la salida de fondos innecesarios. Con el tiempo, las cifras demostraron un costo de manutención dos veces menor que el acostumbrado por los regulares. En cuanto a los franciscanos, las Cajas Reales ahorraron más de cien mil pesos de renta<sup>103</sup>. Esta reducción de gastos se debía a que un número menor de diocesanos se encargaba del mismo trabajo que los regulares.

Estos beneficios económicos, favorables para la Corona, contribuyeron a crear una opinión positiva del rey para el proceso de secularización. Así, a pesar de los alegatos de los regulares, Felipe IV ordenó en 1644 que las doctrinas siguiesen en manos seculares<sup>104</sup>.

En efecto, desde 1640, la secularización de las doctrinas inició una rivalidad entre seculares y regulares por conquistar la fe de las gentes del obispado. Iniciándose un pleito por el dominio religiosos real entre los habitantes del lugar.

Los franciscanos decidieron hacer campaña contra los párrocos seculares quienes durante los primeros años lucharon violentamente con la jerarquía indígena. Maltrataron a los caciques por su fidelidad a los franciscanos y por las gestiones hechas contra las excesivas obvenciones parroquiales.

La tradicional nobleza tlaxcalteca sufrió vejaciones por parte de los nuevos sacerdotes. No se entendía, entre la población indígena, el método de sometimiento forzoso utilizado por la Iglesia poblana. Inclusive, el gobierno indio pidió al Juzgado General su intervención para la conservación de sus privilegios:

Los ministros de doctrina ofenden y lastiman a la nobleza) tomando por instrumento que alguno de los dichos principales haya faltado de

---

<sup>102</sup> Alegaciones, fol 265 v.

<sup>103</sup> Virve Piho, op.cit., p.180.

<sup>104</sup> Ibid., p .144.

la Iglesia y oficio divino, sin embargo de que haya estado enfermo o fuera de la ciudad en negocios de su república a que no pudo faltar, y que haya oído misa en el lugar donde asistió, porque, sin admitir la dicha disculpa ni otra excusa, obra y palabra, quien ministren oficios de justicia o no, y los esposan y azotan en público, no habiéndose hecho tal en tiempo alguno si ha no es con los macehualés y gente común que maliciosamente faltan de la misa los domingos y fiestas, o por otras causas que de suyo pido corrección <sup>105</sup>.

Esta política violenta obtuvo, como consecuencia lógica, el descontento de los señores naturales hacia sus guías espirituales. Éstos últimos se vieron obligados a dar un sentido diferente a formas de piedad popular para ganarse almas.

Así pues, el culto de Ocotlán adquiriría un nuevo sentido bajo el clero secular. Éste fue el promotor de la construcción del santuario barroco, que hoy podemos admirar en Tlaxcala.

---

<sup>105</sup> Andrea Martínez y Carlos Sempat, *op.cit.*, X-113.

## TERCER CAPITULO

### OCOTLAN: LA CONSTRUCCION DEL SANTUARIO BARROCO

#### 1. LA SITUACION ECONOMICA DE LA SOCIEDAD TLAXCALTECA EN EL SIGLO XVIII

Según los datos del investigador Peter Gerhard, la provincia tlaxcalteca contaba, en 1777, con una población integrada por: 51471 indios, 9405 mestizos, 8235 españoles y 1535 mulatos y negros.

Entre las actividades económicas de la población estaba la producción de textiles. Joseph Villaseñor y Sanchez informa que "en la Ciudad de Tlaxcala hay varios obrajes, y en ellos se tejen paños, balletas, mantas y otras cosas, con que trafican en varias ciudades y provincias..."<sup>106</sup>. Esta cita no proporciona una cifra sobre la cantidad de obrajes existentes en la provincia tlaxcalteca. En cambio un documento sobre los "obrajos y telares de indios, españoles y castas, con información de pago de alcabalas en Nueva España en 1801" registra 2 obrajes, 54 telares de españoles y otras castas, y 327 telares de indios<sup>107</sup>.

Se deduce que el obraje representaba únicamente una pequeña parte del sector textil tlaxcalteca, en el cual dominaba la técnica manual. "Debido a ello al gran obraje no le es posible desplazar al pequeño ni eliminar el taller. La manufactura está integrada a la estructura de la que forman parte la artesanía urbana y la industria doméstica del campo"<sup>108</sup>. En Tlaxcala, los indios conservaron la mayor parte de la industria textil mediante la producción en sus talleres domésticos.

---

<sup>106</sup> Joseph Antonio Villaseñor y Sanchez, *Theatro Americano*, lib. II., c.XI., p.308.

<sup>107</sup> Jorge González Angulo y Roberto Sandoval Arauz, "Los trabajadores industriales de Nueva España, 1750-1810" en *La clase obrera en la historia de México de la colonia al imperio*, p.189.

<sup>108</sup> Enrique Semo, *Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521-1763*, p.164.

El poder económico de criollos, españoles y mestizos no provenía del sector textil. Fue mediante la consolidación de la hacienda en los siglos XVII y XVIII que estas clases sociales obtuvieron un papel predominante en la vida de la provincia.

En el capítulo anterior analizamos los esfuerzos del Cabildo por conservar una territorialidad absolutamente indígena. Inclusive, anotamos la poca significación de las mercedes virreinales otorgadas en el siglo XVI. Surge la pregunta: ¿cómo es posible que para el siglo XVIII hubiese un predominio de la territorialidad española en la provincia? Varias fueron las causas.

La primera fue el cambio de posición que se había producido entre la nobleza tlaxcalteca para finales del siglo XVI. Esta nueva actitud consistió en la aceptación y participación en el mercado de tierra; vendieron y arrendaron a los españoles sus tierras porque éstas habían perdido indirectamente su valor por la mortandad de terrazgueros. Algunos de los nobles empobrecidos actuaban como intermediarios en las transacciones entre macehuales y españoles.

Otro hecho que contribuyó a la fragmentación de las casas señoriales fue el caso de las mujeres nobles que al contraer matrimonio con españoles ocasionaba la transferencia de ciertas tierras en dote, así como el derecho de herencia por el cual se tenía acceso legal a la propiedad de terrenos.

Los hijos de estos matrimonios, o sea los mestizos, jugaron un papel muy activo en la transformación de la propiedad rural, pues actuaban como intermediarios en las transacciones. Claro ejemplo de tal proceso es la familia Muñoz Camargo: "a pesar de que muchas parcelas pasaron por sus manos, habían logrado fundar estancias y labores que se vendieron a españoles dentro de poco tiempo"<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> Wolfgang Trautmann, "El cambio económico y social de los pueblos de Tlaxcala en la época colonial" en *Comunicaciones* ., p. 94.

Las congregaciones, realizadas durante la primera década del siglo XVII, permitieron la transferencia de tierras a los españoles porque los indios se trasladaron a nuevos sitios y dejaron abandonadas sus antiguas propiedades, que fueron adquiridas y vendidas por los miembros de la nobleza. Esta situación influyó para que el período comprendido de 1598 a 1614, fuese la fase más intensa del crecimiento de la territorialidad española en Tlaxcala<sup>110</sup>.

Los actuales datos sobre la posible tendencia espacial del crecimiento de la territorialidad española permiten bosquejar, con cierta exactitud, este proceso histórico.

La propiedad española en la región sudoeste de Tlaxcala, correspondiente a las doctrinas de Nativitas y Topoyango, se caracterizó por una temprana ocupación, anterior a 1598. Esta preferencia se debió a las características hidrográficas del área que deparaban altos rendimientos agrícolas.

En la fase más intensa de la expansión de la propiedad española se ocuparon las cabeceras de Quiyahuiztlan, Tepeticpac y Tizatlán, zonas propicias para los cultivos de riego. Hacia la parte noreste, Huamantla se convirtió en un lugar dominado por labradores españoles. Esta región otomí poseía condiciones naturales propicias para el establecimiento de haciendas agrícolas. La apropiación de este lugar se debió, en gran parte, a los matrimonios de españoles con indígenas nobles. Para el siglo XVIII Villaseñor y Sanchez escribe que en Huamantla "...hay mas de cien familias de españoles, mestizos, y mulatos..."<sup>111</sup>.

Respecto al área compuesta por la ciudad de Tlaxcala y las doctrinas de Santa Ana Chiauhtempan y San Juan Totolac, la propiedad española se implantó durante el siglo XVIII. Su ocupación tardía se debe a que en el tiempo precedente, fue un territorio donde residía un número elevado de

---

<sup>110</sup> Tesis del más moderno estudio sobre este tema. Véase Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat Assadorian, *Tlaxcala una historia compartida*, X-13-54.

<sup>111</sup> Joseph Antonio Villaseñor y Sanchez, *op.cit.*, lib II., c.XI.,p.309.

familias nobles.

La pérdida paulatina de los terrenos del grupo indígena se inicia a mediados del siglo XVI, se acrecienta en los siglos XVII y XVIII, y propició la consolidación de la hacienda. El desarrollo de ésta significó el triunfo de la economía española en tierras tlaxcaltecas.

El sistema agrícola predominante fue una agricultura mixta, cuya base era el cultivo del maíz combinado con la producción de trigo; en menor cantidad se sembraba cebada.

Estos hacendados necesitaban un número elevado de trabajadores para sus actividades productivas. Obligados por su situación económica, los indígenas solicitaron trabajo en las haciendas, pues no había otros centros de trabajo alternos.

Los propietarios de las haciendas retuvieron mediante el endeudamiento a los gañanes o trabajadores libres, forma característica del trabajo en Tlaxcala. Entre los principales factores que propiciaron el peonaje cabe mencionar los siguientes: la escasez de mano de obra ( epidemias de 1737 y 1762), problemas económicos de los hacendados que no les permitían efectuar con regularidad los ajustes de cuentas y pagarles sus salarios a los gañanes, así como el bajo monto de estas percepciones. Un ejemplo es la hacienda de Tlacontepeque, que poseía 47 gañanes, cuyo salario mensual era de 3 pesos. El último ajuste había sido en 1743 y el nuevo en 1747; cuatro años bastaron para que los gañanes debiesen cada uno 110 pesos. Por lo tanto, su retención en la finca duraría 3 años y 20 días<sup>112</sup>.

Otro tipo de trabajador es el tlaquehual o alquilado, agricultor asalariado que laboraba en las épocas de siembra y cosecha. Tlaxcala fue una provincia muy socilitada para el reclutamiento voluntario de estos trabajadores que

---

<sup>112</sup> Isabel González Sánchez, "Trabajadores agrícolas en Tlaxcala en el siglo XVIII" en Simposio sobre la organización de la producción y relaciones de trabajo en el siglo XIX en México, p.7.

brindaban sus servicios en otras provincias novohispanas<sup>113</sup>.

En Tlaxcala las haciendas cerealeras contaban con una serie de espacios y edificios para la producción. Entre ellos estaba el patio de trabajo; dentro de éste se encontraban la noria o el pozo, el abrevadero, la fuente, las eras, la pila, la troje y los silos. Hay otros edificios como la tienda de raya y la zona destinada a la habitación de los trabajadores, conocida con el nombre local de calpanería.

La casa del propietario cumplía una doble función: servía de alojamiento y representaba un símbolo de poder y prestigio social. Todas las haciendas poseían una capilla, lugar donde se reunían indios, mestizos, españoles y criollos, para las celebraciones religiosas en el marco de una espiritualidad barroca.

---

<sup>113</sup>Para mayor información sobre este tema se puede consultar el trabajo de Isabel González Sanchez. Los trabajadores alquilados de Tlaxcala para las haciendas foráneas siglo XVIII.

## 2. TESTIMONIOS HISTORICOS DEL CULTO DE OCOTLAN

### a) Características de la cultura y sociedad tlaxcalteca

A partir de la reforma protestante, el mundo católico quedó dividido en dos mentalidades distintas, fenómeno que se reflejó en todos los ámbitos de la cultura. El mundo hispánico se vio profundamente afectado por las ideas de la Contrarreforma, convirtiéndose en el guardián de la ortodoxia. Surgió una nueva visión del universo con el descubrimiento del heliocentrismo. Al dejar de concebir que el Sol y los astros habían sido creados en función de la Tierra, cierto sector de la población europea comenzó a cuestionar la idea, defendida por la Iglesia católica, según la cual el hombre significaba el sentido y la finalidad de la creación.

Esta nueva forma de concebir el universo no pudo ser aceptada por la mayoría de los españoles, pues su país vivía una crisis, caracterizada por la depresión económica, la polarización social, la crisis del Estado y los constantes conflictos bélicos con países europeos. Al mismo tiempo, la cultura barroca logró un amplio desarrollo en la España del siglo XVII, cuya riqueza era absorbida por la Iglesia y la aristocracia.

Estos grupos dominantes utilizaron una cultura dirigida para operar sobre la opinión, controlarla, configurarla y mantenerla favorable a la autoridad <sup>114</sup>. Para obtenerla, se requería conocer los resortes internos de la conducta de los hombres que contribuirían, de forma decisiva, a prevenir su futuro comportamiento dentro de diferentes situaciones. Dentro de tal contexto, es fácil entender que la materia más leída por los intelectuales barrocos fuesen la historia cuyo tema fuese la diversidad de los caracteres de los individuos y de los pueblos. Estas lecturas proporcionaban el conocimiento sobre la conducta de los individuos y con estos resultados se fijarían las reglas para dirigirlo.

---

<sup>114</sup> Este concepto de cultura dirigida es desarrollado por el historiador José Maravall en La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica, p.162.

Una cultura dirigida necesita contar con el apoyo de la autoridad para imponerse sobre la sociedad. Uno de sus instrumentos principales fue la Inquisición; de esta forma toda ideología pasaba por la censura eclesiástica. Los índices de obras prohibidas se encontraban a la orden del día. Con estas medidas el sistema de autoridad se imponía sobre toda la sociedad para controlar a las masas.

El concepto de cultura para las masas aparece por primera vez en la historia moderna durante el siglo XVII, lo cual obligó a la cultura barroca a utilizar resortes para controlarla, actitud reflejada en el teatro, la oratoria, la poesía, la arquitectura y la escultura.

Esta sociedad basa su orden en un régimen de privilegios, cuyo lugar para manifestarse es la ciudad. Lugar donde se encuentran las grandes construcciones religiosas de la época, los palacios, los colegios y universidades. "La ciudad es la fuente principal de innovaciones en dichas comunidades rurales y lleva las riendas de la política, la religión y la economía"<sup>115</sup>, convirtiéndose así en el centro cultural de la época, desde el cual los poderosos fomentan la cultura barroca en defensa de sus intereses.

Siendo elaborada la cultura por una minoría privilegiada, se perseguirá conmover al espectador porque al crear el desconcierto se provocará la excitación de los sentidos. Así, para el sujeto el mundo se convierte en un teatro, es decir, un lugar donde todo es apariencia.

Es un universo cambiante, lleno de novedades en todos los ámbitos de la cultura. Sin embargo, dentro de una cultura autoritaria,

nada de novedad, repitámoslo, en cuanto afecte el orden político social; pero, en cambio, una utilización a grandes voces de lo nuevo, en aspectos externos, secundarios -y respecto al orden del poder, intrascendentes-, que van a permitir, incluso, un curioso doble juego: bajo la apariencia de una atrevida novedad que cubre por fuera el

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, pp. 232-233.

producto, se hace pasar una doctrina - no estaría de más emplear aquí la voz ideología- cerradamente antiinnovadora y conservadora<sup>116</sup>.

Dentro de este siglo, se podrá innovar en las artes y la literatura, siempre y cuando no se haga peligrar la teología de la época. España se convirtió, pues, en la campeona de la ortodoxia.

A este tono de la cultura impuesto por la metrópoli, el medio novohispano agregará las contradicciones que surgen del transplante. Durante las primeras décadas del siglo XVIII, el suelo novohispano vivía una etapa de auge económico que propició el florecimiento del arte barroco, arte que se convirtió en el medio ideal para conservar una jerarquía social perfectamente establecida.

Las diferencias sociales "...se basaron en gran parte, en la proporción de sangre blanca que corría por las venas del individuo, quedó poca posibilidad de una cohesión suficiente entre las masas explotadas para que éstas se vieran tentadas a desafiar la hegemonía de la minoría blanca privilegiada"<sup>117</sup>. Sin embargo, esta minoría no era homogénea.

Los españoles, radicados en América, procedían de las diferentes provincias de su país natal. Los había: andaluces, castellanos, catalanes, gallegos y vascos principalmente, con predominio de las gentes de Castilla y Andalucía, explicable por el monopolio ejercido por el reino castellano en asuntos de Hispanoamérica. Ese regionalismo del país materno se prolongó en Nueva España, llegando a desencadenar enemistades entre los blancos dominantes. No todos poseían una fortuna cuantiosa. En la provincia tlaxcalteca eran dueños de las haciendas, los obrajes y de talleres artesanales dedicados a la producción de textiles.

Al servicio de los blancos se encontraban los negros y mulatos. Se dedicaban a la servidumbre doméstica y al aprendizaje de las artes y los

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, p.457.

<sup>117</sup> Leonard Irving, *La época barroca en el México colonial*, p. 66.

oficios. Los negros ejercían autoridad sobre la población indígena, por lo cual no había un sentimiento de fraternidad entre ambos. La mano de obra negra contribuyó al acrecentamiento de la fortuna de sus amos.

Los indígenas constituían la mayor parte de la población de la provincia. Representaban la fuerza principal de la mano de obra para las actividades rurales y la industria textil, principales ramas de la economía tlaxcalteca. Su idiosincracia influyó en la cultura barroca, pues "su instinto artístico enriqueció las complejas formas de la expresión barroca al teñirla suavemente con cierto genio diferente del de las manifestaciones contemporáneas en España"<sup>118</sup>.

Un grupo muy importante por su número fueron los mestizos, sin embargo, "...no surge como un elemento identificable dentro del modelo social al que la sociedad mexicana se encontraba sujeta para ese entonces"<sup>119</sup>. Muchos de ellos vivían o como indios o como españoles. Se ocupaban en oficios diversos como artesanos en las ciudades de Tlaxcala y Apizaco, y dedicándose a actividades comerciales en la región de Ixtacuixtla. Sufrían de discriminación por parte de las clases altas.

La escisión de las clases blancas dominantes provendría de un grupo resentido con los peninsulares: los criollos. La causa principal era la exclusión de los puestos más altos de la Iglesia y el gobierno virreinal.

Este grupo social difiere de los españoles por haber nacido en territorio novohispano. La historiadora Solange Alberro explica la peculiar situación criolla de la siguiente forma:

el pertenecer a este doble universo, el de los padres - en armonía con las exigencias externas dictadas por su condición de españoles- y un mundo doméstico profundamente afectivo, sensual y mestizo, parece haber sido característico de muchos criollos, los que por ejemplo

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>119</sup> J. I. Israel, *Race, class and politics in colonial Mexico*, p. 66.

compartían el vino y el jamón con el primo recién llegado de la península para luego regresar al atole y tamales de la merienda tomada en la intimidad del hogar, o aquellos que iban a olvidar sus penas o a festejar un buen suceso en la pulquería junto con el pueblo llano. Y lo que llamamos doble identidad no lo era de ninguna manera para los interesados, quienes vivían con toda naturalidad su condición de españoles de la Nueva España<sup>120</sup>.

Los criollos dejaron pronto de identificarse culturalmente con los miembros de la metrópoli.

Por su parte, los españoles peninsulares justificaron su posición privilegiada en las funciones más altas de la administración civil y eclesiástica mediante la creación de un estereotipo que denigraba la imagen criolla. Así,

el defecto de los criollos mexicanos que más comúnmente se encuentra mencionado, de Sahagún hasta Humboldt - y más allá - , es la pereza, la holgazanería, sus variantes y corolarios, la ociosidad, la molicie, el abandono, la falta de previsión y cuidado, el descuido, la inercia, la desidia, la inconstancia y la inestabilidad. Vienen luego la lujuria y la lascivia, el gusto desmedido por el deleite. Asimismo se les reprocha la prodigalidad, la hipocrecía y su tendencia a ser mentirosos, supersticiosos - en oposición con la verdadera religión-aduladores<sup>121</sup>.

Frente a estas críticas, el criollo reaccionará defendiendo lo propio y repudiando sus orígenes españoles.

<sup>120</sup> Solange Alberro, Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo, p.210.

<sup>121</sup> Ibid., pp.40-41.

b) Los cronistas criollos del culto de Ocotlán y la sacralización de la leyenda

De acuerdo con los datos obtenidos durante esta investigación, la leyenda de la Virgen de Ocotlán aparece escrita por primera vez en el año de 1745 en el libro titulado: Historia de la milagrosísima imagen de Nuestra Señora de Ocotlán que se venera extramuros en la ciudad de Tlaxcala, cuyo autor es Manuel Loayza. Este interés por registrar la historia de las apariciones milagrosas sólo puede ser comprendida en el marco de la mentalidad criolla de la época barroca. En efecto, los capellanes del clero secular, uno de los cuales fue Manuel Loayza, no fueron ajenos a la cultura de su tiempo.

Los criollos fueron hombres que se sintieron novohispanos y que ,por lo tanto, niegan sus vínculos con la cultura europea. Para fundamentar su ser novohispano recurrieron a la religión, centro de la conciencia de la época barroca. No había " acto válido que no estuviera de alguna manera impregnado de sentido religioso, ni motivo de orgullo que no se fincara en lo mismo. Un hombre podía ser hermoso, fuerte, valeroso, sabio o rico: ninguna de estas virtudes lo sería de veras si a ellas no se agregara, de necesidad del aspecto religioso"<sup>122</sup>.

Sabían que necesitaban sentirse orgullosos de su tierra novohispana para crear una Europa "americana". Este " paraíso americano", como lo denomina el historiador Edmundo O Gorman, requería encontrar las justificaciones necesarias<sup>123</sup>.

Los criollos dirigieron su actividad devocional a las imágenes aparecidas milagrosamente en su paraíso americano. Entre éstas encontramos a: las Vírgenes de los Remedios, San Juan de los Lagos y Zapopan y los Cristos de Tototlan, Ixmiquilpan y Chalma. Los criollos también rindieron culto a santa

<sup>122</sup> Jorge Manrique, "Del barroco a la ilustración" en Historia general de México, II-369.

<sup>123</sup> Edmundo O'Gorman., Meditaciones sobre el criollismo, p.28.

Rosa de Lima y a San Felipe de Jesús, aunque "cabe ahora resaltar que la devoción por San Felipe se vio opacada en gran medida por el impulso que se dio a otras imágenes. De tal forma, la Virgen de Guadalupe y Santa Rosa de Lima fueron rivales y exponentes, al mismo tiempo de los anhelos criollistas de la población novohispana"<sup>124</sup>. De las anteriores devociones, la Guadalupana fue la más importante, marcando un modelo a seguir en lo referente a la difusión del culto. Una gran cantidad de teólogos se dedicó a escribir sobre la imagen para sacralizar los hechos portentosos.

En Tlaxcala los criollos volvieron sus ojos a la imagen mariana de Ocotlán para darle un sentido nuevo a su culto. Al igual que otros teólogos novohispanos, Loayzaga buscó informaciones jurídicas sobre la aparición milagrosa del siglo XVI, pero al no lograr su propósito, se dispuso a escribir la historia siguiendo las versiones populares de la leyenda, vigentes en el siglo XVIII.

Anterior a la obra del padre Loayzaga, se conoce el Zodíaco Mariano escrito por el jesuita Francisco Florencia. Este cronista criollo recopiló las leyendas de apariciones milagrosas marianas en Nueva España. Vivió de 1620 a 1695, fecha en la que todavía no se había publicado la obra de Loayzaga.

La leyenda de Ocotlán aparece registrada en el Zodíaco Mariano, obra póstuma de Florencia publicada en 1755. La versión de Ocotlán suponemos que fue añadida por Antonio de Oviedo, corrector y editor de la obra de Florencia, basándose en los datos de este jesuita fallecido.

En efecto, debían agregarse las apariciones milagrosas, pues la presencia de la Reina del cielo enorgullecía a los criollos, proporcionándoles elementos para completar sus orígenes españoles.

---

<sup>124</sup> Gustavo Curiel, "San Felipe de Jesús: figura y culto (1629-1862)" en Historia leyendas y mitos de México: su expresión en el arte (XI Coloquio Internacional), p.88.

### c) Análisis de los personajes de la leyenda

En este relato, que sigue el modelo guadalupano por ser el más conocido por los criollos, intervienen tres personajes principales: el indio Juan Diego, la Virgen y los franciscanos.

Juan Diego, un indio noble que trabajaba para los franciscanos, representaba la generación de los indígenas educados en la nueva fe. Es el elegido por la divinidad para presenciar las apariciones marianas y el encargado de transmitir el mensaje a los religiosos.

La Virgen se presenta como la madre protectora, siempre dispuesta a ayudar a nuevos fieles: los indios. El milagro es la curación de los enfermos a través de agua divina, acción dirigida a la población india. Los criollos destacan la actuación de los franciscanos, testigos de la aparición milagrosa de la imagen y constructores del humilde santuario donde se veneraba.

En la leyenda, los criollos no tienen un representante de su estamento, pero asumen el legado mariano como propio. De allí que, en la crónica de Loayza, se destaca el olvido en que se tenía este santuario, siendo un capellán criollo, el padre Escobar, quien decide erigir un nuevo edificio para el culto.

Respecto al nombre, los indígenas propusieron llamarla "Virgen del Ocote que estuvo ardiendo". Resulta lógico tal nombre porque esta reina celestial se comunica con los macehuales, de quienes desea ser su protectora.

Los criollos admiten el nombre porque éste individualizaba el culto, otra razón más para fomentarlo, ya que era un milagro realizado en su paraíso novohispano.

d) Diferentes versiones de la leyenda: su posible causa

Los cronistas del siglo XVIII presentan igual versión de la leyenda por las razones ya descritas. Sin embargo, un cronista religioso del siglo XIX aporta un dato que ya ha sido cuestionado en esta tesis. Suárez de Peredo afirma:

es un hecho constante en las historias, que el año de mil quinientos cuarenta y uno hubo una devoradora peste en todo el reino, en que perecieron más de ochocientos mil habitantes conocidos, catequizados y admitidos a la religión católica, según la cuenta que se llevo por los padrones ¿ y en qué tiempo podemos prudentemente conjeturar, haber acaecido el portento de Ocotlán, mejor que éste, ya por los benéficos designios de María Santísima con respecto a la provincia de Tlaxcala, ya por la confabulación que se asegura haber tenido con Juan Diego en su primera aparición, versada sobre mejorar la Santísima Señora en su agua santa, lo que el neófito llevaba del río Zahuapan para medicinar a sus parientes y vecinos<sup>125</sup>.

En realidad es una conjetura de Suárez de Peredo cuya explicación posible radica en su pertenencia a la orden franciscana. Este cronista fecha el acontecimiento en el preciso momento cuando piensa él que los menores vivían una etapa dorada en la evangelización tlaxcalteca.

En el transcurso de la investigación hemos señalado las causas, el tiempo y las circunstancias en que posiblemente los franciscanos colocaron una Inmaculada que daría lugar al invento de la leyenda de Ocotlán.

---

<sup>125</sup> Fr. Vicente del Niño Suárez de Peredo, La Estrella más hermosa o aparición de la Santísima Virgen de Ocotlan en la ciudad de Tlaxcalan, p.7.

e) Los mestizos y criollos: devotos de la Virgen de Ocotlán

Los indígenas no se identificaron fácilmente con los sacerdotes seculares, pues los franciscanos habían sido sus guías espirituales durante los primeros siglos de dominación española. Para el siglo XVIII las memorias de los pueblos sitúan su origen en los tiempos de la evangelización, olvidándose de su religiosidad pagana. Los habitantes originales del Nuevo Mundo se encuentran cristianizados profundamente. Prueba de ello, de acuerdo al historiador Serge Gruzinski, son los testamentos redactados en náhuatl, en los cuales se puede observar la "devoción personal, creencia en el purgatorio, piedad mariana, invocación en la corte celestial, obligaciones rituales integran ese vínculo profundamente cristianizado en que se refugia en lo sucesivo casi toda la ancestralidad"<sup>126</sup>.

Esta conciencia de inmemorialidad del cristianismo indígena se apoyó en el sentido de pertenencia a un territorio. En el caso tlaxcalteca, los indígenas se identificaron con el interés criollo hacia la Virgen de Ocotlán; pues ésta había aparecido durante los inicios de la evangelización. Y lo más importante se le había aparecido a un miembro de raza india, Juan Diego.

Otro grupo social, que compartió con criollos e indios el culto mariano, fue el mestizo. Tanto en el medio rural como en el urbano, el mestizo convivió "...con gente de otra raza y se aceleró el proceso de transculturación"<sup>127</sup>. Se sentían ligados a la tierra que los había visto nacer, razón por la cual se unieron al interés criollo por erigir patrona a la Virgen de Ocotlán.

<sup>126</sup>Serge Gruzinski, La colonisation de l'imaginaire, p.309.

<sup>127</sup> Morner Magnus, Estado, razas y clases sociales, p.115

#### f) El patronato de Ocotlán

El culto a la Virgen de Ocotlán fue un instrumento útil para expresar una variante regional del celo patriótico de los criollos. Según cierto sector de los criollos, la aparición de la madre de Dios, restaba importancia a la labor evangelizadora de los franciscanos. De tal forma que "la cristiandad americana se originaba no a partir de los esfuerzos de los misioneros españoles, por admirables que éstos fueran, sino gracias a la intervención directa y al patrocinio de la Madre de Dios"<sup>128</sup>. Este paraíso americano tendría una patrona para la tierra tlaxcalteca: Nuestra Señora de Ocotlán.

A mediados del siglo XVIII (1754), se solicitó al obispo Pantaleón Alvarez de Abreu su autorización para tramitar lo referente al Patronato. Como resultado de tales acciones se nombraron tres comisarios: el canónigo Antonio de Velasco, el gobernador Martínez de Soria y el gobernador de los naturales Martínez de Molina.

El 5 de abril de 1755, siendo capellán del santuario, don Manuel Loayzaga, se juntaron las autoridades civiles y eclesiásticas de Tlaxcala para jurar en toda forma de derecho a Nuestra Señora Santa María de Ocotlán por patrona de la provincia.

El domingo siguiente se celebró una misa y se realizó una procesión para confirmar el patronato principal de Nuestra Señora de Ocotlán. El cronista Suárez de Peredo escribió: " no me detengo a referir por menor las demostraciones de regocijo con que explicaron los vecinos su aceptación, ya en iluminaciones, ya en empabezamiento de las casas y calles, ya en fuegos artificiales"<sup>129</sup>.

Se enviaron a la Santa Sede la información jurídica sobre la aparición milagrosa de Ocotlán y el interrogatorio para los estatutos. Ambos requisitos necesarios para que la Sagrada Congregación de Ritos corroborara la

<sup>128</sup> David Brading, Los orígenes del nacionalismo mexicano, p.27.

<sup>129</sup> Suárez de Peredo, op.cit., pp.58-59.

autenticidad del culto mariano. Una vez probada la legitimidad de la devoción tlaxcalteca, se envió la siguiente contestación que aquí se reproduce:

Decreto

A LA CIUDAD DE TLAXCALA DE LAS INDIAS OCCIDENTALES

Como el clero secular regular y el pueblo de la ciudad y provincia de Tlaxcala en las Indias Occidentales, hayan elegido por Patrona Principal de dicha ciudad y provincia, a la Bienaventurada Virgen María, en el Santuario que es nombrado de Ocotlán, existente extramuros de dicha ciudad, suplicaron humildemente a nuestro Santísimo Señor Clemente Papa XIII que confirmara dicha elección; y su Santidad, siendo yo el secretario que abajo firmo e confirmante, en atención a que dicha elección se haya hecho legítimamente, observando lo que debió observarse; la aprobó y confirmó; decretó para la festividad, que en una dominica del mes de julio de cada año que deseaban celebrar los suplicantes en memoria de dicha Bienaventurada Virgen María, el obispo, exceptuando la dominica primera de dicho mes, a su voluntad señale otra con oficio y misa como en la fiesta de Santa María de las Nieves juntamente con las lecciones del segundo Nocturno que habrán de tomarse del quinto día de la infraoctava de la Natividad de la misma Bienaventurada Virgen María. En este día once de enero de 1764

José María Card. Perone, Prefecto.

Lugar del sello

Secretario de la Sagrada Congregación de Ritos

S. Burghesio,

Roma 1764<sup>130</sup>.

Coincidiendo en la época barroca, la espiritualidad criolla, mestiza e indígena decidieron colaborar en la construcción de un nuevo santuario para honrar a la patrona de Tlaxcala. Esta construcción proporcionaba a los grupos sociales un sentimiento de pertenencia a la región.

<sup>130</sup>Luis Nava Rodríguez, Historia de Nuestra Señora de Ocotlán: su aparición milagrosa y su culto a través de los tiempos, edición de 1975, p.59.

### 3. ESTUDIO ICONOGRÁFICO E ICONOLÓGICO DEL SANTUARIO DE OCOTLÁN

#### a) Historia constructiva <sup>131</sup>

La construcción del santuario barroco de Ocotlán comenzó con los trabajos de su primer capellán: don Juan Escobar (1670-1696). A éste le pareció que la Virgen merecía una iglesia suntuosa para su culto, pues la capilla de san Lorenzo, donde se encontraba la escultura de la Virgen de Ocotlán, era una construcción muy sencilla. Primeramente, se trasladó la escultura mariana a una sala en el aposento del capellán. Se recolectaron limosnas y materiales para dar comienzo a la obra.

Con gran devoción de la población tlaxcalteca, "... y señalado el día y destinada la hora para poner la primera piedra, [ suponemos que se inició la construcción en el año de 1670] subió la república y senadores con el numerosos resto de sus caciques, siguióle la nobleza española, que suponía no poco, en aquellos tiempos dorados: en fin de toda la comarca concurrió tanta gente, que a no haberle acabado tan presto la función, se hubiera visto Nuestra Señora de Ocotlán, en el empeño de restituir a muchos estropeados la vida. Con todo este lució noble aparato, cerró la noche la alegre tarde de este felicitísimo día..."<sup>132</sup>. De esta forma, el culto de Ocotlán iniciaba una nueva fase en su historia.

El templo actual se construyó en el lugar donde se localizaba la capilla de san Lorenzo, que es el sitio que actualmente ocupa el santuario de Ocotlán. Razón por la cual la capilla de san Lorenzo fue destruida Durante esta primera fase se erigió una parte del prebisterio con su cúpula y se realizó la fábrica del retablo que se encuentra actualmente en el brazo norte del crucero. Además cuenta el cronista que "sobró para añadir a la casa algunas piezas, y proveer

---

<sup>131</sup> Se entiende por historia constructiva el estudio de la edificación de la obra arquitectónica.

<sup>132</sup> Loayzaga, Historia de la milagrosísima imagen..., p.40.

de vasos sagrados, y ornamentos los altares y la Sacristía<sup>133</sup>.

Cuando murió Don Juan de Escobar lo sustituyó en el cargo el licenciado Don Francisco Fernández de Silva (ca.1691-ca.1716) . Su primera tarea fue dorar el primer retablo del santuario. Asimismo "a persuasiones suyas, y devoción del alférez D. Miguel de Rojas , se puso en la Iglesia otro retablo, en que se venera la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe..."<sup>134</sup>, cuya escultura se conserva en un retablo de hechura del siglo XVIII.

Ocotlán vivió una época brillante con su tercer capellán:Don Manuel Loayzaga (ca.1716-ca 1758). Dispuso la erección del retablo mayor " en el medio y sobre una concha de plata, que sirve de sagrario, o custodia al divinísimo, sube en medio punto el trono, y de punto entero la bellísima estatua de nuestra reina , y Señora de Ocotlán, sobre un pedestal de plata maciza..."<sup>135</sup>. A las espaldas del tabernáculo, Loayzaga construyó el camarín que ha despertado siempre admiración entre sus visitantes. Agregó una nueva sacristía que se encontraba sin los actuales lienzos pasionistas.

Durante esta fase de esplendor del culto, el Lic. D. Luis Valadés quiso mostrar su devoción a su patria chica y aportó el dinero para dos nuevos retablos:uno dedicado a Francisco Xavier y el otro a San José, cuyas esculturas se conservan mas no así sus retablos.

Los cuatro siguientes capellanes: Manuel Ponce de León (1758-1760), José Belendez (1761-1783), Juan Antonio Miranda (1784-1786) y Antonio Pineda (1787-1790) acabaron de perfeccionar la obra de sus antecesores: a ellos se les atribuyen los actuales retablos, la portada y las torres <sup>136</sup>.

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p.41.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p.45.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p.55.

<sup>136</sup> Suárez de Peredo, *op.cit.*, p.48.

## b) Descripción general de la portada

Ejemplo del ultrabarroco dicióchesco es la fachada del santuario de Ocotlán. Obra realizada con base en ladrillos y argamasa. El historiador Guillermo Tovar de Teresa sugiere que los arquitectos de esta iglesia debieron estar relacionados con la familia Santa María, radicada en la ciudad de Puebla<sup>137</sup>.

En las calles laterales del primer cuerpo de la portada se localizan las figuras de los cuatro doctores de la iglesia, dentro de cuatro medallones, sosteniendo el atributo característico de su dignidad eclesiástica: el libro. Del lado derecho, cercano a la enjuta del arco, vemos a San Gregorio el Grande portando la tiara con tres coronas por haber sido papa de la Iglesia católica.

A la misma altura, pero del lado contrario, aparece San Jerónimo, cuya mano levantada hace suponer que sostenía otro de sus atributos: la piedra que utilizaba para realizar penitencia durante los años que vivió en un desierto entre Siria y Arabia. En los otros dos medallones inferiores de ambos lados están representados de igual forma: San Agustín y San Ambrosio. Ambos barbados y con bigote, portando la mitra, característica de los obispos. El primero fue obispo de Hipona y el otro de Milán.

En las pilastras de los estípites se labraron dentro de los cubos de los medallones, las imágenes de los doce apóstoles. Únicamente se logró identificar a San Pedro gracias a que sostiene la cruz de su martirio; está ubicado en el medallón principal del segundo estípite del lado izquierdo. Los demás apóstoles carecen de atributos propios y presentan los brazos fragmentados, resultado del paso de los siglos. Resulta simbólica la colocación de los doctores y los apóstoles en la parte inferior de la portada, pues ellos, representan el dogma y la fe, son los pilares del cristianismo. Asimismo, sus

<sup>137</sup> Guillermo Tovar de Teresa, "Nuevas investigaciones sobre el barroco estípite" en Boletín de Monumentos Históricos, núm 10, julio-septiembre 1990, p.17.

escritos y la labor evangelizadora son las razones que les permiten tener un sitio a los pies de la Inmaculada.

Acompañando a la Virgen hallamos a siete miembros importantes de la jerarquía celeste: los arcángeles. Situados, cuatro de ellos, en los interestípite con nichos pilastras, tanto en el primer como en el segundo cuerpo. Los tres restantes se localizan, arriba del roleo, integrando una composición triangular. No se pueden individualizar porque se encuentran incompletos. Tres de ellos habían sido honrados desde antes de la Contrarreforma: Miguel, Gabriel y Rafael. Los otros cuatro: Uriel, Jehudiel, Baraquiel y Seathiel fueron incorporados por la Iglesia barroca. Antes no se les representaba a estos cuatro arcángeles, pues pertenecían a la tradición de los evangelios apócrifos<sup>138</sup>.

Arcángeles, querubines y ángeles integran la corte celestial de María. Estas esculturas acompañan a la Virgen en el cielo. Expresan las enseñanzas de los teólogos, según los cuales la Virgen "... había sido concebida por Dios ante el mundo y eximida del pecado original por una Ley exclusiva de la providencia"<sup>139</sup>

Encontramos, formando parte del cortinaje del arco de medio punto, dos sirenas de cuerpo desnudo, cola de pez enrollada y faldellín estilizado. En sus manos sostienen una cornucopia que es símbolo de la virginidad.

En el centro de la cornisa, que se levanta sobre el arco de medio punto, se colocó el medallón de san José con el Niño en brazos. La figura del Niño Jesús enseña: la humildad, la paciencia, el silencio, la modestia, la dulzura y la pureza. San José está acompañado por su hijo porque su verdadera grandeza radica en haber vivido en un contacto cotidiano con la divinidad. En medio del segundo cuerpo se destaca una novedad iconográfica de la Contrarreforma: la alegoría de san Francisco como Atlas Seraphicus. Sostiene

<sup>138</sup>Emile Male, El barroco. Arte religioso del siglo XVII. Italia, Francia, España, Flandes, p.262.

<sup>139</sup> Ibid., p.55.

tres esferas que aluden a las tres órdenes religiosas, fundadas por él, y que son: los franciscanos, las clarisas y los terciarios. Tal es el santo patrono de los religiosos encargados de la evangelización en Tlaxcala. Esta imagen alude a los inicios del culto de Ocotlán. Encima de las tres esferas descansa la Nueva Eva, figura principal de la portada. La Purísima Concepción posee las doce estrellas que simbolizan los doce apóstoles y las doce tribus de Israel. Arriba de ella localizamos la paloma que representa al Espíritu Santo, pues Dios en lo alto del cielo contempla a esta Inmaculada Virgen, concebida sin pecado original.

Pareciera que nada pudiera distraer al fiel de la contemplación de la divinidad. Inclusive la presencia de la moldura en forma de concha con curva de arco rebajado, que limita la parte superior de la fachada, puede estar asociada a la idea de Juan de Escobar, primer capellán de la iglesia de Ocotlán, quien pensaba " que la iglesia de san Lorenzo por pequeña, y no según el arte de la arquitectura no era *decente concha para una perla tan preciosa como la soberana y milagrosa imagen de María*, y trató de edificarle nuevo y magnífico templo"<sup>140</sup>.

La idea de tránsito es sugerida en la fachada por la figura de San José, que es el patrono de la buena muerte. La intención de la portada era recordar a los fieles que nuestro paso por la tierra no es más que un viaje de algunos días. Así que, lo importante era prepararse espiritualmente, durante esta vida terrenal, para conocer a la divinidad, tal como lo muestra la fachada del templo.

Esta enseñanza sirvió de base para la segunda oración de la *Novena a la Inmaculada Concepción del padre Joseph Muñoz Siliceo, capellán de Ocotlán*, la cual comienza invocando a la "misericordiosa Virgen y Madre de Ocotlán, que obsequiada con reverentes adoraciones del coro de los ángeles, te presentan alegres estos altos espíritus ante el solio de la trinidad sagrada,

<sup>140</sup> Francisco Florencia, *Zodíaco Mariano*, p.216. Las cursivas son mías.



1. Fachada del templo de Nuestra Señora de Ocotlán

como espejo clarísimo de la divinidad, quien mirándose en ti con suma complacencia te llenó de tantas bendiciones y te escogió para representar por tu purísimo cristal la imagen de su bondad inmensa: yo me alegro , Señora, y te doy muchos placemenes por tu inefable grandeza , y te ruego me concedas *la pureza y prontitud de los ángeles , que con tanta diligencia, para gloria de Dios , guardan a los hombres;* y me alcances la pureza de mi alma , y rendida obediencia en guardar los santos mandamientos, por cuyo medio merezca gozarte en el cielo. Amen"<sup>141</sup> .

---

<sup>141</sup> Joseph Antonio María Muñoz Siliceo (Su octavo Capellan) , Novena a la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María. Madre de Dios en su milagrosa imagen de Ocotlan Para mayor honra y gloria de Dios. y de la Santísima Reyna. Puebla, Imprenta de Don Pedro de la Rosa, 1794, f3 y 3r.



2. Interior del templo de Nuestra Señora de Ocotlán

### c) Retablos

Habiéndose preparado espiritualmente, los fieles entraban a un templo de cruz latina. En este caso, el espacio barroco adoptó la tipología longitudinal; así, la iglesia es un camino en el cual se manifiestan los dogmas de la religión católica, necesarios para alcanzar el cielo y alabar a Dios como lo hacen los ángeles<sup>142</sup>.

La nave mide 10 m de ancho, 36m de largo y 15m de alto, dividida en tres tramos que corresponden a las bóvedas de arista, en cuyos arcos están escritos los nombres de Sara, Rebeca, Esther y Judith, prototipos de María. Antes de ingresar al crucero (10.70m en su lado mayor y 6.02 m de ancho) cubierto por una cúpula octagonal, pasamos por una concha dorada. Nuevamente se repite este símbolo para recordarnos que somos peregrinos en este mundo. Lograr la salvación personal implicará seguir el ejemplo de la vida de los santos que figuran en los retablos de Ocotlán.

---

<sup>142</sup> Santiago Sebastián. El barroco iberoamericano. Mensaje iconográfico, p.54. Las cursivas son mías.

## Retablos del crucero

### Retablo de la Virgen de Guadalupe

Localizado en el lado derecho del crucero. Francisco de la Maza ubica cronológicamente este retablo en la década 1770-1780 por la gruesa cornisa que divide los cuerpos y los ostensibles estípites <sup>143</sup>.

Seis calles- la central más ancha- y tres cuerpos conforman este retablo. Rematando la calle central se localiza san Ignacio de Loyola, semicalvo y con poca barba ; muestra el texto de un libro abierto y de cara al público, en su calidad de fundador de la orden jesuita. Formando también parte del segundo cuerpo está san José con el Niño Jesús, escultura procedente de Nápoles <sup>144</sup> y que constituyó la devoción principal de otro retablo destruido. Y en el primer cuerpo la Virgen de Guadalupe, tal vez el más socorrido culto mariano fomentado por los criollos a nivel nacional.

Ocupando los nichos del mismo cuerpo, de izquierda a derecha, se colocó a san Francisco Javier, que fue uno de los primeros discípulos de san Ignacio de Loyola; sus manos señalan el lugar de su corazón apostólico. Y junto a la Virgen se encuentra san Antonio de Padua, quien por la actitud de sus manos debió haber sostenido una azucena, su atributo <sup>145</sup>.

Del lado derecho de la Guadalupana figura santo Domingo, quien viste el hábito de color blanco con un capuchón de color negro. Debió de haber sostenido un libro, al igual que san Ignacio, en su calidad de fundador de los predicadores <sup>146</sup>. Junto a él, aparecen María Magdalena con lágrimas en los ojos y san José de Calasanz, fundador de la Congregación de Escuelas Pías, por lo cual es acompañado por un niño a quien instruye. En el nicho superior

<sup>143</sup> Francisco de la Maza "Oro , color y símbolo en el santuario de Ocotlán" en Caminos de México, núm. 42, p.10.

<sup>144</sup> Loayzaga, op. cit., p.65.

<sup>145</sup> Ferrando, Roig, Iconografía de los santos, p.276.

<sup>146</sup> Ibid., p.16 y Louis Reau , Iconographie de l'art cretien, p.1517.

está otro protector de la juventud: el jesuita san Luis Gonzaga. Al igual que san Antonio de Padua pudo haber tenido una azucena, símbolo de la pureza.

En el segundo cuerpo, en la calle que se ubica sobre la puerta de la sacristía, se presenta san Cayetano vistiendo como sacerdote. Por la actitud de sus manos pudo llevar el libro de la regla de los Clérigos Teatinos. Se caracterizó por el amor a la vida apostólica.

Siguiendo de izquierda a derecha se encuentra santa Mónica, madre de san Agustín, la cual porta la toca propia de las viudas. Su atributo particular se ha perdido, quizás portaba una tablilla con el nombre de Jesús. Frente a ella está una destacada santa carmelita y escritora de la Iglesia: santa Teresa de Jesús. Sus manos abiertas hacen suponer que debía sostener el libro y la pluma que la caracterizan. Ambas santas forman una composición triangular con el fundador de los jesuitas.

Finalmente, en el tercer cuerpo aparecen san Diego de Alcalá, franciscano con la cruz en la mano izquierda, símbolo de su vida de penitencia, y san Juan de Dios, fundador de la Congregación de los Hermanos Hospitalarios. Por la actitud de su mano izquierda debió de haber llevado la granada aludiendo a su ardiente amor por los prójimos y a la ciudad española donde comenzó su obra piadosa.

Los santos de este retablo acompañan a la Guadalupana, la advocación mariana novohispana más importante. Se colocaron en este lugar del santuario porque todos ellos tuvieron el privilegio de la visión y del estado del éxtasis, actos que los pusieron en contacto directo con la divinidad. En la mayoría de los casos los bienaventurados contemplaron, durante sus visiones, a la madre de Dios.

Los momentos cuando Dios tomaba posesión de sus almas, fueron narrados por los mismos santos, como en el caso de santa Teresa quien escribe: "al principio no supe quien me lo infundió pero pronto vi, a mi derecha a la Santa Virgen María y a mi izquierda a san José, mi protector y padre, que me

envolvían con este manto, al mismo tiempo comprendí que mis pecados estaban purificados"<sup>147</sup>.

En otras ocasiones, se recuperaron las visiones gracias a los escritos de los hagiógrafos. Así, un biógrafo de san Juan de Dios nos relata que "...un día se arrodilló [el santo], en una iglesia de Granada, delante de un Cristo crucificado para pedir a Dios que le iluminara sobre su vocación. Después de rogar, vio a la Virgen y a San Juan destacarse de los dos lados de la cruz, descender hasta él y ponerle sobre la frente una corona de espinas"<sup>148</sup>.

Los personajes de este retablo indicaban el camino hacia la santidad a través de la protectora y mediadora con el otro mundo: la Virgen María. Los fieles debían saber que sólo poseyendo la pureza mariana podían aspirar a conocer a Dios en la otra vida. La devoción a las imágenes de la Purísima Concepción llegó a las tierras novohispanas desde el inicio de la evangelización. La Inmaculada fue declarada patrona de España y de sus reinos el 17 de julio de 1767. La Guadalupana, advocación principal del retablo, pertenece a estas Inmaculadas.

Su presencia la explica el historiador Ernesto de la Torre cuando señala que " todas las advocaciones [marianas] anteriormente citadas, son representaciones en madera, lienzo, piedra, caña, etc., por manos humanas. Únicamente la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe tiene la propiedad de ser Aquerotipa, esto es, obra no realizada por la mano del hombre, sino por la de Dios, milagrosamente"<sup>149</sup>. Esta diferencia fundamental colocaba a la Guadalupana por encima de los otros cultos marianos, además de ser adoptada por los criollos como un símbolo patriótico para reconocer y diferenciar a la Nueva España del resto de las naciones.

A excepción de los teatinos y la Congregación de Escuelas Pías, el resto de

---

<sup>147</sup>Emile Male, *op.cit.*, p.150.

<sup>148</sup>*ibid.*, p.105.

<sup>149</sup>Ernesto de la Torre Villar, *En torno al quadalupanismo*, pp.72-73.

### Retablo del crucero del lado izquierdo

El programa iconográfico de este retablo es la Pasión de Jesús. Se hace hincapié en la Virgen de la Piedad con Cristo muerto en sus brazos. Las gruesas cornisas realzan las figuras de tres personajes que acompañaron a Jesús en el momento de la Crucifixión. Esta escena se repetirá en un cuadro de la Sacristía. Del lado izquierdo se encuentra María Magdalena, cuyo atributo pudo ser el copón que recuerda el momento cuando le ungió los pies al Salvador. Es la imagen misma de la penitencia. Frente a ésta se localiza San Juan, quien según los tratados de iconografía debía llevar el libro, pues fue escritor de uno de los Evangelios.

En el remate de esta composición triangular observamos a la Piedad. Esta representación es importante para la cristiandad, pues "tras el Descendimiento de la Cruz, la Virgen acaba siendo el personaje principal del drama del Calvario"<sup>150</sup> En esta obra había una idea mística, María acogía a Cristo muerto, tal como lo había llevado en los días de su infancia. Se hace hincapié en el sufrimiento mariano.

Junto a María Magdalena está Cristo llevando la cruz a cuestas durante su calvario, que culminaría en su crucifixión: figura del nicho central del primer cuerpo. En los otros nichos del retablo hay ángeles que suponemos, por el tema del retablo, que portarían los instrumentos de la Pasión.

Así, el arte barroco, intérprete fiel de los sentimientos de la Iglesia, colocaba la muerte de Dios Hijo para recordar a los cristianos la virtud del sacrificio. Cristo es el modelo que enseña a sufrir y a morir. Esta reflexión sobre la muerte es una preocupación constante del barroco, que no podía faltar

---

<sup>150</sup> Emile Male, *op.cit.*, p.250.

en los retablos de Ocotlán.

### Retablo central

El presbiterio se localiza bajo la cúpula. De planta cuadrada, mide 6.56m por lado y sus muros están cubiertos por los retablos. Según el historiador Francisco de la Maza este retablo se ubica cronológicamente en la década de 1770-1780 por la gruesa cornisa que divide los cuerpos y los estípites<sup>151</sup>.

Sobre el tabernáculo se encuentra la Santísima Trinidad coronando a la Virgen María. Rodeando a la Virgen de Ocotlán figura en el primer cuerpo, a la izquierda san Joaquín, representado como anciano y llevando al igual que san José (del otro lado), al Niño Jesús <sup>152</sup>. En el segundo cuerpo se localiza san Juan Bautista con el libro sobre el que reposa un cordero, alusivo a su misión de preceder al salvador y a su reconocimiento de Cristo como el cordero de Dios en el momento de su bautismo.

Junto a san Joaquín se halla su esposa, santa Ana. Ella va generalmente acompañada de su hija: la Virgen, aunque en este retablo no porta atributo alguno. Al lado izquierdo de la madre de María, está san Zacarías (padre del Bautista) quien, dada la actitud de su mano izquierda, pudo haber sostenido la tableta de cera y el punzón con el que grabó el nombre de su hijo. Su esposa santa Isabel, representada como una mujer anciana, se localiza junto a su hijo.

Del lado derecho del retablo, figuran en el primer y segundo cuerpo dos mujeres que según Santiago Sebastián son Ana la profetisa ( quien porta un libro) y María Cleofas<sup>153</sup>. Junto a Ana se localiza Simeón el sacerdote del templo de Jerusalén que recibió al niño Jesús cuando sus padres lo llevaron al templo.

En los extremos del segundo cuerpo destacan dos apóstoles. Del lado

<sup>151</sup> Francisco de la Maza, *op.cit.*, p.10.

<sup>152</sup> En los tratados de iconografía san Joaquín no tiene como atributo el Niño Jesús, en el santuario de Ocotlán se le representa erróneamente de esa forma.

<sup>153</sup> Santiago Sebastián, *Contra-reforma y barroco*, p.237.

izquierdo, Santiago el Mayor con su báculo, símbolo de su vida de peregrino y el libro, atributo de su condición de apóstol. Y el otro apóstol, primo de Jesús, es Santiago el Menor, reconocido por su libro y su parecido con la figura de Cristo.

El programa iconográfico trata acerca "de la estirpe, y tronco real de David, se cortaron las ramas, que en los diez y siete simulacros ya dichos, representan a los mas inmediatos ascendientes y consanguíneos del Salvador"<sup>154</sup>. Este interés del teólogo Loayzaga de presentar a la Sagrada Familia evidencia una preocupación por la situación familiar de cierto sector de la sociedad novohispana.

Los historiadores franceses Phillipe Aries y Georges Duby explican que la ciudad empezó a propiciar el surgimiento de la familia moderna o nuclear, consistente en la pareja y los hijos. Tal cambio que se comenzaba a dar en algunas familias de la época repercutió en la imagen de la sucesión y la referencia a los ancestros, ya que en la familia patriarcal "cada individuo tenía su propio cuerpo, pero guardaba una dependencia con respecto a la descendencia familiar; la solidaridad de sangre era tal que el individuo concebía su cuerpo como propio, pero éste sólo tenía valor como integrante de la familia, tanto de los parientes vivos como muertos"<sup>155</sup>. El individuo existía únicamente en relación con los otros familiares. La familia nuclear desvinculó al individuo de esta concepción y forma de vida. Esta situación propició la insistencia de la Iglesia en proponer un modelo familiar que exaltase el valor de los abuelos, tíos y primos, en otras palabras, de la familia patriarcal.

El predominio de la familia nuclear también empezó a ser común en la Nueva España. Recientes estudios de la historia de la familia, hacia finales del siglo XVIII en la ciudad de México, demuestran que "...la composición de las

<sup>154</sup> Loayzaga, *op.cit.*, p.54.

<sup>155</sup> Phillipe Aries y Georges Duby, *Histoire de la vie privée. De la Renaissance aux Lumières.*, p.312.

familias novohispanas no varía en este decenio (1780), y el grupo que abarca a las familias con dos o tres miembros tiene la hegemonía sobre las demás, en tanto que los hogares con seis o más miembros formados por las familias prominentes ya señaladas, no llegan a representar un 25% del total. Muy importante es la presencia de hogares compuestos por una sola persona a lo largo del decenio"<sup>156</sup>.

Otra característica, frecuente en las familias novohispanas de finales del siglo XVIII, es la ausencia de los abuelos en la casas de los hijos. Veamos algunos ejemplos: "así, el maestro don Nicolás Salvatierra vive en casa propia con Josefa González, su esposa; sus hijos don Mariano, doña María y doña Petra, el mayor con 7 años de edad ( lo que no impide que el párroco le dé el tratamiento de don), también son miembros de la familia Salvatierra, el indio Manuel, criado, y la india María, arrimada.

También cabeza de familia es la viuda de Michelena quien sustenta bajo su techo a sus hijos José y María Ignacia, soltero y doncella respectivamente, y a sus criados el mestizo Pedro Avena, casado con Basilia y sus hijas Eufrosia, Bárbara y Agustina"<sup>157</sup>.

No estamos sugiriendo que no hubiesen familias novohispanas donde abuelos, nietos, padres y primos conviviesen, según las enseñanzas de la Iglesia. Lo que se comprende es que la existencia de nuevas situaciones familiares preocupase a los sacerdotes, y por lo tanto, se promoviesen retablos para recordar a los cristianos acerca del valor de la familia patriarcal.

---

<sup>156</sup>Juan Javier Pescador, "Inmigración femenina, empleo y familia en una parroquia de la ciudad de México: Santa Catarina, 1775-1790" en Pilar Gonzalbo, Historia de la familia, p.187.

<sup>157</sup>ibid. pp.185-186.

#### d) Tabernáculo e imagen

Después de haber estudiado el significado de los retablos dorados de este santuario, es imprescindible dirigir la mirada hacia la patrona del santuario. Los dos cronistas de este culto mariano no dejaron de describir el tabernáculo.

Loayzaga nos dice de él: "pero ¡que me fatigo! todo el trono de arriba a abajo es una plata, un anillo de oro, un primor: así lo dicen, los que diariamente lo ven, y diariamente lo admiran. Pero, el mejor encanto, el embeleso más suave, el hechizo mas dulce, sobre todo, es la aurora, que anima las graciosas estancias de este cielo. Es la fuente, que alegra los amenos cuadros de este paraíso. Es el diamante, que da fondo a este joyel. Es el imán, que con apacible violencia, se arrastra todas las atenciones, la portentosa hechura, y belleza de la Santísima Madre, y Señora de Ocotlán"<sup>158</sup>.

Un poco menos laudatoria y más descriptiva es la referencia de fray Suárez de Peredo, que a continuación se reproduce:

Está colocada la soberana imagen sobre una peana de plata cincelada, cuya variedad en su altura son tres varas en proporción a su fondo y anchor: tiene finísimos cristales que dan tres vistas a la iglesia y una al camarín, figura estar colocada ésta en un repizón , cuya fisionomía da idea de un floripundio despuntado; pero todo es una pieza una obra de un golpe, y un gusto de siete varas de arriba a abajo, y aquí termina en un sagrario, cuya puerta representa el nacimiento de Jesús, a medio relieve, tan delicadamente trabajado que embelesa <sup>159</sup>.

También los fieles, a través de sus rezos, dejan sentir la admiración por el tabernáculo. Una de estas oraciones se ha conservado. Comienza invocando a la "dulcísima Virgen y Madre de Ocotlán, hermosa como la luna llena, no porque tu belleza, que excede infinitas lunas, ciña su esplendor a tus tamaños,

<sup>158</sup> Ibid., p.56.

<sup>159</sup> Suárez de Peredo, op.cit., p.53.

sino porque llena simboliza la total plenitud de gracia, y por que con sus lucimientos representa *a vuestros ojos el trono de plata* que la majestad suma puso a tus graciosas plantas...<sup>160</sup>

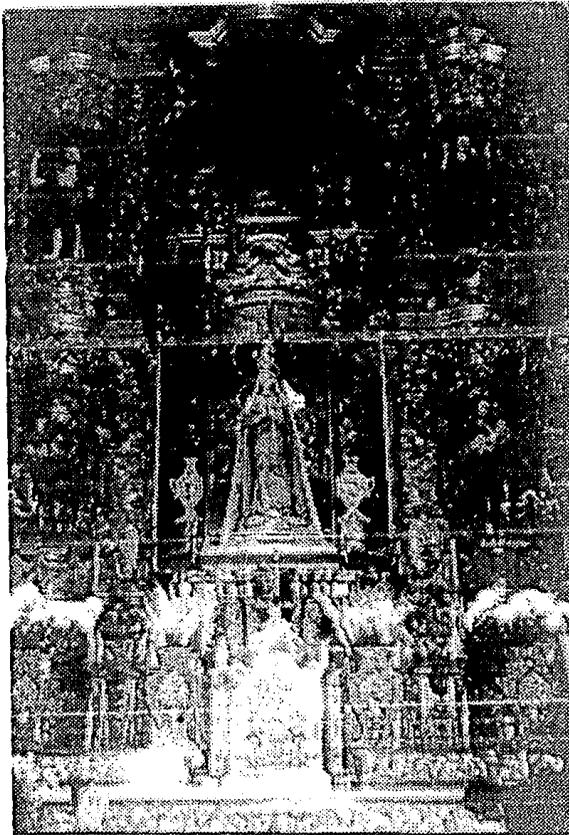
Representa la imagen a la advocación de la Inmaculada en su posición orante. Alrededor de ella las doce estrellas. Ciñe su cabeza una corona de oro. Y a su espalda una estrella de grandes dimensiones que representa la guía y el favor divino<sup>161</sup>. Además, Stella Maris es uno de los títulos de la Virgen: Estrella del Mar.

La imagen dejaba su caja de cristal para bajar a la ciudad de Tlaxcala. Costumbre colonial que perdura hasta nuestros días. Así lo narra el cronista: en estas circunstancias, pues, se calzaba plumas el devoto espíritu del capellán, subiendo y bajando muchas veces a disponer los necesarios para las procesiones: él mismo avisaba de puerta en puerta a todos, a que subiesen, para que la señora bajase (acción propísima de una madre amorosa, bajar, a trueque de que los hijos suban) Por su empeño se prevenían las casas de flores, las calles de arco y juncia; de gallardetes, y otros semejantes adornos los balcones: con que corrido el termino de pocas horas, se comenzaba a ver el cerro hecho una primavera de nacionales plantas. Unos como el lirio, con túnicas moradas, en traje de penitencia; otros como el clavel disciplinándose, otros como la flor de granadilla, con los instrumentos de la pasión: estos con cruces sobre los hombros, aquellos con coronas de espina sobre la cabeza: *y todo Tlaxcala* finalmente, sin excepción de estados, ni sexos, en filas rezando con suma devoción, mientras, que los cantores entonaban letanías <sup>162</sup>.

<sup>160</sup> Joseph Manuel Ponce de Leon, Capellan del Santuario de la señora, Novena de la Concepción Purísima de la Virgen María Madre de Dios en su milagrosa imagen de Ocotlán, para mayor honra y gloria de Dios, y de la santísima Madre, foja 10.

<sup>161</sup> George Ferguson, Signos y símbolos en el arte cristiano, p.47.

<sup>162</sup> Loayzaga, op.cit., pp.46-47. Las cursivas son mías.



3. Tabernáculo e imagen de Nuestra Señora de Ocotlán

### e) Camarín

Detrás del tabernáculo se halla la lujosa recámara de la Virgen, lugar de cambio de sus ropas y joyas, decorado por Francisco Miguel (1718-1723) según las sugerencias del Padre Loayzaga. Su planta es octagonal y mide 3.50m de anchura por 13m de altura. En opinión de Francisco de la Maza, "la forma viene de Puebla que no en vano había ensayado desde un siglo antes, sus grandiosas yeserías"<sup>163</sup>.

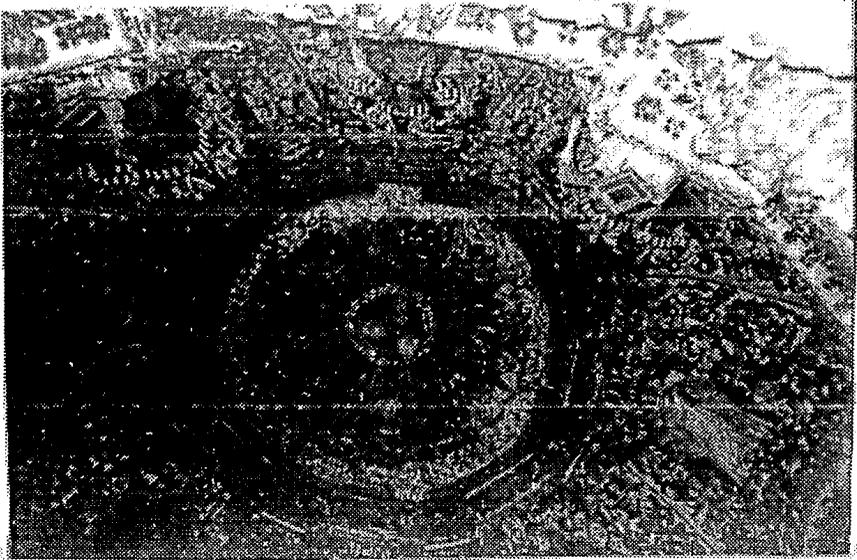
En el techo del camarín, la paloma del Espíritu Santo hace su aparición a la Virgen y los apóstoles durante el día de Pentecostés. Es el prelude de su futura misión evangelizadora para la cual requerían recibir el Espíritu Santo. María es considerada la reina y madre espiritual de los apóstoles, cimientos de la Iglesia cristiana. Todos portan su atributo: el libro, pues mediante su predicación los mortales podrán alcanzar la salvación eterna. Se trataba de elevar a la Virgen hacia las profundidades del cielo, donde la seguían todos los corazones. Era el ser más privilegiado porque se encontraba más cerca de la divinidad.

En los gajos de la bóveda se localizan ocho esculturas, en cuyas peanas están escritos sus nombres con el apelativo Doct. Mar. (Doctor Marianus). Comenzaremos por analizar la primera de ellas, ubicada abajo de la Virgen María. Se trata del franciscano san Buenaventura, quien como miembro de esa orden profesó una gran devoción mariana. Se le representa con la mitra episcopal y un libro por tener el título de Doctor Seráfico.

Continuaremos, hacia la derecha, con el análisis de esas figuras. Así, encontramos a san Anselmo, arzobispo de Canterbury, célebre por su defensa de la fiesta de la Inmaculada Concepción. Presenta idénticos atributos al Doctor Seráfico. A su lado está san Ildefonso de Toledo, doctor de la Iglesia

---

<sup>163</sup>Francisco de la Maza, op.cit., p.7.



4. Techo del camarín de Nuestra Señora de Ocotlán

que se distinguió por haber escrito: De illibata Virginitate Sancta e Mariae. En este tratado aboga por la virginidad mariana. Porta su libro y la mitra episcopal por haber ocupado ese cargo.

Santo Tomás de Aquino se destaca por su hábito de dominico y el sol sobre el pecho. La Suma Teológica, obra fundamental para la cristiandad, le valió el título de Doctor Angelicus. Otro santo italiano se localiza junto a él: san Lorenzo Justiniano, reconocido por la mitra episcopal, pues fue el patriarca de Venecia, entre sus manos lleva un libro abierto.

Vistiendo el hábito blanco y holgado de los cistercienses figura san Bernardo, quien también propagó la idea de la virginidad mariana. Recibió el título de Doctor Mellifluus. A su derecha, san Pedro Damiano, cardenal de Ostia, usa la capa roja y sostiene una maqueta de la iglesia en su calidad de obispo. Para finalizar este segundo nivel hallamos a san Juan Damasceno, doctor de la iglesia griega, famoso por sus argumentos a favor del culto de las imágenes marianas. Este conjunto de santos ejemplifican la devoción que, por siglos, los cristianos han tenido por la madre de Dios.

Para terminar de describir este "cielo abreviado", como lo denomina Francisco de la Maza, hay ocho ángeles, localizados en las esquinas del ochavo. Portan el orbe, la canasta con flores, la corona, la nave, el corazón, la palma, el báculo y la escalera. Estos atributos simbolizan respectivamente: el poder, la ofrenda, el reinado de María en el cielo, la Iglesia que simboliza la salvación, el amor, el triunfo sobre la muerte, la piedad y un instrumento de la Pasión mediante el cual descendió Cristo de la cruz<sup>164</sup>.

En la parte inferior del camarín, los muros se encuentran cubiertos por 7 lienzos de 3.20m en el zénit del medio punto y 2.35m de ancho. Están colocados, por orden cronológico, de izquierda a derecha. El primer cuadro, pintado por Juan Villalobos, es el *Nacimiento de la Virgen*. Santa Ana está acostada en su lecho, acompañada de una sirvienta. Frente a ella se encuentra

<sup>164</sup> George Ferguson, op.cit., pp.3-59.

San Joaquín .Mientras tanto, las sirvientas bañan a la pequeña María. Rodeado de ángeles, Dios padre observa la escena. Esta presencia de la divinidad en el nacimiento de la madre del Salvador corresponde a una iconografía propia de la Contrarreforma. Se exalta el momento cuando los hombres, por primera ocasión, conocen a María, mientras los ángeles cantan la alegría de la creación porque la Virgen parirá a Cristo, quien redimirá al mundo del pecado. La natividad de la madre de Dios es una fecha importantísima para la cristiandad, por ello los artistas barrocos reproducirán continuamente la escena.

El lienzo, acabado de describir, refleja la nueva actitud hacia la infancia en el siglo XVIII. Habiéndose generalizado el fenómeno de la familia nuclear, los hijos tendrían un papel diferente en la sociedad. "Frente al modelo rural familiar triunfó el modelo urbano, que consistía en el deseo de tener hijos no para asegurar la descendencia, sino simplemente para amarlos y ser amado por ellos"<sup>165</sup>. Estos sentimientos se revelan en el cuadro cuando cielo y tierra se unen para alabar la venida de la hija de san Joaquín y santa Ana. Los fondos para esta pintura fueron aportados por el bachiller Cayetano Gamboa<sup>166</sup>.

Otro de los lienzos se refiere a la *Presentación de la Virgen en el templo*, cuadro a devoción del licenciado Juan Matamoros. Sus padres observan a la hija de tres años subir las escaleras con destino al templo para ofrecerse al Señor. Esta entrega total de la Virgen a Dios expresa que lo único importante en su vida es el cumplimiento de la voluntad divina. Este modelo de la infancia mariana fue divulgado por los religiosos novohispanos, quienes señalan que

desde esa edad la mujer manifiesta una gran inclinación a la virtud cristiana. Sin embargo, no se habla tanto de predisposición; la

---

<sup>165</sup> Phillippe Aries y Georges Duby, *op.cit.*, p.328.

<sup>166</sup> Los nombres de los donantes de los cuadros fueron sacados del libro de Francisco Pérez de Salazar y Haro, *Historia de la pintura en Puebla y otras investigaciones sobre historia del arte. Siglo XIX.*, pp.152-155.

intervención divina tiene un matiz diferente en estos nuevos ejemplos. Aquí en lugar de escoger, moldear y señalar, Dios mora, se hace dueño del alma, favorece, enseña, guía, etc.; es decir, la mujer es más objeto de Dios, su presencia en la vida de ellas es más directa<sup>167</sup>.

Además de recalcar la santidad en la niñez, la Iglesia de la Contrarreforma concedió especial atención al sacramento del matrimonio. En el camarín encontramos este tema en el lienzo dedicado a los Desposorios de la Virgen.

Este tema pictórico posee un significado social en el siglo XVIII novohispano, pues se transgredían las normas de la Iglesia católica. Al respecto, los estudiosos de la historia de la familia en Nueva España coinciden en señalar que,

aunque el matrimonio era un sacramento de la Iglesia y fue la institución en que se basó la respetabilidad social, las uniones libres fueron muy frecuentes y , obviamente, resultado de relaciones sexuales establecidas a despecho de cánones religiosos y morales. Fue común y corriente en los siglos XVII y XVIII la seducción de muchas jóvenes de todas etnias y clases sociales. Bajo la palabra de casamiento, dada por el pretendiente, la mujer se entregaba al mismo esperanzada en conseguir, eventualmente, el matrimonio legal, aunque muchas argüían haber sido engañadas. La palabra de casamiento, aunque fuera dada sin testigo alguno , tenía fuerza legal para los brazos de la justicia civil y religiosa<sup>168</sup>.

Esta situación obligó al clero a resaltar el valor divino del matrimonio. En este lienzo costado por José Bernal de Aguayo se observa que, entre los judíos, el matrimonio se consideraba un contrato civil, aunque la escena sigue los cánones occidentales. Los prometidos se dan la mano, símbolo de la unión conyugal, enfrente del sacerdote. Desde el cielo el espíritu santo y los ángeles contemplan la escena. A la derecha de la Virgen se ven las doncellas; del lado de San José se hallan los pretendientes rechazados. Dejaremos el lienzo del

<sup>167</sup>Cristina Ruiz Martínez, "La moderación como prototipo de santidad: una imagen de la niñez" en Sergio Ortega y Noriega, De la santidad a la perversión, p.58.

<sup>168</sup>Edith Couturier y Asunción Lavrín, " Las mujeres tiene la palabra. Otras voces en la historia colonial de México", en Pilar Gonzalbo op.cit., p.226.

*Milagro de Ocotlán* para el final.

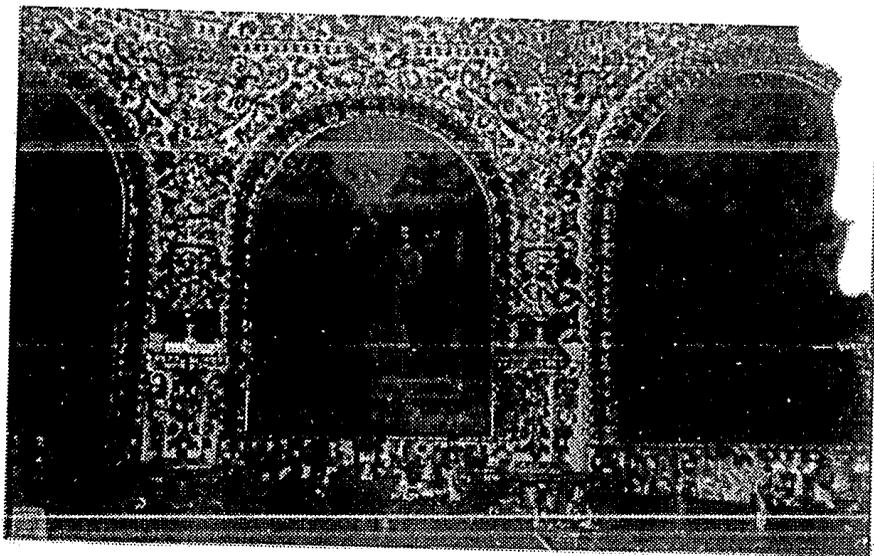
A continuación un lienzo importantísimo para la cristiandad: *La Anunciación*, costeada por don Ildefonso de Algora. Representa el momento esperado por la historia divina: la encarnación del Salvador, y María medita sobre la predicción de Isaías: Ecce Virgo concipiet; de pronto aparece el arcángel Gabriel arrodillado y con la flor de lis (símbolo mariano de la pureza) en su mano derecha. La actitud de la Virgen sugiere su humilde sumisión a la voluntad divina. Dios aparece en forma del Espíritu Santo, iluminando la cabeza de María. La presencia de una multitud de ángeles es la expresión de un sentimiento artístico de la Contrarreforma. El cielo invade la celda y pretende, con ello, desaparecer las realidades de la vida terrenal. En ese instante abandonamos la tierra para trasladarnos al cielo. "El arte ha querido, pues, poner la tierra en relación con el cielo. Parecía como si la Virgen de antaño, aislada en su celda, no tuviese ni la suficiente grandeza ni el suficiente misterio; era necesario hacer comprender que los ángeles y el propio Dios esperaban su respuesta"<sup>169</sup>.

Otro cuadro de tema mariano, patrocinado por el alférez don Simón Navarro, es la *Asunción*. Casi al centro María aparece semiarrodillada y con los brazos levantados, vestida con túnica blanca y manto azul, y es elevada por los ángeles al paraíso donde la recibe el Señor. Se ha alejado de la muerte terrena, que se representa en la parte inferior del cuadro, en la cual la acompañan los apóstoles y una mujer que se inclina frente a la tumba. Finalmente tenemos la *Coronación de la Virgen*, cuadro de donadores anónimos, donde se representa el momento en que la Virgen es coronada como reina de los cielos por la Santísima Trinidad.

Ocupando el lugar central del camarín encontramos *El Milagro de Ocotlán*, donado por Francisco Antonio de las Rivas Estrada, gobernador de

---

<sup>169</sup>Emile Male, *op.cit.*, p.204.



5. Pinturas del camarín de Nuestra Señora de Ocollán

Tlaxcala durante el periodo 1744-1753. El sitio de este lienzo adquiere un significado especial porque divide la biografía mariana, narrada en las pinturas del camarín. A su izquierda, localizamos las escenas de la juventud de María; etapa dedicada a la preparación de su tarea divina. A la derecha, se sitúan los momentos triunfales marianos cuando pasa a contemplar a Dios en la eternidad.

Para unir el cielo con la tierra, la Virgen baja a Tlaxcala y aparece en un ocote. Desde el cielo Dios Padre, rodeado de ángeles, contempla la aparición. En la tierra un hombre y una mujer oran, dirigiendo sus miradas hacia María. A lo lejos se observa una iglesia. Notamos la ausencia de franciscanos e indios, a quienes de acuerdo a la narrativa del siglo XVIII se les presentó la Virgen de Ocotlán. Pensamos que esta omisión se debe a que quisieron colocar las figuras de los donantes, quienes probablemente deseaban expresar que esta advocación mariana era la patrona de los tlaxcaltecas del siglo XVIII.

Desde el punto de vista iconográfico, la forma de representar la escena corresponde a los cánones de la Contrarreforma. Se quiere unir al cielo con la tierra, y el milagro exaltado es la visión celestial. Este nuevo sentido teológico de la aparición mariana Loayzaga lo relata en su Novena: "bellísima María, que no sólo nos diste el agua para labrarnos; sino también el fuego para encendernos, haciendo que los *árboles y ocotes del risco, ardieran en llamas vivas, sin abrasarse ...*"<sup>170</sup>. En el centro de un ocote se encontró la escultura mariana.

En el camarín se halla representada la importancia de la figura mariana para los miembros de la Iglesia católica. Es la madre del hijo de Dios y dedicó su vida entera al cumplimiento de la voluntad divina: tal es el mensaje expresado en los lienzos de este recinto sagrado. Ahora bien, la presencia de

---

<sup>170</sup>Manuel de Loayzaga, clérigo Presbytero y Capellan de su santuario, Novena de la amabilísima Reyna y Madre y Señora de Occollan que se venera extramuros de la Ciudad de Tlaxcala, foja 8r y 9. Las cursivas son mías.

los doctores marianos resalta la importancia de la devoción a la Virgen porque ella es la protectora de la cristiandad universal.

#### f) Sacristía

Es un salón de planta rectangular en el cual los sacerdotes se preparan para los actos litúrgicos. Su cubierta es de bóveda de arista dividida en dos tramos mediante un arco rebajado. Se localizan seis lienzos referidos a la Pasión de Cristo, obra del pintor poblano José Joaquín Magón (1754).

En el muro opuesto al camarín se encuentra *la Última Cena*, pintada al óleo, donde en torno a una mesa rectangular hallamos sentados a Cristo y sus discípulos. Del lado izquierdo aparece un sirviente. Es el momento cuando Jesús, con la mirada dirigida hacia el cielo, pronuncia sobre el pan y el vino las palabras sacramentales. Toda esta escena de la vida de Cristo es tanto un acontecimiento como un símbolo, pues es la última vez que se reúne con sus alumnos para instituir el sacramento de la eucaristía. Sacramento que fue negado por los protestantes. La Iglesia les contestó a través de sus artistas, representando los dogmas católicos.

El siguiente cuadro es *El beso de Judas*. Los soldados se encuentran listos para arrestar a Jesús cuando un hombre de los cabellos rojos, Judas, lo besa en la mejilla. A su izquierda vemos a san Juan. Al lado de esta pintura está ubicado el lienzo de *Cristo Rey de Burlas*; en el patio del pretorio los soldados le colocaron un manto rojo ( significaba entre los romanos el poder soberano), lo coronaron de espinas y le pusieron una caña, burlándose de su supuesto poder.

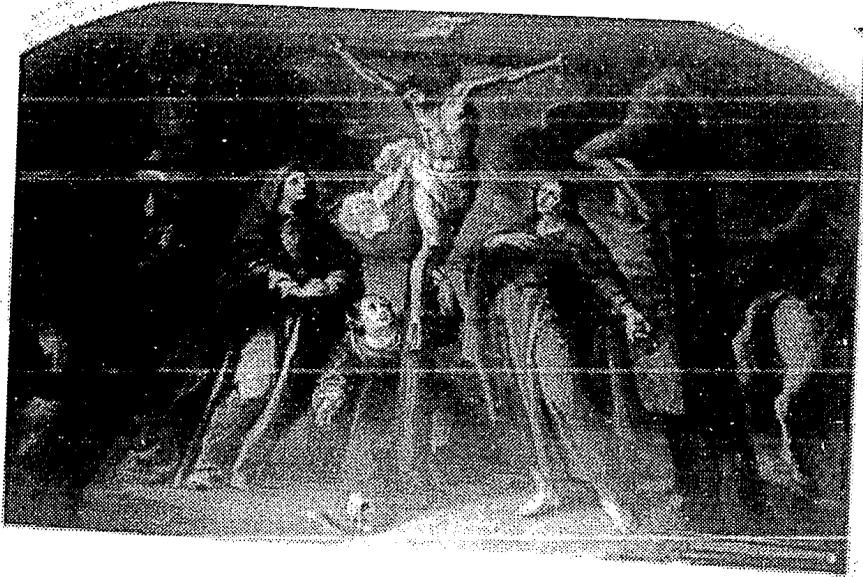
Frente de *El beso de Judas* figura *La Flagelación*, con Cristo atado por las manos a la argolla de una columna baja, de tal forma que no posee un punto de apoyo y se inclina bajo las correas y los golpes. Le azotan tres personajes y uno, agachado, amarra un manojo de ramas. Hacia el lado izquierdo aparecen dos ángeles, contemplando la escena. Más atrás aparece la

Virgen acompañada de san Juan . La presencia mariana en este momento de la vida de Cristo se debe según el historiador Emile Male, a que así se narra en las Revelaciones de Santa Brígida.

Al lado izquierdo del cuadro anterior se localiza una escena referente a la cuarta estación del *Viacrucis*, en la cual Cristo lleva la cruz a cuestas y se le acercan su madre y San Juan. Así, María comparte con su hijo el camino doloroso de la cruz.

La Pasión de Cristo culmina con la *Crucifixión*; sobre una cruz latina la cabeza de Cristo muerto se inclina hacia el lado derecho y su desnudez es cubierta con un sencillo cendal. Porta majestuosamente la corona de espinas. Recibió, unos instantes antes, la lanzada del centurión, pues la herida sangrante se abre en el costado. Otro jinete y los ladrones crucificados forman parte de la escena. Ahora bien, junto a la cruz, el pintor colocó a san Juan, a la Virgen, con la espada que simboliza su dolor, y a María Magdalena arrodillada con una mirada angustiada. Se destaca el cráneo de Adán, sobre el cual se ha derramado la sangre del Salvador, en clara referencia simbólica a la muerte que ha desaparecido mediante el sacrificio de Jesús.

Los tres últimos cuadros, aquí analizados, nos llevan a reflexionar sobre el valor de la Redención. En efecto, no sólo Cristo logró mediante su muerte borrar el pecado original; también la Virgen es considerada como corredentora. María dio la vida a Jesús y lo acompañó hasta el momento de su muerte. Vivió y sufrió con Cristo para poder salvar a la humanidad. Este papel mariano en la obra de la Redención fue duramente atacado por luteranos y calvinistas. Nuevamente la Iglesia respondió a los cuestionamientos protestantes a la fe católica mediante sus artistas. Esta es la razón principal por la cual, en la sacristía de Ocotlán, se pintaron los temas pasionistas exaltados por la Iglesia de la Contrarreforma.



6. La Crucifixión, cuadro de la sacristía

### g) Antesacristía

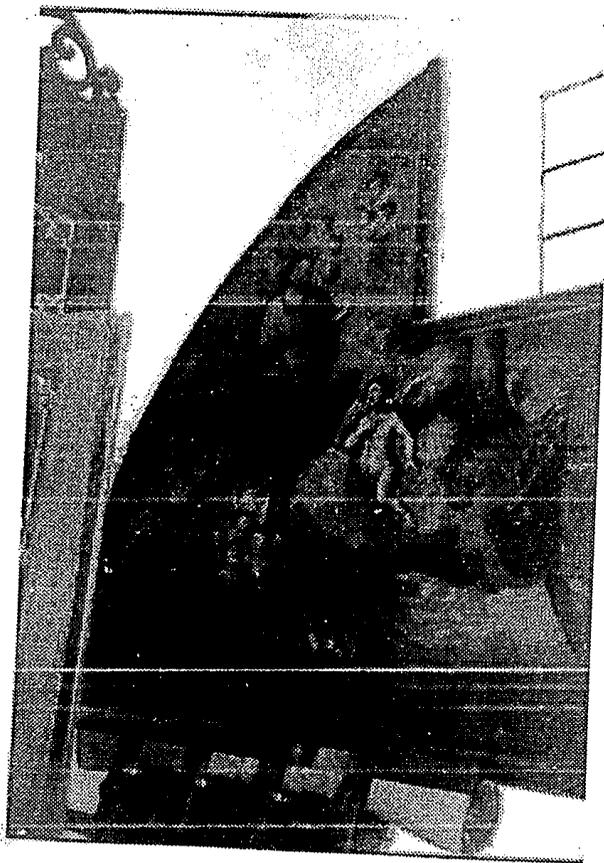
Salón de planta rectangular, cubierto por una bóveda de arista dividida en dos tramos. Encontramos los cinco lienzos más importantes del programa iconográfico de Ocotlán porque se narra, a través de estas imágenes, el motivo de la construcción del templo de Ocotlan. Pintados por Manuel Caro, en 1781.

En el caso de la Virgen de Ocotlán era necesario consagrar visualmente las escenas del milagro, pues para 1781 había sido erigida patrona de Tlaxcala. Se le había construido un templo y se había sacralizado la leyenda por escrito. Sin embargo, los retablos, la portada y el camarín no hacían más que breves alusiones a la leyenda; es decir, los hechos milagrosos de Ocotlán no poseían un espacio para su narración artística.

Los temas pictóricos siguen el orden cronológico, el primero narra el momento en que se le aparece a Juan Diego la Virgen de Ocotlán, rodeada de ángeles y amorcillos. Las facciones del rostro mariano y la posición de sus brazos hacen pensar que María le está hablando a Juan Diego para preguntarle: ¿a dónde te diriges? La jarra, sujeta por el asombrado indio, sugiere que éste le confió a la Virgen sus preocupaciones. Recordemos que, según la crónica del milagro, requería agua a fin de curar a los enfermos. Se nota que la aparición tiene lugar en medio de un bosque por los árboles que se observan en la pintura.

En efecto, casi idéntico al primer cuadro, el segundo difiere porque brota un manantial de los pies de la Virgen. Nuestra Señora de Ocotlán dirige su mirada hacia el milagro concedido a Juan Diego, o sea, el agua dadora de vida. El indígena no puede más que inclinarse ante la celestial aparición para agradecerle el favor.

No encontramos en la sacristía representación alguna donde el agua sea bebida por los enfermos, y que éstos sanen de inmediato. Esta ausencia nos proporciona elementos de interpretación iconológica del relato pictórico de la



7. La aparición de la Virgen de Ocotlán a Juan Diego

leyenda de Ocotlán. En nuestra opinión, pertenecen a las pautas dadas por la Iglesia de la Contrarreforma, cuya aspiración principal fue la de unir el cielo con la tierra. Así, la santidad barroca privilegiaba la visión que permitía el contacto con la divinidad.

Juan Diego gozó de la prerogativa concedida a los santos. El mensaje iconológico que se expresa en estos cuadros es que el pueblo de Tlaxcala, mediante uno de sus miembros, pudo contemplar a la divinidad. La visión, en sí misma, era el milagro para los teólogos de la Iglesia de los tiempos del arte barroco, influidos por los místicos representados en los retablos del crucero.

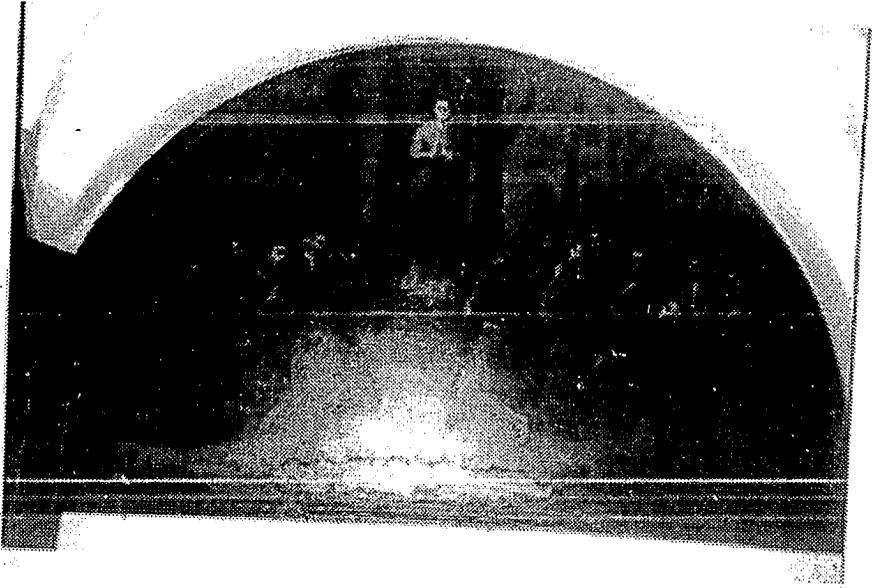
Después de analizar la ideología de estas dos pinturas, el tercer lienzo es la culminación de la trilogía del milagro. Es la aparición de la Virgen ante el pueblo de Tlaxcala. Adentro del ocote, en posición orante, surge la figura mariana. A las plantas del árbol un franciscano y Juan Diego rezan admirados. Franciscanos, indios y españoles rodean la imagen. A esta escena se le dedicó una oración: "bellísima María, que en el *corazón de un ocote*, te dejaste ver y adorar, iluminando con tus celestiales destellos, las flores y las plantas del bosque y despidiendo de tus hermosísimos ojos, rayos tan benignos, que a no moderar tus luces , ciegas al mismo sol..."<sup>171</sup>.

La representación de este tema tiene por objetivo señalar el testimonio divino de la aparición mariana. En otras palabras, la Virgen deseó la construcción de un santuario para recordarles a los fieles que mediante el cumplimiento de las leyes de la Iglesia, a cargo del clero novohispano, podrían alcanzar la contemplación de la divinidad en la otra vida.

Una vez encontrada la imagen, los franciscanos obedecieron la orden de trasladarla a la capilla de San Lorenzo. El cronista dice: "creo que no sería muy fácil ordenar procesión para subir con el sagrario vuelto a la Iglesia de San Lorenzo, según que lo mandó la señora; así porque el gentío era más que

---

<sup>171</sup> *Ibid.*, f 9 y 9r.



8. El milagro de Ocotlán pintado por Manuel Caro

las hojas de los árboles, como porque el deseo de ir a la sombra, puso a los hijos en el empeño de no alejarse mucho"<sup>172</sup>. Los rostros orantes de indios y franciscanos acompañan a la escultura mariana en su viaje hacia la pequeña capilla, dibujada en la parte posterior del lienzo, situada en la cima del cerro.

El último lienzo refiere "...que después de tomada posesión del trono en tu Iglesia, toleraste por tres veces, que un neófito atrevido ( el sacristán de la capilla) te despojaste de él porque estaba firme y empeñado tu amor, en no dejar el puesto que una vez elegiste para la defensa del reino, y de tus hijos..."<sup>173</sup>. Los ángeles colocan a la figura mariana en un sencillo nicho de la capilla de San Lorenzo. El tema de este cuadro señala la jerarquía de la Virgen. Es ella la madre de la cristiandad novohispana, superior a cualquier santo.

El conjunto de pinturas de la antesacristía expresan la mentalidad religiosa y los temas iconográficos vigentes en el culto de Ocotlán del siglo XVIII.

---

<sup>172</sup>Loayzaga, *Historia de la...*, p.29.

<sup>173</sup> Loayzaga, *Novena...*, f10r y 11.

## APENDICE

A continuación se reproduce la leyenda de Ocotlán según la versión de Manuel Loayzaga en su Historia de la milagrosísima imagen de Nuestra Señora de Ocotlán:

### *Milagrosa aparición de nuestra reina y señora de Ocotlán*

Habiendo, pues, precedido la apacible lluvia, que desprendió de sus nobles venas Cristóbal, y plantada con hondas raíces en todo el señorío, y provincia de Tlaxcala la religión católica, no sé si por castigo de algunos ocultos, aunque pocos idólatras, o por que quiso Dios ir transplantando a los jardines del cielo algunas flores de las muchas, que ya brotaba a manejos el nuevo cristianismo en América, desprendió de la aljava de su misericordia, o de su justicia, una de las tres flechas, con que hirió antiguamente en la palestina de su corazón de David. Encendióse en el aire, corrompido con los crasos vapores de la tierra, o con los malignos influjos de los aires, una peste cruelísima, que puso a los tlaxcaltecos en notable consternación; y aunque buscaban en las hierbas y otros brebajes algún alivio a su dolencia, fueron todos inútiles, avivándose por horas la corrupción, y el castigo, con el nuevo fomento, que le daba el desabrigo, y ningún cuidado de los enfermos, o el preciso irremediable olor de los cadáveres, hasta que dispuso la providencia, que un indio de loables costumbres, y muy ajustada vida ( como comprobará el suceso) diese con aquel pozo de aguas vivas, bastantes a pagar (si fuera conducente para la gloria de Dios el fuego del infierno: aquella fuente sellada, en que se estancar todas las medicinas, y preservativos a nuestros males.

Fue, pues, el caso, que un indio, cuyo nombre (escrito como creemos piadosamente en el libro de los vivientes) era Juan Diego, nacido en el pueblo de santa Isabel Xiloxostla, doctrina de Topoyango, y avecindado en los altos de san Miguel, donde hasta hoy se mantienen las ruinas de una iglesia o ermita de san Francisco, a cuyos religiosísimos hijos estaba por aquel entonces sirviendo: cuidadoso de la carnicería, que hizo la peste entre los suyos, se pasaba de noche a su pueblo de santa Isabel a visitarlos. Acudiales por su parte también a los principios con aquellos remedios, que en semejantes rebeliones suele aconsejar, o la

razón, o el susto; pero con el mismo fatal suceso, que habían experimentado sus arbolarios y curanderas en el venenoso discurso de aquellos calamitosos días. Con todo quiso probar fortuna por otro rumbo, tomando el arbitrio de llevarles agua de la mucha que corre el río Zahuapan, la que les repartía a los dolientes con mucha confianza, y devoción el piadoso enfermero. Bien pensó su inocente sencillez, que el fuego con el agua se apaga; pero el de aquel contagio era tan voraz, y tan activo, que más se enardecía con las cautelas, y se iba enfureciendo más, a conformelo iban templando. Bien, que amaño por último, con solea el agua, que compadecida de tantos males, llovió del Cielo aquella misma nube, que nos dio al Salvador como rocío.

Fueron los tlaxcaltecos, como apunte, los que no solo abrazaron la fe con las dos alas del corazón; sino que unidos con nuestros conquistadores, para pelear contra el infierno a favor de la cruz de Cristo, regaron casi toda la tierra con su sangre, con que eran en cierto modo acreedores a todas las piedades divinas. Quiso, pues, en estas circunstancias la providencia premiar con beneficio extraordinario, y propio de su innata misericordia, su católico celo, y religión, derritiendo mieles y gozos sobre sus tristes amargos espíritus. Pues cuando la peste estaba más encendida, y casi muerta del todo la débil esperanza, de hallarle término, o fin, a tan deplorable tragedia. Cuando aún los vivos se contaban entre los muertos, midiendo en cada paso su sepultura, y en cada respiración su postrer asedio, abrió el cielo todas sus puertas; que todas se debieron abrir, para que por ellas cupiese, la que en el círculo solo de su capacísimo seno trajo a la inmensidad. Desprendióse de lo alto los rosicleres la aurora, a cuya vista ya no sabían donde meterse los nublados, que levantó aquel hecho, o deshecho torbellino de desventuras. Dejóse ver aquella incomparable hermosura que ciega las linceas atenciones de los más encumbrados serafines. Tendió finalmente todas las plumas para bajar volando al desierto, aquella águila grande, que puso su nido en la misma frente del sol. Aquella paloma sin hiel, que desde los tiempos del diluvio comenzó a ser iris de paz, y nuncia de la salud, María santísima reina y señora nuestra.

El día, y año, en que esto sucedió, no se sabe; pero nos consta, que fue a tiempo, que las destrozadas vidas de tantos miserables difuntos, clamaban al cielo con inconsolables sollozos, llegaron estas lástimas a los oídos de la madre de la clemencia, y se le puso improvisamente delante al afligido Juan Diego, que iba no se, si subiendo o bajando la loma, que

hoy decimos de Ocotlán; y antes era camino inexcusable para su pueblo, y casa. Abrió la señora sus dulcísimos labios, como quien divide un clavel en dos mitades, y con rostro sereno y apacible, lo saludó de esta suerte: *Dios te salve hijo mío*. Percibir el dichoso Juan el acento de esta suavísima voz, y derretírsele toda el alma en almíbares, si acaso fueron dos cosas, no es fácil averiguar, cual de las dos fue primero. Quedose absorto y fuera de sí: tuvo razón, porque quien no se pasma al ver en la tierra al cielo, y reducido breve mapa todo el resplandor de la gloria. Pero dándole fuerzas su misma confusión, la resaludó como pudo: no rompió la amabilísima virgen por entonces el cauce al ímpetu de sus luces, que eso fuera a acabar con la vida de Juan Diego; pero le dio la suficientes, para inferir algún pronóstico favorable, y contrario a los rigores de aquella estrella que iba acabando con la provincia.

Así que el felicísimo neófito se recobró del susto (que también asustan las dichas, y más a los infelices) con reverente, y humilde encogimiento levantó los ojos y los puso, quizá bañados en lágrimas en la señora, y la señora al mismo tiempo los suyos en un cántaro, que llavaba; y con el mismo señuelo, que antes, le preguntó: *¿Dónde vas?* No pudiendo caber en las expresiones del indio, todos los movimientos que había engendrado con el corazón su ya medio ilustrada fantasía, y así sólo dio por respuesta: *que iba a llevarles agua del río a sus enfermos:* pues ni para tanto veneno discurría antídoto de más eficacia su congoja, ni su pobre medicina de menos costo, con que oponerse a tan irregulares quebrantos. *Ven tras de mí, que yo te daré otra agua con que se extinga ese contagio, y sanen, no solo tus parientes; sino cuantos bebieren de ella: porque mi corazón siempre inclinado a favorecer desvalidos, ya no sufre verse entre ellos tantas desdichas sin remediarlas.* No se atrevió Juan, ni a inquirir de su benefactora quien era ni a dudar tampoco el seguirla: porque el deseo de la propia salud, y la de los suyos, lo tenían en la resolución, de atropellar a ojos cerrados, si fuera necesario, imposibles. Guióle pues, la benignísima madre, como el lucero, que al caer del día va por delante de la noche a una quebrada a mano derecha de la loma, como quien sube, poco distante; inclinándose un poco al sur.

La dicha quebrada era, y es profunda, y escabrosa, casi nada favorecida del sol, sino es cuado está en el zenit, aunque en la era presente con el traqueo de innumerables peregrinos devotos, que la trajinan esta mas accesible. Lo sombrío de árboles silvestres, que llaman ocotes los naturales; nosotros teas, y más propiamente pinos, lo hacían

tan respetable como alegre, y vistosa la multitud de pájaros, y el bello confuso matiz de flores varias, que aún hasta hoy la hermocean. Llegaron, pues, al centro de aquel risco, la señora en hombros de serefinos como el dichoso Juan Diego por manos de los ángeles (que a quien favorece la reina, que mucho lo traigan en palmas sus ministros) puso sus plantas esta benignísima rosa en un pequeño plan, que sirve como de corazón a la frondosa máquina de aquel montaraz gigante; y al sentir la tierra el noble peso, que la oprimía, se le rompieron la venas, y como quien llora de gusto, por uno de sus ojos, hasta entonces venturosamente ciegos, se fue destilando en lágrimas, que fueron después la risa de todo el reino. Formóse un mantial perene que aún durara, y durará (en los favores de María siempre tiran golpes eternos) y en él estancada la luz de todos los que la beben. *De esta agua*, le dijo la amorosísima madre, su favorecido Juan Diego, *que sacase la que quisiese, con el seguro de que sería lo mismo tocar la secas áridas fauces de los dolientes la más mínima gota de aquel celestial licor, que sentir, no sólo alivio sino sanidad declaradamente perfecta, dijo: y rasgando un poco más el velo a este milagrosísimo enigma, le dio señales, aun mas sensible de quien era la que le hablaba con tanto amor, y ternura: y las que ministraran deleitosa materia al capítulo que se sigue.*

*Capítulo IV Efectos admirables del agua santa, y hallazgo feliz de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Ocotlán*

La mayor fineza de Cristo, y con que grabó el non plus ultra en las pirámides de sus misericordias, fue no sólo el haber sanado con el riego de su preciosísima sangre, los dolores y llagas, que contrajo por la primera culpa, nuestra infeliz, y hoy ya dichosa naturaleza, sino que se sacramentó: como que no cumplía su amor con menos, que contener a los hombres siempre a sus ojos, y siempre debajo de sus alas. Caridad verdaderamente excesiva y en que logre el mundo el mayor interés, a que pudiera anhelar un serafín: pues de la misma suerte (habló en los términos, y proporción que debo) su amorosísima madre no sólo nos dio en la fuente medicamentos útiles, preservativos, poderosos a todas nuestras dolencias; sino lo que es mas, a sí misma en el modo que pudo, quedándose con nosotros, y con todas las plumas de su favor tendidas para ampararnos.

Había en la cumbre de la misma loma, en que pasó lo dicho, una pequeña iglesia, dedicada a los cultos del gloriosísimo mártir san

Lorenzo, y después, que la gran señora le dio a Juan Diego aquella receta de salud, le notificó, *que antes de mucho en aquel propio sitio encontrarían en una imagen suya, un verdadero retrato, así de sus perfecciones, como de su piedad y clemencia: que avisase a los padres de san Francisco como la colocaran en dicha iglesia de san Lorenzo: porque desde allí (como el sol desde el cielo) se había de desatar en prodigios y maravillas todo el poder de su santísimo brazo. Esto segundo se confirmará al fin de esta historia, con muchos y exquisitos acontecimientos, que exceden al parecer las fuerzas naturales por milagrosos: los primeros ya lo habrá visto quien hubiere adorado el venerable bulto de la bellísima reina y señora de Ocotlán; respecto de la que solo el original del empíreo puede ser más hermosa: pues (sin que el amor me arrebatase a hipérbolos) en cada una de sus facciones tiene un sobre escrito que dice: *este sí, que es un transumpto de María. Aquí sí, que echó la fantasía de los ángeles todo el resto: y el sol, la luna y los astros, todo el torrente de sus brillos; según los esplendores y luces que derrama*: de que darán a su tiempo testimonio muchos testigos oculares.*

Señalado ya el puesto, en que quería ser venerada de todos, se desapareció la apacibilísima virgen, dejando lleno de júbilo al humilde Juan Diego. Se desapareció de sus ojos; pero en las telas del alma, se le quedó muy impresa: no volvió a precibir el acento de su suavísima voz; pero siempre le estuvo zumbando el eco en los oídos. Quedóse solo por fin, y sin saber, me parece, lo que haría: si primero llenar el cántaro de las lágrimas, que a chorros se le salieron, o coger del agua que para beneficio común de los enfermos, le ministró la señora. Creo que de todo llevó, agua de sus ojos, y agua de la fuente, incorporadas unas con otras: y así apresurándose con toda la presteza posible, llegó a su pueblo: refirió con mil ternuras lo sucedido, y lo comprobó luego con la experiencia; pues cuántos bebieron del agua milagrosa, instantáneamente sanaron. Levantó primero el grito, la admiración, y después el agradecimiento. Extiéndese la fama, en pocas horas, por la provincia, concurren en bandas, así los ya moribundos, como los temerosos por preservar las vidas.

No respira la luz después de una funestísima noche, más alegre: no visten las rosas en el campo más bellas galas, cuando rompen o salen del botón, que las oprímia, que las que se vistieron los pobres indios, después del lóbrego triste torbellino de aquella confusa negra borrasca. Todo eran vivas a la aurora; todo afectos a la gran madre; todo júbilos

todo rifa; de manera, que con el gozo, y dulce posesión de su dicha en pocos meses se fue borrando de la memoria, aún el nombre de la desgracia. Mientras que los dolientes acuden a la piscina, que movió, no a la mano de un ángel, sino con un pie la reina de todos ellos; que los sanos repiten gracias y canciones a su preservadora, me iré en pos del virtuoso Juan Diego.

Apenas, pues el pasmo le dejó los movimientos libres y el gusto, fácil la lengua para poder hablar, se volvió a su iglesia y convento de san Francisco, hasta que amaneciese, donde (como dejo advertido) servía a los padres. Reconocieron así que despertaron, no se que misteriosa novedad en el rostro del indio; sería quizá algunos rayos o destellos de luz, como le sucedió a Moisés, cuando bajó del monte de haber hablado con Dios o sería el corazón, y el alma, insensiblemente se le iba saliendo ya por la boca, preguntado dio cuenta de lo acaecido así en la loma, como en el bosque; y de los maravillosos efectos del agua santa: prueba, que era por si bastante a desvanecer cualquier duda. La prudencia de aquellos venerables varones (claro es) que les dictó despreciar como delirio el informe, o al menos suspender la fe, hasta que el tiempo, y su discreción, pulsase el negocio con la madurez y juiciosas reflexiones, que acostumbran, y más en caso de tantas circunstancias: pues ser el neófito tierno en la religión, y dogmas cristianos, y por ventura nacido en el riñón de la idolatría, daba margen a sospechar algún engaño diabólico; pero parece, que movidos de superior impulso todos unánimes prestaron a su relación todo crédito.

El día se pasó en discurrir arbitrios, y meditar cautelas, para que sin nota de ligeros pudiesen informarse los ojos: por eso al caer la tarde en que de ordinario se recogen, a sus chozas los indios (aunque dudo que los dejase recoger ni aún dormir la novedad del suceso) se fueron poco a poco, y con disimulo acercando al paraje, a que su dichoso nuncio Juan Diego los conduciría. A distancia no poca les avisó el mismo bosque, donde estaba: como si fuese el Etna, todo se ardía y todo como el Vesubio, era una llama: pero de modo que sin quemarse aún el menor ramillo de los pinos se estaba la lumbre meciendo entre sus brazos; y entre los ardores del fuego, siempre verde, siempre lozana, una materia por si tan expuesta a la combustión, como la tea. Esta maravilla, que no se si habrá tenido segunda, y solo en Oreb tuvo su original, ocupó las atenciones de los prudentísimos padres, que se daban los parabienes de haber antes con antes creído, lo que tan fácilmente no pudieran negar sus

ojos. Apresuran el paso más (mejor diría) las alas del corazón por cuya cuenta iban ya corriendo sus pies. Reconocen el sitio, que en vez de flores brotaba luces: adoran con rendimiento profundo aquella tierra que pudo pasar por cielo: descubren a pocos pasos la fuente, sellada con las plantas hermosas de María; divierten la vista a todas partes en busca de aquel tesoro escondido; que anunció a Juan Diego la misma princesa de la gloria.

Era tanta la luz, que despedían los árboles de sí que no alcanzaban de puro deslumbrados a caer en la cuenta de su dicha: muchas veces repasaron el sitio, sin poder descubrir aquella beldad; que como entre las espinas de la rosa, sin punzarse, así se estaba conservando sin lesión, indemne en medio de aquellos incendios milagrosos, sin consumirle hasta que no se quien observó, que uno de los árboles que más sobresalía por corpulento; se señalaba más encendido: y palpándole con especial reflexión, acudiendo también el oído al examen, les pareció a todos, que estaba hueco. Lo entrado de la noche no daba ya lugar a nuevas pesquisas y así sobrepuesta cierta nota al árbol, que al amanecer lo distinguiese de los otros, por señalado: se restituyeron los padres a su convento con el felicísimo Juan. Toda esta noche se paso en acciones de gracias y dulces coloquios con la amabilísima reina, acusando de perezoso al sol porque no salía. Cada hora era a sus deseos una prolija eternidad; cada instante a sus ansias era un siglo. Rayó finalmente sobre los horizontes la luz, y para la ciudad de Tlaxcala el día más feliz que habían tenido sus moradores; él que debió notarse con piedras blancas en el cálculo de los tiempos, y escribirse a un lado de las estrellas, con estilo y caracteres de oro: previniéronse todos, así los padres como los indios (que a la fama de aquel milagro pasaron también la noche en asombros) de instrumentos competentes, para herir el árbol; con el que dieron en breve, y reconocida la señal, a pocos golpes descubrió las entrañas, y en medio de ellas, una estatua de la serenísima Virgen, a quien llamamos de Ocotlán, corrompido el nombre, que a los principios le dieron de OCOTLATIA, que es lo propio, que la Señora del Ocote, que estuvo ardiendo<sup>174</sup>.

---

<sup>174</sup>Versión de la leyenda de Ocotlán de la crónica de Manuel Loayzaga, Historia de la milagrosísima imagen de Nuestra Señora de Ocotlán, que se venera extramuros de la ciudad de Tlaxcala, Imprenta de la Viuda de Joseph Hogal, 1750, pp 19-28.

## CONCLUSIONES

1. A partir del siglo XIII la aparición de una nueva orden, dentro de la cristiandad, cambió la concepción de la tarea misional. La regla de vida franciscana propuso un medio de acción innovador: la pobreza total. Sin embargo, la pobreza constituía solamente el medio para el logro del ideal de San Francisco, quien anhelaba la imitación de la vida de Cristo, contenida en los Evangelios, pues únicamente a través del conocimiento de la palabra divina el cristiano podría transformarse interiormente y practicar la religión como en los primeros tiempos. Siguiendo el ideal evangélico, el franciscanismo volvió a colocar la evangelización en un lugar primordial, obligando a los frailes a predicar la palabra de Dios a toda la humanidad. Estos ideales junto con el bagaje cultural de los frailes menores, llegaron a las tierras americanas en el siglo XVI.

2. La reforma cisneriana es explicable gracias a la labor de los Reyes Católicos, quienes analizaron la conveniencia de reformar el clero para obtener la unidad política y la reforma moral de los habitantes españoles.

Colocaron obispos cuya ejemplaridad de vida pudiese ayudar a la realización de la reforma. Uno de ellos, justamente Cisneros, que era observante colaboró asiduamente en el regreso al ideal primitivo de la orden a la que pertenecía.

Este hombre participó activamente en el restablecimiento del mandato de pobreza entre los franciscanos; apoyando a la rama observante de la Orden de los menores. Su labor y la bula papal Ite et vos lograron el sometimiento de la Clastra en España, hecho que contribuyó a la venida de frailes franciscanos observantes a tierras novohispanas.

3. En el siglo XVI los hermanos del Santo Evangelio se propusieron, como elemento inspirador de su movimiento, el regreso al franciscanismo primitivo. Propósito común con la reforma cisneriana. Estos frailes superobservantes

vendrían a tierras novohispanas. Sometidos, en los inicios del movimiento a la Claustro, se vieron obligados a optar por la Observancia, a partir de la promulgación de la bula Ite et vos. Compartieron con los observantes el interés por los estudios y la guarda estricta de la santa pobreza.

4. Los tlaxcaltecas admitieron el dominio español para evitar un mayor derramamiento de sangre. Como consecuencia de la conquista militar, se vieron coaccionados a aceptar los nuevos cultos cristianos. Sin embargo, Cortés comprendió que la sociedad tlaxcalteca no podía abandonar repentinamente sus creencias milenarias. Razón por la cual ordenó que no se derrocasen los ídolos, pues para que esta medida fuese efectiva se requería de la evangelización de la provincia recién conquistada.

5. Varios años pasaron, después de la conquista militar, para que se iniciase la evangelización sujeta a orden y método a cargo de la orden franciscana. Esta introducción de la religión católica se llevó a cabo de forma entusiasta por parte de los frailes, aunque tuvieron que vencer ciertas dificultades. La principal fue la existencia de prácticas idolátricas que trajeron como consecuencia un especial cuidado con las imágenes. Éstas fueron poco utilizadas y se insistía en que el culto se dirigiera al seguimiento de la vida de la persona, y no al objeto material. Tampoco se propagaron narraciones milagrosas para evangelizar a los fieles porque los religiosos estaban influidos por el pensamiento erasmista, cuyo objetivo era la búsqueda de un cristianismo interiorizado, alejado de reliquias e imágenes.

Los hijos de los caciques constituyeron los principales colaboradores de los franciscanos en la labor evangelizadora. Con esta medida, los frailes buscaban conservar el orden social que había prevalecido en Tlaxcala desde la época prehispánica. A pesar de seguir esta estrategia, el mundo ideal de frailes e indios se alteró con el surgimiento de nuevas circunstancias en la sociedad tlaxcalteca.

6. Con el proceso evangelizador la nobleza tlaxcalteca se hispanizó, pero no permitió que lo mismo sucediese con los macehuales para mantener su poder ancestral.

Al principio, la nobleza de esta provincia apoyó la fundación de Puebla. Su objetivo era conservar Tlaxcala como tierra indígena. Pero con el éxodo de macehuales a Puebla y el cultivo de la grana cochinilla, la situación resultó desfavorable. Se rompía, en los hechos, la política del aislamiento del indio.

Ahora bien, los franciscanos vieron disminuir su poder con el cambio de sede del obispado a Puebla. Estas circunstancias propiciaron el establecimiento de un nuevo culto mariano en Ocotlán.

7. El culto de Ocotlán se fomentó para evitar una mayor influencia del clero secular poblano y como recurso para atraer la atención de los fieles a las prácticas cristianas, que perdían terreno cada día entre los habitantes de la provincia. Creemos que esta devoción mariana se inició hacia finales del siglo XVI como consecuencia de la decadencia del proceso evangelizador y de la decadencia de la nobleza tlaxcalteca por el poderío económico de los poblanos. Ocotlán fue una visita del monasterio franciscano de la ciudad de Tlaxcala, en la cual se pudo haber colocada una imagen concepcionista, sin advocación particular, y que la gente denominó Nuestra Señora de Ocotlán, quizá por estar en medio de un bosque de ocotes. Sin embargo, este culto mariano no evitó la pérdida del control franciscano sobre Tlaxcala.

8. La secularización de parroquias en Tlaxcala fue realizada en 1640 bajo el obispado de Palafox. Apoyado por el gobierno de la metrópoli, que deseaba disminuir el poder de las órdenes religiosas en territorio novohispano, convocó al examen sobre lenguas con el objetivo de otorgar al clero secular tales doctrinas. Con la secularización de las parroquias, las Cajas Reales de Madrid incrementaron sus ingresos gracias a los diezmos y a la reducción de los gastos de manutención de los frailes.

Los nuevos sacerdotes debían ganar almas en territorio de los menores.

Así pues, utilizaron distintos recursos, el más importante de los cuales fue la construcción del nuevo santuario barroco en Tlaxcala.

9. Durante el siglo XVII predominó en España la cultura barroca que se caracterizó por ser dirigida, autoritaria, masiva, urbana, conservadora y de presentar contrastes y contradicciones. A este tono de la cultura barroca el medio novohispano agregará las características de su sociedad. Dentro de la jerarquía social novohispana los criollos ejercieron un papel predominante. En Tlaxcala habían logrado el control de la economía mediante la consolidación de la hacienda gracias a la venta de tierras, consecuencia de la decadencia de la nobleza tlaxcalteca y del establecimiento de las congregaciones de la primera década del siglo XVII.

Los criollos, molestos por la posición privilegiada de los españoles, repudiaron esos orígenes para asumir los prehispánicos. Sin embargo, el criollo consiguió su carácter novohispano mediante la religión, dirigiendo su actividad devocional a las imágenes aparecidas en el suelo americano.

En Tlaxcala, los criollos le dieron un nuevo sentido al culto de Ocotlán, erigiendo a la Virgen como su patrona y construyéndole su templo; a este culto se les unieron los indígenas y mestizos, quienes se identificaron con "su Virgen".

10. Tanto en el exterior como el interior de Ocotlán integran un programa iconográfico de la cultura católica del barroco.

Un elemento, constante de los postulados iconográficos del santuario, es la inquietud del alma novohispana de establecer una relación con Dios, que le permita la contemplación de la divinidad, junto con los ángeles y los santos. La Virgen, la sagrada familia y los santos de la Contrarreforma expresan el deseo eterno del cristianismo: la unión del hombre con Dios, mediante la visión y el éxtasis.

Sin embargo, la felicidad celestial sólo se alcanzó por el sacrificio de Cristo. De allí, la presencia de los temas pasionistas en este templo. Se le colocaba al

pueblo frente a la muerte para reflexionar sobre la vida terrenal, que no es más que un peregrinaje.

En este mundo, por el cual transitamos, los tlaxcaltecas no estaban solos, pues Dios había enviado a María para presentarse ante Juan Diego. El santuario barroco de Ocotlán es el testimonio de la predilección divina hacia sus habitantes.

Con respecto a la concepción del milagro, la lectura iconográfica de las pinturas del camarín y la antesacristía aportaron nuevos datos. Se representa la aparición de la Virgen de Ocotlán a Juan Diego y a los franciscanos, y se le resta valor a la entrega del agua bendita. Así, la curación de los enfermos, que colocó a los indios en relación con María, es de una naturaleza menos elevada, en el siglo XVIII, que la visión, porque ésta les garantizó una relación permanente con la madre de Dios. Este nuevo énfasis se debió a la influencia de los artistas y místicos del barroco europeo.

11. De ser un instrumento de evangelización franciscana se convirtió en un culto criollo, y así la Virgen de Ocotlán constituyó uno de los más importantes cultos marianos de la Nueva España. Culto mariano que se puede explicar a través de la permanencia y transformación de las mentalidad religiosa de la sociedad tlaxcalteca.

## LISTA DE ILUSTRACIONES

1. Fachada del templo de Nuestra Señora de Ocotlán
2. Interior del templo de Nuestra Señora de Ocotlán
3. Tabernáculo e imagen de Nuestra Señora de Ocotlán
4. Techo del camarín de Nuestra Señora de Ocotlán
5. Pinturas del camarín de Nuestra Señora de Ocotlán
6. La Crucifixión, cuadro de la sacristía
7. La aparición de la Virgen de Ocotlán a Juan Diego
8. El milagro de Ocotlán pintado por Manuel Caro

## Obras consultadas

AGUADO BLEYE, Pedro. Manual de Historia de España. 6a. ed., 2 vols, Madrid, Espasa Calpe, 1954.

ALBERRO, Solange. Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles dejaron de serlo. México, Colegio de México, 1992. (Jornadas, 122).

ACUÑA, René. Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala. México, UNAM, 1984.

Alegaciones en favor del clero, estado eclesiástico, i secular, españoles, e indios del obispado de la Puebla de los Angeles sobre las doctrinas que en execucion del S. Concilio de Trento, Cédulas, i Provisiones Reales, removio en el su Ilustrísimo Obispo Don Juan de Palafox u Mendoza, del Consejo de su Magestad, i del Real de las Indias, en el año de 1640. En el pleito con las sagradas religiones de S. Domingo, S. Francisco, i S. Agustín. Dedicadas al rey nuestro señor Filipo III. Principe iustissimo, i benignissimo.

ALONSO, Mathias. Crónica Seráfica de la Santa Provincia de la Purísima Concepción. Valladolid, Imprenta de la viuda de Joseph de Rueda, 1734.

ARIES, Philippe y Georges Duby. Historia de la vie privée. De la Reinassance aux Lumières. Paris, Editions du Seuil, 1986.

AZCONA, Tarcisio. Isabel la Católica. Estudio crítico de su vida y su reinado. Madrid, Católica, 1964 (Biblioteca de Autores Cristianos, 1237)

-----  
La evolución y reforma del episcopado español en tiempos de los Reyes Católicos. Madrid, Instituto Enrique Flores, 1960.

BALLESTEROS GAIBROS, Manuel. Breve historia de España. Buenos Aires, El Ateneo, 1967.

-----  
La obra de Isabel la católica, prólogo de Pascual Marín Pérez, Segovia, Gómez Pamplona, 1953.

BATAILLON, Marcel . Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI. traducción de Antonio Alatorre, 2 vols, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

----- Erasmus y el eramismo, nota previa de Francisco Rico, traducción castellana de Carlos Pujol, Barcelona, Crítica, 1977.

BRADING, David. Los orígenes del nacionalismo mexicano. 2a. ed., México, Era, 1988.

BRAUDEL, Ferdinand. Civilización material, economía y capitalismo. 3 vols, Madrid, Alianza, 1985.

BAYLE , Constantino. El clero secular y la evangelización de América. Madrid, Instituto Santo Toribio de Mograrejo y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1950.

CASAS, fray Bartolomé de las . Apologética Historia Sumaria quanto a las qualidades, disuposicion, descripcion, cielo y suelo de estas tierras, y condiciones naturaels, polícias, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla. edición preparada por Edmundo O´Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, 4 vols, 3a. ed., México, UNAM-IIH, 1967 ( Serie de historiadores y cronistas de indias)

CERVANTES DE SALAZAR, Francisco. Crónica de la Nueva España, prólogo por Juan Millares Ostos, México, Porrúa, 1985 ( Biblioteca Porrúa,84).

CIUDAD REAL, fray Antonio. Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de Nueva España siendo comisario general de aquellas partes. edición, estudio, prólogo, apéndice, glosario, mapas e índices de Josefina García Quintana y Víctor Castillo Farreras, 2a ed., México, UNAM-IIH, 1976( Serie de historiadores y

cronistas de Indias, 6).

COLOMA, Luis. Fray Francisco. Narración histórica. México, Talleres Tipográficos Modelo, 1943.

CORTES, Antonio. La arquitectura en México. México, Museo Nacional de Arqueología, 1914.

CUEVAS, Mariano. Historia de la Iglesia en México. 4 vols, México, Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1921.

CURIEL, Gustavo, " San Felipe de Jesús: figura y culto (1629- 1862)" en Historia, leyendas y mitos de México: su expresión en el arte (XI Coloquio Internacional, México, D.F.), México, UNAM, 1988.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. 5a ed. conforme a la de 1944 con la introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, 2 vols., México, Porrúa, 1960.

Diccionario Enciclopédico Hispanoamericano. 23 vols., Nueva York , Ferris Printing Company, [s. d].

DUSSEL, Enrique. El episcopado hispanoamericano. Institución misionera en defensa del indio (1504-1620). 5 vols., Cuernavaca, 1970.

ECHEVERRIA Y VEYTA, Mariano. Historia de la fundación de la ciudad de Puebla de los Angeles de la Nueva España. Su descripción y presente estado. 2 vols, México, Labor, 1931.

ERASMO DEROTTERDAM. Elogio de la locura. traducción del latín y prólogo de A. Rodríguez, México, Aguilar, 1976.

FRANCIS OF ASSISI, ST. Writings and early biographies. English Omnibus of the Sources for the life of St. Francis. 4a ed., Franciscan Press Quincy, 1972.

FERGUSON, George. Signos y símbolos en el arte cristiano. traducción de Carlos Peralta, Buenos Aires, Emecé Editores, 1956.

FERRANDO, Roig. Iconografía de los santos. Barcelona, Ediciones Omega, 1950.

FLORENCIA, Francisco. Zodiaco Mariano. México, Imprenta del Real y Antiguo Colegio de San Idelfonso, 1755.

FLORESCANO, Enrique. Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México 1500-1821. 8a. ed., México, Era, 1986

GARCIA ,Genaro. Don Juan de Palafox y Mendoza. Obispo de Puebla y Osma. Visitador y virrey de la Nueva España. México, Librería de Bouret,1918.

GARCIA OLIVERA, Jesús. Nuestra Señora de los Remedios: su culto y cofradía. tesis de licenciatura, México, UNAM, 1991.

GARCIA VILLOSLADA, Ricardo,et.al .Historia de la Iglesia en España, tomo II, Madrid, Católica, 1980 ( Biblioteca de Autores Cristianos, 18 maior).

GERHARD, Peter. A guide to the historical geography of New Spain. Cambridge, University Press, 1972.

GIBSON, Charles. Tlaxcala in the sixteenth century. New Haven, Yale University Press, 1952.

GOMEZ CANEDO,Lino. Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica. 2a. ed., México, Porrúa, 1988 ( Biblioteca Porrúa, 65).

GONZALBO, Pilar (comp). Historia de la familia. México, UAM-Instituto Mora,1993 ( Antologías universitarias)

GONZALEZ SANCHEZ, Isabel. " Los trabajadores agrícolas en Tlaxcala en el siglo XVIII", en Programa de trabajo del simposio sobre la organización de la producción y relaciones de trabajo en el siglo XIX en México. México, INAH,1978

-----, La clase obrera en la historia de México, de la colonia al imperio. México, UNAM-Siglo XXI,1980.

GRATIEN, Paris de. Historia de la fundación y evolución de la orden de los

frailes menores en el siglo XIII. trad., de Victoria de Larrainzar, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1947.

GRUZINSKI, Sergio. La colonisation de l' imaginaire.Sociétés indigenes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle. Mayenne, Gallimard, 1988 (Bibliotheque des Histoires).

HERRERA, Antonio de. Historia general de los hechos de castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Oceano. prólogo de J. Natalicio González, 10 vols, Asunción, Guaranía, 1945.

Historia general de México. 4 vols, México, Colegio de México-Secretaría de Educación Pública, 1981.

HUBER, Raphael. A documented history of the franciscan order 1182-1517. Washington, Catholic University of America, 1944.

IRVING, Leonard. La época barroca en el México colonial. México, Fondo de Cultura Económica, 1974 ( Colección Popular, 129).

ISRAEL, J.I.Race, class and politics in Colonial Mexico 1610-1670. London, Oxford University Press, 1975.

LOAYZAGA, Manuel. Historia de la milagrosissima imagen de Nuestra Señora de Occotlan, que se venera extramuros de la ciudad de Tlaxcala. Imprenta de la Viuda de D. Joseph Hogal, 1750.

-----  
Novena de la amabilisima Reyna , Madre y Señora de Ocotlan que se venera extramuros en la ciudad de Tlaxcala, reimpressa en Puebla por la Viuda de Miguel de Ortega, 1754.

LOPEZ DE GOMARA, Francisco. Historia general de las Indias. 2 vols., Barcelona, Orbis, 1985 ( Biblioteca de Historia 12 y 13)

MALE, Emile. El barroco. Arte religioso del siglo XVII. Italia, Francia, España, Flandes. introducción de A. Chastell y G Chazal, prólogo a la edición española de Santiago Sebastián, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990.

MARAVALL, José Antonio. La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica. Barcelona, Ariel.

MAQUIVAR Y MAQUIVAR, María del Consuelo. Estudio iconográfico de los retablos y la fachada de la Iglesia de San Francisco Xavier, Tepotzotlán, tesis de licenciatura, México, UNAM, 1975.

MARTINEZ AGUILAR, Carlos. Nuestra Señora de Ocotlán. Sus apariciones milagrosas, su hermosísima basílica, su culto creciente, Tlaxcala, Colonial, 1966.

MARTINEZ BARACS, Andrea y Carlos Sempat Assadourian. Tlaxcala una historia compartida, Tlaxcala, CONACULTA-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1991.

MAZA, Francisco de la , "Oro, color y símbolo en el santuario de Ocotlán" , en Caminos de México, núm.42, 1965.

----- . El guadalupanismo mexicano, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

MEDINA LIMA, Constantino. Estratificación y conflictos sociales en Tlaxcala durante la segunda mitad del siglo XVI, tesis de Etnohistoria, México, INAH, 1985.

MENDIETA, fray Geronimo. Historia eclesiástica indiana, con algunas advertencias de fray Joan de Domoyquia, México, Chavez Hayhoe, 1945.

MOLES, Juan Bautista. Memorial de la provincia de San Gabriel de la orden de los frailes menores de la observancia, Madrid, Pedro Madrigal, 1592

MORIN, Frédéric. San Francisco, los franciscanos y su época: 1182-1226, trad. de Rafael Espinosa, México, A. Boix, 1859.

MORNER, Magnus. Estado, razas y cambio en la hispanoamérica colonial, México, Secretaría de Educación Pública, 1974 (Sep Setentas, 128).

MOTOLINIA, fray Toribio de Benavente. Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España, 2a. ed., México, UNAM , 1971.

----- Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España

y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado. estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O´Gorman, 4a. ed., México, Porrúa, 1984.

MUÑOZ CAMARGO, Diego. Historia de Tlaxcala. edición de Germán Vázquez, Madrid, Heróles, 1986.

MUÑOZ SILICEO, José. Novena a la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María madre de Dios, en su milagrosa imagen de Ocotlán. 1794.

NAVA RODRIGUEZ, Luis. Historia de Nuestra Señora de Ocotlán: su aparición milagrosa y su culto a través de los tiempos. 2a. ed., La Prensa, Tlaxcala, 1975.

O´GORMAN, Edmundo. Meditaciones sobre el criollismo. México, CONDUMEX, 1970.

----- Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac. México, UNAM, 1991 (Serie Historia Novohispana, 36).

ORTEGA NORIEGA, Sergio (ed). De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana. México, Grijalbo, 1985.

PARDO BAZAN, Emilia. San Francisco de Asis (siglo XIII). prólogo de Marcelino Ménéndez Pelayo, México, Porrúa, 1982 ( Sepan cuantos, 358)

PEREZ DE SALAZAR Y HARO, Francisco. Historia de la pintura en Puebla y otras investigaciones sobre historia del arte. Siglo XIX. México, Perpal, 1990.

PHELAN, John. El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo. traducción al español de Josefina Vázquez de Knauth, México, UNAM-IIH, 1972 (Serie de Historia Novohispana, 22)

PIHO, Virve. La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en Andrés Calpan. México, INAH, 1981.

PONCE DE LEON, Joé. Novena de la Concepción purísima de la Virgen María, madre de Dios en su milagrosa imagen de Ocotlán. Imprenta del Colegio Palafoxiano de la Puebla, 1771.

Por los beneficiados del obispado de la Puebla de los Angeles, Clero , y Fiscal Eclesiástico del, y por las Ciudades, Pueblos y demás consortes de aquella Diocesis con los Padres Regulares de las Sagradas Ordenes de S. Domingo, S. Francisco y San Agustín sobre las doctrinas que fueron removidos , y dichos beneficiados estan poseyendo conformidad del S. Concilio, Patronazgo Real, Cédulas y Provisiones Reales con presentacion del Virrey, colacion canonica del ordinario, y aprobacion de su Magestad, Presuponense, para mayor claridad, las Cédulas y Provisiones Reales, Presentacion del Virrey, colacion Canonica del Ordinario y aprobacion de su Magestad.

REAU, Louis. Iconographie de l'art chrétien. 5 vols, Paris, Presses Universitaires de France, 1957.

REYNOSO ACUNA, Manuela Josefa. Algunos aspectos de la reforma cristiana en España. tesis de Maestría, México, UNAM, 1963.

RICARD, Robert. La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España 1523-1524 a 1572. trad: de Angel María Garibay, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

RIOS, Fernando de los. Religión y Estado en la España del siglo XVI. México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

RODRIGUEZ MERCADO, Benjamín. La imagen de María en el arte de la Nueva España del siglo XVI. Estudio iconológico. tesis de doctorado, México, UNAM, 1981.

RUBIAL GARCIA, Antonio . Domus Aurea, La Capilla del Rosario de Puebla. Un programa iconográfico de la contrarreforma. México, Universidad Iberoamericana- Gobierno del Estado de Puebla, 1991.

----- Notas para el estudio del franciscanismo en la Nueva España (1523-1550), tesis de licenciatura, México, UNAM, 1975.

SABATIER, Paul. Vie de Saint Francois d'Assise, 47 ed., Paris, Fischbacher, 1926.

SEBASTIAN, Santiago. El barroco iberoamericano. Mensaje iconográfico, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990.

----- Contrarreforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas, prólogo de Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, 2a. ed., Madrid, Alianza Editorial, 1985 (Alianza Forma, 21)

----- Iconografía e iconología del arte novohispano, presentación de José Pascual Buxó, México, Azabache, 1992 (Arte novohispano)

SEMO, Enrique. Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521-1763, 14 ed., México, Era, 1986.

SMITH, Mary Elizabeht. Two non-metropolitan examples of the late 18 th century retablo facade in Mexico: the sanctuary of Ocotlan at Tlaxcala and the sanctuary of Jesus at Tepalcingo, Master of Arts in the Faculty of Philosophy, Columbia University [s. d]

SUAREZ PEREDO, Vicente del Niño fray. La Estrella más hermosa o Aparición de la Santísima Virgen de Ocotlan en la ciudad de Tlaxcalan, México, Imprenta de I. Cumplido, 1846.

TRAUTMAN, Wolfgang, "El cambio económico y social de los pueblos de Tlaxcala en la época colonial", Comunicaciones, Fundación Alemana para la Investigación Científica, núm. 15, 1978, Puebla, pp.93-97.

TRENS, Manuel. María: iconografía de la Virgen en el arte español, 2 vols, Madrid.

TORQUEMADA, fray Juan. Monarquía Indiana, introducción por Miguel León Portilla, 3 vols., 4a. ed., México, Porrúa, 1969 (Biblioteca Porrúa 41, 42, 43).

TORRE VILLAR, Ernesto de la. En torno del guadalupanismo, México, Porrúa, 1985.

TOVAR DE TERESA, Guillermo, "Nuevas investigaciones sobre el barroco estípite", Boletín de Monumentos Históricos. INAH, núm.10, julio-septiembre 1990, pp.2-23.

TOUSSAINT, Manuel. Arte colonial en México, México, UNAM, 1990.

UBIETO, Antonio, et.al., Introducción a la Historia de España, 10a. ed., Barcelona, Teide, 1963.

VARGAS LUGO, Elisa. Las portadas religiosas de México, México, UNAM, 1969.

----- La Iglesia de Santa Prisca de Taxco, México, UNAM, 1974.

VARGAS UGARTE, Rubén. Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados, 3a. ed., Madrid, Talleres Gráficos Jura, 1956.

VENCES VIDAL, María. Tlaxcala colonial. Estudio histórico artístico, tesis de licenciatura, México, UNAM, 1980.

VETANCURT, fray Agustín de. Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos exemplares de la Nueva España en el Mundo Occidental de las Indias.

VILLASEÑOR Y SANCHEZ, Joseph Antonio. Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones, 2 vols, Imprenta de la Viuda de D. Joseph Bernal de Hogal, Puebla, 1746.

VINCES VIVES, J. Historia social y económica de España, 10a. ed., Barcelona, Teide, 1957.

WARNER, Mariana. Seule entre toutes les femmes. Mythe et culte de la Vierge Marie, traduit de l'anglais par Nicole Menant, 2a. ed., Marseille, Rivages, 1989.

## INDICE GENERAL

INTRODUCCION	1
PRIMER CAPITULO	
FRANCISCANISMO EN EUROPA	4
SEGUNDO CAPITULO	
OCOTLAN: "SANTUARIO FRANCISCANO DE NUEVA CREACION"	19
TERCER CAPITULO	
OCOTLAN: LA CONSTRUCCION DE UN SANTUARIO BARROCO	59
APENDICE	103
CONCLUSIONES	110
LISTA DE ILUSTRACIONES	115
OBRAS CONSULTADAS	116