



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**JESUITAS Y CULTO MARIANO: FRANCISCO
DE FLORENCIA, JUAN ANTONIO DE OVIEDO Y
FRANCISCO JAVIER LAZCANO**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

DOCTOR EN HISTORIA

PRESENTA:

MARÍA DEL CARMEN ESPINOSA VALDIVIA

TUTOR:

DR. ANTONIO RUBIAL GARCÍA

COMITÉ TUTORAL:

MTRA. ROSA DE LOURDES CAMELO ARREDONDO

DRA. ALICIA MAYER GONZÁLEZ



MÉXICO, 2011



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

In memoriam

Dra. Elsa Cecilia Frost

Dr. Ernesto Lemoine Villicaña

AGRADECIMIENTOS

Es bien sabido que toda obra, aún siendo de autoría individual, es el resultado de la colaboración de muchas manos y voluntades. La conjunción de esfuerzos desemboca en deudas de gratitud que trataré de exponer, no saldar, en los próximos párrafos.

A la Dra. Elsa Cecilia Frost le debo el acercamiento profundo a la lectura de los textos jesuitas y el reconocimiento de la importancia de la doctrina, la teología y los estudios de largo plazo para comprender más integralmente los procesos y fuentes históricos de contenido religioso. Amén de una relación que me nutrió más allá de la academia.

El Dr. Antonio Rubial García me contagió su pasión por los temas virreinales. Hizo gala de paciencia durante años de trabajo conjunto. Dirigió mi tesis de licenciatura y, a la muerte de la Dra. Frost, se convirtió en mi tutor doctoral. Sus lecturas cuidadosas y críticas agudas siempre fueron de la mano con la generosidad, el profundo sentido humano y pedagógico que caracteriza a los profesores que se han convertido en verdaderos maestros.

La Mtra. Rosa de Lourdes Camelo y la Dra. Alicia Mayer, integrantes de mi comité tutorial, se mantuvieron atentas al trabajo a pesar de los obstáculos y silencios prolongados. Junto con los sinodales – Dra. María Dolores Bravo, Dra. María Águeda Méndez, Dr. Jaime Cuadriello Aguilar y Dr. Iván Escamilla González – hicieron lecturas profundas, cuestionamientos precisos y sugerencias más que provechosas.

El arquitecto Alberto González Pozo fue el jefe de mi primer equipo de investigación sobre monumentos coloniales en la Puebla de Zaragoza y una gran motivación para seguir en estas lides casi detectivescas.

Al inicio de la investigación conté con el apoyo de tres colaboradores: Ernesto Viveros Lazcano, Jiapsy Arias González y Eunice Ruíz Zamudio. Gracias a ellos tengo una enorme recopilación de fuentes bibliográficas y archivísticas que sustentaron el actual trabajo y serán el fundamento de múltiples investigaciones. Siempre recordaré nuestros viajes con recursos limitados, los banquetes de sushi y hasta las divergencias enriquecedoras.

En el Posgrado en Historia de la UNAM debo agradecer a sus Coordinadores: doctores José Rubén Romero Galván, María Alba Pastor Llana, Andrea Sánchez Quintanar y Teresa Lozano por su labor, a Guadalupe Mata Rodríguez por su paciencia y asesoría, a Guillermina Mata Rodríguez y al Lic. Eric Camacho Barrera de Servicios Escolares por su colaboración en temas administrativos.

Indiscutiblemente, las instituciones que contienen los acervos empleados para la investigación proporcionaron más que libros y documentos. Su personal me brindó la información, el apoyo y la amabilidad más allá de las obligaciones académicas o laborales. La Biblioteca Francisco Xavier Clavigero de la Universidad Iberoamericana, la Biblioteca Lafragua de la Universidad Autónoma de Puebla, el Archivo General de la Nación, la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia fueron sólo algunos de los repositorios consultados.

La mayor parte del trabajo se concentro en las siguientes instituciones, y por lo tanto me permito agradecer en particular a los integrantes con quienes tuve mayor trato y que padecieron de manera más directa mis inquietudes y presiones:

El Colegio de México A. C. Heshmatallah Khorramzadeh; María Guadalupe Vega, Lourdes Quiroa, Alfonso Estrada Mendoza, Juan José Romero Mendoza y Miguel Ángel González Araujo.

Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, directores sucesivos: Manuel I. Pérez Alonso S. J. e Ignacio Rodríguez Jiménez S. J.

Biblioteca Eusebio F. Kino de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús. Directora Leticia Ruiz Rivera. En su momento disfruté largas charlas y aportaciones fructíferas de José Gutiérrez Casillas y Salvador Treviño.

Biblioteca Nacional de México, bajo la dirección de Guadalupe Curiel Defossé y la coordinación de Belem Clark de Lara. En especial agradezco a Liborio Villagómez, Mtra. Rosario Páez, Margarita Mondragón, Oswaldo Hernández, Javier Pulido Álvarez, Narciso Espinosa y Salvador Jiménez.

Centro de Estudios de Historia de México CARSO. Director Manuel Ramos Medina. Coordinador de la Biblioteca: José Gutiérrez Pérez. María Luisa Quiroga y Griselda Guerrero.

Lamentablemente, como en todo recuento hay lagunas que me obligan a pedir disculpas a los ausentes. No es falta de gratitud sino de memoria.

Casi para finalizar, debo reconocer la tolerancia de mis familiares y amigos que durante años han soportado hasta el hartazgo las charlas monotemáticas. En particular agradezco a mi hermano Vicente Espinosa Valdivia y mis sobrinos: Andrea Daniela, José Manuel y Luis Alfonso que durante toda su vida han apoyado a la hermana o tía sometida a las presiones académicas. A don Roberto Beristáin por su amistad y aportaciones de su memorioso catálogo personal.

A manera de broche expreso todo el cariño y agradecimiento a mis dos grandes casas: la Universidad Nacional Autónoma de México donde cursé desde el bachillerato hasta el posgrado y El Colegio de México A. C. donde colabore desde hace cerca de quince años. Gracias a ellas, y en general a las instituciones públicas de investigación y educación superior, muchos estudiantes hemos tenido esperanzas ahora cumplidas.

ÍNDICE

Agradecimientos	5
Introducción	9
1. El culto mariano de la vieja a la Nueva España	17
I. Edad Antigua y Edad Media	17
II. María entre dos Españas	28
2. La Compañía de Jesús desde San Ignacio a su extinción	41
I. Europa en tiempos de San Ignacio	41
II. Orígenes jesuitas bajo el manto mariano	45
III. La Compañía de Jesús en Nueva España	54
3. Jesuitas y culto mariano: el mensaje y sus medios	67
I. Doctrinas marianas y pugnas confesionales	67
II. Títulos marianos: historia y tradición	80
III. Medios jesuitas en honor a su Reina	104
4. Tres autores, siete obras, tres espejos	135
I. Francisco de Florencia	135
II. Juan Antonio de Oviedo	144
III. Francisco Javier Lazcano	155
IV. Historias de imágenes y santuarios	164
V. Devocionarios	182
IV. Sermones	192
5. Culto mariano y control social	199
I. Vínculos entre María y los hombres	199
II. Los sacramentos y otros ritos	218
III. Conductas morales	243

IV El mensaje mariano ante la diversidad social	256
V. Hacia la vida religiosa	270
6. Imaginario y vida cotidiana en el discurso espiritual	279
I. De los bienes mundanos	279
II. Temores terrenales: fenómenos naturales	287
III. Temores ante las acciones humanas	303
IV. Temores a lo sobrenatural	310
V. Identidad y criollismo	319
Conclusiones	337
Anexo 1. Cronología biográfica de los autores	351
I. Francisco de Florencia	351
II. Juan Antonio de Oviedo	354
III. Francisco Javier Lazcano	359
Anexo 2. Bibliografía de los autores	363
I. Francisco de Florencia	363
II. Juan Antonio de Oviedo	368
III. Francisco Javier Lazcano	375
IV. Abreviaturas	381
Bibliografía	383
Obras antiguas	383
Obras modernas	389

INTRODUCCIÓN

Hace varios años colaboré en un proyecto de investigación sobre la arquitectura religiosa en Puebla y descubrí que, de aproximadamente 60 templos edificados entre el periodo virreinal y el siglo XIX casi la cuarta parte tenía una relación estrecha con la Compañía de Jesús. Algunos estaban anexos a sus colegios, seminarios y casa de ejercicios espirituales; otros eran capillas marianas con advocaciones muy queridas para los jesuitas, quienes colaboraron para su construcción o promoción, a saber: dos de Loreto, dos de Guadalupe, una del Refugio, la Luz y los Sagrados Corazones de Jesús y de María. Lo anterior hizo posible reflexionar sobre dos ejes: la influencia que tuvo la orden en aquella ciudad y su notable devoción a la Virgen.

Así surgió el interés por la intersección que, originalmente, sería la base del presente trabajo: la Compañía de Jesús y el culto mariano en la Puebla de los Ángeles. El siguiente paso fue elegir el rango temporal. La primera aproximación a los materiales de consulta hizo relativamente fácil poner un límite: de la fundación de la orden en aquella ciudad hasta la expulsión, es decir, un lapso de casi 200 años.

Sólo faltaba encontrar las fuentes, que resultaron mucho más abundantes de lo previsto. Sin embargo, no había estudios que trataran la importancia del culto mariano para los jesuitas novohispanos desde una óptica general, salvo los

esfuerzos de los padres Laureano Veres Acevedo y Gerard Decorme siempre desde la perspectiva piadosa de la orden.¹

De esta manera se hizo evidente la pertinencia de hacer un acercamiento panorámico a la labor de la Compañía como difusora de las prácticas devotas en honor a la Madre de Dios. En ella se pusieron de manifiesto algunos puntos:

- I. María estaba presente en prácticamente toda la literatura consultada en esa primera etapa.
- II. En los contenidos del discurso sobre la Virgen había argumentos que resultaron de los debates con diversos grupos religiosos dentro y fuera de la Iglesia católica (protestantes, dominicos, jansenistas).
- III. La inclusión de contenidos moralizadores cuando menos en tres aspectos: la frecuencia de los sacramentos, la modificación de las conductas y la promoción de manifestaciones externas de culto religioso.
- IV. La Compañía de Jesús empleó sus publicaciones para hacer propaganda de su labor subrayando las cualidades de sus miembros por encima de los laicos y de los religiosos de otras órdenes.

La identificación de estas premisas condujo a la formulación de las siguientes preguntas:

- I. ¿Hasta qué punto las inferencias anteriores estuvieron presentes en la literatura religiosa de autores ignacianos asentados en Nueva España?
- II. Si el mensaje moralizador estaba también en estas obras ¿qué características tendría en el contexto de la sociedad novohispana?
- III. Los textos escritos en el virreinato ¿qué tanto darían cuenta de la vida de sus habitantes?

¹ Aquí podemos incluir la obra del padre Xavier Escalada, también jesuita, aunque sus esfuerzos se han enfocado en la Virgen de Guadalupe.

Para responder a estas preguntas fue necesario hacer un ajuste de límites. La Compañía de Jesús en Puebla durante 200 años era inabarcable. La lectura de las crónicas de la orden, los menologios y algunos estudios contemporáneos condujeron reiteradamente a un autor: Francisco de Florencia, y a uno de sus escritos: el *Zodiaco mariano*. Ésta fue la gran historia de las imágenes y los santuarios marianos del llamado periodo colonial. En ella intervinieron de forma destacada tres padres: el propio Florencia, su autor original, Juan Antonio de Oviedo, quien la redujo a compendio y la publicó y Francisco Javier Lazcano, encargado de dictaminarla a través del que resultó un largo parecer.

Casi automáticamente estos tres autores se convirtieron en el centro de la investigación. Entonces se procedió a buscar su producción escrita, principalmente de título mariano,² que nuevamente resultó abundante tanto por su cantidad como por la variedad de géneros y temas. Un nuevo escrutinio redujo el campo a las obras impresas en lengua castellana con especial atención a siete ejemplares: el ya mencionado *Zodiaco...*, el *Origen de los dos célebres santuarios...* y la “Novena” adjunta a *La milagrosa invención*, de Francisco de Florencia; la *Vida de Nuestra Señora* y “Dios engrandecido por María” sermón incluido en los *Panegíricos sagrados* de Juan Antonio de Oviedo; el *Guadalupano zodiaco* y el *Sermón panegírico al ínclito patronato...* de Francisco Javier Lazcano. El

² Se consultaron los fondos generales y antiguos de la Biblioteca Nacional de México, Lafragua de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México CARSO (antes CONDUMEX), Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Biblioteca Eusebio Kino de la Compañía de Jesús de México, Archivo Histórico de la Provincia

conjunto podía ser analizado en grupos de espejos: dos obras sobre imágenes y santuarios, tres devocionarios y dos sermones. Una vez elegidos los textos fue posible establecer algunas hipótesis.

- I. Dada la estructura vertical de la orden fundada por San Ignacio, puede afirmarse que las premisas referidas unos párrafos arriba están en las obras que se analizan, no como reflejos de un pensamiento monolítico, sino con matices propios, es decir, adaptadas al entorno americano.
- II. Indirectamente, los mensajes morales son una muestra de la realidad social novohispana, ya que los jesuitas, desde sus inicios, exhibieron la habilidad de adaptación a los ambientes donde se establecieron.
- III. Los pesos específicos de cada tema son diferentes en las historias, los devocionarios y los sermones: las primeras manifiestan algunas pinceladas de la vida cotidiana y con mayor claridad la mentalidad común y diversa de la población, que fue lo mismo fuente y receptora de los milagros relatados en ellas. Por su parte, los devocionarios y los sermones dan prioridad a los aspectos teológicos y la idealización de las reglas morales y su aplicación.
- IV. Las narraciones sobre milagros, si bien basadas en tópicos y esquemas de raíces medievales, exponen las necesidades cotidianas de la población, toda vez que la gente no pide la intercesión de la Mediadora para sanar de enfermedades inexistentes ni para resolver problemas que le son ajenos.
- V. Durante la época barroca, los criollos crearon sus fundamentos de una identidad separada del peninsular. Es bien conocido el papel del guadalupanismo en este proceso. En este sentido, se identifican los componentes identitarios presentes en las obras, primero por la importancia de estas fuentes para el propio guadalupanismo. Segundo, se exponen los elementos de “patriotismo criollo” en otras obras y títulos marianos más allá del guadalupanismo.

El esquema a partir del cual se confrontan las hipótesis con los textos consiste en dos partes de tres capítulos cada una. La primera es una

aproximación general al tema con: 1) una breve semblanza del culto mariano en Europa y su llegada al Nuevo Mundo, para identificar los antecedentes del ideario jesuita sobre la Madre de Dios. 2) Los jesuitas y su devoción a la Dama de San Ignacio desde la fundación de la orden hasta su expulsión de los territorios españoles con el fin de identificar los elementos comunes al discurso ignaciano que permita vislumbrar cómo se reflejó en los trabajos novohispanos. 3) La mariología jesuita, sus conflictos con otras perspectivas de la fe y el culto, además de los recursos que los padres emplearon para la transmisión del mensaje relativo a la Virgen.

La segunda parte se encarga del estudio de los autores y sus creaciones. Lo primero, presentar la información bio-bibliográfica y las características formales de los textos. Este recuento tiene dos complementos: un apéndice con las tablas cronológicas de la vida de los tres autores para no saturar con datos y fechas la información biográfica, y un apéndice bibliográfico con la enumeración de las obras de los tres autores más sus ediciones conocidas, su localización en varios acervos del país o su referencia en trabajos bibliográficos. En el segundo punto de la parte dos (quinto capítulo) se hace un recuento en relación con el mensaje moral y de control social contenido en ellos. Finalmente, en el último capítulo se escudriñan las necesidades, temores y conflictos patentes en la vida y la mentalidad novohispanas, entre ellos el entramado de las identidades, a través de los textos.

Para la segunda parte de este trabajo recurro a una metodología que echa mano de la cuantificación. En el cuarto capítulo hago una categorización de las obras de los jesuitas estudiados por género o tema para identificar los más destacados y el peso de los textos marianos en el conjunto. Si algún curioso hace el recuento de las obras notará que las sumas no concuerdan con los totales. Eso se debe, principalmente, a que hay textos que están referidos en más de un rubro.

Por lo que respecta a los últimos capítulos, hago tablas detalladas de las historias de imágenes y santuarios que resultaron del conteo de lo que llamo unidades discursivas; —de tamaño variado, desde unas líneas a varias páginas— tienen la característica de ser relatos con estructuras internas claras (inicio, desarrollo y final, aunque no necesariamente conclusión). Estas pequeñas “historias” tienen coherencia temática y tratan de aspectos diversos: unas sobre la descripción de una ermita, otras acerca de la curación milagrosa de un devoto o la aparición de la Virgen.

Durante su escrutinio las separo en dos grupos. Por un lado, las unidades discursivas milagrosas (UDM), a las que doy prioridad considerándolas en su totalidad, ya que en ellas se concentra la mayor cantidad de información sobre conductas, devociones y temores. En ellas los mensajes pueden ser positivos, es decir ejemplos directos de las acciones o pensamientos a promover u opuestos, o sea, podrían representar una falta u omisión para resaltar una virtud.

Por otra parte, reconozco las unidades discursivas no milagrosas (UDN) que escasamente se tratarán de manera específica. Entre ellas, dada la diversidad de los temas que contienen sólo seleccioné aquellos de interés para el presente estudio, a saber, los referentes a temas económicos, morales o vinculados con la identidad. Cabe subrayar que en las tablas donde no se especifica si se trata de UDM o UDN es porque se utilizaron ambas indistintamente.

El objetivo del empleo de estos recursos es la identificación de patrones y recurrencias. No se trata de dar por hecho que cada una de las afirmaciones de estas obras es una “verdad histórica” desde la perspectiva contemporánea, aunque sí son componentes de un relato que los autores presentan como cierto. Muchos de ellos, seguramente, están basados en los tópicos característicos del género –desde sus raíces medievales– en un esquema que, a la manera de una celosía permite apreciar en primer plano el mensaje moral y las glorias de María. Sin embargo, a trasluz, hace posible ver las aspiraciones, costumbres y expectativas o proyecciones de los autores de estas obras y su percepción de las condiciones de vida y las necesidades de los receptores del mensaje.

Así, el presente trabajo intenta partir de los conocimientos existentes, y aun de lugares comunes, para acercarse a la literatura religiosa como fuente para la investigación de los ritos, las mentalidades, el imaginario, y la vida cotidiana en el momento y lugar en que fueron escritos, toda vez que la teología,

la doctrina y las alabanzas a Nuestra Señora son el resultado del trabajo de personajes de carne y hueso; ciertamente, miembros de una Orden con una estructura muy vertical, que siempre presumió del voto de obediencia a la autoridad de los superiores como anclaje a una postura común. A pesar de eso, es bien sabido que hubo matices distintivos entre los integrantes de esta institución que permitieron la elaboración de discursos diversos y hasta contradictorios. Así, nuevos acercamientos a los documentos conocidos, y el estudio de nuevas obras pueden dar luz sobre esas diferencias pequeñas pero significativas.

EL CULTO MARIANO DE LA VIEJA A LA NUEVA ESPAÑA

Edad Antigua y Edad Media

La imagen de la Virgen María que portaron los españoles al Nuevo Mundo y que tan intensamente promovieron los jesuitas se fue trazando, durante casi 1500 años en los que se agregaron los rasgos que enriquecieron la figura apenas esbozada en los Evangelios.¹ Salvo tres momentos de participación significativa: la anunciación del ángel², las bodas de Caná³ y la presencia al lado del discípulo al pie de la cruz en la que su Hijo daba la vida para redimir a los hombres,⁴ el resto de su acción –de por sí escasa– fue de secundaria a marginal. Finalmente, se trataba de una joven galilea inserta en una sociedad patriarcal.⁵

Pronto, los textos de los Evangelistas dejaron de ser las únicas fuentes bíblicas que proporcionaron características a la figura mariana. El *Apocalipsis* de san Juan, del Nuevo Testamento, así como varios libros del Antiguo (del Génesis a los profetas y al Cantar de los Cantares) se usaron para reconocer a la madre de Jesús como la Segunda Eva, la escala de Jacob, huerto cerrado, libro sellado, la virgen que concebiría al Mesías, la mujer vestida de sol con la luna a sus pies, la

¹ Hilda Graef, *María. La mariología y el culto mariano a través de la historia*, p. 40. Otras obras ampliamente utilizadas en el presente apartado son René Laurentin, "María en la fe cristiana" en *Iniciación a la práctica de la teología*; del mismo autor *Un año de gracia con María. El mensaje de la «Redemptoris Mater»*; Hubert Du Manoir de Juaye (ed.), *María: études sur la Sainte Vierge; Mariología*; Isabel Gómez-Acebo (ed.), *María, mujer mediterránea*; Mariana Warner, *Tú sola entre las mujeres: el mito y el culto de la Virgen María*; y Pelikan, Jaroslav. *María a través de los siglos: su presencia en veinte siglos de cultura*.

² Las referencias bíblicas se toman de *Sagrada Biblia*. Ver Lc 1, 26-38.

³ Jn 2, 1-11.

esposa amada de Dios, negra pero hermosa... Atributos que fueron alejando al ideal mariano de la humilde nazarena que dio a luz en un pesebre, como siguió sucediendo en los siglos subsecuentes.

Pero no sólo eso. El pueblo hebreo se había esforzado, no siempre con éxito, por mantener su ortodoxia monoteísta en el contexto del Imperio Romano y de la cultura mediterránea claramente politeístas. Los autores de los Evangelios fueron ya hijos de la diáspora⁶ y el contacto del cristianismo de origen judaico con otras tradiciones lo enriqueció y le dio un matiz completamente diferente.

Versiones orales de los Evangelios fueron ampliadas y decoradas. Los vacíos de información referentes a la vida de María antes de la Anunciación y después de la crucifixión de Cristo, se llenaron con datos que los padres de la Iglesia no aceptaron como canónicos, pero que se integraron al bagaje religioso cristiano.

En obras como el *Protoevangelio de Santiago* (s. II-IV), el *Pseudo Mateo* (s. VI) y el *Libro de la Natividad de María* (s. IX)⁷ se trazaron algunas de las líneas que definieron la imagen mariana; entre ellas, cabría resaltar las siguientes: 1) María nacida de Ana y Joaquín, ancianos y estériles; 2) la protección de su pureza desde la infancia al grado de no tocar el suelo antes de llegar al templo; 3) su vida en reclusión que pareció prefigurar la monacal; 4) la virginidad pre y posparto

⁴ Jn 19, 25-27.

⁵ El tema de las mujeres en una sociedad patriarcal se tratará con mayor profundidad en el capítulo 5.

⁶ Isabel Gómez-Acebo, "María y la cultura mediterránea" en Gómez-Acebo (ed.), *María, mujer mediterránea*, p. 23.

⁷ El fechado de los textos se encuentra en las introducciones a los mismos en, *Los Evangelios apócrifos*, pp. 123, 171 y 273.

comprobada por dos parteras. Así, María quedó librada de las tres maldiciones que caían sobre las mujeres: la esterilidad, la concepción por el pecado y el parto con dolor.⁸ Además, se añade que, durante la huída a Egipto, la joven madre fue auxiliada por fieras que reposaban a sus pies.⁹

También hubo apócrifos sobre el tránsito, la dormición o la muerte de la Virgen, como el atribuido a Juan Evangelista, “El Teólogo” (s. IV) y el de san Juan, obispo de Tesalónica (s. VII).¹⁰ En ellos se asentó cómo María murió milagrosamente acompañada por los apóstoles quienes la velaron en el valle de Josafat y, después de muerta, ascendió al Cielo en cuerpo y alma, custodiada por su hijo y rodeada de ángeles.

Para este momento la Madre estaba ya muy alejada de la ortodoxia judaica y la presencia de atributos de las diosas mediterráneas era incuestionable. La mujer vestida de sol fue semejante a la Tanit palestina y a la *Dea Celestis*. Su simbología recordó al Sol-Helios-Cristo con la Luna-Selene-María que se identificó con elementos astrales neoplatónicos. Ishtar, Démeter e Isis formaron parte de mitos de muerte (descenso al inframundo) y resurrección (vuelta al mundo de los humanos). La paternidad divina o la concepción sin intervenir un varón fueron frecuentes en las culturas de la “creciente fértil”. Nada extraño en una sociedad

⁸ Vorágine, Santiago de la, *La leyenda dorada*, p. 212.

⁹ “Evangelio del Pseudo Mateo”, en *Los Evangelios apócrifos*, XIX 1, p. 211.

¹⁰ El fechado de los textos se encuentra en las introducciones a los mismos escritas por Aurelio de los Santos Otero en *Los Evangelios apócrifos*, pp. 574 y 602.

donde abundaban las familias con el padre ausente.¹¹ Además, así como María en el templo, las diosas madres fueron tejedoras de grana y púrpura. Astarté (variante de Ishtar) y Artemis fueron asociadas al mismo tiempo con la maternidad y la virginidad; esta última, venerada en Éfeso, fue también señora de las fieras.

Curiosamente, la virginidad de estas *divas* mediterráneas no necesariamente fue de la mano con la castidad. Había ritos sexuales y ofrendas, como también se dieron en un grupo de cristianas heterodoxas, las coliridianas;¹² si bien este grupo fue totalmente rechazado y perseguido por la ortodoxia. Pero, además, se estableció un símil con los matrimonios sagrados entre dioses y consortes, y aún entre las diosas y sus hijos, la mayor parte de ellos relacionados con ritos de fertilidad. Esta recomposición religiosa se intensificó cuando Teodosio prohibió los ritos paganos, ya que, sin preverlo, presionó a los practicantes de estas religiones para que se escondieran tras una máscara cristiana.¹³

Es bien sabido que, después del edicto de Milán (año 313), decretado por Constantino, los padres de la Iglesia se dieron a la tarea de fijar los dogmas básicos de la fe oficialmente tolerada. En este proceso se trató de evitar el sincretismo, pero casi siempre sin éxito.¹⁴ Por lo que se refiere a María, dos de los dogmas en relación con ella se establecieron en la Época Patrística: la maternidad divina y la perpetua

¹¹ Isabel Gómez-Acebo, “María y la cultura mediterránea”, en Gómez-Acebo (ed.) *María, mujer mediterránea*, p. 62.

¹² Cfr. Esperanza Bautista Parejo, “El culto de María en la liturgia...”, Gómez-Acebo (ed.), *María, mujer del Mediterráneo*”, pp. 102-103 y Michael Jordan, *La Virgen María: biografía no autorizada*, pp. 225 y 227.

¹³ Jordan, *op. cit.*, p. 207

virginidad. Dos más se declararon hasta la Época Moderna (la Inmaculada Concepción en 1854 y la Asunción en 1950), aunque sus fundamentos se dieron en la Edad Antigua.

Los dos primeros preceptos fueron dictados a partir de la necesidad de responder a herejías cristológicas. El de la maternidad divina de María se generó por el debate entre Proclo y Nestorio sobre la doble naturaleza (humana y divina) de Cristo, además de que el segundo advirtió sobre el peligro de deificar a María, a quien se le había otorgado el título de *Theotokos* (la que pare a Dios) en calidad de dogma justo en Éfeso –tierra de la *Magna Mater* Artemis– en 431; lo cual acabó por ratificar la doble naturaleza del redentor, hijo de la mujer reconocida como la Madre de Dios.

La virginidad antes, durante y después del parto se aceptó en el concilio de Calcedonia en 451 y la virginidad perpetua se declaró dogma durante el IV concilio de Letrán (649). El carácter no natural de la concepción y el parto de Jesús ratificaron su origen y naturaleza divinos. Pero también exaltaron el ascetismo y pusieron a la vida célibe por encima del matrimonio en un momento de crecimiento del monacato. Las influencias no cristianas, algunas de orden filosófico, estuvieron presentes. El rechazo al cuerpo del maniqueísmo y el gnosticismo, el control de las pasiones de los estoicos, el ascetismo esenio de Asia Menor, nutrieron estas tendencias. Se consideró que la castidad propiciaba el

¹⁴ Cfr. René Laurentin, “María en la fe cristiana”, en *Iniciación a la práctica de la teología*, p. 455 y Esperanza Bautista Parejo, “El culto de María en la liturgia...”, en Gómez-Acebo (ed.), *María, mujer mediterránea*,”

contacto con lo divino, sobre todo en las mujeres, proclives, por su naturaleza, al pecado.¹⁵

En algunos textos se afirma que el culto a María no existió antes del edicto de Milán, a pesar de las pinturas que la representan en catacumbas como la de santa Priscila. Otros autores, en cambio, aseguran que las primeras fiestas dedicadas a la Virgen fueron de origen oriental y las hubo ya desde el siglo III,¹⁶ junto con las primeras oraciones fijadas en papel o preservadas por la tradición, como el saludo angélico, antecedente del *Ave María*, el *Gaude* y el himno *Akathistos*.

La Anunciación, la Natividad de Jesús, la Presentación en el templo y los Dolores se celebraron desde antes del siglo IV en Bizancio y algunas pasaron a occidente antes del siglo VII con su carga de sincretismo. Por ejemplo, la fiesta de la presentación se asoció con ritos paganos y se convirtió en la fiesta de las luces. Para este siglo muchas de las celebraciones ya habían sido aceptadas por la jerarquía eclesiástica dentro de la liturgia cristiana.

La Asunción de María en cuerpo y alma, basada en los apócrifos, fue oficialmente conmemorada el 15 de agosto aproximadamente desde el 600 por orden del emperador Mauricio, aunque su inicio fue, probablemente, muy anterior. La creencia vinculada con el festejo implicaba que, dada su naturaleza humana, la Virgen tenía que morir, pero su pureza y el amor de su Hijo (poco

p. 103.

¹⁵ Mariana Warner, *op. cit.*, p. 88-92 e Isabel Gómez-Acebo, “María y la cultura mediterránea, en Gómez-Acebo (ed.), *María, mujer mediterránea*, pp. 54-55.

visible en los Evangelios canónicos) la libraron del infierno, la putrefacción de la carne, la condujeron en cuerpo y alma a la Gloria y fue coronada al lado de su Hijo divino.

Por lo referido, no extraña que para el siglo VII María se hubiera convertido en figura central tanto de tapices egipcios y pinturas en Roma (Trastevere) como de la religiosidad cotidiana. Por otra parte, en tiempos del emperador Constantino y durante el imperio carolingio, la galilea fue entronizada y en un contexto de poderes autoritarios y jerárquicos María fue la mediadora entre los hombres y Cristo emperador.

Al igual que la Asunción, la Inmaculada Concepción de la Madre de Dios fue un motivo de conmemoración mucho antes de convertirse en dogma. Primero se festejó simplemente la concepción de María por santa Ana, nuevamente en oriente hacia el siglo VII.¹⁷ Pronto a la concepción se le fue agregando la característica de pura o inmaculada; se introdujo en Alemania y, por san Ildefonso, en España. Después surgió el problema teológico: si María había sido concebida sin pecado original ¿cómo pudo ser redimida por el Salvador? Raymundo Lulio y Duns Escoto¹⁸ resolvieron el inconveniente al plantear que la redención a su Madre había sido preventiva y no restaurativa; de manera que fue justo por la redención anticipada de Cristo que la Virgen pudo ser generada sin mancha.

¹⁶ Cfr. “María” en *Enciclopedia de la Religión Católica*, v. 5, columna 95 y René Laurentin, “María en la fe cristiana”, en *Iniciación a la práctica de la teología*, p. 454.

¹⁷ Hay una amplia versión del origen de la fiesta de la Concepción en Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, II, p. 852.

Dado que santo Tomás no reconoció a la Purísima Concepción, los dominicos asumieron una postura contraria a este postulado doctrinal apoyado por los franciscanos, lo cual desembocó en un conflicto de varios siglos, principalmente en España, donde hasta los reyes quedaron comprometidos a la defensa tanto del artículo de fe como de la fiesta; aceptada y avalada por los papas Sixto V (1477) y Pío V (1560). En el concilio de Trento se declaró a María libre de pecado y, finalmente, Pío IX dictó el dogma de la Inmaculada Concepción en 1854.¹⁹

Por todo lo anterior se puede afirmar que los fundamentos de la devoción mariana y de su imagen se dibujaron en la época patrística, entre los siglos II y VII. La alta Edad Media, con sus imperios y sus guerras, su feudalismo en Occidente y su monacato permitieron la consolidación y aún la expansión del culto.

Sin embargo, el gran impulso a la exaltación de la Virgen se dio alrededor del siglo XII, no tanto en campo teológico como en el de la poesía vernácula, la liturgia y la religiosidad popular. Las cruzadas, las peregrinaciones, el renovado contacto con el Imperio Bizantino y el oriente cristiano activaron de manera significativa la vida religiosa y la cultura en general. Hubo una importación significativa de íconos cristiano-orientales que tenían un halo especial marcado por su antigüedad que impactó principalmente en Italia.²⁰ La transformación de las órdenes religiosas, primero en Cluny y con los cistercienses y después con la

¹⁸ N. Pérez, “Piété mariale du peuple espagnol”, en Du Manoir (ed.), *op. cit.*, t. IV, p. 597.

¹⁹ En el capítulo tercero se verán más detalles sobre este título mariano.

fundación de las órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos entre otras) cambiaron la forma de relación entre algunos sectores de la Iglesia jerárquica y sus fieles.

Fueron los miembros de estas órdenes quienes se apropiaron y dieron su forma definitiva al *Ave María* y la popularizaron a través del *Oficio parvo*, existente desde el siglo X. La repetición de esta oración, intercalada con las letanías, los salmos, el *Padrenuestro* y algunas antífonas desembocó en la creación de los salterios. Algunas de estas reflexiones se dedicaron a los gozos de María, como hizo Esteban de Salley, mientras otros retomaron también los dolores que, asociados con la rosa mística, dieron origen al rosario, autorizado oficialmente por Alejandro VI en 1495.

Los franciscanos promovieron el rezo del *Angelus*, en tanto que en Cluny se adoptó la *Salve regina* derivada del antiguo himno *Akathistos* también asimilada y extendida por otras órdenes. Además de la popularización de la *Regina cæli* y del *Stabat Mater*, éste dedicado a los dolores de la Virgen.

Estas oraciones se acompañaron de objetos devocionales (escapularios, medallas, reliquias, entre otros) que ponían en contacto a los fieles con la Madre de Dios. También era frecuente que las prácticas se hicieran de manera colectiva y que fueran acompañadas por la organización de asociaciones como las cofradías que, entre otras cosas, intensificaban la participación religiosa de los laicos. Estos

²⁰ Hans Belting, *Likeness and presence...*, p. 330.

ejercicios devotos derivaron en la proliferación de visiones y de milagros realizados por la intercesión de María ¿o sería por su poder?

Odón, abad de Cluny, quien presenció una aparición de la Virgen, la veneró con el nombre de Madre de la Misericordia, según ella misma se presentó; los franciscanos le dieron el título de Madonna de la Humildad, además de promover a la Inmaculada. En tiempos de crisis, calamidades y peste aumentó considerablemente la devoción a la *Mater Dolorosa*, consuelo cuya veneración llegó a su clímax en el siglo XIV y se convirtió en histrionismo hacia el XV; “cuando la crisis de la plaga había retrocedido, los lamentos se convirtieron en pasado y las pinturas se llenaron de gestos vacíos”.²¹

En contraste, a partir del siglo XII se la designó con el atributo de Nuestra Señora, que se generalizó durante los siglos XIII y XIV. Era al mismo tiempo la dama receptora del amor cortés de los trovadores (muchos de ellos religiosos) que constituía la “única esperanza” de la ilustre monja Rosvita de Gandersheim. Por su parte, personajes como Ailredo de Rievaulx la honraron como a la esposa amada capaz de aplacar la ira de Cristo, imagen que acabaría por ser cuestionada por el concilio tridentino un par de centurias más tarde.

Nuevamente, entre la percepción popular y la doctrina eclesiástica hubo claras diferencias. Mientras la Iglesia jerárquica llegó a reconocer en la Virgen méritos propios para considerarla corredentora e intermediaria entre el poder de

²¹ Warner, *Tú sola entre las mujeres...*, p. 286.

Dios y los hombres,²² los fieles le atribuyeron poderes propios más allá de la intercesión, y no únicamente a la Madre celestial, sino a los objetos que la representaban en el mundo.

Dios formó al hombre de la tierra, pero María le formó a Él de su sangre pura; Dios imprimió al hombre su imagen, pero María estampó la suya en Dios... Dios enseñó al hombre la sabiduría, pero María enseñó a Cristo a huir de lo dañoso y a seguirla; Dios alimentó al hombre con los frutos del paraíso, pero María alimentó a Dios con su leche santísima [...] de suerte que puedo decir para nuestro consuelo que, por la bienaventurada Virgen, que fue desde luego creada por Dios mismo, está Él más obligado a nosotros que nosotros a Él.²³

A fines del siglo XV y principios del XVI, se generaron en la cristiandad tendencias contradictorias, algunas de las cuales derivaron en las reformas protestantes. Las críticas a la mariolatría, latente o evidente, no se hicieron esperar. Erasmo cuestionó a los fieles que oraban a la Madre olvidando a Dios y ponían más atención en los objetos de culto y en el rito que en la fe.

Aun dentro de las mismas representaciones marianas había contrastes. Lo mismo se la pintaba o esculpía como reina o aristócrata asunta y glorificada que como una madre miembro de una familia burguesa, acompañada de santa Ana, san Joaquín, Jesús y José en un contexto doméstico, así como se le expuso con el patetismo de las *Pietá* con su hijo muerto en los brazos.²⁴

²² Simeón Daly, O.S.B., “María en la liturgia occidental”, *Mariología*, p. 255.

²³ Bernardino de Siena, *Tratado de la bienaventurada Virgen*, t. II, pp. 380 y sigs. citado en Hilda Graef, *op. cit.*, pp. 309-310. En las citas textuales de impresos se respeta la ortografía del documento con excepción de los acentos y signos de puntuación.

²⁴ Chastel, André. *El mito del renacimiento (1420-1520)*, p. 51.

María entre dos Españas

La “España” que conquistó al “Nuevo Mundo” fue, durante más de mil años, un caldo de cultivo donde se sintetizaron diversas vertientes religiosas que favorecerían una ferviente devoción a la Virgen María. Los íberos, los celtas y otras comunidades prerromanas adoraban a diosas femeninas, como la Dama del Cerro en Albacete y la Dama de Elche en Alicante, vinculadas con la fertilidad. A lo largo de las invasiones fenicia, griega y romana sobre la península, que derivó en el nacimiento de la Hispania, los conquistadores importaron su panteón cargado de divinidades terribles y generosas, vírgenes y fecundas.²⁵

Durante la Edad Antigua tardía y la temprana Edad Media, entre los siglos IV y V, el cristianismo avanzó hacia la Hispania que aportó grandes autores que emplearon sus plumas en honor a la Virgen ya fuera en la liturgia (Sedulio), la teología (Ossius, Gregorio de Ilíberis) o la literatura (Clemente Prudencio). Un par de siglos después, la Hispania visigoda contó con personalidades como san Leandro, san Isidoro de Sevilla y san Ildefonso de Toledo (s. VI-VII).²⁶

Esta creciente veneración se vio frenada por la penetración musulmana en la península ibérica, aunque no desapareció. Para los seguidores de Mahoma no

²⁵ Nebel, Richard, *Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*, p. 43.

²⁶ *Ibid.*, p. 40.

había por qué atacar la devoción a la Madre de Jesús, considerado un profeta según el propio *Corán*; además, para el Islam el cristianismo era una de las religiones del “Libro”, es decir de tradición bíblica. De manera que no se prohibió a los cristianos conservar su credo, sólo se impidió que siguieran las representaciones humanas de carácter religioso. Por tal motivo, muchas imágenes de Nuestra Señora se destruyeron, otras –según ciertas versiones– se ocultaron.

Cuando los herederos de los reinos visigodos emprendieron la reconquista contra los infieles, los dos estandartes religiosos fueron Santiago (el apóstol Jacobo cuya tumba se encuentra en Compostela, Galicia, según la tradición) y la Virgen de Covadonga.²⁷ Ambos pasaron del altar a la guerra a favor de la espada contra la cimitarra.

Conforme avanzaron los ejércitos cristianos hacia el sur se “reencontraron” múltiples imágenes. Uno de estos casos fue el de Nuestra Señora de Guadalupe en Extremadura. Las leyendas acerca de las apariciones con la intervención sobrenatural de la Madre de Dios se multiplicaron. Lo anterior desencadenó el surgimiento de devociones públicas y corporaciones vinculadas con el patronazgo mariano. Este renacimiento –con fuertes lazos entre las tres raíces religiosas (judía, musulmana y cristiana)– se manifestó en todos los órdenes. Alfonso X fue un gran promotor del intercambio cultural y también ejerció la escritura poética en honor a la Virgen, al lado de grandes figuras de la teología y la creación artística

²⁷ Sobre santuarios Marianos surgidos o consolidados durante la reconquista ver N. Pérez, Piété mariale du peuple espagnol, en *Maria...*, t. IV, p. 595.

como el arcipreste de Hita, Raimundo Lulio o san Vicente Ferrer de los siglos XIII al XV.

El sentimiento de la cruzada contra los infieles que se le dio a la reconquista se engarzó con los ideales caballerescos. Religiosos y combatientes erigieron a María en su dama, al igual que en otras regiones de Europa, salvo que se luchaba por expulsar del territorio a quienes consideraban enemigos de la fe.

La Reconquista tuvo su momento culminante con los llamados Reyes Católicos, quienes decidieron fundar una unidad política cimentada en una sola religión, la cristiana, eliminando las otras dos existentes en España: el Islam y el judaísmo. Lo anterior creó un ambiente al mismo tiempo fervoroso e intolerante en las últimas décadas del siglo XV y las primeras del XVI; justo cuando Colón ofreció a la reina de Castilla, Isabel, la empresa de expedición que traería como consecuencia el descubrimiento de América.

El dominio de la Virgen sobre el océano fue adaptado a un propósito práctico: a ella oraban los misioneros que cruzaban el Atlántico y otros océanos para conquistar nuevos territorios para Cristo. Cristóbal Colón puso su barco bajo su tutela; y los exploradores portugueses y españoles, posteriores a él, invocaban la protección de Nuestra Señora de los Navegantes, que pintores como Alejo Fernández (m. 1543) representaban como una dominante Reina del Cielo [...] ²⁸

Con el espíritu exaltado hacia la defensa de la fe y bajo el manto de la Virgen, los viajeros emprendieron la travesía con intereses como la búsqueda de rutas comerciales, la obtención de minerales preciosos y la expansión territorial.

²⁸ Mariana Warner, *op. cit.*, pp. 346-347.

Para algunos de los que participaron en las expediciones, o para quienes reelaboraron posteriormente el discurso al respecto, hubo una gran cantidad de elementos simbólicos asociados con la Virgen. Fue en el convento de Santa María de la Rábida donde se negociaron los prolegómenos del viaje colombino, una de las embarcaciones que llevó el genovés en su primer trayecto se llamaba Santa María, la liturgia católica, en general, y mariana en particular, estuvo presente en las embarcaciones, el día de Nuestra Señora del Pilar (12 de octubre) los soldados y marinos pisaron las tierras nuevas.²⁹ Los títulos y advocaciones de la Virgen fueron de los más utilizados por los exploradores para nombrar lo mismo cabos y ríos que asentamientos. El investigador Rubén Vargas Ugarte presenta la siguiente estadística de la nomenclatura mariana en América:³⁰

Santa María	221	lugares	
Soledad	154	"	
Concepción y Purísima		229	"
Dolores	109	"	
Jesús María	70	"	
Natividad	54	"	
Candelaria	46	"	

Nuevamente cabe subrayar que los nombres no eran meras referencias. Retomo de Edmundo O'Gorman tres elementos fundamentales que implica el acto de imponer un título a un objeto. Lo primero, incorporarlo "al ámbito de lo que nos es familiar, es decir, lo reduce al sistema o mundo de nuestros valores,

²⁹ Acerca de la presencia de María en el descubrimiento y conquista de América ver Félix Báez-Jorge, *La parentela de María; cultos marianos, sincretismo e identidades nacionales en Latinoamérica*; Constantino Bayle, S.J., *Santa María en Indias. La devoción a Nuestra Señora y los descubridores, conquistadores y pobladores de América*; y Rubén Vargas Ugarte, S.J., *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*.

creencias e ideas”; en segundo término “tiene el sentido de un acto de señorío sobre dicho objeto o para decirlo de otro modo, se trata en un sentido muy real de un acto de apropiación del mismo”, y en tercero responde al “deseo de ungir la cosa a la que se le imponía el nombre con el prestigio de la cosa a la que le pertenecía de origen”.³¹

Los viajeros, soldados, conquistadores y colonos fueron los primeros portadores de la nueva fe y del culto mariano. Los capitanes solían traer imágenes religiosas y las marianas fueron las más frecuentes. Alonso de Ojeda dejó la estatua de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre en Cuba, y Enciso llamó a la ciudad guatemalteca santa María de la Antigua por cumplimiento de una manda a la Virgen. Por su parte, Hernán Cortés, como san Ignacio en su juventud, era de vida relajada, pero devoción sincera. El capitán general, vencedor de los mexicas, era poco afecto a las joyas mas llevaba una medalla de Nuestra Señora;³² a lo largo de su trayecto de Cozumel a Mexico-Tenochtitlan destruyó altares de ídolos para colocar en su sitio cruces e imágenes de la Madre de Dios (actividad que ya aparece en libros de caballería como la *Historia del Emperador Carlo Magno y de los doce pares de Francia*)³³; fue particularmente afecto a la Inmaculada Concepción y,

³⁰ Don José Cantú Corro, le dio por título: “*Estudio de Geografía Mariana Mexicana*” citado en Rubén Vargas Ugarte, *op. cit.*, t. 1, pp. 82-83.

³¹ Edmundo O’Gorman, *Destierro de sombras*, pp. 34-36.

³² Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, p. 628; también citado en Félix Báez-Jorge, *op. cit.*, p. 34.

³³ Maite Málaga y Ana Pulido, “Días de guerra, vivir la conquista”, en *Historia de la vida cotidiana en México I*, p. 358.

cuando mandó reconstruir la ciudad de México, erigió un hospital bajo dicha advocación.

Al igual que en la guerra contra los moros, la Virgen y Santiago se unieron a los conquistadores y colonizadores en su enfrentamiento contra los enemigos. Tanto en México, como en el resto de América hispana, hay testimonios de intervenciones milagrosas de María para proteger a los españoles de las huestes indígenas. Uno de esos casos es el de Nuestra Señora que, según la tradición, “remedió” a Cortés y su ejército cegando a los indígenas que los perseguían; lo cual fue el origen de la leyenda de los Remedios, el título mariano más importante en la ciudad de México hasta el ascenso de la guadalupana.

Después de los soldados, los frailes tomaron la estafeta en la evangelización y la promoción del culto mariano. En su labor se encontraron con una población muy afín (al menos en apariencia) en temas como el de la Madre de Dios. Esta percepción se debía, probablemente, a que los indígenas evangelizados durante la llamada edad de oro eran los otrora sujetos al poderío mexica. En ellos había tendencias religiosas comunes como la creencia en una unidad creadora, Ometéotl, que se bifurcaba en dos entidades: Ometecuhtli (Señor Dos, principio masculino) y Omećhuatl (Señora Dos, principio femenino). De ellos se derivaba una gran cantidad de deidades con atributos propios. Así, la incorporación de nuevos “dioses” no era incompatible con la percepción de lo sobrenatural de los nativos.

Además, asumían la existencia de deidades que eran madres de dioses (Tonan, Coatlicue, Cihuacóatl) algunas de las cuales habían concebido por obra divina y otras simplemente sin intervención masculina.³⁴ En este sentido, los mexicas pudieron ser altamente receptivos a la presencia de una virgen, que concibió por obra de Dios, madre de Cristo (dios y hombre). Tal vez la dificultad mayor para los frailes era hacer entender a sus pupilos que María no era diosa;³⁵ asunto que dudo se haya aclarado cabalmente para amplios sectores de la población aún en la actualidad.

Los primeros frailes en llegar, los franciscanos, eran particularmente afectos a la Inmaculada Concepción, bajo cuya advocación fundaron conventos, convirtieron pueblos y nombraron asentamientos. Por su parte, los dominicos tenían un apego especial a Nuestra Señora del Rosario, devoción usada y difundida intensamente por esta orden.³⁶

Desde fray Pedro de Gante, uno de los primeros evangelizadores en Nueva España, la doctrina básica previa al bautismo incorporó las devociones a la Virgen. En las escuelas para niños y niñas caciques se les enseñaba el rezo de las oraciones

³⁴ Richard Nebel, *op. cit.*, p. 86-87.

³⁵ Antonio Rubial, "Introducción" en Francisco de Florencia, S.J. y Juan Antonio de Oviedo. *Zodiaco mariano...*, p. 17.

³⁶ Sobre la presencia de Nuestra Señora en la evangelización mendicante ver Rubén Vargas Ugarte, *op. cit.*, t. 1; Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, t. I; Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*; Serge Gruzinski. *La colonización de lo imaginario...*; y Pablo Escalante Gonzalbo y Antonio Rubial, "Los pueblos, los conventos y la liturgia", en *Historia de la vida cotidiana en México*, t. I.

básicas condensadas en las *Horas de Nuestra Señora*,³⁷ mismas que se cantaban en los coros de los templos. A pesar del espíritu prerreformista de las órdenes mendicantes, emplearon recursos como procesiones, obras de teatro (*Diálogos entre María y el arcángel Gabriel* y *La visitación a santa Isabel*, entre otras) y rogativas que pretendieron aprovechar el gusto indígena por las actividades religiosas en espacios abiertos y con gran suntuosidad para facilitar su conversión; pero evitaron, en lo posible, la presencia excesiva de imágenes en los templos, el culto a las reliquias, y otras formas tradicionales de expresión religiosa muy criticadas a principios del siglo XVI.

Los mismos religiosos fundaron corporaciones (cofradías, mayordomías, etc.) que reforzaron la actividad doctrinal de los frailes además de apoyar las labores en los colegios y los hospitales erigidos por las propias órdenes o por el clero secular, como en el caso de Vasco de Quiroga. Estas asociaciones, creadas para la devoción a un santo o la Virgen y con fines de asistencia o ayuda mutuas fueron, a su vez, un recurso para la conversión y la vigilancia de los cristianos nuevos.³⁸

El clero secular también adoctrinó y promovió el culto mariano; uno de los obispos más destacados en esta labor fue el mencionado Tata Vasco. Por otra parte, en el III Concilio provincial mexicano se estableció como fiesta de guardar la de la

³⁷ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, t. IV, p. 175. <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.3.0.0.0>. Fecha de consulta: 2011/0527.

Inmaculada Concepción. La Reina del Cielo estuvo presente en las catedrales americanas, que de manera recurrente se colocaron bajo su título. Esto fue de la mano con el avance del clero secular sobre el regular, que no se pudo detener y, aunque tardó más de doscientos años en consolidarse, dejó su huella en las diversas manifestaciones regionales del culto mariano.

Con la conquista y la evangelización de Nueva España se generaron nuevos sincretismos. Torquemada refiere cómo se trató de reemplazar el culto indígena a Toci (nuestra abuela), Telpuchtli (el mancebo) y Tonan (nuestra madre) con iglesias y fiestas cristianas dedicadas a santa Ana (abuela de Jesús), Juan (el apóstol joven) y María (madre de Cristo).³⁹ La transferencia de algunos atributos de las deidades indígenas a María fue inevitable y, como lo señalé en el apartado anterior, ya había sucedido desde que el cristianismo se encontró con las religiones paganas de la antigüedad.

La Virgen María es [...] un símbolo capaz de transformarse en Madre-Tierra (México), Madre-Montaña (Bolivia), Madre-Mar (Cuba) [...] además puede vivenciarse y plasmarse en formas culturales diferentes (aztecas/incas/africanas), y retransformarse a través de tiempos y espacios en las más variadas, ambivalentes, contradictorias y ambiguas formas vivenciales e ideológicas, en las más polifacéticas funciones para remedios ante necesidades múltiples: individuales, familiares, étnicas, nacionalistas, etcétera.⁴⁰

³⁸ Carmen Espinosa V., *Las cofradías en el convento de San Francisco de la ciudad de México y la organización social novohispana. Siglo XVII*. (Tesis de licenciatura en Historia), pp. 76-77.

³⁹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, vol. 3, lib. X, cap. 7, p. 357.

⁴⁰ Tomás Calvo Buezas “Prólogo”, en Félix Báez-Jorge, *op. cit.*, p. 17.

Para mediados del siglo de la conquista, Nuestra Señora era ya la figura protectora por excelencia. Poseía, además, una cualidad aparentemente nueva para los indígenas: la intercesión.⁴¹

La distribución geográfica de los mendicantes, la presencia de los obispos, los curas y la llegada de otras órdenes religiosas, convirtieron a Nueva España en un mosaico con gran variedad de títulos, fiestas y manifestaciones de la religiosidad y la cultura populares en torno a la Madre de Dios. Los carmelitas, por ejemplo, tenían una marcada inclinación mística⁴² y su título mariano principal, Nuestra Señora del Carmen, se caracterizaba por su compromiso de sacar a las ánimas del purgatorio principalmente mediante el uso del escapulario.⁴³ Los mercedarios, en cambio, fueron una orden militar encausada a la redención de cautivos y tanto su advocación tutelar –Nuestra Señora de la Merced– como otros caros a la orden como la Victoria o los Remedios tenían un carácter de *socia belli*; es decir “fueron apelativos marianos usados reiteradamente cuando la Madre de Dios intervenía en asuntos de guerra”.⁴⁴ La devoción mariana se enriqueció, además, con la penetración del pensamiento contrarreformista, el cual retomó

⁴¹ Serge Gruzinski, *op. cit.*, p.181.

⁴² Jaime Cuadriello, “Estudio introductorio” en Francisco de Jesús María y Andrés López, *Cuaderno en que se explica...*, p. 51.

⁴³ Cfr. *Ibid.*, p. 41 y Lenice Rivera, *La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz...*, p. 67. Esta última explica la presencia de las imágenes del Carmen en los retablos de ánimas relacionadas con el alivio de las penas padecidas por las almas en el purgatorio.

⁴⁴ Carmen Espinosa, “María de la paz...” en *XIII Reunión de historiadores...*, p. 2. <http://13mexeuacan.colmex.mx/Ponencias%20PDF/Mar%C3%ADa%20del%20Carmen%20Espinosa%20Valdivia.pdf>.

muchos usos de la piedad colectiva puestas en entredicho por los reformistas protestantes y aun por los prerreformistas católicos.

La importancia de la Estrella del Mar fue fundamental en la consolidación de la nueva sociedad. Para los colonizadores la migración, los viajes y las guerras generaban un ambiente de desarraigo y desasosiego. Los españoles importaron aquellas devociones que les permitieron reconstruir el entrono de origen en los nuevos territorios, a la par que se apropiaban y modificaban las condiciones de sus nuevas circunstancias.

Por tales motivos, a mediados del siglo XVI se crearon o consolidaron devociones de diversos tipos. El culto a la Madre de Dios se extendía a lo largo de Nueva España, con múltiples advocaciones. Ninguna de ellas sobresalía decisivamente en ese momento, incluida la guadalupana.

Baste recordar, sin que pretendamos enumerar la lista completa, que en Zacatecas, desde 1530 á 1531, se veneraba a Nuestra Señora del Patrocinio; hacia 1538 empezó el culto, en Pátzcuaro, de Nuestra Señora de la Salud, promovido por Don Vasco; la devoción a la Virgen de Zapopan, data de 1541; en Salvatierra, actual Guanajuato, honraron a Maria Sma. con el nombre de nuestra Señora de Salvatierra, a partir de 1544; en el año de 1558 se colocó el cuadro de la Virgen del Perdón en la Catedral de la ciudad de México. En esa capital, estaba Nuestra Señora de los Remedios.⁴⁵

De manera que, como escribí al principio del presente apartado, los jesuitas se encontraron con un amplio territorio labrado y abonado (también otro por cultivar) para la explosión del fervor mariano en general y en particular del

⁴⁵ Churruca Peláez, *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España, 1572-1580*, p. 373. Es probable que el título de la Salud se le diera muy posteriormente a una de varias imágenes mandadas a hacer en pasta de caña por don Vasco y otros religiosos en el siglo XVI.

guadalupanismo en los siglos posteriores; proceso en el que los ignacianos desempeñarían un papel preponderante.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS DESDE SAN IGNACIO A SU EXTINCIÓN

Europa en tiempos de san Ignacio

La Compañía de Jesús fue erigida por Ignacio de Loyola en un momento de intensas transformaciones que suelen englobarse en términos de la transición de la Edad Media al Renacimiento.

El Imperio bizantino había caído y sus invasores, los turcos, habían penetrado en los Balcanes tocando las puertas de Europa central. A la unificación política de Castilla y Aragón y el triunfo cristiano contra los musulmanes logrado por los Reyes Católicos sucedía el ascenso de los Habsburgo al gobierno del naciente Estado monárquico español y del Imperio alemán (integrado por principados en constante lucha). La península itálica estaba dividida entre los Estados pontificios, las ciudades estado norteñas y los territorios dominados por el Imperio. Mientras tanto, Inglaterra y Francia enfrentaban conflictos político-dinásticos no poco violentos y tendientes a la conformación de dos importantes monarquías.

En un ambiente de guerras constantes, las instituciones feudales cedían o compartían espacios económicos con el taller artesanal, las manufacturas textil y minera y el comercio a diferentes escalas, con todo y las dificultades para recuperar la tradicional ruta de la seda. La plata proveniente de América –cuyo descubrimiento sacudió la economía, la sociedad y la cultura del siglo XVI–

alimentaba la acumulación de capital, sobre todo en Flandes e Inglaterra, sin dejar de beneficiar a selectas urbes portuarias.

El intercambio de mercancías iba de la mano con el de la cultura. La imprenta, inventada a mediados del siglo XV, había facilitado el acceso informativo a mayores sectores de la población, abaratando el costo de los textos. Nuevas y renovadoras lecturas de los clásicos grecolatinos, en combinación con las tradiciones judía y árabe, dieron herramientas al pensamiento, el arte y la ciencia; aunque “se estima que 75% de la producción bibliográfica de 1455 a 1520 correspondió a obras religiosas”.¹

El humanismo penetró en la teología, la filosofía, la ciencia y el arte cambiando la forma en que se percibían las relaciones de los seres humanos entre sí, con la naturaleza y con Dios. Leonardo, Miguel Ángel, Giordano Bruno, Maquiavelo, Tomás Moro, Erasmo de Rotterdam, Galileo y Copérnico sacudían los esquemas heredados de la tradición defendida por la teología escolástica.

Lo anterior, sin embargo, no significaba que se hubieran abandonado múltiples manifestaciones de la religiosidad tradicional. Abundaban las danzas macabras, los carnavales, los bebedizos para dominar voluntades, los ermitaños, las brujas y los alumbrados. Los siglos XV y XVI veían proliferar devociones como la fiesta de *Corpus Christi*, la pasión de Jesús (con sus procesiones de flagelantes), la santa Casa de Loreto, la Piedad y el Dolor de Nuestra Señora y la práctica del

¹ Atkinson, James. *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, p. 28 y Jean Delumeau, *La reforma*, p. 21.

Rosario.² Estas actividades no siempre eran proporcionales a la fe, la moral y el conocimiento de la doctrina cristiana por parte de los fieles; frecuentemente estaban poco controladas o eran indebidamente fomentadas —al igual que el culto a las reliquias y la venta de indulgencias— por grupos de la jerarquía eclesiástica más interesados en los bienes materiales y el poder temporal que en la guía espiritual de los creyentes.

La Iglesia católica se hallaba en una severa crisis. El nepotismo, la simonía, la ignorancia y la corrupción habían penetrado desde el papado hasta la parroquia y el convento. La grey carecía de pastores honrados o debidamente calificados. La cantidad de clérigos que no respetaba sus votos era escandalosa. En muchas regiones, incluso, el rebaño se encontraba sin pastor.³

Las críticas a la jerarquía eclesiástica tenían variadas procedencias y la necesidad de la reforma institucional era evidente. Además, la teología escolástica parecía insuficiente, por un lado, para detener el avance de tendencias no consideradas del todo ortodoxas, como el neoplatonismo, ciertas variantes del misticismo, etcétera, y por el otro, para generar una visión más sencilla y práctica de la religión requerida por algunos sectores sociales, especialmente los burgueses.⁴

² Cfr. Lucien Febvre, *Erasmus, la reforma y el espíritu moderno*, pp. 38-39 y Atkinson, *op. cit.*, p. 38.

³ Para un diagnóstico general sobre la situación de la Iglesia católica a principios del siglo XVI ver el parecer de algunos cardenales y otros prelados sobre la reforma de la Iglesia en Miguel Mir, *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, pp. 105-114.

⁴ Febvre, *Erasmus...*, pp. 48-49.

El hombre, concebido como individuo, se estaba convirtiendo en el centro de interés desde diferentes planos y, en este contexto, el tema de la salvación no era ajeno a las preocupaciones del momento.

Orígenes jesuitas bajo el manto mariano

En esta época de cambios tan notables nació Íñigo de Loyola en el pueblo de Azpeitia, provincia de Guipúzcoa cerca del año de 1491, hijo menor de don Beltrán Yáñez de Loyola y de doña Marina Sáenz de Licona.⁵ Inhabilitado para heredar el mayorazgo, el menor de los Loyola recibió diversas y enriquecedoras oportunidades para su formación. Fue tonsurado desde niño (puesto que se le había destinado a la carrera eclesiástica); de joven aprendió las rutinas y los protocolos cortesanos, se alimentó intelectualmente en una rica biblioteca, desarrolló habilidades administrativas y hasta depuró su caligrafía.

Se dice que el joven creció alimentado por la veneración a la Madre de Dios y que a los 26 años tenía costumbres moralmente laxas, pero fervor sincero. “Cuando se desafiaba, componía oración ante Nuestra Señora. Música ni viernes ni sábado tanió [*sic*]”.⁶

Con la muerte del rey Fernando, Íñigo fue recomendado al duque de Nájera, virrey de Navarra, para que pasara a su servicio. Entonces el cortesano –inclinado a juergas y mujeres– se convirtió en hombre de armas. Loyola quedó herido de ambas piernas en la defensa del castillo de Pamplona. Fue en su convalecencia

⁵ Jean Lacouture, *Los jesuitas*. t. 1. *Los conquistadores*, pp. 20-22. Para más detalles sobre la biografía de san Ignacio véanse también Ricardo García Villoslada Alzugaray, *San Ignacio de Loyola: nueva biografía*; Alain Guillermou, *Los jesuitas*; Ignacio de Loyola, *Obras*. y Pedro de Ribadeneyra, *Historias de la contrarreforma*.

⁶ Cita del padre Antonio Araoz en García-Villoslada, *op. cit.*, p. 96.

cuando sucedió su conversión, estimulada por la lectura de libros de caballerías y obras devotas, en particular: *Flos sanctorum* y *Vita Christi*. Nuestra Señora lo acompañó en este tránsito. El soldado amante de juergas y placeres sensuales se sintió confortado por el auxilio maternal que –según el propio Ignacio– se le manifestó en una visión.⁷ Entonces, en el fundador de la orden nació un sentimiento similar al amor cortés y, más tarde, el converso decidió servirla como el caballero a su dama. Así, sin haberse recuperado por completo, se dirigió a Jerusalén.

La primera oportunidad que tuvo de defender el honor de María fue en su viaje de peregrinación a Tierra Santa, con un moro que no podía creer que la Virgen se conservara en tal estado después del parto. “Y así le venían deseos de ir a buscar el moro y darle de puñaladas por lo que había dicho; y quedó dubio, sin saber lo que era obligado hacer”.⁸ Finalmente, el futuro santo decidió dejar el asunto en manos de Dios por conducto de una mula que alejó al peregrino de la pendencia.

Por la vía de los templos marianos, Íñigo llegó a Tierra Santa, –lo cual resultó altamente simbólico. Se sintió atraído por la devoción a una imagen de María en Vilardordis y ayunó en Aránzazu.⁹ Cuando llegó a Montserrat, “y como tenía el entendimiento lleno de aquellas cosas, *Amadis de Gaula* y semejantes libros [...] se determinó de velar sus armas toda una noche [...] y vestirse las armas de

⁷ Ignacio de Loyola, “Autobiografía” en *Obras*, p. 106.

⁸ *Ibid.*, p. 110.

⁹ *Ibid.*, pp. 225 y 108.

Cristo”.¹⁰ Más allá de los delirios de caballerías, Ignacio aprovechó su estancia en este santuario a cargo de los benedictinos para entrar en contacto con la *devotio moderna* que planteaba –entre otras cosas– el equilibrio entre las vidas activa y contemplativa que marcaría su propuesta ascética.¹¹ En Manresa –según el propio Íñigo– recibió constantes visiones de su Señora, al grado que ingenuamente se la consideró “colaboradora” en la redacción de los *Ejercicios espirituales* que inició en dicho establecimiento.¹²

Finalmente llegó a Jerusalén donde estuvo poco tiempo debido a los peligros de muerte y cautiverio que representaba la presencia turca. Fue entonces cuando la educación se convirtió en un objeto central de su existencia. Después de una larga búsqueda encontró su sitio en el colegio de santa Bárbara y más tarde en la universidad de París, donde se graduó y asimiló el modo parisiense que proporcionaría los antecedentes de la *Ratio studiorum* jesuita, si bien ésta sería el resultado de un largo trabajo colectivo. En el centro educativo asumió la versión de su nombre con la que sería conocido en el futuro: Ignacio y, además, se relacionó con quienes serían los fundadores de un nuevo instituto religioso: Pedro Fabro, Francisco Jaso de Azpilcueta (Francisco Javier), Diego Laínez, Alonso Salmerón, Nicolás Bobadilla y Simón Rodríguez.

Los maestros –graduados o en ciernes– se congregaron para organizar las líneas de acción y nuevamente la presencia mariana se hizo sentir. El día de la

¹⁰ *Ibid*, p. 111.

¹¹ García-Villoslada, *op. cit.*, p. 200; Guillerrou, *op. cit.*, p. 18,

Asunción de la Virgen –15 de agosto– de 1534 hicieron sus primeros votos en la capilla de Montmartre, a las afueras de París, dedicada a los dolores de la Virgen.¹³

Ahí decidieron ir a Jerusalén para predicar entre infieles o, de no ser posible, presentarse en Roma ante el Sumo Pontífice para que fuera él quien decidiera los derroteros del grupo.¹⁴

La revisión radical de 1538, el amarre romano, impondrían a Loyola y a sus próximos una suerte de doctrina, una filosofía de la acción: la sustitución de un lugar simbólico (Jerusalén) por un centro operativo (Roma), el cambio de un “ideal” por una “solución”.¹⁵

Después de hospedarse en varios establecimientos, Ignacio celebró su primera misa en el altar del pesebre en santa María la Mayor y, con sus seguidores, se asentó en casas cercanas a la iglesia de santa María de la Strada, teniendo este templo como sede provisional.

Entre 1538 y 1539 sentaron las bases de lo que serían las constituciones de la naciente orden (la *Prima Societatis Iesu Instituti Summa*). Un año más tarde, el 27 de septiembre de 1540, el Papa Paulo III avaló la fundación con la bula *Regimini militantis ecclesiae*. Las constituciones fueron aprobadas en 1541 con algunas modificaciones. Los objetivos expresados en ese y otros documentos de la orden religiosa planteaban como objetivos principales

aprovechar a las almas en la vida y doctrina cristiana, para propagar la fe por medio de la pública predicación y el ministerio de la palabra de Dios, Ejercicios espirituales y obras de caridad y singularmente para instruir a los

¹² Cfr. “Introducción” a Ignacio de Loyola, “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, p. 195 y A. Drive, *Marie et la Compagnie de Jésus*, pp. 30-32.

¹³ E. Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en *Maria...*, t. II, p. 941.

¹⁴ David J. Mitchell, *The jesuits...*, p. 33.

¹⁵ Jean Lacouture, *op. cit.*, p. 123.

niños y a los rudos en las verdades del Cristianismo, y para consolar espiritualmente a los fieles oyendo sus confesiones.¹⁶

Los primeros miembros hicieron profesión y votos en el altar de la *Madonna* del referido templo de santa María de la Strada que el pontífice les otorgó como sede definitiva; en él se hallaba una imagen de la Virgen con el título de *MATER DOMINI* y fue nombrada *Regina Societatis Jesu*.¹⁷ Ahí levantaron su “cuartel general” conocido como el Gesú. Miguel Ángel diseñó los planos para la edificación, aunque no pudo concretar la obra y otros arquitectos ocuparon su lugar¹⁸.

La expansión de la orden fue rápida. Cuando Loyola murió en 1556 había casi mil jesuitas divididos en doce provincias. A la muerte de Aquaviva en 1615 había 13,112 miembros y no menos de 32 provincias europeas y ultramarinas. A mediados del siglo XVIII el número de jesuitas prácticamente se había duplicado.¹⁹

Desde sus inicios, la orden se sintió abrigada por el manto de la Virgen. Huelga decir que los nombres de altares, fiestas, capillas, santuarios e imágenes que acompañaron a los primeros jesuitas –referidos unos párrafos atrás– no se consideraron simples enunciados. La advocación de estos sitios y objetos implicaba guía y protección. Así, desde san Ignacio los padres convirtieron a María en patrona de primera clase para la naciente institución.

¹⁶ Bula *Regimini militantis Ecclesiae*, texto latino en las *Constituciones S. I.*, Roma, 1934, I, 24-32 citado en García-Villoslada, *op. cit.*, p. 468.

¹⁷ García-Villoslada, *op. cit.*, p. 484.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 406-407.

¹⁹ Magnus Mörner, “Introduction”, en *The expulsion of the jesuits from Latin America*, New York, A.A. Knoph, 1965, p. 9.

Varias congregaciones de clérigos regulares se fundaron en el siglo XVI y el siguiente, los jesuitas llegaron a ser confundidos con los teatinos de origen más o menos contemporáneo; sin embargo, se conjugaron una serie de factores que hicieron de la Compañía una institución peculiar. Sus miembros compartieron con otras órdenes los votos básicos de pobreza, castidad y obediencia. Curiosamente, la literatura referente al instituto ha puesto mayor hincapié en el primero y el tercero.

Ignacio de Loyola, primera cabeza de la asociación, insistió (a través de constituciones, reglas, cartas e instrucciones) en la importancia de que la Compañía no tuviera bienes materiales poniendo énfasis en los pecados que se evitarían con ello.²⁰ Aunque se reiteraba que ni la pobreza ni la penitencia debían agotar el cuerpo al grado de reducir la eficiencia de las labores apostólicas.

Este voto se vio afectado por la necesidad de administrar colegios, los cuales requerían de medios para sostener alumnos y profesores sin que las penurias económicas afectaran la educación. De manera que las habilidades financieras de los administradores jesuitas llegaron a ser altamente reconocidas y criticadas. San Ignacio pretendió salvar el inconveniente ordenando que

aunque tengan Colegios y Casas de probación con renta para la sustentación de los Escolares, antes que entren las tales rentas para otro efecto, conforme la Bula declarada en las Constituciones; ni ayudarse dellas las Casas de los Profesos, ni algunos dellos o de sus Coadjutores.²¹

Sin embargo, lo anterior no impidió el enriquecimiento de la institución.

²⁰ Ver, por ejemplo, a Ignacio de Loyola, “Deliberaciones sobre la pobreza”, en *Obras*, pp. 337-338 sobre los cómodos y los incómodos para tener recursos económicos o carecer de ellos.

²¹ Ignacio de Loyola, “Examen primero y general”, en *Obras*, p. 467.

La obediencia fue también muy significativa; para san Ignacio, residía en: 1) la sumisión ante el prepósito general y otros superiores debe sustentarse en que representan la voluntad de Dios. Quien se sujeta a sus autoridades se somete a Cristo, y 2) a través de la obediencia “lo que toca a la cabeza y gobierno della al cuerpo descende”,²² lo cual no únicamente debía aplicarse a la Compañía sino al Estado y la sociedad en su conjunto.

La obediencia debía ser perfecta, es decir, de acción, voluntad y entendimiento. Por tal motivo, era indispensable elegir y nombrar autoridades con sumo cuidado.

Quanto a las partes que en el Prepósito General se deben desear, la primera es que sea muy unido con Dios nuestro Señor y familiar en la oración y todas sus operaciones, para que tanto mejor dél, como de fuente de todo bien, impetre a todo el cuerpo de la Compañía mucha participación de sus dones y gracias y mucho valor y eficacia a todos los medios que se usaren para la ayuda de las ánimas.²³

La *Societas Iesu* tenía un cuarto voto: el de obediencia al Papa. Ésta ha sido una de las normas más criticadas por los detractores de la congregación. En los *Ejercicios espirituales* Loyola escribe que “Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárchicha así lo determina...”.²⁴ Todo jesuita tenía la obligación de estar aparejado para cumplir con las disposiciones pontificias sin importar cuáles fueran. No había, según la regla, posibilidad de crítica ni oposición.

Al respecto Lacouture señala que

²² Ignacio de Loyola, “Proemio de las Constituciones”, en *Obras*, pp. 495-496.

²³ Ignacio de Loyola, “Constituciones de la Compañía de Jesús”, en *Obras*, p. 624.

²⁴ Ignacio de Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 302-303

Sin duda es un noble proyecto dedicarse al desarrollo de la gloria de Cristo. Pero hacerlo en el marco de la Roma infestada por los esbirros y las queridas de los Borja y los Médicis, y, en una suerte de exaltación papista, dejar el "honor de Dios" en las manos de los promotores del vicio, es rodear el origen de esta inmensa empresa de un sello misterioso, barroco, casi provocador.²⁵

El voto de obediencia al pontífice no era lo único que distinguía a los jesuitas de otras órdenes de origen medieval o moderno.

La originalidad del Instituto de la Compañía se puede compendiar en el siguiente esquema: 1. Supresión del coro monástico. —2. No llevar hábito particular, cosa esencial para monjes y frailes medievales. —3. No tener monjas a su cargo o bajo su dirección. —4. Prolongamiento del Noviciado y de la formación científica y literaria. —5. Votos simples al final de Noviciado dilación por bastantes años de la Profesión, especialmente de la Profesión solemne (con el cuarto voto al Romano Pontífice). — 6. Supresión del sistema capitular. — 7. Voto de no aceptar dignidades eclesiásticas. — 8. No tener penitencias tasadas por Regla. —9. Universalidad de ministerios apostólicos.²⁶

Llama la atención que una orden nacida de la mano de la Virgen María no haya querido contar con una rama femenina. En 1547, el prepósito general consiguió una disposición papal para no tener religiosas a su cargo y aun se insistió en que los padres de la orden no se comprometieran en la atención espiritual de religiosas de otras órdenes, precepto que no se cumplió, al menos en Nueva España. Frecuentemente se subrayó la importancia de evitar el trato con mujeres. Ignacio de Loyola y sus sucesores las consideraron peligrosas, propensas a generar escándalos y tentaciones. Incluso el trato respetuoso con señoras de buena fama debía hacerse con las mayores precauciones.

Paradójicamente, la Compañía llegó a contar con una jesuitina secreta: Juana de Austria, princesa gobernadora de España. Ignoro si la importancia política de la

²⁵ Jean Lacouture, *op. cit.*, p. 19.

²⁶ García-Villoslada, *op. cit.*, p. 503.

solicitante tuvo que ver con su admisión en el instituto. Lo cierto es que no deja de ser irónico que una mujer con poder absoluto en un imperio como el español haya estado sometida bajo un voto de obediencia y otro de obediencia al Papa.²⁷ Por otra parte, cabe recordar que gran parte del patrocinio, la promoción y la protección a la Compañía de Jesús, tanto en sus inicios como a lo largo de su historia estuvo en manos de mujeres.

²⁷ *Ibid.*, pp. 256-257.

La Compañía de Jesús en Nueva España

La llegada de la Compañía de Jesús a España fue rápida, pero no fácil. Cinco de sus fundadores (Loyola, Francisco Javier, Salmerón, Laínez y Bobadilla) eran originarios de este reino, y poco después ingresaron españoles que serían jesuitas destacados como Diego de Hezes, Diego y Esteban de Eguía, Francisco Estrada, Antonio de Araoz, pariente de Ignacio, Jerónimo Doménech, Pedro de Ribadeneira, antiguo paje de Alejandro Farnesio; Diego Mirón, Juan de Polanco y Jerónimo Nadal.²⁸

El padre Fabro pasó en 1541 al territorio español y consiguió el apoyo de importantes miembros de la corte, incluidas las infantas doña María y doña Juana y su tutora Leonor Mascareñas. Lo cual hizo posible que la orden tuviera su primer asentamiento en Alcalá ya para 1543. Sin embargo, así como se hicieron de partidarios también enfrentaron una fuerte oposición por dominicos como Melchor Cano.²⁹ A pesar de sus detractores, la Compañía tuvo las primeras provincias en

²⁸ Sobre la presencia de la Compañía de Jesús en España en ésta época ver García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola...* y Antonio Astrain, Antonio, padre, S.J. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, v. 1.

²⁹ Sobre más detalles acerca de los motivos para el rechazo a la Compañía de Jesús en España `puede verse Teófanés Egido, "Introducción" en Teófanés Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, pp. 14-15.

España y Portugal ya para 1547.³⁰ Hacia 1553 el insituto jesuítico contaba con 9 colegios y más de 130 miembros.³¹

Mientras tanto, el dominio español sobre sus posesiones novohispanas comenzaba a consolidarse. La población de origen europeo iba en aumento (de 1400 personas en 1540-1550 a 6 500 en 1570)³² entre los conquistadores, los migrantes y sus descendientes. Cada vez resultaba más evidente la necesidad de mejorar la atención religiosa y educativa de la población no indígena.

Tanto el papado como el monarca decidieron, en la segunda mitad del XVI, acrecentar la presencia y el poder del clero secular —en especial de los obispos. Muchos asuntos se pusieron en la mesa de debate: si la administración parroquial de los indígenas debía pasar a los beneficiados, la vigencia de los antiguos privilegios que recibieron las órdenes religiosas como fundadoras de la Iglesia americana y el reemplazo de los ideales prerreformistas por las líneas de la contrarreforma tridentina. Lo anterior hacía indispensable reforzar la burocracia eclesiástica, incrementar el número de curas, crear seminarios para su formación, publicar catecismos y manuales de párrocos, etcétera. Además, las nuevas disposiciones emanadas del Concilio de Trento debían difundirse y aplicarse; tareas subrayadas en el III Concilio Mexicano (1585).

La lenta pero efectiva imposición del clero episcopal dio pie a una transformación religiosa profunda. Los obispos promovieron una devoción pública

³⁰ Javier Burrieza, “Capítulo II. Establecimiento, fundación y oposición...”, en Teófanés Egidio (coord.), *Los jesuitas en España...*, 2004, p. 50.

³¹ Astrain, *op. cit.*, p. 395.

intensa, se difundieron apariciones y milagros, se impulsó el uso frecuente de los sacramentos, se trajeron reliquias cuyas cualidades casi taumatúrgicas se hacían del conocimiento común en sermones y otras prédicas.

La realidad novohispana, más allá de lo religioso, también estaba en proceso de metamorfosis. Los sueños de riqueza y dominio de muchos conquistadores y sus hijos comenzaba a chocar con las medidas de la monarquía para acotar el poder político y regular la encomienda, su principal fuente de ingresos, pero también instrumento de la sobreexplotación de los indígenas, cuyo número decrecía dramáticamente. Además, los impuestos recibidos por la Corona derivados de la minería y otras actividades económicas vinculadas con el comercio interoceánico se volvieron cada vez mayores contra la disminución de los obtenidos por el cobro de tributo a los naturales.

Estas condiciones favorecieron que la Compañía de Jesús pasara a Nueva España. Por una parte, había demostrado ser buena formadora de religiosos y laicos. Por otra, compartía y defendía los preceptos de la contrarreforma tridentina. La institución tenía una organización que le permitiría aumentar la atención sobre los naturales, especialmente en regiones no evangelizadas por las órdenes mendicantes y, al mismo tiempo, canalizar las inquietudes de un sector social que veía restringidas las vías de acceso a los principales cargos públicos (en la Iglesia o el aparato político) reservados a los peninsulares. Por si fuera poco, eran hábiles conciliadores entre la devoción pública, la fe interior y la adaptación pragmática de

³² María Alba Pastor, *Crisis y recomposición social: Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, p.49.

la religión a una realidad donde la economía predominantemente mercantil resultaba incompatible con el ascetismo y los ideales de pobreza que decían sostener las órdenes religiosas de origen medieval.

Así, diversos personajes y sectores de la sociedad española y novohispana pidieron que los padres de sotana negra pasaran a estas tierras. El mismo san Ignacio se mostró deseoso de enviar a sus pupilos. Pero vale la pena resaltar el perfil de los otros solicitantes, ya que resulta muy significativo en relación con los cambios que se estaban generando en ese momento. Entre ellos estuvieron el obispo de Michoacán Vasco de Quiroga (1547, 1551); fray Francisco de Toral, obispo de Yucatán (1563); el agustino fray Diego Chávez, obispo de Michoacán (1567); el arcediano de México en 1568; Martín Cortés, hijo del conquistador, que estudió con los ignacianos en Simancas, el minero Alonso de Villaseca³³ y el cabildo de la ciudad de México, bastión criollo, a través del virrey Enríquez de Almanza.

Las peticiones hicieron eco en Felipe II, pero no por casualidad. Él tenía sus propios planes hacia el afianzamiento del poder de la monarquía en Nueva España: fortalecer el aparato burocrático, intensificar el apoyo y el control sobre la jerarquía eclesiástica episcopal y la creación del Tribunal del Santo Oficio.

³³ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial(1572-1767)*. (Compendio histórico). T.1 *Fundaciones y obras*, pp. 2-3. Además de este texto, otros de los consultados abundantemente para este apartado son Agustín Churruga Peláez, *op. cit.* Angel Hernández, S.J., *Los jesuitas en América*; Juan Sánchez Baquero S.J., *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España. 1571-1580*; Francisco de Florencia, S.J., *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*; Andrés Pérez de Ribas, *Corónica y historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España*; Francisco Javier Alegre, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La educación popular de los jesuitas*.

El peligro representado por el posible fortalecimiento de la Compañía de Jesús, dependiente del papa, podría ser contrarrestado por un adecuado control por parte de las autoridades civiles, por otra parte, desde 1565 era propósito general Francisco de Borja, exduque de Gandía, muy allegado a la corte española, amigo del difunto emperador y muy apreciado por Felipe II. En definitiva el monarca consideró la ventaja del paso de la Compañía a ultramar y paulatinamente cursó autorizaciones para su instalación en todas las provincias americanas.³⁴

Así, permitió el traslado de la primera barcada con la idea de dedicarlos a la predicación entre indígenas. Mientras tanto, el cabildo de México y el virrey celebraban la próxima llegada de los educadores de sus hijos criollos.

A Francisco de Borja, general de la orden, le correspondió seleccionar a los miembros fundadores de la Compañía de Jesús en Nueva España, a saber: los padres Diego López, Pedro Díaz, Hernando Suárez de la Concha, Diego López de Mesa, Pedro López de la Parra, Francisco Bazán y Alonso Camargo; los estudiantes Juan Sánchez Baquero, Juan Curiel y Pedro Mercado y los coadjutores temporales Bartolomé Larios, Martín de Mantilla, Martín González y un Lopez Navarro, que, a poco de llegado, fue despedido,³⁵ todos encabezados por el padre Pedro Sánchez, primer provincial jesuita en Nueva España. El perfil de los elegidos prefiguraba el interés de su general por la labor educativa, al menos al principio, toda vez que el primer provincial novohispano tenía experiencia como catedrático y rector de colegios, pero no como misionero. A este grupo se integrarían los padres Juan Roger y Antonio Sedeño, los hermanos coadjutores Juan de la Carrera, Francisco

³⁴ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 16. Javier Burrieza agrega que la inclinación del Consejo de Indias a enviar religiosos de tres ordenes mendicantes (franciscanos, dominicos y agustino) reducía las posibilidades de la llegada de los jesuitas a América. Javier Burrieza, “Capítulo V. Los misioneros en la monarquía”, en Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, pp. 179-180.

³⁵ Decorme, *La obra de los jesuitas...*, t. I, p. 4

de Villarreal y Pedro Ruiz de Salvatierra y Juan de Salcedo, novicio, provenientes de la frustrada misión a Florida.³⁶

Los jesuitas tuvieron que esperar meses para trasladarse a su nueva parcela, pero finalmente, en junio 1572 pudieron embarcarse. Para el 9 de septiembre los padres se encontraban en San Juan de Ulúa y un par de meses después se asentaron provisionalmente en el Hospital de la Inmaculada Concepción de la ciudad de México, donde repusieron sus fuerzas después de tan difícil viaje. Así nació la provincia novohispana de la Compañía de Jesús, con competencia sobre territorios como La Habana y Florida.³⁷

Aun en el hospital dieron inicio a sus ministerios en la ciudad de México, a cargo del padre Diego López, principalmente. La doctrina callejera, la predicación, los sermones, entre otros, sirvieron al mismo tiempo como ejercicio devoto y búsqueda de patrocinio. Alonso de Villaseca, que había solicitado la instalación del instituto jesuítico en México, se acercó a la cabeza de los clérigos para hacer algunas donaciones (terrenos y dinero), y en enero de 1573 tuvieron su primer casa y templo, que llamaron el “jacal” por su techo de paja. Ahí se multiplicaron las actividades doctrinales y durante la cuaresma del mismo año ocuparon los púlpitos de diferentes templos con un éxito notable.

Después de meses de incertidumbres y negociaciones, los jesuitas acordaron con don Alonso la fundación de un colegio financiado por el rico y piadoso

³⁶ Sánchez Baquero, *op. cit.*, p. 23.

³⁷ Javier Burrieza, “Capítulo V. Los misioneros en la monarquía”, en Teófanés Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, p. 187.

minero. Así nació el de San Pedro y San Pablo. Dado el interés de los clérigos por aplicar sus recursos en actividades productivas, para cuidar y acrecentar las donaciones recibidas, el mismo patrono les sugirió invertir en haciendas,³⁸ afortunado consejo que los jesuitas siguieron eficientemente.

En unos cuantos años, la labor educativa se extendió a las ciudades más importantes de Nueva España, entre las cuales se encontraban Pátzcuaro (1574), Oaxaca y Puebla (seminario de San Jerónimo y colegio del Espíritu Santo posteriormente integrados) a fines del siglo XVI y principios del XVII. Además de los edificadas en la ciudad de México (San Gregorio, San Bernardo y San Miguel) y otros sitios estratégicos como Tepetzotlán. Para este momento había quedado muy claro el papel de la *Societatis Iesu* en la formación de los criollos.

Pero este fruto[...] se ha visto mucho más claro y cómodo en los estudiantes que se han criado [...] en los colegios y seminarios [...] que la Compañía tiene en México y en la ciudad de los Ángeles, donde se crían [...] los hijos de españoles de estas tierras y reinos [...] y de lo que comúnmente se dice por aca y afirman algunos fidedignos de ellos, que antes que la Compañía viniese a estas tierras, jamás se tenía buena esperanza de los nacidos en ella, porque aunque son notados por la mayor parte de buenas habilidades y natural, pero por faltarles institución celosa, cual han menester siempre los mozos y mayormente los de estas partes, no los empleaban bien.³⁹

El crecimiento jesuita continuó a lo largo del siglo XVII y fue tan notable que llegaron a contar con 20 escuelas de nivel medio. Más tarde se concedió a los colegios de la Compañía que distaban más de 200 leguas de la capital, el privilegio de otorgar ciertos grados universitarios. En lo que hoy es la República Mexicana, tuvieron 23 centros –entre los que se contaron los de León, San Luis Potosí,

³⁸ *Ibid.*, p. 111.

Veracruz, Celaya, Chihuahua, Parral, Campeche y Monterrey con más de 160 cátedras; en Tepetzotlán se encontraba el juniorado para jesuitas incipientes; en Zacatecas, se impartía filosofía y en la Ciudad Real de Chiapas (hoy San Cristóbal de Las Casas), teología moral. Los que disponían de más personal tenían también cátedras de Sagrada Escritura, teología dogmática, moral y derecho canónico. Tal era el caso de México, Puebla y, con ligeras diferencias, de Guadalajara, Pátzcuaro, Valladolid (Morelia), Queretaro, Durango, Oaxaca y Mérida. Además de los cuatro cursos en propiedad en la Universidad de México.⁴⁰

A lo largo de este siglo y el siguiente se avanzó hacia la atención a los indígenas a través de la labor doctrinal en colegios y capillas dedicados a los naturales en centros urbanos y por medio de las misiones entre infieles hacia el noroeste novohispano, primordialmente. En 1590 fundaron San Luis de la Paz como centro de evangelización. En 1594 abrieron su misión en Sierra Gorda. En 1598 fundaron el pueblo de Parras y en 1652 los jesuitas tenían 5 cabeceras adicionales y 11 lugares más que visitaban periódicamente. El padre Tapia, acompañado del padre Martín Pérez, comenzó las misiones de Sinaloa en 1591, mismas que se extendieron a Sonora y California, éstas últimas sin el éxito acostumbrado.

³⁹ Carta del padre Diego de Avellaneda al prepósito general Claudio Acquaviva, 20 de octubre de 1583 citado en Elsa Cecilia Frost, "Los colegios jesuitas", en *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo II, p. 325.

⁴⁰ "Jesuitas" en *Enciclopedia de México*, vol. 8, pp. 4491-4492 y Osorio, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Filológicas/Centro de Estudios Clásicos, 1979, pp. 11-12. Véase también Javier Burrieza, "Capítulo V. Los misioneros en la monarquía", en Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, p. 188.

Un informe a la Congregación romana de *Propaganda Fide* asegura que en 1662 había 16 misioneros que atendían 38 centros con 16 escuelas y 21,912 naturales.⁴¹ La consolidación de la orden era innegable y la presencia de criollos en sus filas creciente, de la mano con el aumento proporcional de la población blanca en Nueva España, que hacia 1646 se ha considerado de 13,800 individuos.⁴² Dada la estructura del instituto religioso, no sufrió los enfrentamientos entre los originarios de la tierra y los peninsulares en el mismo grado que las demás órdenes religiosas, pero también se notaron las diferencias entre ambos sectores.

Simultáneamente los jesuitas vieron cambiar su entorno de manera significativa. La sociedad de finales del siglo XVI y a lo largo del XVII pasó de ser dual (república de españoles y de indios) a ser francamente plural (incremento de la presencia de los negros y las llamadas castas). La economía, además de enriquecerse en áreas como la minera y la comercial, transfirió el papel de proveedor agrícola urbano de las comunidades indígenas —menguadas principalmente por las epidemias y la sobreexplotación— a las haciendas. Proceso en el que la Compañía participó activamente toda vez que llegó a administrar con gran habilidad sus propias fincas, minas e ingenios, que producían tanto para el mercado interno, como para el exterior, lo cual resultaba mucho más redituable.⁴³

La cultura, a su vez, cambió de una relativa austeridad mendicante y prerreformista a la urbanidad cortesana del manierismo y de ahí a la exuberancia

⁴¹ “Jesuitas” en *Enciclopedia de México*, vol. 8, pp. 4493-4494.

⁴² María Alba Pastor, *Crisis y recomposición social...*, p.49.

⁴³ Sobre este tema puede verse Eva Ma. St. Claire, *Expulsión y exilio de la provincia...*, p. 39.

expresiva del barroco, que se manifestó no sólo en el arte, sino también en la mentalidad y la vida cotidiana.⁴⁴

Para el siglo XVIII el poderío de la institución ignaciana en Europa y América era evidente.⁴⁵

En 1767 [...] los colegios eran casas fundadas con rentas y propiedades para su sustentación, y sumaban un total de 24, mientras que las residencias, casas sin fundación que vivían de limosnas, eran 5 La Casa Profesa, donde residían profesos de cuarto voto dedicados a sus ministerios, era el prototipo de residencia. La Compañía tenía además en el virreinato 11 seminarios. un noviciado y 6 provincias de misiones con poco más de 100 cabeceras.⁴⁶

Esta fuerza acabó por considerarse peligrosa por las autoridades del periodo ilustrado en diversos Estados europeos ante una nueva realidad política que veía el debilitamiento de las monarquías católicas como Francia, Austria y España ante el ascenso de Inglaterra, además de la incursión de la masonería y el racionalismo filosófico hasta los más altos niveles del gobierno que desembocó en una corriente francamente antijesuita.⁴⁷

Los países regidos por el despotismo ilustrado desconfiaban de una corporación con voto de obediencia a su General y al Papa, ambos en Roma. Según palabras del propio ministro Pedro Rodríguez, conde de Campomanes “Éste es el riesgo de la unión íntima de los miembros de la Compañía con el General y de éste

⁴⁴ Sobre las características del barroco ver José Antonio Maravall, *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica*.

⁴⁵ Magnus Mörner, “Introduction”, en *The expulsion of the jesuits...*, p. 9; David J. Mitchell, *op. cit.*, p. 163; Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, t. IV, pp. 181-182 y Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 20.

⁴⁶ Eva Ma. St. Claire, *Expulsión y exilio de la provincia...*, p. 51.

⁴⁷ David J. Mitchell, *op. cit.*, pp. 176-177 y Magnus Mörner, “Introduction”, en *The expulsion of the jesuits...*, p. 9.

con ellos, mirando todas las decisiones de su gobierno como oráculos infalibles, y las órdenes por tan respetables como si el mismo Jesucristo las dictase”.⁴⁸

La participación de la Compañía en debates teológicos y filosóficos con otras instituciones, órdenes religiosas o autoridades –como el obispo Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España un siglo atrás– fue visto por los ministros del monarca español como muestra de su poder, además de recursos para allegarse el favor popular, medios para deshacerse de sus enemigos, debilitar otras instituciones religiosas y aún como instrumento de sedición antimonárquica.⁴⁹

Los maestros ignacianos –en la América Septentrional– habían atendido a la mayoría de los criollos que tenían acceso a estudios medios y superiores, se habían convertido en los principales formadores de quienes asumían los cargos de la jerarquía política y eclesiástica disponibles para los novohispanos;⁵⁰ mismos que se inconformaron por la reformas que restringían sus espacios de autoridad.⁵¹

Los medios para difundir el culto mariano a los que me referiré en el siguiente capítulo se consideraron herramientas para conseguir adeptos y difundir el “fanatismo”. Los ilustrados veían a los jesuitas como portadores de una cultura y un pensamiento contrarios a los avances de la razón.⁵² El conde de Campomanes afirmó que trataron

⁴⁸ Campomanes, *Dictamen fiscal de la expulsión de los jesuitas en España: 1766-1767*, p. 82, véase también David J. Mitchell, *op. cit.*, pp. 178-179 y 182.

⁴⁹ *Cfr.* Campomanes, *op. cit.*, pp. 74-75 y Magnus Mörner, “Introduction”, en *The expulsion of the jesuits...*, p. 15.

⁵⁰ Osorio, *op. cit.*, p. 12.

⁵¹ David Brading. *Los orígenes del nacionalismo mexicano...*, pp. 29-30.

⁵² David J. Mitchell, *op. cit.*, pp. 171 y 174 y Ricardo Krebs Wilckens, “The victims of a conflict of ideas”, en *The expulsion of the jesuits...*, p. 50.

los jesuitas de mover, para la solicitud del rezo al Corazón de Jesús, aquella iglesia primada [de Toledo], a pesar de ser una instancia que tenía contra sí decisiones pontificias, como la devoción de Nuestra Señora de la Luz y otras que mantienen en boga. Quisieron autorizar en Roma esta solicitud con el augusto nombre de S. M. no teniendo dadas tales órdenes y tal vez habiéndolas contrarias.⁵³

De manera que la devoción a Nuestra Señora, presente en su ascenso, fue también uno de los motivos de su exilio. Así, la sólida Compañía fue expulsada de Portugal en 1759, Francia en el 64, los territorios españoles en 67 por disposición de Carlos III. Los soldados de Cristo (más de 2630 en las provincias de Indias occidentales y Filipinas)⁵⁴ remitidos a los Estados Pontificios. La Compañía fue suprimida por orden papal algunos años más tarde (1773).⁵⁵

⁵³ Campomanes, *op. cit.*, p. 75.

⁵⁴ Teófanos Egido, “Capítulo VI. El siglo XVIII: del poder a la extinción” en, en Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, 226.

⁵⁵ David J. Mitchell, *op. cit.*, p. 177.

LOS JESUITAS Y EL CULTO MARIANO: EL MENSAJE Y SUS MEDIOS

Doctrinas marianas y pugnas confesionales

Sagrario preciosísimo del alma más Santa debaxo de Dios y gloria de nuestros ojos, y de quien dixera el Areopagita que tuviera a MARÍA por Dios si el mismo Dios no le huviera enseñado que MARÍA no era Dios, sino Madre de Dios.¹

El mensaje mariano enarbolado por la Compañía de Jesús a su llegada a la Nueva España se fue delineando en Europa a partir del desarrollo interno de la orden y la crisis que provocó el cisma protestante. Aunque el proceso conocido como la Contrarreforma no fue exclusivamente una respuesta a esta separación,² ni la institución fundada por Loyola fue producto de este conflicto, su nacimiento — con el voto de obediencia al Papa bajo el brazo — no pudo ser más oportuno.

Católicos y “sectarios” (antes y después de su disyunción) hicieron algunas propuestas semejantes para la transformación de la jerarquía eclesiástica y la práctica religiosa que todos consideraban indispensables. Lutero, Calvino e Ignacio —entre otros— cuestionaron la vida monacal exclusivamente ascética y contemplativa, propusieron la moralización y preparación teológica de los ministros, hacer más accesible la enseñanza de la doctrina a los laicos, la difusión de temas religiosos en lenguas vernáculas, etc.

¹ Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, 1750, p. 51.

² Jean Delumeau, *La reforma*, p. 97. Otras de las obras consultadas para el tema de la reforma fueron Atkinson, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*; Fevre, *Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno*; Fülöp-Miller, *El poder y los secretos de los jesuitas: monografía de cultura histórica*; Graef, María. *La mariología y*

Sin embargo, las incidencias políticas, los conflictos sociales y el manejo deficiente del problema por parte de algunos pontífices hicieron irremediable la separación y ciertos puntos teológicos volvieron irreconciliables a los dos bandos, con sus múltiples variantes; si bien hay que recordar que los nacientes grupos, por principio, no establecieron credos, sino confesiones, de manera que hubo muy diversas perspectivas sobre estos asuntos.³ Los componentes básicos de las doctrinas protestantes contra la Iglesia eran: 1) el sacerdocio universal; 2) el acercamiento a la Biblia pasando por alto los criterios de autoridad, y 3) la justificación por la fe. Los dos primeros hacían innecesaria la compleja estructura religioso-administrativa de la Iglesia católica. En cuanto al tercero, será analizado con mayor detenimiento en párrafos posteriores.

La autoridad pontificia respondió a los ataques reformistas con el concilio de Trento, y se apoyó para tal efecto en los grupos que le permanecieron fieles y habían participado en una depuración interna, como las órdenes de clérigos regulares fundadas en el siglo XVI y las órdenes medievales reformadas. Los jesuitas tuvieron un papel destacado en esta empresa. Ya San Ignacio, en sus *Ejercicios espirituales* hizo una síntesis de la ortodoxia católica en sus "Reglas para el sentido de la Iglesia militante" donde defendió desde al Papa como cabeza de la

el culto...; Alicia Mayer, Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán; y Febvre, Martín Lutero un destino.

³ Licciardo, *Los errores protestantes sobre la Santísima Virgen María*, p. 39.

Iglesia, hasta la intercesión de los santos y el culto a las reliquias.⁴ A pesar de su reciente creación; algunos de los miembros de su orden defendieron estas doctrinas en Trento y otros foros ocasionalmente en calidad de teólogos del Papa,⁵ bajo estrictas instrucciones del fundador y prepósito general.⁶

En un principio los grandes reformadores trataron poco sobre la Virgen y el concilio de Trento no promulgó cánones especialmente dedicados a ella.⁷ Sin embargo se renovaron algunas discusiones añejas. Tres padres jesuitas se destacaron en la defensa del culto a la Dama de San Ignacio: San Pedro Canisio (1521-1597),⁸ doctor de la Iglesia, por sus aportaciones a la controversia histórica, el padre Francisco Suárez (1548-1617) por la dogmática escolástica y Denis Peteau (1583-1652)⁹ por la teología positiva. Pero evidentemente no fueron los únicos.

Los misterios de la vida de Cristo, del padre Suárez, y otras obras dedicadas a la historia del culto mariano,¹⁰ coinciden en que las nacientes confesiones protestantes tendieron a aceptar la maternidad divina de María. Este precepto sólo

⁴ Ignacio de Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 302-305. La posición jesuita sobre muchos de estos temas se desarrollarán a lo largo del capítulo. Reflexiones sobre dichas reglas pueden encontrarse en García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola...*, p. 408.

⁵ Jean Lacouture, *Los jesuitas*, t. I, p. 148 y David J. Mitchell, *The jesuits; a history*, p. 72.

⁶ Ignacio de Loyola. “A los Padres enviados a Trento. Roma a principios del 1546. Instrucción para la jornada de Trento. Para conversar”, en *Obras*, p. 784.

⁷ Mariana Warner, *Tú sola entre las mujeres...*, p. 382 y René Laurentin, “María en la fe cristiana”, en *Iniciación a la práctica de la teología*, p. 451.

⁸ *De Maria Virgine incomparabili et Dei Genetrice sacrosancta* es su obra máxima sobre el tema referido por E. Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en Du Manoir, *Maria...*, t. II, p. 944 y Graef, *María. La mariología y el culto...*, p. 357.

⁹ Denis Peteau, *Trinitate* referido por E. Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en Du Manoir, *Maria...*, t. II, p. 944 Desafortunadamente, de los autores citados únicamente pude conseguir la obra del padre Francisco Suárez, *Los misterios de la vida de Cristo*, en una edición de la Biblioteca de Autores Cristianos penosamente censurada.

¹⁰ Ver la nota 1 del presente apartado y Gerald van Ackeren, “La divina maternidad de María”, en *Mariología*, pp. 586-587.

fue cuestionado por las variantes doctrinarias que negaban la doble naturaleza de Cristo (humana y divina), “renovando antiguos errores –que según Licciardo– [habían sido] ya victoriosamente combatidos por la Iglesia”.¹¹

La respuesta fue la misma que dieron los santos padres referidos en el capítulo anterior cerca de mil años atrás, y que se puede sintetizar de la siguiente manera: “Dos cosas son necesarias para que María sea Madre de Dios: primero, que sea realmente Madre de Jesús, y segundo, que este Jesús que ella concibió sea realmente Dios. Si estas dos condiciones se cumplen, María es verdaderamente Madre de Dios”.¹²

El dogma de la perpetua virginidad de María fue mucho más cuestionado. La mayoría aceptó que el Verbo se había encarnado en una doncella que se conservó intacta después de un alumbramiento sobrenatural sin sangre ni dolor, lo que no únicamente reafirmaba la divinidad de Cristo, sino que también rompía con la condena dictada contra Eva por su desobediencia. Sin embargo, algunos propusieron que la esposa de José tuvo hijos después del nacimiento del Mesías.

Esta divergencia no era gratuita, ponderaba el matrimonio sobre el celibato y rechazaba que María hubiera hecho un voto de castidad¹³ (publicado abundantemente por varios Padres de la Iglesia y defendido por el jesuita Suárez).¹⁴ Así, un problema teológico tenía repercusiones en la moral y en los

¹¹ Licciardo, *op. cit.*, pp. 69-70. Sobre la postulación de los dogmas marianos ver el capítulo primero.

¹² Gerald Van Ackeren, “La divina maternidad de María”, en *Mariología*, p. 571.

¹³ Licciardo, *op. cit.*, pp. 216-217.

¹⁴ Suárez, *op. cit.*, t. I, p. 233 Cfr. Warner, *op. cit.*, p. 88.

modelos de vida. La Iglesia siguió defendiendo la vida religiosa y la castidad como superiores a la convivencia matrimonial.

María también estuvo presente en los debates sobre la justificación por la fe (que desembocó en la predestinación), la cual atacaba el libre albedrío, postulado que los jesuitas defenderían por más de dos siglos. Aquella doctrina partía de que el hombre, inmerso en el pecado desde Adán, tenía la voluntad sometida y era incapaz de obrar a favor de su propia salvación a menos que contara con la gracia que Dios le otorgara misericordiosamente. La gracia alimentaba la fe necesaria para creer en la redención que Jesucristo brindó a los mortales por medio del sacrificio en la cruz. Para diversos sectores protestantes la fe era el único medio para salvar al hombre y ésta no dependía de la voluntad del pecador para arrepentirse o creer, sino de la decisión divina, que proveía su gracia selectivamente. La salvación, entonces, quedaba exclusivamente en Dios.¹⁵

En cambio, los jesuitas afirmaban que el hombre (alimentado por la gracia de Dios) era libre de elegir entre el bien y el mal; es más, podía optar por ceder su libertad a cambio de la gracia, como en la oblación de San Ignacio en los *Ejercicios espirituales*: “Tomad, Señor, mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; vos me lo distes, a vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta”.¹⁶ La buena voluntad aplicada a buenas obras eran claves para

¹⁵ Alicia Mayer, *Lutero en el Paraíso*, p. 57.

¹⁶ Ignacio de Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, p. 273.

avanzar en el camino contrario a su condenación eterna. El fin último era la “gloria de Dios” que curiosamente aparecía también de manera significativa en Calvino:

Hay, sin embargo, entre la noción calvinista y la jesuítica de la *gloria de Dios* una fundamental diferencia: para el calvinismo, que sustenta fuertemente el credo de la predestinación, todo lo del mundo está previsto desde la eternidad; así que las buenas obras de los hombres no pueden acrecer el honor de Dios ni las malas disminuirlo. En la gloria del Señor no hay espacio para la colaboración del hombre, y el mortal sólo está unido a la inaccesible majestad de Cristo por la palabra divina.¹⁷

En este punto, la reforma fue contra una gran corriente humanista –en la que participaba Erasmo de Rotterdam– que estaba a favor del libre albedrío.¹⁸ Éste sería un elemento de confrontación tanto entre protestantes como al interior de la propia Iglesia católica y –desde el siglo XVI– cada bando utilizó la figura de la Virgen para defender sus propios argumentos.

Lutero, de acuerdo con su doctrina de que el hombre no puede cooperar con la gracia divina, insiste una y otra vez en que María no hizo nada de por sí... Según Lutero, la devoción a María es para nosotros tan consoladora, porque, habiendo sido ella tan débil como nosotros, Dios hizo en ella cosas tan grandes. Pues, según Lutero, el hombre no puede absolutamente nada por sí mismo, ni siquiera con la ayuda de Dios.¹⁹

El problema es complejo ya que en este asunto intervienen tres factores fundamentales: la gracia, la fe y el libre albedrío. Comencemos por el primero. Los debates al respecto se originaron a partir de que la *Vulgata* tradujo la palabra griega *κεκαριτομενη* como *gratia plena* mientras Erasmo y algunos reformadores consideraron más adecuado *gratiosa*. Canisio defendió la versión de la *Vulgata*.²⁰ En

¹⁷ Fülöp-Miller, René, *op. cit.*..., pp. 22-23.

¹⁸ Febvre, *Martín Lutero; un destino*, pp. 238-239 y Jean Delumeau, *La reforma*, pp. 24-25.

¹⁹ Hilda Graef, *op. cit.*, pp. 347-348; Cfr. Alicia Mayer, *op. cit.*, pp. 311-312.

²⁰ Hilda Graef, *op. cit.*, p. 358, cfr. Michael J. Gruenthaner, “María en el Nuevo Testamento”, *Mariología*, p. 87.

este caso, llena de gracia significaba que no había sido “infectada por la mancha de ningún pecado, ni actual ni original, fuera mortal o venial”.²¹

Lutero parece haber creído que María vivió sin cometer pecado por un especial privilegio.²² Para los jesuitas una parte de la santidad mariana estuvo muy relacionada con el aumento de la gracia operado en ella; mismo que se dio por sus obras (méritos y recepción de sacramentos) e independientemente de ellas, y por el equilibrio entre la vida activa y contemplativa que Suárez le atribuyó.²³

Sin embargo, parte de esa plenitud de gracia se debía a que Nuestra Señora ni siquiera fue manchada por el pecado original. El tema tuvo secuelas en otra materia fundamental de la mariología: la Inmaculada Concepción, al que me referí en el primer capítulo.²⁴ En el siglo XVI los jesuitas apoyaron a los franciscanos en la labor de sustentación teológica contra los antagonistas y la promoción del culto. La concepción sin mancha de la Virgen se convirtió en una de las materias importantes de conflicto entre miembros de la Orden de Predicadores y de la Compañía de Jesús (entre otros sectores de la Iglesia), destacándose los españoles de una y otra institución en la confrontación.²⁵ Ya Laínez y Salmerón defendieron el artículo en el concilio de Trento,²⁶ donde se declaró que María había sido exenta

²¹ A. Drive, *Marie et la Compagnie de Jésus*, p. 121.

²² Graef, *op. cit.*, pp. 347-348.

²³ Suárez, *op. cit.*, pp. 118-119, 488-489, 493 y 500. Sobre el aumento de la gracia véase también Frank P. Calkins, “La plenitud de gracia de María”, *Mariología*, p. 691. La importancia del equilibrio en ambas formas de vida para los jesuitas está presente desde San Ignacio y parece ser una herencia de la *devotio moderna*. Ver al respecto a Guillermou, *op. cit.*, pp. 18-19.

²⁴ Sobre este punto, véase también André Chastel, *El mito del renacimiento (1420-1520)*, pp. 52-53.

²⁵ Jaime Cuadriello, “El Obrador Trinitario” en *El Divino Pintor...*, p. 63.

²⁶ *Los sacrosantos y ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano en latín y castellano*, pp. 34-35.

incluso de la concupiscencia.²⁷ Sin embargo, la controversia llegó a los púlpitos y aun a las plazas.²⁸ Fue necesario que intervinieran los pontífices Paulo V en 1616 y Gregorio XV en 1622 para que dejara de tratarse sobre el tema fuera de los espacios reservados a los teólogos.²⁹ Aunque el primero también prohibió en 1617 que se defendiera públicamente la santificación de María después de la concepción, tema contrario a la concepción sin mancha.³⁰

Por lo que respecta a la fe de María, pocos dudaron de ella, aunque algunos autores –según el padre Suárez– objetaron que

La Virgen dudó en la fe al responder al ángel [en el momento de la anunciación]: *¿Cómo se hará eso?* [...] La respuesta es que la Bienaventurada Virgen en aquel hecho demostró tan grande perfección de fe, que hasta superó la fe de Abrahán [...] porque tan lejos está el que, al decir aquella palabra [...] dudase, que más bien suponía que el hecho había de suceder ciertamente, y preguntaba el modo como había de realizarse.³¹

Aquí aparecen ya dos factores de la ecuación planteada un par de páginas atrás entre gracia-fe-libre albedrío. Falta el tercero y más difícil de conciliar entre las diversas corrientes antagónicas. Algunos autores coincidieron en que la Encarnación se llevó a cabo con el consentimiento de María, lo cual “ejemplificaba la más sublime fusión del albedrío del hombre y Dios para la salvación [y] tiene el nombre metafísico de sinergia”.³² Evidentemente, quienes negaban el libre albedrío de los mortales, se lo negaron a la Madre de Jesús.

²⁷ Licciardo, *op. cit.*, pp.113-114; Eamon R. Carrol, O.C., “María en el magisterio de la Iglesia”, *Mariología*, p. 19 y *Los Sacrosantos y Ecuménicos...*, pp. 39-40.

²⁸ Suzanne Stratton, “La Inmaculada Concepción...” en *Cuadernos de arte...*, 1988, p. 58.

²⁹ Suzanne Stratton, “La Inmaculada Concepción...” en *Cuadernos de arte...*, 1988, p. 60 y Mariana Warner, *op. cit.*, p. 324.

³⁰ Suzanne Stratton, “La Inmaculada Concepción...” en *Cuadernos de arte...*, 1988, p. 64.

³¹ Suárez, *op. cit.*, t. I, pp. 126-127.

³² Mariana Warner, *op- cit.*, p. 237.

La disposición interior y los dones sobrenaturales se conjugaron en Nuestra Señora con una fe notable y la acción de la mujer que dijo “sí” haciendo posible ni más ni menos que la Encarnación del Redentor del género humano. Tal era el faro que los jesuitas querían mostrar a los mortales pecadores a través de la figura de María que, con su pureza y santidad, llegó a ser “libremente una digna Madre de Dios”.³³

Al interior de Iglesia católica, Laínez fue acusado en Trento de asumir posiciones casi heterodoxas dando mayor fuerza al arbitrio humano que a la gracia de Dios. Casi tres décadas más tarde, el sacerdote de la Compañía Luis Molina complicaría la situación con la publicación del libro *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*:

Molina [...] propuso que la ecuación Dios/hombre debía resolverse asumiendo que la ‘gracia suficiente’, siempre disponible, se volviera ‘gracia eficiente’ cuando la voluntad humana colaborara con ella, y que el honor de Dios quedaría a salvo por la hipótesis de la *scientia media* —la sabiduría por la que el Todopoderoso prevé la reacción de la voluntad humana.³⁴

Algunos jesuitas, entre ellos Bellarmino y Suárez, criticaron el extremo al que había llegado Molina.³⁵ Parece que el punto no hubiera trascendido demasiado si los dominicos españoles no hubiesen tomado este postulado como pretexto para confrontar nuevamente al instituto jesuítico.³⁶ Los ignacianos cerraron filas a favor

³³ René Laurentin, *Un año de gracia con María...*, p. 97, el subrayado es mío.

³⁴ David J. Mitchell, *The jesuits...*, p. 128. Texto original en inglés. La traducción es mía.

³⁵ Fülöp-Miller, René, *op. cit.*, pp. 121-122.

³⁶ Sobre los puntos específicos de la confrontación se puede ver en Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia...*, t, IV, pp. 124-127 el material sacado del Archivo secreto del Vaticano, *Fondo Borghese*, I, 388, fol. 96. Apéndice del texto latino.

de Molina y se dice que la política dio el triunfo a la Compañía con una orden papal terminante de no volver a debatir el punto.³⁷

El siguiente episodio importante sobre el tema lo escenificaron los jesuitas y los jansenistas. El entorno ya no era español, sino francés (con sus catalizadores de monarquismo contra papismo) y las cortes se integraron a las disputas. Port Royal (sitio en el que hubo una abadía de monjas de moral relajada, pero se convirtió en el paraíso de la austeridad masculina y femenina)³⁸ fue el cuartel de donde salió el hostigamiento contra la conflictiva orden de clérigos regulares.

El referente de los nuevos opositores fue Cornelio Jansenio quien, como algunos protestantes, negaba al hombre la capacidad de salvarse sin la gracia proveída por la selectiva misericordia divina. Antoine Arnauld, Saint-Cyran y Blaise Pascal siguieron la doctrina jansenista de la predestinación, que sería tachada de herética por Roma en 1656.³⁹

Los jesuitas también rebatieron a los protestantes -y después a los jansenistas- cuando éstos cuestionaron a la Madre de Jesús como “intermediaria” entre Dios y los hombres. Ya los reformadores, en su mayoría, habían negado la necesidad de puentes entre la gracia divina y la humanidad, que podía rogar directamente al Padre; además, la doctrina de la predestinación volvía completamente inútil a cualquier intercesor.

³⁷ Fülöp-Miller, René, *op. cit.*, p. 124.

³⁸ *Ibid.*, pp. 126-129.

³⁹ Cfr. Lacouture, *op. cit.*, p. 486 y David J. Mitchell, *op. cit.*, p. 172.

Los ignacianos –retomando símbolos ya utilizados por otros doctores de la Iglesia como San Bernardo– sostuvieron que Nuestra Señora

[...] es el caño y arcaduz por donde pasa todo el agua que de aquella fuente de vida se deriva a nuestras almas; es la tesorera general de todas las riquezas que Dios tiene en el cielo y en la tierra, y es la puerta por donde habremos de entrar si queremos alcanzar perdón y misericordia en el acatamiento del Señor; es madre de la gracia por ser madre de Jesucristo, que es autor y dador de la misma gracia.⁴⁰

Fueron dos las líneas por las que se pretendió responder a este disenso: 1) ¿en qué consiste el poder de María para interceder ante su Hijo? y 2) ¿por qué la necesidad de intercesión ante un ser que todo lo puede? En ambos casos, los protestantes argumentaban que se disminuía la figura de Dios si se insistía en la búsqueda de intermediarios.

El poder de la Madre para interceder ante su Unigénito radicaba, primero, justamente en su maternidad divina ¿Cómo puede un hijo desoír las peticiones de su progenitora? Para muestra, el botón de las bodas de Caná.⁴¹ Si bien, al respecto, se llegaba al exceso de considerar que Cristo obedecía los mandatos de María.⁴² Su fuerza también se asociaba con la maternidad sobre los hombres cuando –por adopción– los recibió a través de Juan al pie de la cruz. Segundo, la Virgen tenía un papel en la redención humana por sus méritos y su dolor. Una vida de santidad y el haber compartido en cierta forma el Calvario sellaban una unión perfecta con el Salvador.

⁴⁰ Pedro de Rivadeneyra, *Vida de la Virgen Nuestra Señora*, pp. 46-47, cfr. Suárez, *op. cit.*, v. 1, p. 519 y la versión del padre Canisio en Armand J. Robichaud, “María dispensadora de todas las gracias”, *Mariología*, pp. 825-826.

⁴¹ Jn 2, 3-5.

⁴² Hilda Graef, *op. cit.*, p. 147.

Pero ¿por qué Dios –omnipotente y omnipresente– requeriría de mediadores? Suárez responde que

[...] es a Dios grato, y conveniente por él mismo, el que acudamos a él alguna vez por medio de la Virgen.

En primer lugar, como lo indicó San Bernardo [...] por mayor reverencia de la Divina Majestad.

En segundo lugar, por el honor de la Madre. Porque Dios, para honrar a sus amigos, a veces hace lo que no haría sin su intercesión [...]

En tercer lugar, para que la dignidad del intercesor supla nuestra pobreza; por lo que el poner por intercesora a la Virgen no es desconfiar de la divina misericordia, sino temer la propia indignidad e indisposición.⁴³

Lo anterior se conectó con el tema de la veneración a la Virgen. Los protestantes, en general, rechazaron la devoción a la Madre Misericordiosa, Reina de los Ángeles, etc. por: 1) distraer a los fieles del único culto verdadero destinado a Dios, 2) carecer de méritos que la hicieran digna de reverencia y 3) derivar un sentimiento piadoso en un cúmulo de prácticas externas de religiosidad criticadas incluso por reformadores católicos.

Los jesuitas rebatieron estas críticas con insistencia. Dios, quien prescribió para los hombres honrar a su padre y a su madre, no podía ser agraviado por que los hombres rindieran culto al vehículo de su Encarnación. Por otra parte, había un grado de culto reservado a la Trinidad: la latría. María era sólo digna de hiperdulía. “Llámase *Culto de Latría*, al que corresponde a una excelencia infinita y *Culto de Dulía*, al que corresponde a una excelencia finita”.⁴⁴ El culto debido a María era infinitamente inferior al debido a Dios, pero muy superior a otros, por ejemplo, al de los santos. Por eso la designación de *hiperdulía*. De cualquier manera,

⁴³ Suárez, *op. cit.*, p. t. I, 627.

⁴⁴ Licciardo, *op. cit.*, pp. 326-327. Subrayado en el texto original.

los herederos de Ignacio de Loyola, y la Iglesia de la contrarreforma, decían venerar a la Madre como medio para honrar al Hijo; aunque en la práctica no siempre se percibió de esa manera.

De ahí que Suárez propusiera tres razones para rendir culto a la virgen:

[...] es, pues, adorable la Bienaventurada Virgen por razón extrínseca, esto es, en cuanto tocó a Cristo, de tal manera que toda la razón de esta adoración sea Cristo [...]

[...] En segundo lugar, puede ser adorada la Bienaventurada Virgen por la santidad intrínseca que tiene [...]

[...] La tercera razón [...] se puede asignar a su dignidad de Madre de Dios.⁴⁵

Los jansenistas aceptaron la intercesión de Nuestra Señora, y las monjas de Port Royal le eran fieles devotas. Sin embargo, ellos cuestionaban extremos no ortodoxos, aunque frecuentes, como pensar que un pecador impenitente pudiera lograr misericordia a través de ella.⁴⁶

Los ignacianos no sólo defendieron el culto a la Virgen, reconocieron su potestad para hacer milagros,⁴⁷ mismos que publicaron en sus textos. Además, fomentaron las devociones particulares. Pero, más allá de los debates teológicos, en los que escasamente pudieron convencer a sus adversarios, los padres educadores difundieron su postura a favor del culto mariano a través de su labor en Europa y América.

⁴⁵ Suárez, *op. cit.*, pp. t. I, 601-602.

⁴⁶ Graef, *op. cit.*, pp. 384.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 360. El tema será retomado más adelante en este mismo capítulo y en el capítulo V.

Títulos marianos: historia y tradición

Todos los nuestros tengan como especialmente recomendada la Devoción a la Sma. Virgen a la que nuestra Compañía ha siempre venerado como a su dulcísima Madre y a cuyo purísimo corazón se ha dedicado y consagrado en todos los oficios y ministerios de su profesión pongan su esperanza en su particular patrocinio y procuren propagar su culto y honor en todas partes. Epítome, art. 673.⁴⁸

A lo largo de los casi doscientos años que estuvo la Compañía en Nueva España, la Madre de Dios tuvo presencia en todos sus ministerios y recursos de adoctrinamiento llegando a los más diversos niveles sociales. Una vez en las nuevas tierras, los padres promovieron sus devociones marianas de origen europeo. Las imágenes que de inicio se colocaron en sus altares fueron las “italianas”.⁴⁹ Elección nada extraña si se considera que la fundación legal de la orden, su primera casa y su “*Regina Societatis Iesu*” estaban en Roma.

La imagen llamada de Santa María la Mayor fue una de las principales.

[...] está en la Iglesia, que se dize Santa Maria *ad Præsepe*, porque en ella se guarda, y se venera el Pesebre en que reclinó la Virgen Madre a su Hijo precioso, quando salió de sus purissimas entrañas. Santa María *ad Nives*, porque se edificó con ocasión del milagro de las Nieves, en el Monte Esquilino, que celebra la Iglesia a seis de Agosto: Santa Maria la Mayor por tener la Imagen de N. Señora, que es la mayor de las otras muchas, que pintó S. Lucas, quando estuvo en Roma.⁵⁰

El edificio –según la leyenda– parece haber sido construido, en una primera etapa, por el Papa Liberio en el siglo IV a iniciativa de un patricio y su

⁴⁸ Citado en Decorme, *Liber B. V. Mariae: de los jesuitas mexicanos 1572-1952*, p. II.

⁴⁹ Thomas Calvo, “El Zodiaco de la nueva Eva...”, en *Manifestaciones religiosas...*, p. 271.

⁵⁰ Francisco de Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, p. 355. En las citas de materiales impresos respetan la ortografía del texto original.

mujer, quienes quisieron donar su fortuna a la Virgen y ella señaló con nieve en verano el sitio donde quiso se erigiera el templo. Con la declaración de María *Theotokos* en Éfeso fue reedificado por el papa Sixto III y más tarde (S. VII) recibió las reliquias de lo que se supuso fue el santo pesebre.⁵¹ En cuanto a la imagen, más allá de la legendaria atribución de la autoría al evangelista, se sabe que la pintura es de estilo bizantino y pudo haber sido pintada en Constantinopla alrededor del siglo VIII o aún antes.⁵² Ya en tiempos de San Gregorio Magno se consideró que María, a través de esta imagen, había aplacado una peste en Roma.⁵³

San Ignacio ofició su primera misa en el templo de Santa María la Mayor a la llegada de los fundadores a la Ciudad Eterna. Posteriormente, como ya se dijo; San Francisco de Borja la mandó copiar generosamente⁵⁴ a pesar de que un velo la cubrió y estuvo prohibido reproducirla por centurias, aunque por esas fechas se trasladó a la capilla paulina para exhibirla abiertamente al público.⁵⁵ Desde entonces acompañó a maestros y misioneros en sus respectivas labores.

La importancia de esta devoción se incrementó a partir de la reforma protestante con su crítica al culto a las imágenes. Nuestra Señora de las Nieves permitía remitir esta costumbre a los tiempos apostólicos, ya que se atribuía al

⁵¹ Jaroslav Pelikan, *María a través de los siglos: su presencia en veinte siglos de cultura*, p. 62; *Enciclopedia de la religión católica*, 1951, v. 5, columna 97-98, y *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, vol. 38, pp. 675-676.

⁵² Gonzalo Obregón, “Notas alrededor de algunas imágenes...”, en *La Compañía de Jesús en México, cuatro siglos de labor cultural (1572-1927)*, p. 340

⁵³ Pedro de Rivadeneyra, *Vida de la Virgen...*, pp. 50-51.

⁵⁴ Drive, *op. cit.*, p. 175.

⁵⁵ Belting, *Likeness and presence...*, pp. 486.

apóstol san Lucas y hacía posible vincular la contrarreforma con las raíces del cristianismo antiguo.⁵⁶

Cuatro copias – de las ordenadas por Francisco de Borja – se remitieron a la provincia novohispana en 1576, a poco tiempo de fundada, probablemente por orden del propio Borja, pero ya bajo el mandato del padre Everardo Mercuriano. Esas imágenes se repartieron entre las primeras erecciones de la Compañía (México, Pátzcuaro, Oaxaca y Puebla) y algunas de ellas (México y Pátzcuaro) se conservan en la actualidad. Hubo una quinta imagen que se dejó para el colegio de Veracruz. El padre Lanuchi la escogió como patrona de los congregantes de la *Anunciata* del colegio de México. De manera que santa María la Mayor podría considerarse “el emblema fundacional de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús”.⁵⁷

Hacia 1630-40 el padre Bernardino de Llanos, gran devoto de esta variante mariana, le dedicó un retablo dorado, hecho con la imagen enviada por el general de la orden el siglo anterior, en la iglesia de San Pedro y San Pablo y alrededor de 1695 Juan Correa le agregó a Lucas, evangelista.⁵⁸

Nuestra Señora de Loreto fue también devoción entrañable para los jesuitas. En un bosquecillo de laureles en la marca de Ancona, Italia, existió una capilla

⁵⁶ Cfr. *Ibid.* y Jaime Cuadriello, “23, Saint Luke Painting Our Lady of Snows, ca 1680-1690”, en Ronda Kasl (edit.), *Sacred Spain*, p. 216.

⁵⁷ Jaime Cuadriello, “23, Saint Luke Painting Our Lady of Snows, ca 1680-1690”, en Ronda Kasl (edit.), *Sacred Spain*, p. 216.

⁵⁸ Gonzalo Obregón, “Notas alrededor de algunas imágenes...”, en *La Compañía de Jesús...*, pp. 341-346, Churruca Peláez, *Primeras fundaciones jesuitas...*, p. 375 y Jaime Cuadriello, “23, Saint Luke Painting Our Lady of Snows, ca 1680-1690”, en Ronda Kasl (edit.), *Sacred Spain*, p. 216.

dedicada a Nuestra Señora antes del año 1100 que durante un par de siglos fue objeto de dotaciones, peregrinaciones, breves e indulgencias papales que la convirtieron en un importante centro de culto. Fue reconstruido en diferentes ocasiones, una de ellas a fines del siglo XV por el cardenal Recanati poco después de que Pedro di Giorgio Tolomei, de Terano, fijara por escrito la leyenda de que el edificio de ladrillos albergado ya en un templo más suntuoso era la casa nazarena donde María recibió la Anunciación. Este recinto, según la tradición, fue transportado por los ángeles desde Asia Menor. Milagro que fue sancionado por Julio II en 1507.⁵⁹

San Ignacio y sus sucesores difundieron el traslado milagroso y se comprometieron a proveer de confesores a la Santa Casa. De alguna forma, se podía considerar una gran reliquia. La inclinación jesuita por las peregrinaciones, inaugurada por el santo de Loyola, se canalizó hacia este templo italiano. En las *Constituciones* se establecía que los jóvenes novicios hicieran una peregrinación a pie a un santuario mariano en el transcurso de su probación, y Loreto fue una de las sedes predilectas para el cumplimiento de ese precepto. Dadas las distancias entre algunas provincias de la Compañía, y toda vez que no eran ángeles, los

⁵⁹ *Enciclopedia de la Religión Católica*, v. 4, col. 1404. La tradición está expuesta ampliamente en los tres primeros capítulos de Florencia, *La casa peregrina...*, fols. 1r-42v, hay otro relato con referencias bibliográficas en Febvre, “Una cuestión...”, *Erasmus, la contrarreforma...*, p. 42 y un estudio histórico muy completo en Luisa Elena Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, pp. 172-232 tanto para los orígenes europeos como para el culto en Nueva España.

jesuitas decidieron copiar en ellas la Santa Casa.⁶⁰ Casi en cada región donde se asentó la orden se edificó cuando menos un santuario lauretano.

Según Luisa Elena Alcalá confluyeron diversos elementos para el auge del culto a Loreto en Nueva España: 1) en 1669 se le otorgó fecha litúrgica en calidad de fiesta de guardar; 2) en 1675 se renovó el santuario italiano, se declaró jubileo y se le otorgó indulgencia; 3) Juan de Burgos lanzó una campaña de difusión del culto en Nueva España, 4) la llegada de los padres Zappa y Salvatierra con el rostro y manos de la Virgen de Loreto tocada con la original.⁶¹

La labor de Burgos comenzó con la obra de un retablo en el colegio poblano bajo este título;⁶² además, impulsó la construcción de estos duplicados de la casa lauretana, misma que venía avanzando al paso de la Compañía, comenzando por la Casa Profesa de la ciudad de México, cuya capilla se dedicó el 8 de septiembre de 1615.⁶³

Tres padres ignacianos (Kino, Salvatierra y Zappa) fueron grandes promotores de este culto, el primero en las misiones que encabezó hacia el noroeste y los otros dos en el centro del virreinato, principalmente. A su empeño se atribuye la edificación de varias réplicas de la casa nazarena. Por iniciativa de Zappa, pero bajo la dirección de Salvatierra, se levantó una en el Colegio de San Gregorio (hacia 1680) y otra más grande y suntuosa en el mismo colegio, bajo el patrocinio de don

⁶⁰ E. Villaret, "Marie et la Compagnie de Jésus", en *Maria...*, t. II, pp. 959-960.

⁶¹ Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, pp. 177 y 182.

⁶² Decorme, *La obra de los jesuitas...*, t. I, p. 93. Alcalá afirma que la labor de Burgos fue superior a la de Zappa y Salvatierra en la promoción del culto lauretano en *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, pp. 177-178.

Juan de Chavarría – gracias a la intervención de Antonio Núñez de Miranda – seis años después cuando se reconstruyó este centro educativo. El mismo padre Zappa edificó la capilla del Colegio de Tepetzotlán (1680) y Salvatierra promovió la respectiva en Guadalajara (1695). La cadena siguió por ciudades como Puebla – a iniciativa del padre Juan de Burgos –, San Luis Potosí (gracias a la labor del padre Francisco González) y la Habana, dependiente de la provincia de México.⁶⁴

La ciudad de Puebla fue un caso particular. En cierta forma, podría considerarse una expresión del impacto de Nuestra Señora de Loreto fuera de la Compañía. Esta población llegó a tener dos capillas lauretanas, una en la traza urbana y la segunda en el cerro donde hoy se encuentran justamente los fuertes de Loreto y Guadalupe. Esta edificación extramuros se hizo como muestra de agradecimiento de un pobre vendedor de pollos que fue salvado de una tormenta gracias a la intercesión de la Virgen italiana. Así, levantó una capilla de vigas donde el hombre rescatado vivió como ermitaño, hasta que el sacerdote Baltazar Rodríguez Zambrano mandó reedificar el templo con la Santa Casa en su interior.⁶⁵

Además de Loreto hubo dos títulos que, si bien se originaron en Europa, arraigaron regionalmente en ciudades con colegios jesuitas. Tal es el caso de un par

⁶³ Alegre, *Historia de la provincia...*, t. II, p. 258.

⁶⁴ Sobre la construcción de las réplicas lauretanas véanse Robles, *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, t. I, pp. 263, 273 y t. II, p. 120; Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, 1995, p. 154; Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, p. 93; Decorme, *Liber B. V. Mariae: de los jesuitas mexicanos 1572-1952*, p. 57. y Rubén Vargas Ugarte, *Historia del culto de María en Iberoamérica...*, t. 1, p. 76.

⁶⁵ Sobre los templos marianos en la Puebla de los Ángeles y esta capilla en particular se consultó Alberto González Pozo, Carmen Espinosa Valdivia y Agustín Estrada. *Monumentos religiosos en el centro histórico de Puebla de Zaragoza*. (Inédito) Premio Nacional del INAH, a la mejor investigación sobre conservación del Patrimonio Histórico. Artículo Puebla022.

de *madonnas* italianas que se mandaron pintar por iniciativa de los propios ignacianos: Nuestra Señora de la Luz y del Refugio.

El padre Juan Antonio Genovesi –según información difundida primero por los propios jesuitas– quiso una imagen para que lo acompañara en su labor misionera y pidió a una religiosa que tenía constantemente visiones de la Virgen que diera las instrucciones para la elaboración de la obra de arte a un pintor no muy diestro. El primer retrato no fue del gusto del padre, la monja ni la Virgen y se hizo un segundo intento con la presencia, en la misma habitación, de la religiosa, el artista y la Madre de Dios, quien llevó la mano y el pincel para la adecuada conclusión de la obra que recibió el título de Nuestra Señora de la Luz.⁶⁶

Así como las imágenes marianas atribuidas a san Lucas tienen un valor especial porque fueron reproducciones “fieles” de María al haber sido pintadas en su presencia, la imagen de la Luz tiene un halo particular ya que, según afirma Lenice Rivera

[...] la sacralidad de la imagen y la pertinencia teológica de la devoción serían en adelante fundamentadas en la voluntad de la Virgen misma, en tanto que autora del diseño de la imagen y el título de la Madre Santísima de la Luz.

El medio utilizado por el sacerdote para hacer llegar su petición a la Virgen fue una mujer que habría de desempeñar el papel de visionaria –llamada indistintamente *sieroa de Dios y alma*, y en textos posteriores *beata y religiosa*.⁶⁷

Esta imagen fue pintada originalmente entre 1717 y 1722, traída a Nueva España diez años más tarde por el padre José María Genovese y colocada en el

⁶⁶ Laureano Veres Acevedo, *La maravillosa imagen de la Madre Santísima de la Luz*, pp. 8-19, Cepeda, *América mariana...*, t. 1, pp. 137-143 y Lenice Rivera, *La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz...*, p. 6..

colegio de la Compañía en León hacia 1732, mismo año en que fue fundado.⁶⁸ La advocación tomó arraigo en la citada villa y llegó a convertirse en su patrona. De la original se sacó una copia que se colocó en el colegio de Tepetzotlán, donde se edificó un retablo con la imagen de dicho título en escultura que se conserva en la actualidad. También hubo culto a la Virgen de la Luz en la ciudad de Puebla, donde se erigió una capilla en su honor posterior a la expatriación de los ignacianos, que más tarde se convirtió en parroquia.⁶⁹

Por su parte, Nuestra Señora del Refugio fue una pintura que se hizo por disposición del padre Balducci en 1709 para usarla como estandarte en sus misiones. Recibió ese nombre por tener escrita la leyenda *Refugium peccatorum*. Después de algún tiempo, fue tal el éxito de la imagen que el jesuita logró que el Papa Clemente XI la coronara el 4 de julio de 1717. Hacia 1719 el padre Juan Joseph de Giucca trajo el estandarte mariano a Nueva España y la llevó al Colegio del Espíritu Santo de la Puebla de los Ángeles.⁷⁰

En 1741 un habitante del barrio de las Caleras obtuvo una copia de la imagen y la puso en un altar doméstico donde los vecinos solían visitarla, hasta que comenzó a promoverse la fama de sus milagros. Así, el propio padre Giuca, con el apoyo de Miguel de Ortega (jesuita tlaxcalteca arraigado en la ciudad de

⁶⁷ Lenice Rivera, *La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz...*, p. 18.

⁶⁸ Laureano Veres Acevedo, *op. cit.* pp. 122-125 y Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I, p. 119.

⁶⁹ González Pozo, *op. cit.*, artículo 41. Sobre ésta y otras capillas de títulos jesuitas en Puebla también puede verse Villa Sánchez, *Puebla sagrada y profana*, p. 35.

⁷⁰ Sobre la imagen del Refugio, sus capillas y nichos en Puebla Cfr. Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 103 y 188-191; Tiscareño, *Nuestra Señora del Refugio...*, pp. 6-39 y 106; Mariano Fernández de Echeverría y Veytia. *Historia de la fundación...*, t. II, pp. 220-224; Decorme, *Liber...*, pp. 61-62 y del mismo autor *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, p. 428.

Puebla y promotor de esta advocación y la del Sagrado Corazón), se empeñaron en la construcción de una capilla en aquel sitio para rendir los debidos honores a la Virgen en 1746; que fue reedificada a partir del 19 de junio del mismo año gracias al apoyo del obispo D. Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu y que se dedicó el 2 de febrero del año 1754.⁷¹

Pero la presencia de Nuestra Señora del Refugio salió a las calles cuando el regidor López de Villaseñor decidió poner nichos en algunas esquinas con esta representación de la Virgen. Por otra parte, el colegio de Tepotzotlán llegó a tener una reproducción de la misma, y otra llegó a la ciudad de Zacatecas donde los franciscanos tomaron la bandera de promover su culto.

Los jesuitas también difundieron algunas advocaciones derivadas de la vida de María, como la Anunciación, los Dolores y la Concepción.⁷² La primera estuvo evidentemente asociada con Loreto, pero también con las congregaciones marianas que se colocaron bajo el título de la *Anunciata*. El segundo ejemplo recibió del Papa Clemente X una fecha propia en el calendario litúrgico que dedicó el Viernes de Ramos a los Siete Dolores de María —en el siglo XVII— a petición de Mariana de Austria.⁷³ Este culto llegó a tener un fuerte arraigo en el Imperio Español, incluida Nueva España, por su vinculación con la pasión de Cristo y el Calvario y, por lo tanto, con una mentalidad que asociaba la redención con el sufrimiento. El padre José Vidal, misionero, fue uno de los grandes promotores de esta devoción y,

⁷¹ Alberto González Pozo, *Monumentos religiosos...*, p. 60.

⁷² Cuya historia ha sido desarrollada en el primer capítulo del presente trabajo.

⁷³ Cfr. Robles, *op. cit.*, t. I, pp. 127-128 y Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 129-130.

según Alcalá popularizó entre los novohispanos la costumbre de llevar en el pecho una imagen de la Dolorosa a imitación de san Ignacio.⁷⁴

La Inmaculada Concepción se llevó las palmas por mucho,⁷⁵ defendida por San Ignacio, San Francisco Javier y San Francisco de Borja.⁷⁶ En esta preferencia, que no fue exclusiva de los ignacianos, confluyeron múltiples aspectos: por una parte, la peculiar inclinación de la española por este título tenía raíces desde el siglo VII, como ya se dijo, en que se celebraba la concepción de María todavía sin la característica de “sin mancha” que se le agregaría posteriormente.⁷⁷ Los monarcas hispanos solicitaron en más de una ocasión a los Papas que autorizaran este precepto, comenzando por Jaime I de Aragón, que había tenido a Lulio entre sus cortesanos antes de que éste fuera franciscano;⁷⁸ Alejandro VII aprobó la doctrina y la celebración litúrgica en 1661 y en 1664 le otorgó a España el derecho de instituir la fiesta el 8 de diciembre,⁷⁹ aunque ya en el III Concilio Provincial Mexicano se había establecido como día festivo obligatorio (fiesta de guardar) para los españoles de Nueva España.⁸⁰

En cuanto al arte, según Suzanne Stratton “habrá que esperar a los alrededores del año 1500 para que la Inmaculada Concepción se represente del

⁷⁴ Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, pp. 257-258

⁷⁵ Taylor, *Ministros de lo sagrado...*, v. 2, p. 408.

⁷⁶ A. Drive, *op. cit.*, pp. 100-102.

⁷⁷ Cepeda, *op. cit.*, t. 1, p. 34 Cfr. Suzanne Stratton, “La Inmaculada Concepción...” en *Cuadernos de arte...*, 1988, p. 4.

⁷⁸ Suzanne Stratton, “La Inmaculada Concepción...” en *Cuadernos de arte...*, pp. 9-10.

⁷⁹ Brading, David A. *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 161-162.

⁸⁰ Vargas Ugarte, *Historia del culto de María en Iberoamérica...*, t. 1, pp. 125-126.

modo que se hizo habitual durante el siglo XVII⁸¹ y en Trento se sellaría la identificación definitiva entre la Inmaculada y la mujer vestida de sol del Apocalipsis.⁸² A partir de entonces, los pintores de la península de la talla de Zurbarán, Ribera “El Españolito”, Murillo, Juan de Juanes, y otros no tan afamados como Palomino, Vergara, Maella, Castillo, Carducho, Escalante y Pareja exaltaron a la Purísima⁸³ en obras que vinculaban esta advocación mariana con la mujer vestida de sol del Apocalipsis.⁸⁴ Huelga decir que muchas de estas creaciones fueron patrocinadas por instituciones eclesiásticas y que la Compañía fue una de las más destacadas. Por su parte, las universidades hicieron obligatorio el juramento de defensa de la Inmaculada Concepción.

Traída por los conquistadores y difundida por los franciscanos, era ya una de las advocaciones más apreciadas en estas tierras durante el siglo del Barroco. Se solicitó el patronato para ciudades como la Puebla de los Ángeles⁸⁵ y, hacia el siglo XVIII, Carlos III pidió a Clemente XIII el patronato de la Inmaculada sobre todo su imperio y el pontífice lo autorizó entre noviembre y diciembre de 1760⁸⁶ ¡Qué curioso! ¡Jesuitas y borbones resultaron compañeros de devoción!

⁸¹ Suzanne Stratton, “La Inmaculada Concepción...” en *Cuadernos de arte...*, 1988, p. 13.

⁸² Lenice Rivera, “La idea y la materia”, en *Un privilegio sagrado. La Concepción de María Inmaculada...*, pp. 35-36.

⁸³ Mariana Warner, *op. cit.*, p. 323 y Cepeda, *op. cit.*, t. 1, p. 35.

⁸⁴ Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 162.

⁸⁵ Rosalba Loreto, “La fiesta de la Concepción...” en *Manifestaciones...*, p. 238.

⁸⁶ Cepeda, *op. cit.*, t. 1, pp. 34-35, Rubén Vargas Ugarte, *op. cit.*, t. 1, p. 132 e Iván Martínez, “Estandarte de la monarquía...” en *Un privilegio sagrado. La Concepción de María Inmaculada...*, p.144.

El Sagrado Corazón de María (del que se podría decir “al Corazón de Jesús por María”), promovido en Nueva España por el jesuita Juan Antonio de Mora ⁸⁷ y Nuestra Señora de Pópulo (a veces confundida con la de Santa María la Mayor) estuvieron también presentes en su literatura y la obra plástica de sus templos. Por otra parte, los jesuitas no dejaron de promover el culto a las patronas de otras órdenes como el Carmen, la Merced y muy especialmente el Rosario.

Una de las mayores virtudes de la Compañía consistió en “apropiarse” de las devociones, tradiciones culturales, usos y costumbres de los sitios a los que llegaban para hacer un doble juego de adaptación e incidencia doctrinaria. Así los jesuitas predicaron, escribieron y evangelizaron con la bandera de las múltiples advocaciones ya existentes en Nueva España y sus regiones. Los dos casos más distinguidos fueron el de Nuestra Señora de los Remedios y María de Guadalupe.

[...] podemos decir que la Virgen Santísima con el uno y otro Santuario, tiene como abrazada en sus virginales brazos a la ciudad, que con su amparo fue conquistada y ganada de enemigos idólatras. La Virgen de los Remedios está a la banda del Poniente, en un cerrito donde la Virgen quiso ser colocada; está otra de Guadalupe a la falda de otro cerrito por la banda del Norte, donde también la misma Virgen señaló morada.⁸⁸

El primero en antigüedad fue el de los Remedios y en su origen (como en otras advocaciones) se entretejieron el hecho y prodigio. La tradición se integró por testimonios de transmisión oral, se convirtió en imágenes a través de las pinturas en los muros del templo antes de 1595 y finalmente se plasmó en textos a cargo de

⁸⁷ A. Drive, *op. cit.*, p. 166.

⁸⁸ Pérez de Ribas, *Corónica y historia de la Provincia de la Compañía de Jesús...*, t. I, p. 41.

Juan de Grijalva (agustino), Luis de Cisneros (mercedario) y Francisco de Florencia, jesuita.⁸⁹

Tanto la historiografía contemporánea como la hagiografía coinciden en que la imagen de los Remedios fue traída por Juan Rodríguez Villafuerte, soldado de Cortés en la conquista de Mexico-Tenochtitlan, y colocada en el Templo Mayor durante la primera estancia de los españoles en la ciudad. Después de este punto, ambos discursos comienzan a diferir. La tradición afirma que durante la huída de los invasores en la llamada "noche triste" se llevaron la imagen y la ocultaron en el cerro de Totoltepec, donde Nuestra Señora auxilió a las huestes hispanas cuando cegó a los indígenas al arrojarles tierra en los ojos.

Hacia 1540, don Juan Ce Quauhtli o Juan de Tovar, cacique del pueblo vecino, tuvo una visión de la Virgen, así le reveló el sitio donde se encontraba su efigie, debajo de un maguey. La llevó a su casa y ella volvió al monte, lo cual se repitió recurrentemente. El indígena comentó los acontecimientos con los franciscanos de Tacuba y lo ignoraron. Hasta que un miembro del cabildo catedralicio, el doctor Álvaro de Tremeño, le propuso la colocación de la figura en

⁸⁹ Francisco Miranda Godínez, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649)*..., p. 41. Los títulos de las obras de estos autores y son: de fray Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N.P. S. Agustín en la provincias de la Nueva España: en cuatro décadas desde el año de 1533 hasta del de 1592* que, si bien no trata exclusivamente la "invención" de esta imagen, si la narra con todo detalle; fray Luis de Cisneros, *Historia del principio y origen, progresos, venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, extramuros de México que data de 1621*, y de Francisco de Florencia, *La milagrosa invención de un tesoro escondido en un campo que hallo un venturoso cazique*.

un altar y posteriormente la construcción de una ermita en el cerro donde fue encontrada.⁹⁰

La información histórica refiere, en cambio, que los propios conquistadores levantaron un pequeño templo en honor a la Virgen en el sitio donde reposaron después de la persecución que los hizo huir de la ciudad de México,⁹¹ mismo que ya existía en 1528 y que fue conocido como de Nuestra Señora de los Remedios, de la Victoria y del Socorro. Poco tiempo después, la capilla fue abandonada por los españoles, tal vez por la muerte de quienes habían participado en la conquista cortesiana. Entonces, los indios otomíes de la región retomaron el culto, con el claro desdén de los franciscanos de Tacuba. Fueron los descendientes de los conquistadores, y otros criollos aglutinados en el cabildo de la ciudad de México, quienes le dieron un nuevo impulso a la devoción; consiguieron el patronato de la ermita por cédula del virrey Enríquez del 1º de noviembre de 1574; se les otorgó con la condición de que organizaran una cofradía para que se hiciera cargo de la administración del templo,⁹² cuyo culto decayó a partir de la epidemia –1737-1738– que desembocaría en la declaratoria del patronato guadalupano sobre Nueva España y resurgiría sólo a fines de siglo en relación con las élites criollas y peninsulares para la defensa española en tiempos de guerra.⁹³

⁹⁰ Sobre la tradición y la historia de la Virgen y el santuario de los Remedios consulté a Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 86-87 basado en la obra de Cisneros; Francisco Miranda, *Dos cultos fundantes...*; Francisco de Florencia, *La milagrosa invención...*, principalmente los dos primeros capítulos.

⁹¹ Díaz del Castillo, *Historia verdadera...*, p. 303.

⁹² Francisco Miranda, *op. cit.*, pp. 36, 23, 41, 43, 46 y 61.

⁹³ William B. Taylor, “Remedios, Nuestra Señora de los” en *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures*, 2001, vol. 3, p. 67.

Durante el siglo XVI, entre los jesuitas más devotos a la Virgen de los Remedios estaba el padre Gaspar de Carvajal, que tenía la costumbre de ir en peregrinación a su santuario con Bernardino de Llanos y Antonio Arias.⁹⁴ Empero, tanto para los clérigos educadores como para sectores amplios de la población novohispana, la devoción más importante llegaría a ser la dedicada a Nuestra Señora de Guadalupe cuando menos a partir del siglo XVIII.

Durante siglos se ha tratado de conciliar la historia con la leyenda sobre los orígenes de la Virgen plasmada en una tilma; desde mi punto de vista con poco éxito. Se conoce hasta el momento es que algunos franciscanos erigieron una ermita de Santa María en el Tepeyac, donde existía un fuerte culto a la diosa Tonantzin, con el fin de facilitar la conversión de los indígenas – como señalé en el primer capítulo.⁹⁵

Los naturales parecen haber acogido rápidamente este culto, puesto que el cerro donde se hallaba el pequeño oratorio fue el destino de largas peregrinaciones y se difundió la fama del lugar. Hacia 1556 los españoles comenzaron a tomar como propia la devoción en este sitio y se hizo pública la existencia de una imagen milagrosa con el mismo nombre que la Virgen extremeña venerada por Cortés: Guadalupe. Edmundo O’Gorman afirma que en dicho año se había escrito el *Nican*

⁹⁴ Pérez de Ribas, *op. cit.*, t. I, pp. 368-369.

⁹⁵ Torquemada, *Monarquía...*, Vol. 3, lib. X, cap. 7, p. 357.

Mopohua atribuido a Antonio Valeriano y para entonces ya había un culto dedicado a la guadalupana en la ermita del Tepeyac.⁹⁶

El arzobispo Alonso de Montúfar apoyó la devoción que fue cuestionada por fray Francisco de Bustamante, franciscano, en un sermón donde criticaba que el prelado permitiera que se publicaran milagros no probados, que se atribuyeran prodigios a una pintura y no a Dios a través de la Virgen y por propiciar que los naturales retomaran sus prácticas idolátricas con apariencia de cristianismo. En dicha homilía Bustamante afirmó que la pintura del Tepeyac era obra del pintor indígena Marcos Cipac de Aquino, lo cual no fue desmentido en su momento.⁹⁷ La prédica del franciscano tuvo al menos dos consecuencias sustanciales: que Montúfar mandara hacer (también en 1556) una *Información* contra la homilía del franciscano y el aumento de los españoles que se incorporaron al creciente fervor que despertó la imagen.

Mucho se ha especulado sobre el por qué se le dio a Guadalupe ese nombre. O'Gorman, citando a Jorge Alberto Manrique, afirma que “la propensión a imponer nombres importados no tanto obedecía ni necesariamente a un sentimiento de nostalgia, sino al deseo de ungir la cosa a la que se le imponía el nombre con el prestigio de la cosa a la que le pertenecía de origen”, y ese fue el

⁹⁶ Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras*, pp. 50 y 38-39; además, para el tema del culto guadalupano ver Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*. Martínez Baracs en “De Tepeaquilla a Tepeaca” en *Andes*, 2006, no. 17, p. [23]-[24] afirma que Cervantes de Salazar, en sus *Diálogos latinos* menciona: “a varios de los personajes o escenarios del drama guadalupano de 1555 que estaba por venir [entre ellos]: al sabio nahua Antonio Valeriano (1524?-1605), del Colegio de Tlatelolco, probable autor de la versión original del *Nican mopohua*, versión del náhuatl del relato de las apariciones [...]”.

⁹⁷ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo...*, p. 16.

motivo por el que se dio a la Virgen novohispana el apelativo de la extremeña.⁹⁸ Florencia, después de rechazar la posibilidad del origen indígena, propuso que podía deberse a dos motivos, seguir la costumbre de nombrar en Nueva España — ciudades, por ejemplo— con el de las españolas y así se le puso a la Virgen el título del santuario más importante en la península; lo segundo, en honor al “cathólico celo” de Hernán Cortés, extremeño, como la Guadalupe española;⁹⁹ pero al final, no en la historia de la imagen, sino en las novenas en su honor, aparece la siguiente afirmación:

creo piadosamente que en este sitio [el Tepeyac] donde asentó su real el valeroso extremeño Gonzalo de Sandoval invocarían él y los suyos muchas veces el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe, su paysana, y [...] [quiso la Virgen] quedase impresso en vuestra sagrada imagen este nombre de Guadalupe.¹⁰⁰

Lo cual, a pesar de ser una “creencia piadosa”, parece confirmarse con el hecho de que, durante la conquista, una guarnición al mando de Gonzalo de Sandoval se asentó justamente en el Tepeyac en 1521.¹⁰¹ Así, se abre la posibilidad de que hubiera un culto a Guadalupe en aquel pequeño templo fundado por los franciscanos que en 1556 contaba con una notable devoción, sobre todo por parte de españoles.¹⁰²

Un ejemplo destacado —a la llegada de los padres educadores a México— fue el propio Alonso de Villaseca, minero y patrono del primer colegio jesuita que

⁹⁸ Edmundo O’Gorman, *Destierro de sombras*, p. 36.

⁹⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, 1995, pp. 90-91.

¹⁰⁰ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 247-248.

¹⁰¹ Martínez Baracs, “De Tepeaquilla a Tepeaca” en *Andes*, 2006, no. 17, pp. [23]-[24]., donde se remite a Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la conquista de la Nueva España*. (escrita entre 1557 y 1564). Introducción de Francisco del Paso y Troncoso, Madrid, 1914, lib. IV, caps. XXX, XL, IC y CV.

entre otras cosas, donó una imagen Nuestra Señora de Guadalupe en plata y pidió que sus exequias fueran en el templo del Tepeyac, lo cual se cumplió cabalmente cuando murió en 1580. El contacto de los jesuitas con la Virgen morena debe datar —cuando menos— de este acontecimiento, ya que participaron de los ritos funerarios en honor al fundador.¹⁰³

La tradición afirmaba —desde mediados del siglo XVII— que la Virgen se había aparecido al indio Juan Diego en el cerro del Tepeyac (1531) y le había pedido que convenciera al obispo Zumárraga de construir una ermita en ese sitio. Como el prelado no le creyó en un par de ocasiones, María aparecida mandó a su pupilo que llevara flores como la prueba milagrosa. Cuando Juan Diego llevó su tilma cargada ante el obispo, la estampa de la Madre de Dios estaba en ella.

Esta versión se fijó textualmente en el siglo XVII, cuando Miguel Sánchez, Luis Becerra Tanco y Luis Lasso de la Vega, clérigos presbíteros, y —de nuevo— Francisco de Florencia (jesuita) redactaron sus célebres obras. Por tal motivo Francisco de la Maza los llamó los “cuatro evangelistas” del guadalupanismo mexicano. Este mismo autor sintetizó magistralmente las aportaciones de cada uno de los escritores: Miguel Sánchez fue el primero en asentar la leyenda en letra de imprenta y relacionó a la Virgen de Guadalupe con la mujer vestida de sol del Apocalipsis; Becerra Tanco intentó darle una interpretación científica a la impresión de María en la tilma; Lasso de la Vega arraigó la tradición en fuentes indígenas en lengua náhuatl, que pusieron a este sector social en un lugar

¹⁰² Edmundo O’Gorman, *Destierro de sombras*, pp. 38-39.

privilegiado dentro de la organización discursiva del culto; mientras que Francisco de Florencia trató de darle bases históricas al utilizar las *Informaciones* de 1666 a la vez que enfatizó la devoción popular y la utilidad práctica de tal veneración.¹⁰⁴

El fervor guadalupano fue en aumento los tres siglos de presencia hispana en este territorio. Algunos de los rasgos de tal avance se concretaron en concesiones papales como las indulgencias y la fiesta autorizada en la ermita del Tepeyac. En este logro colaboraron los procuradores jesuitas. Hacia 1725 Benedicto XIII erigió la colegiata de Guadalupe.¹⁰⁵ En el siglo XVII se intentó conseguir oficio religioso propio para la Virgen morena, y para ello se mandaron hacer nuevas *Informaciones* del milagro del Tepeyac (las utilizadas por Florencia), pero dicho oficio no se otorgó.¹⁰⁶

La arquitectura también fue muestra del incremento de este culto. La pequeña ermita sufrió varias transformaciones, pero ya para 1622 se construyó un templo “más capaz” que albergara la imagen. Con el tiempo dicho lugar fue insuficiente para recibir a los devotos y entre 1696 y 1700 se levantó otro más grande y rico, además de las capillas que, con este título se erigieron en varias poblaciones del virreinato.

¹⁰³ Osorio, *Colegios y profesores...*, p. 44.

¹⁰⁴ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo...*, pp. 54, 80-81, 84 y 90.

¹⁰⁵ Decorme, *Liber B. V. Mariae...*, pp. 4 y 20. Francisco Xavier Lazcano en su *Vida exemplar y virtudes heroicas...*, p. 346 afirma que la colegiata fue erigida por Benedicto XIV por bula del 15 de julio de 1746, misma que se concretó el 22 de Octubre de 1750.

¹⁰⁶ Elsa Cecilia Frost, “El Guadalupanismo mexicano”, *Estudios*, p. 65 y Vargas Ugarte, *op. cit.*, t. 1, pp. 193-194.

Finalmente, en 1737 se le declaró patrona de la ciudad de México y en 1746 de la Nueva España, nombramiento que recibió confirmación pontificia de Benedicto XIV en 1754, quien también le otorgó fiesta y oficio propios.¹⁰⁷ Estas concesiones papales se consiguieron con el apoyo de la Compañía de Jesús; sus procuradores apoyaron las solicitudes españolas o novohispanas para que los Pontífices hicieran las concesiones litúrgicas mencionadas. Uno de los más destacados fue Juan Francisco López, que contó con gran cantidad de recursos económicos para facilitar que se confirmara el patronato de la guadalupana.¹⁰⁸ Aunque paradójicamente al final de su misión como procurador careció del dinero suficiente para cumplir muchas de las funciones que estaban a su cargo,¹⁰⁹ ya que dicho oficio implicaba diversas responsabilidades, entre ellas: hacer labores de mediación entre los particulares y la Corona o el Papado; adquirir obsequios para patronos de la Compañía; importar mercancías diversas, desde libros varios hasta objetos devotos y obras de arte.

Mucho se ha escrito y se seguirá escribiendo sobre Los Remedios y Guadalupe, sin embargo, en el presente trabajo me limitaré a algunos aspectos. Creo conveniente, por ejemplo, resaltar ciertas similitudes y diferencias entre los orígenes de las devociones, sus leyendas y sus seguidores.¹¹⁰

¹⁰⁷ Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 24 y 213-214. Gándara, biógrafo de Francisco Javier Lazcano, afirmó que *El Zodíaco Guadalupeano* “sirvió en Roma para el Expediente del Oficio propio, que concedió para la Festividad de esta Prodigiousa imagen la santidad del Sr. Benedicto XIV” *Carta... sobre... Francisco Xavier Lazcano...*, p. 45.

¹⁰⁸ Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 214-217.

¹⁰⁹ Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, p. 374

¹¹⁰ Estas reflexiones pueden ser cotejadas con Dolores Bravo, “Los Remedios y Guadalupe...”, en *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, pp. 169-171.

Ambas apariciones de la Virgen tienen como receptores a indígenas de nombre Juan (homónimos del evangelista vidente que describió a la mujer apocalíptica y que tiene un águila como elemento iconográfico). La Virgen de los Remedios es una escultura que se perdió en la guerra contra los infieles –en este caso indígenas– y se dejó ver milagrosamente por el cacique, muy a la manera de algunas leyendas de la reconquista española; mientras que Guadalupe se apareció al indio sin existir una imagen previa y se plasmó ella misma en la tilma –según ambas tradiciones.

Las dos ermitas se erigieron en lugares de culto prehispánico, mucho más importante el Tepeyac que Totoltepec y los indígenas tuvieron un papel fundamental en el arraigo de la devoción.¹¹¹ La Virgen morena se destacó entre los naturales ya que, como afirma Francisco de la Maza

[...]comenzaba a ser *nuestra madre*, que sustituía a la otra *nuestra madre*, a la Tonantzin prehispánica, adorada allí antes y que tenía para el pueblo, para el indio, mucha más razón de ser que Loreto, Atocha, Covadonga o cualquier imagen europea.¹¹²

En los dos casos los frailes desdeñaron o rechazaron francamente la devoción, probablemente debido a su postura prerreformista y el temor a que los neófitos reincidieran en sus prácticas idolátricas. También en uno y otro ejemplos, la jerarquía eclesiástica favoreció con beneplácito o al menos aprobó las devociones, actitud muy comprensible a partir de las disposiciones tridentinas; proceso estudiado por O’Gorman para el caso de Guadalupe a quien llamó “la flor

¹¹¹ Sobre los antecedentes indígenas en Totoltepec y el Tepeyac puede verse Solange Alberro, *El águila y la cruz...*

¹¹² Francisco de la Maza, *El guadalupanismo...*, p. 17. El subrayado es del autor.

novohispana de la contrarreforma".¹¹³ Además, tanto Los Remedios como Guadalupe fueron recursos empleados por el clero secular para reemplazar a los regulares en la administración religiosa de los indígenas.¹¹⁴

También en ambos casos, fueron los criollos quienes retomaron estas manifestaciones de religiosidad popular, las pusieron por escrito y las difundieron entre los no indígenas. Algunos de ellos, que estaban integrados a la estructura eclesiástica, colaboraron en la reelaboración del discurso sobre los orígenes de las respectivas imágenes. Sin embargo, esta reconstrucción se dio en sentidos diferentes. Para los criollos del cabildo en relación con Los Remedios y para quienes reconfiguraron el discurso al respecto, "lo más inmediato y urgente [...] era encontrar una justificación a la conquista y exaltar la memoria de sus antepasados, como fundadores de la Nueva España, permitiéndoles justificar sus posiciones hegemónicas".¹¹⁵ Los narradores del milagro de Los Remedios fueron dos frailes y un jesuita; por su parte, los evangelistas guadalupanos fueron tres seculares y el mismo jesuita. Guadalupe estuvo más vinculada con ese sector del criollismo que trató de definir su identidad tanto española como americana.

Finalmente, mientras Nuestra Señora de Guadalupe fue adquiriendo cada vez más una influencia en todo el virreinato, los Remedios se conservó como un culto local.¹¹⁶ En cualquiera de los casos

¹¹³ Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras*, p. 122.

¹¹⁴ Ver para la guadalupana *ibid.*, p. 138.

¹¹⁵ Francisco Miranda, *op. cit.*, p. 111.

¹¹⁶ William B. Taylor, *Our Lady of Guadalupe and friends...*, p. 20.

La recuperación de tradiciones orales, su cristalización y su puesta en circulación [...] dan fe, por si fuera necesario, de la manera vigorosa en que la Iglesia toma en sus manos la mariofanía del Tepeyac. No es indiferente que, a la manera de los *Títulos primordiales*, la Iglesia se proponga forjar un pasado, de cuya autenticidad, ella también, está convencida. Un pasado llamado a ser más real y más inquebrantable que el pasado histórico.¹¹⁷

William B. Taylor afirma que el 12 de diciembre como el día de la Virgen de Guadalupe comenzó a celebrarse sólo después de 1750,¹¹⁸ lo cual es completamente comprensible toda vez que no había sido avalado oficialmente como parte del calendario litúrgico oficial de la Iglesia. Tal vez por el mismo motivo el nombre de Guadalupe no comenzó a aparecer masivamente sobre todo entre indígenas. También fue a partir de 1770 que se dio una expansión geográfica más extensiva hasta Nuevo México y Texas.¹¹⁹

Taylor centró su estudio en el impulso que dieron los párrocos al fenómeno; en cambio, Brading resaltó el papel de la Compañía en esta labor.¹²⁰ No es exagerado afirmar que la participación del instituto jesuítico en la sustentación de la tradición, la difusión del culto y las manifestaciones de devoción resulta imposible de contar por abundante y variada. Sin embargo, "el Ilmo. P. Laureano Veres S. J. , en su obra inédita 'La Virgen del Tepeyac y la Compañía de Jesús', cuenta un total de 134 jesuitas que de un modo particular manifestaron su fe y devoción a la Guadalupana: 65 escritores, 24 oradores, 13 propagandistas y 32 devotos".¹²¹

¹¹⁷ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario...*, p. 194.

¹¹⁸ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*, v. 2, p. 419.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 418.

¹²⁰ *Siete sermones guadalupanos...*, selección y estudio introductorio por David Brading, p. 31.

¹²¹ Decorme, *Liber B. V. Mariae...*, p. 2.

En última instancia, los jesuitas colaboraron en la re-construcción de un discurso mariano fundamental para el imaginario novohispano que no se limitó a Guadalupe y los Remedios. Hubo otros de importancia local o regional – muchos de ellos variantes de la Inmaculada Concepción– entre los cuales pueden considerarse Nuestra Señora de Ocotlán, Izamal, San Juan de los Lagos, que se convirtieron en temas recurrentes de la oratoria y la literatura. Para Florencia, sobre todo el último se consideró el más importante del virreinato, después de los destacados de la capital, y su vigencia permanece en nuestros días.

Medios jesuitas en honor a la Reina del Cielo

Entre todas las órdenes religiosas que están en la santa Iglesia, no hay quien se aplique con más celo y fervor al servicio y honor de la Reina del Cielo que la ilustre Compañía de Jesús; para esto trabaja por tres medios principales:

Primero, por las congregaciones de Nuestra Señora, establecidas en todos los colegios [...]

Segundo, por su predicadores apostólicos, que hicieron resonar las grandezas y alabanzas de esta Madre admirable hasta los extremos de la Tierra.

En tercer lugar, por la pluma y por los libros de un gran número de sus hijos, que suma más de trescientos autores.¹²²

El eje conductor entre las tres era la educación, que originalmente no estaba entre los objetivos primordiales de la orden, centrados en la labor misionera y la catequesis. La actividad académica nació como recurso para formar sus propios cuadros. Los primeros colegios europeos eran casas para estudiantes de la orden en poblaciones universitarias. Pronto estos sitios se abrieron para externos y se impartieron cursos en ellos. El parteaguas fue la fundación de Mesina en 1543, a escasos tres años de ser creada la Compañía.¹²³ Surgieron, entonces, diferentes tipos de establecimientos sostenidos por la congregación: las casas, donde se hospedaba la Compañía profesa, es decir, los padres que habían hecho los cuatro votos y los coadjutores a su servicio; los noviciados y las casas de probación, donde

¹²² Drive, *op. cit.*, pp. 227-228. La traducción es mía.

¹²³ Sobre los colegios y el código educativo jesuita se consultaron: David J. Mitchell, *The jesuits; a history*, New York; Ernesto Meneses, *El código educativo...*; Elsa Cecilia Frost, "Los colegios jesuitas", en *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo II; Guillerrou, *Los jesuitas*; Denis A. Bartlett, *The evolution of*

se encontraban los candidatos a ingresar como “soldados de Cristo”; los colegios, donde habitaban los estudiantes y, en algunos casos, se impartían cursos. La expansión de los centros de estudios fue vertiginosa, después de Mesina siguieron Barcelona, Padua, Lisboa, Nápoles, Lovaina, el de Roma se abrió para laicos en 1551 y en un par de décadas llegarían hasta Polonia y aún Alemania. Para 1586, año de la publicación del código educativo jesuita, tenían más de 162 colegios a su cargo.¹²⁴

A lo largo de cincuenta años se diseñó el sistema programático del instituto: la *Ratio studiorum*, cuyos cimientos fueron construidos por el santo fundador. El sistema operativo del colegio de Santa Bárbara y el plan de estudios de la Universidad de París proporcionaron las bases.

Los administradores jesuitas condensaron en cinco proposiciones el orden y método de París: primera, instruir sólidamente a los estudiantes en los fundamentos de gramática; segunda, establecer una jerarquía en las clases, de acuerdo con la capacidad de los estudiantes [...]; tercera, señalar una sucesión en los estudios, y desde la clase inferior de gramática, pasando por las humanidades y retórica, hasta los cursos de filosofía, matemáticas, etcétera, y teología, para evitar la dispersión de las lecciones [...]; cuarta, exigir a los alumnos la diligente asistencia a las clases; quinta, hacer acompañar a las lecciones con abundancia de ejercicios. Por tanto, las repeticiones, disputas, lecciones de memoria y composiciones pasaron a ser de vital importancia.¹²⁵

La enseñanza de lenguas y humanidades sustentada en los textos clásicos se consideró indispensable, aunque Ignacio de Loyola determinaba que “ninguno en que haya cosas que ofendan las buenas costumbres, si no son primero limpiados

the philosophical and theological elements of the jesuit Ratio Studiorum; an historical study 1540-1599 (Tesis, Doctor of Education); Pilar Gonzalbo, *La educación popular...* y Jean Lacouture, *Los jesuitas...*, t. I.

¹²⁴ Ernesto Meneses, *El código educativo...*, p. 11.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 12-13.

de las cosas y palabras deshonestas”.¹²⁶ El latín tuvo un papel preponderante principalmente para cubrir, según Elsa C. Frost, dos objetivos: en primer lugar, “formar nuevos jesuitas o, en todo caso, para dar a la iglesia sacerdotes bien preparados [...] En segundo lugar, y quizás esto es lo más importante, se trataba de transmitir a la mayoría el legado clásico de modo que fuera parte integrante de la propia cultura”.¹²⁷ Aunque podría agregarse un tercer punto, la posibilidad de darle al castellano la propiedad y la elegancia del latín. Lo que estaba detrás de las lenguas y obras clásicas era la retórica,¹²⁸ es decir, la habilidad para la oratoria y, por lo tanto, para la predicación, el debate y la argumentación, herramientas indispensables para todo religioso, especialmente en contextos de confrontaciones doctrinarias.

Por la misma razón, la teología y la filosofía tuvieron un peso singular en el sistema. El conocimiento debía estar sometido a la religión y el aprendizaje estimulado por la conciencia del cumplimiento de un deber superior a las obligaciones terrenas;

[...] que con el calor de estudiar no se intibien en el amor de las verdaderas virtudes y vida religiosa, así las mortificaciones y oraciones y meditaciones largas no tendrán por tal tiempo mucho lugar; pues el atender a las letras que con pura intención del divino servicio se aprenden, y piden en cierto modo el hombre entero, será no menos, antes más grato a Dios nuestro Señor por el tiempo de studio.¹²⁹

¹²⁶ Ignacio de Loyola, “Constituciones de la Compañía de Jesús”, en *Obras*, p. 562.

¹²⁷ Elsa Cecilia Frost, “Los colegios jesuitas”, en *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo II, pp. 313-314. Sobre la importancia del latín véase Ignacio de Loyola, “Constituciones de la Compañía de Jesús”, en *Obras*, p. 549 y “Cartas. Al P. Diego Laínez”, en *Obras*, pp. 807-811

¹²⁸ Alejandro Arteaga, *Realizaciones novohispanas del teatro jesuita...*, p. 34.

¹²⁹ Ignacio de Loyola. “Constituciones de la Compañía de Jesús”, en *Obras*, p. 538

Alejados de los grandes debates teológicos, los jesuitas en Nueva España lograron, por medio de la educación, estimular el pensamiento reflexivo, transmitir valores, desarrollar sensibilidades y pulir habilidades naturales. Pero, sobre todo, se tuvo mucho cuidado de preparar formadores; o sea, individuos que tendrían responsabilidades de promover o apoyar la doctrina cristiana, de manera que cada colegio jesuita se convirtió en una verdadera “escuela de mandos”.

Con estas herramientas, los padres y sus pupilos honraron a la Virgen e hicieron llegar sus devociones a los más amplios sectores sociales y a regiones tan apartadas como las Californias, pero no sólo por medio de la enseñanza académica, sino recurriendo a lo que Pilar Gonzalbo llamó la educación popular¹³⁰ y que sintetiza su actividad misionera y doctrinaria; ambas primordiales incluso por encima de la educación formal.

El padre Diego López inició estas actividades en la ciudad de México desde que los jesuitas llegaron y se hospedaron en el hospital de la Concepción destacándose en la administración de la confesión y la comunión, impartir la doctrina a “niños y rudos” y los sermones. Estos ejercicios continuaron tanto en las ciudades principales –donde llegaron a tener colegios y hacían un doble ejercicio de integración a la comunidad y penetración intelectual– como en regiones distantes, a través de la actividad evangelizadora.

¹³⁰ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. XIV. Otras de las obras fundamentales para el presente tema son Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I; Sánchez Baquero, *Fundación de la Compañía...*, y *Relación breve de la venida...*

La misión, en su sentido original, “significa lo mismo que *envío* (a un país cualquiera), comisión, legación, embajada, encargo, orden o mandato de ir a determinado lugar con la tarea de realizar algo concreto en bien de la Iglesia.”¹³¹ Recuérdese que entre las primeras –impuesta por el Pontífice– estuvo la asistencia al Concilio de Trento.

Por extensión, la misión se convirtió en el cumplimiento de cualquier deber de conservación o expansión religiosas. A ese respecto, el mundo parecía no tener límites. Si bien los turcos representaban una barrera, ésta era franqueable por los avances marítimos hacia oriente. Rumbo al occidente se abría un continente por cristianizar; siempre bajo el abrigo mariano.

En Nueva España, desde Sinaloa (1591) y San Luis de la Paz (1594)¹³² hacia Parras, la Pimería, California... se erigieron misiones bajo el patrocinio de Nuestra Señora principalmente bajo los títulos de la Concepción, Loreto y Guadalupe; María estuvo presente en la predicación ignaciana entre los infieles.

Hubo advocaciones, como Nuestra Señora del Refugio y de la Luz: que fueron creadas expresamente para acompañar a los ignacianos en su labor de predicación encausada a las misiones asociadas con la impartición de la doctrina, las misiones temporales y la catequesis urbana. En ella los valores contrarreformistas se enfatizaron desde los primeros años. En cumplimiento, casi

¹³¹ García-Villoslada, *op. cit.*, p. 198.

¹³² Burrieza, “Capítulo V. Los misioneros en la monarquía”, en Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, 2004, pp. 188 [95].

puntual, de las disposiciones de san Ignacio en sus *Reglas para el sentido de la Iglesia militante*:¹³³

Los jesuitas [...] recomendaron la frecuencia de los sacramentos, exaltaron el culto a las imágenes, veneraron públicamente las reliquias, predicaron las indulgencias concedidas por bulas pontificias, aconsejaron la práctica de penitencias corporales, justificaron la necesidad de limosna, promovieron las procesiones, novenas y actos de piedad colectiva, resaltaron la importancia del libre albedrío, en contraposición a la doctrina de la predestinación, y celebraron los hechos excepcionales con prodigios atribuibles a fuerzas sobrenaturales y como verdaderos milagros.¹³⁴

Los jesuitas dirigieron todos los recursos de lo que podría llamarse la “publicidad” de la época hacia la devoción a su Señora. Incidieron en los fieles a través de todos los sentidos.

En esta labor promotora, las artes tuvieron un lugar insoslayable. En Europa los padres herederos de san Ignacio tuvieron contacto estrecho con creadores de la talla de Rubens, Bernini, Miguel Ángel y Mozart en sus años adolescentes.¹³⁵ Si los soldados de Cristo no inventaron el Barroco, es innegable que le dieron dimensiones insospechadas. El prepósito Oliva, padre genovés amigo de Bernini “[...] hizo una cuidadosa distinción entre las casas jesuitas, que debían reflejar la santa pobreza, y las iglesias jesuitas, que debían ‘tratar de acercarse a la sublime omnipotencia eterna de Dios con tantos artilugios de gloria cuantos estén a nuestro alcance’.”¹³⁶

Asimismo,—como afirma Burrieza— el arte contaba con una misión apostólica, recogiendo lo que en Europa se hacía a través de los grabados. Se llevaban en los equipajes de los misioneros, y hacia las Indias, pequeñas

¹³³ Ignacio de Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 302-305.

¹³⁴ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 196. Cfr. Sánchez Baquero, *Fundación de la Compañía...*, pp. 113-114 y Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía...*, pp. 87-88.

¹³⁵ Fülöp-Miller, René, *El poder y los secretos...*, pp. 482-490.

¹³⁶ Mitchel, *The jesuits...*, p. 139.

figuras. Para el uso de la pintura era aconsejable la presencia de hermanos pintores. Artistas, pintores y escultores, que la Compañía tenía que cuidar y para ello les aseguraba una cierta autonomía, aunque sin perder la vinculación con la obediencia. Era el arte un medio para alcanzar los objetivos y las vocaciones de los jesuitas.¹³⁷

Como se ha comentado, la Iglesia postridentina fomentó el culto a las imágenes, si bien aumentó los controles sobre ellas y otras manifestaciones populares a través de las Congregaciones de Ritos y del Santo Oficio.¹³⁸ Sin embargo, objetos y actos devotos solían desbordar los cauces estrictos marcados por la jerarquía.

El Concilio de Trento fomentó la veneración a las imágenes;¹³⁹ mismo que empleó como recurso conmovedor y manipulador con elementos neoplatónicos que acentuaron su cariz conservador.¹⁴⁰ La vista tuvo un papel preponderante en la cultura barroca que le permitió una aguda penetración psicológica.¹⁴¹

Los ignacianos aprovecharon diestramente estos recursos. Conforme se fueron levantando los templos de la Compañía se hizo evidente la proliferación de pinturas y esculturas, dedicadas a la Virgen o a otras entidades religiosas, en portadas y retablos. La Virgen fue un elemento fundamental de estos conjuntos iconográficos.

¹³⁷ Burrieza, “Capítulo II. Establecimiento, fundación y oposición...”, en Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, p. 93

¹³⁸ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, pp. 34-35.

¹³⁹ *Los sacrosantos y ecuménicos...*, p. 355.

¹⁴⁰ Maravall José Antonio, *La cultura del Barroco*, p. 510.

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 497-498, 500-501.

Algunos de ellos fueron los altares efímeros que se levantaron en procesiones como la realizada durante la fiesta de la llegada de las reliquias en la ciudad de México en 1578:

Al fin de la quadra estaba otro arco triunfal, que los cavalleros de aquella quadra dedicaron a la Santissima Virgen, a la gloriosa Santa Anna su Madre, y a su virginal Esposo S. Joseph [...] Sobre [...] [el primer] orden subía el segundo, que constaba de quatro pilares de piedra blanca, levantados sobre él friso, y corniza. Y en medio del se via la Imagen de N.S. de Loreto colocada en el plano del frontispicio sobre su Santa Casa cercada de vna nube resplandeciente, y dos ángeles a sus lados; en lo inferior dél el glorioso S. Joseph, y Santa Anna los ojos elevados hazia la Virgen. al lado de la Señora Santa Ana cinco señoras principales, y al de S. Joseph cinco Cavalleros, que avian costeadado, y dedicado aquel Arco.¹⁴²

Así, los objetos de devoción tenían implicaciones económicas. Para la erección de altares, retablos y el financiamiento de las fiestas era necesario que hubiera patronos, mismos que proporcionaban los recursos pecuniarios a cambio de cumplir con dos objetivos básicos: obtener prestigio social y abonar a favor de su salvación mediante las buenas obras.¹⁴³ Además, las celebraciones cargadas del fausto barroco favorecían la liberalidad de personajes destacados de la sociedad en beneficio de la Compañía y sus instituciones educativas.

Asimismo, estaban los retablos de los suntuosos templos de la institución. Para muestra, el botón de las estructuras que decoraban la iglesia del Espíritu Santo en la Puebla del siglo XVIII. La preponderancia de la Madre de Dios en ellos es notoria: de los ocho altares que estaban en el cuerpo de la iglesia, seis fueron dedicados a temas marianos. El primero del lado del Evangelio era el de Santa María la Mayor conocida como Nuestra Señora del Pópulo, conservado de la

¹⁴² Florencia, *Historia de la provincia...*, p. 344.

construcción anterior, el siguiente altar del mismo lado era el de la Luz, con su imagen de pincel en el centro, que fue hecho nuevo y quedó concluído pero sin dorar; curiosamente, el tercero estaba dedicado a Guadalupe, y ese se talló y doró completamente "al gusto moderno" (¿será que contó con suficiente patrocinio o se consideró tan importante que se le dio prioridad?). Del lado de la Epístola se estaba labrando uno en honor de la Virgen de los Dolores, cuya imagen se colocó sin haberse concluido la estructura. En el siguiente espacio estaba un altar de los Cinco Señores [Santa Ana, San Joaquín, María, José y Jesús], que se pudo acabar antes de la expulsión, y el que se encontraba a un costado suyo tenía el título de Nuestra Señora de la Encarnación, que resultó de la reconstrucción de retablos antiguos.¹⁴⁴

Las imágenes se complementaron con las reliquias, cuyo empleo devoto fue también fomentado por los jesuitas, y la Iglesia jerárquica a través de ellos. En 1575 Gregorio XIII envió un lote de ellas especialmente dedicado a la reciente fundación; mismo que naufragó haciendo necesaria una segunda remisión en la cual se incluyó un velo de la Virgen.¹⁴⁵

Entonces, como sucedía con frecuencia, las imágenes y reliquias se entrelazaron con la fiesta en diversas formas y uno de sus ingredientes fundamentales fue el histrionismo. La sola predicación urbana en la que los padres de la Compañía enseñaban la doctrina y repartían medallas, estampas y otros objetos rompía con la monotonía de lo cotidiano. El incienso, las campanas, los

¹⁴³ Jorge Alberto Manrique, "Del barroco a la ilustración" en *Historia general de México*, p. 443.

¹⁴⁴ F. de E. y Veytia, *op. cit.*, t. II, pp. 361-365

¹⁴⁵ *Relación breve de la venida...*, p. 54.

rezos y las advertencias de los peligros que acechaban a las almas daban a estas actividades un tono profundamente teatral.

En otro nivel, las grandes procesiones gozaron de estos tintes espectaculares característicos de la vida urbana virreinal; en aquella de 1578 donde se celebró la recepción de las segundas reliquias, hubo danza, además de los ritos y altares. Sánchez Baquero afirma que del arco descrito anteriormente dedicado a la Virgen salieron “ocho estudiantes, vestidos ricamente a lo galán con muchas joyas, los cuales a son de instrumentos, danzando, recibieron sus reliquias y ofrecieron el arco”.¹⁴⁶

Según Elsa Cecilia Frost “[...] toda la obra jesuita –desde los *Ejercicios espirituales* de Ignacio– está marcada por la teatralidad”.¹⁴⁷ Roland Barthes afirma que teatralizar es una de las operaciones indispensables para fundar “*hasta el fin*” una lengua nueva, como lo hizo Ignacio de Loyola. Pero “¿qué es teatralizar? No es decorar la representación, sino volver ilimitado el lenguaje”.¹⁴⁸ Por otra parte y como en otros casos, la expresión artística fue un recurso para enfatizar la apariencia del mundo material.¹⁴⁹

Los soldados de Cristo usaron los *Ejercicios espirituales*, en particular lo que llamaban la “composición de lugar” para la transformación de las almas ya que permitían llevar las escenificaciones, las imágenes generadas o “vistas” hacia el interior del individuo causando un impacto emocional profundo. Tal es el caso de

¹⁴⁶ Sánchez Baquero, *op. cit.*, p. 120.

¹⁴⁷ Elsa Cecilia Frost, *Teatro profesional jesuita del siglo XVII*, p. 14.

¹⁴⁸ Roland Barthes, *Sade, Loyola, Fourier. Colección de estudios*, p. 10.

un ejercitante que debe ponerse al servicio de la Sagrada Familia, según la instrucción de San Ignacio:

El primer punto es ver las personas, es a saber, ver a Nuestra Señora y a Joseph y a la ancilla y al niño Jesús, después de ser nascido, haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y serviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia possible; y después reflectir en mi mismo para sacar algún provecho.¹⁵⁰

En este caso, el devoto y los personajes vistos o re-creados son parte de un montaje en el que el director de los ejercicios parece serlo también de la acción-actuación. El gran dramaturgo, en este caso, sería el propio santo.

Así como Lutero había advertido la importancia de la escena,¹⁵¹ el teatro formal también fue parte de las actividades pedagógico-doctrinarias de la Compañía. Existieron tres variantes: el educativo, el asociado con las festividades colectivas y el de evangelización o catequesis.¹⁵² El primero tenía como objetivos primordiales formar a los futuros religiosos y oradores, conseguir mecenas y motivar a posibles candidatos a ingresar a la orden.¹⁵³ Los colegios de la Compañía adaptaron sus obras a los temas de la celebración urbana, aún cuando en ocasiones se restringieran al espacio semiprivado de un patio interior o de un auditorio escolar. Tal es el caso de la *Tragedia del triunfo de los santos*, que se montó justo para la fiesta de las reliquias.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Maravall, *op. cit.*, pp. 401 y 403.

¹⁵⁰ Ignacio de Loyola. "Ejercicios espirituales", en *Obras*, p. 250.

¹⁵¹ Fülöp-Miller, *op. cit.*, p. 476.

¹⁵² Alejandro Arteaga, *op. cit.*, p. 30.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 17.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 117.

Al segundo pertenecieron, además de las obras formales, las mascaradas, los mitotes y a él se ha hecho referencia en párrafos anteriores. En cuanto al tercero, podría considerarse la continuación de una antigua tradición ya empleada por los franciscanos para aprovecharse de las bondades pedagógicas del teatro con fines de propagación de la fe.

María estuvo presente en la actividad teatral jesuita; por ejemplo, en las apariciones de la Virgen en *La vida de San Ignacio*, donde el descenso de Nuestra Señora de Montserrat se complementaba con música, danzas y coros para aumentar el impacto en el espectador.¹⁵⁵

La Virgen y los padres de la *Societas* cobijaron a los novohispanos en las ceremonias que estaban en la frontera entre lo cotidiano y lo extraordinario, lo privado y lo público. Los ritmos y los tránsitos vitales, la muerte entre ellos, eran ritos en los que también se reflejaba la complejidad de la fiesta barroca. Por una parte, estaban las grandes solemnidades para festejar el nacimiento, la boda o lamentar (bueno, no siempre) el fallecimiento de un miembro importante de la familia real, virreinal o de un alto jerarca eclesiástico. Dolores Bravo indica que

El deceso de los poderosos reiteraba la lección de la vida terrena como la preparación para la eterna. El espectáculo de las ceremonias fúnebres despertaba en la colectividad la certeza y el consuelo de que la muerte no perdona a ningún ser humano, y que la existencia temporal debe ajustarse a los principios señalados por la fe cristiana.¹⁵⁶

Los religiosos, incluidos los jesuitas, asistían a los fieles a través de matrimonio, el bautizo o la extremaunción que, además de su carácter sacramental,

¹⁵⁵ *Ibid.*, pp. 168-169.

eran medios para colectivizar los goces y las penas. En una comunidad corporativizada estos actos rebasaban el espacio íntimo de la familia.

La fiesta, el rito y la palabra tuvieron vínculos intensos. Como se ha mencionado. El rezo fue otro de los componentes. Para el siglo XVII las *Horas*, de María, el *Oficio parvo*, *Oficio parvo de la Inmaculada Concepción*, la *Letanía lauretana*, la *Corona de doce estrellas*, las *Estaciones de los Dolores de María* y el *Rosario* eran de uso generalizado, pero significativamente fomentado por la Compañía.¹⁵⁷

Hubo un punto peculiar donde la palabra se encontró con la elocuencia: el sermón. Éste, conocido también como el género de los párrocos, tuvo una importancia destacada en el siglo XVI europeo primero por el descuido del clero secular,¹⁵⁸ segundo, en respuesta a la atención que pusieron algunos pedagogos protestantes a la oratoria sagrada.¹⁵⁹

Ya en Nueva España, estas piezas tuvieron un fuerte impacto en amplios sectores de la población. Ante las escasas opciones de esparcimiento, los habitantes de Nueva España – desde el virrey al sastre indígena, el comerciante mestizo y la monja criolla – se daban cita en los templos para disfrutar (aunque hoy parezca imposible) algunas de las homilias. Éstos competían por conquistar una audiencia

¹⁵⁶ María Dolores Bravo, “La fiesta pública: su tiempo y su espacio”, en, en *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo II, p. 441.

¹⁵⁷ E. Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en *María...*, t. II, p. 958. Véanse también Hilda Graef, *María. La mariología y el culto...*, pp. 356-357 y Warner, *Tú sola entre las mujeres...*, p. 397 sobre el Rosario como devoción de la contrarreforma.

¹⁵⁸ Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, p. 502.

¹⁵⁹ Denis A. Bartlett, *The evolution of the philosophical...*, p. 28.

que sería al mismo tiempo receptora de su mensaje moral que posible fuente, en el caso de los jesuitas, de confesantes, alumnos y patronos.

Parece ser que Pedro Díaz y Hernán Suárez de la Concha se destacaron por sus cualidades en esta especialidad desde la cuaresma de 1573. Esta tendencia continuó a lo largo del período novohispano y se hizo evidente a través de la presencia de predicadores jesuitas en templos ajenos a la orden, su labor en fiestas importantes como la inauguración del gran santuario de Guadalupe o en la catedral de México durante la estancia de Nuestra Señora de los Remedios, si bien se buscaba que hubiera un equilibrio en la participación de los expositores de diversas instituciones religiosas para evitar celos y rencillas.

Nuevamente,

la retórica circunda a todo discurso y lo define; desde tiempo inmemorial se le considera como el 'arte del bien decir'. Es la forma de expresión armada de tal modo que se convence al receptor de los fines a los que se quiere llegar. No es desconocido que surge en las plazas públicas y, sobre todo, en el discurso judicial.¹⁶⁰

... y por supuesto, llega a los púlpitos y se consolida en ellos.

Cuando los ignacianos llegaron a la Nueva España su estilo era clásico y depurado;¹⁶¹ pero a lo largo de los siglos XVII y XVIII penetró en la oratoria de la orden el barroco complejo y oscuro. Los generales Acquaviva y Vitelleschi rechazaron esa tendencia en la predicación ya que afectaba la claridad

¹⁶⁰ María Águeda Méndez Herrera, *Literatura religiosa, poder y mentalidad novohispana en algunas obras de Antonio Núñez de Miranda*, p. 2.

¹⁶¹ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, p. 161. Ignoro si el autor se basó en sermones que desconocemos, pero al menos lo que se puede leer, por ejemplo las crónicas de la orden, si muestra un contraste con los publicados en el siglo XVII.

pedagógica.¹⁶² A pesar del rechazo, dentro de la Compañía hubo destacados culteranos, entre ellos los padres Antonio de Vieyra y Pedro de Salceda;¹⁶³ el primero, incluso, dio su nombre al gongorismo en la oratoria dentro de la institución, de manera que, a los jesuitas con esa inclinación se les llamó vieyristas. Parte del éxito de estos predicadores tal vez se debió a que –según O’Gorman– como

a la congregación de los fieles no le era necesario desentrañar el reto a la gravedad simbolizado en los estípites, para poder abandonarse al dorado embrujo del mundo sobrenatural de los retablos, así, tampoco requería descifrar las metáforas de un sermón o de un poema, [yo agregaría, hasta su significado simbólico o teológico más profundo] para participar en el orgullo que le inspiraba al autor la opulencia sin par de la ciudad, o en el deleite con que narraba el inmenso favor guadalupano.¹⁶⁴

Los sermones recorrían el círculo completo de lo escrito a lo oral y viceversa. Estas obras solían tener su primera representación en un papel ya fuera como un texto completo o como esquemas y apuntes. Después, la obra se convertía en una presentación enriquecida con tonos y gestos.

Pasada la celebración religiosa, muchos sermones se difundieron por escrito. Unos llegaron a las prensas gracias al patrocinio de algunos fieles, ya que el proceso editorial era caro, principalmente por el costo del papel. El padre Segura, por ejemplo, publicó más de diez volúmenes en los que se recopilaron sermones predicados en diversas fechas, fiestas, templos y referentes a los más variados temas religiosos. Más de un tomo está dedicado a asuntos marianos; además, la presencia de Nuestra Señora se puede percibir en muchos otros. Varios sermones

¹⁶² *Ibid.*, p. 159 y Astrain, *op. cit.*, t, V, pp. 110-111.

¹⁶³ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, p. 169.

se publicaron en libros o libelos independientes. Piezas menos afortunadas por la falta de un patrono que financiara su publicación podían circular –incluso abundantemente– en copias manuscritas.

En aquella época, los textos religiosos cubrían la carencia de obras narrativas que proporcionaran entretenimiento en los momentos de ocio. Además, el acceso a los libros no estaba restringido a los lectores, cuyo número era corto. Los libros pasaban nuevamente de lo escrito a lo oral a través de las lecturas colectivas, por comentarios en actividades comunitarias o mediante el “fusil” o la copia, es decir, las palabras de un orador destacado podían servir de inspiración para sacerdotes menos avezados.¹⁶⁵

Como se comentó anteriormente, la imprenta se había vuelto un medio fundamental para la difusión de temas religiosos;¹⁶⁶ los jesuitas recurrieron ampliamente a él. Las obras abarcaron materias muy diversas (ciencia, arte, teología, doctrina), pero la Madre de Dios tuvo un sitio de honor en las publicaciones de los padres de negro. Lo anterior nos conduce hacia la importancia del texto, que, según el padre Cuevas

Después de los ministerios propiamente sacerdotales y la educación de la juventud, el tercer ministerio y por cierto muy propio de la orden, es el de escribir y publicar obras de todo género con que se pueda hacer directa o indirectamente, provecho espiritual en las almas.¹⁶⁷

Una gran cantidad de escritos se imprimieron y formaron parte de la labor editorial de la Compañía, que contó con imprentas en algunos de los colegios más

¹⁶⁴ Edmundo O’Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo...* p. 17.

¹⁶⁵ Cfr. Francisco de la Maza, *El guadalupanismo...*, pp. 119-121.

¹⁶⁶ Véase capítulo 2 y Febvre, “Una cuestión...”, en *Erasmus, la contrarreforma...*, p. 47.

importantes; la primera en el Máximo de San Pedro y San Pablo desde 1577.¹⁶⁸ De las 3,087 obras registradas por Mariano Beristáin de Souza,¹⁶⁹ 375 aparecen registradas como de autoría jesuita. Además, hubo algunas anónimas y muchas pudieron ser de los integrantes de esta orden.

Valdrá la pena, en este momento, hacer un breve repaso de algunos géneros utilizados por los ignacianos y la presencia de Nuestra Señora en ellos. En primer término, haré referencia a los que no fueron escritos expresamente sobre temas marianos. La literatura por mandato (disposición de las autoridades de la orden o eclesiásticas) fue altamente significativa; entre los ejemplos estuvieron los catecismos, los manuales de párrocos y de confesores. Desde el III Concilio Provincial Mexicano se les asignó la tarea de elaborar estas obras para apoyar la formación de los clérigos seculares¹⁷⁰ y promover las disposiciones tridentinas en Nueva España. El catecismo más importante fue el del padre Ripalda y Francisco Javier Lazcano, ya en el siglo XVIII escribió una doctrina cristiana en verso. Entre los manuales de párrocos, uno de los más conocidos fue el del padre Venegas, a pesar de que su factura fue tardía (fines del siglo XVIII). La presencia de María en estas producciones resulta evidente, ya que formaba parte del dogma, la doctrina y la liturgia que se difundía a través de ellas.

¹⁶⁷ Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia...*, t. II, p. 358.

¹⁶⁸ Antonio Esparza S. *Los jesuitas en la Puebla del siglo XVI*, p. 25.

¹⁶⁹ Beristáin y Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, t. I, p. XVIII.

¹⁷⁰ Decorme, *La obra...*, t. I, p. 32 y Burrieza, “Capítulo V. Los misioneros en la monarquía”, en Teófanés Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, pp. 187-188.

Las crónicas de la Compañía también fueron escritas por indicación superior. En el caso de las provinciales, salvo una parte de la *Historia de la provincia...* de Francisco de Florencia, no se publicaron en el periodo novohispano. Podría decirse que resultaron trabajos para el consumo interno de la orden. Lo mismo sucedió con las *cartas anuas* (informes de la provincia novohispana, para nuestro caso, a los superiores) y las cartas de edificación – si bien algunas de éstas se editaron.

Estos escritos pertenecen al género biográfico; [...] se procura en ellas la ejemplaridad de la vida terrena del individuo en cuestión y se obtiene preservar su memoria. Por otra parte, se pretende que sus lectores imiten las conductas allí referidas. [...] Son relaciones sin límite de extensión que pertenecen a la literatura religiosa en su modalidad edificante y tratan de hombres con determinados códigos de comportamiento e ideales de virtud. Finalmente, son pequeñas piezas narrativas biográficas.¹⁷¹

De manera que se ponía más énfasis en el sentido orientador que en la calidad literaria.

Durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII tanto las crónicas como las cartas incorporaron abundancia de milagros,¹⁷² muchos de ellos logrados bajo la intercesión de la Virgen; el contacto con lo sobrenatural era muy estrecho, acompañado por la tendencia barroca a fomentar las creencias irracionales;¹⁷³ si bien la Iglesia había puesto controles al respecto.

Un decreto de Urbano VIII, firmado el 13 de marzo de 1625 (ratificado en junio de 1631, en julio de 1634 y en agosto de 1640), prohibió imprimir libros que contuvieran sugerencias de santidad, milagros o revelaciones,

¹⁷¹ María Águeda Méndez, *op. cit.*, p. 181.

¹⁷² Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, pp. 51 y 214.

¹⁷³ Maravall, *op. cit.*, p. 44

sin que tuvieran la aprobación explícita de la Iglesia a través de la Sagrada Congregación de Ritos.¹⁷⁴

“Con todo –como afirma Antonio Rubial– la dicotomía verdad-ficción era un aspecto secundario para el público receptor de esa literatura, cuyo principal atractivo estaba en la narración de hechos prodigiosos y portentos.”¹⁷⁵ Si bien, hacia la segunda mitad del siglo XVIII comenzó a preferirse la sencillez de estilo y, en cuanto al contenido, “lo que se elogia es la normalidad y la eficacia práctica”¹⁷⁶, aunque los milagros persistieron en un grado menor.

Los menologios fueron otro género muy socorrido por los jesuitas, también sin ser específicamente mariano. Éstos parecen haber tenido su origen durante el generalato del padre Everardo Mercuriano. En 1611 y 1648 se exhortó a las provincias para que recopilaran la vida de sus miembros más destacados de la orden. Estas obras tenían un sentido hagiográfico, más que histórico, y su objetivo era sobre todo moralizante, si bien deleitar era un recurso más para convencer o conmover.¹⁷⁷ En Nueva España se hicieron tres menologios: en 1671 por Francisco de Florencia, en 1735 por Antonio de Oviedo y en 1765 por Francisco Javier Alegre. En estas obras, principalmente las dos primeras, la participación de la Virgen y su intercesión milagrosa era abundante.

También proliferaron otros escritos con María como tema central. Sobre la Compañía en su conjunto Drive expone que hubo una corona de sabios que

¹⁷⁴ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, pp. 37-38.

¹⁷⁵ *Ibid.*, pp. 83-84.

¹⁷⁶ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. XVII.

¹⁷⁷ Decorme, *Menologio de los varones más señalados*, p. I (6). Sobre las características de la literatura hagiográfica novohispana ver A. Rubial. *La santidad controvertida...*, pp. 83 y sigs.

escribió sobre la Virgen textos registrados en la *Biblioteca Mariana* de Carlos Sommervogel, S.J., quien catalogó las obras consagradas a promover el culto mariano que sumaban más de dos mil doscientas, distribuidas de la siguiente manera:

93 sobre la vida de la Virgen, 206 sobre sus grandezas y privilegios, 98 sobre la liturgia mariana, 36 sobre sus misterios y fiestas, 344 sobre la Inmaculada Concepción, 274 sobre otras fiestas, 280 sobre la devoción a María, 117 sobre las devociones particulares (mes de María, rosario, escapulario, etc.), 226 sobre las congregaciones y cofradías de la Virgen, 451 sobre las peregrinaciones, las reliquias y los milagros, y 82 sobre la música y otras bellas artes al servicio de la Madre de Dios.¹⁷⁸

En Nueva España, estos clérigos fueron los investigadores y tratadistas más destacados acerca de la vida de la Virgen y otros temas marianos.

[...] si bien todas las órdenes religiosas fomentaban la devoción a María, durante esta época eran los autores jesuitas, y en particular Francisco de Florencia, quienes se destacaron por investigar la historia de las milagrosas imágenes de la Virgen que se veneraban más en Nueva España.¹⁷⁹

La bibliografía novohispana de los herederos de san Ignacio sobre María merecería un estudio propio para el que no hay espacio en el presente trabajo. Algunos avances en este sentido se encuentran en las obras de Laureano Veres Acevedo (*La Virgen del Tepeyac y la Compañía de Jesús*) y en el *Liber Beatae Mariae Virginis, de los jesuitas mexicanos 1572-1952* del padre Decorme y qué decir sobre la obra del padre Escalada, también centrada en la Virgen de Guadalupe, siempre desde la perspectiva de los propios jesuitas. Lamentablemente las dos primeras están inéditas.

¹⁷⁸ Drive, *op. cit.*, pp. 163-164. Cfr. E. Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en *María...*, t. II, p. 960 que cita el *Atlas marianus* del padre Gumpenberg.

¹⁷⁹ Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 224.

Sólo con el cruce de información entre estas fuentes, los catálogos de algunas bibliotecas y algunos trabajos bibliográficos puedo afirmar que existen más de 137 obras de autores jesuitas con títulos específicamente marianos.

Cabe mencionar que los géneros fueron variados, desde los tratados sobre la Virgen (Antonio de Ayala y Francisco Javier Lazcano) con una fuerte influencia del padre Suárez; las vidas de la Virgen (Antonio Arias y Oviedo) inspiradas en el mismo Suárez y el padre Ribadeneira.

Además, proliferaron –en el periodo novohispano– el teatro y la poesía apologética en honor a la Virgen nutrida por certámenes literarios y recitales o concursos estudiantiles, muy socorridos por los jesuitas para hacer públicas las cualidades de los profesores y pupilos, además de ejercitarlos en el manejo de la escritura.

Habían ya algunos de los Hermanos estudiantes acabado su noviciado y reformándose en la lengua latina aventajadamente con otros muchos estudiantes de fuera, así de los seminarios como de sus casas, que con sus ordinarios ejercicios literarios, así en prosa como en todo género de verso latino y castellano, habían admirado a la ciudad, como cosa tan nueva en esta tierra, en especial las fiestas de Nuestra Señora.¹⁸⁰

Además de los versos del padre Castroverde en su obra *In Laudem Immaculatae*, creaciones como las de José Lucas Anaya y Francisco Javier Lozano.¹⁸¹

De la obra de los jesuitas novohispanos solamente dedicada Nuestra Señora de Guadalupe:

Imprimieron sermones suyos los PP. Ignacio Arámburu, Fco. Javier Carranza, Juan Ruiz Castañeda, Javier Evangelista Contreras, José Miguel Estrada, Juan Goicoechea, Fco. Javier Lozano, Antonio Núñez de Miranda,

¹⁸⁰ Sánchez Baquero, *op. cit.*, p. 106. El subrayado es mío.

¹⁸¹ Decorme, *La obra de los jesuitas...*, t. I, pp. 155-156.

Javier Alejo Orrio, Antonio de Oviedo, Antonio Paredes, Julián Parreño, Gregorio Vázquez Puga, Juan San Miguel, Sancho Reinoso, Juan Robles, Fco. Javier Rodríguez [...]

Imprimieron obras sobre la historia guadalupana los PP. Andrés Cavo, Fco. Javier Clavijero, Mateo Cruz, Fco. Domenec, Fco. Florencia, Baltazar González, Pedro Iturriaga, Fco. Lazcano, Fco. López, Fco. Lozano, Luis Maneiro, Antonio Núñez de Miranda, Carlos Sigüenza, Felix Sebastián, Miguel Venegas, José Angel Toledo [...]

Cantaron en verso sus alabanzas los PP. Carlos Sigüenza, Miguel Venegas, José Mariano Vallarta, (ya en el destierro) Fco. Javier Alegre, Diego Abad, José Anaya, Fco. Castro, Andrés Diego de la Fuente, Pedro Gallardo, José Mariano Gondra, Rafael Landívar, Vicente López, Magdaleno Cosío.¹⁸²

Entre las obras marianas hubo un grupo que también transitó entre lo oral y lo escrito: las pláticas que daban los prefectos de las congregaciones marianas a sus pupilos. La mayoría no se conservan en la actualidad, pero se encuentran referencias al respecto en bibliógrafos como Beristáin, quien nos menciona escritos de este tipo bajo la autoría de Juan Carnero y Mateo de la Cruz, destacadas autoridades de las congregaciones marianas de la ciudad de los Ángeles.¹⁸³ Uno de los ejemplos más significativos de este tipo de texto emanado de las pláticas es *Día bueno y entero...*¹⁸⁴ escrito por el padre Antonio Núñez, prefecto de la Congregación de la Purísima que redactó este "ejemplo de texto didáctico-normativa [sic] y pertenece a la rama ascética de la literatura religiosa".¹⁸⁵

Estas pláticas, con fines moralizadores, tenían como eje fundamental a la Madre de Dios, al igual que la mayoría de las actividades de las congregaciones

¹⁸² Decorme, *Liber...*, p. 14. Es curioso que en esta lista se considera como jesuita a Carlos de Sigüenza y Góngora, que murió frustrado por no haber sido readmitido en la Compañía de Jesús después de haber sido expulsado por problemas de conducta. El subrayado es del texto original y se respetó el formato de la fuente.

¹⁸³ Para el caso de Juan Carnero ver Decorme, *La obra de los jesuitas...*, t. I, p. 194 y para Mateo de la Cruz Alegre, *Historia de la provincia...*, t. IV, p. 79.

¹⁸⁴ *Día bueno y entero. Con todas sus obras, Reglas, y obligaciones: de vn congregante de la Purísima*. México, Viuda de Bernardo Calderón, 1667, *apud* María Águeda Méndez, *Literatura religiosa, poder y mentalidad...*, p. 224.

¹⁸⁵ María Águeda Méndez, *op.cit.*, p. 2.

marianas; cuyo lema era *Per Mariam ad Jesum*.¹⁸⁶ Hubo agrupaciones católicas con este nombre – de laicos y religiosos – antes del nacimiento de la orden, aunque la versión jesuita tuvo características innovadoras.

San Ignacio organizó a los novicios y estudiantes para que hicieran obras piadosas y devocionales. El padre Sebastián Cabarrassi, de la provincia de Sicilia, hizo sistemática la reunión de la elite de sus alumnos a los pies de la Virgen para hacer oración común, hablar sobre asuntos edificantes, comentar la grandeza y misericordia de la Madre de Dios.¹⁸⁷ Pero fue el belga Juan León quien, en 1563, institucionalizó las congregaciones en el colegio romano colocándolas bajo el título de la *Anunziata*. Pronto, con la aprobación papal del mismo año, nació oficialmente la *Prima primaria*. Para 1586, en la *Ratio studiorum* aparecía una disposición que obligaba a los rectores de los colegios a promover la creación de estas organizaciones.¹⁸⁸

La primera en México se fundó en 1574 con el mismo título por el padre Lanuchi. Esta organización se bifurcó en 1576: una para estudiantes mayores, que permitió la incorporación de exalumnos y dignidades, cuyo centro de devoción fue el altar de Santa María la Mayor, donde se encontraban las reliquias, y la reservada a estudiantes menores, a quienes se les otorgó para sus oficios religiosos el aula o

¹⁸⁶ Beguiristáin, *La comunión frecuente y diaria...*, p. 7. Sobre el tema de las congregaciones marianas también se consultaron: Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*; A. Drive, *Marie et la Compagnie de Jésus*; Guillermou, *Los jesuitas*; Astráin, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia...*; Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*; Churruca Peláez, *Primeras fundaciones jesuitas...*; Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía...* y Alegre, *Historia de la provincia...*

¹⁸⁷ Drive, *op. cit.*, pp. 290-292.

¹⁸⁸ Ernesto Meneses, *El código educativo...*, p. 28.

General, dedicado a Nuestra Señora de Loreto.¹⁸⁹ El padre Antonio Arias fue prefecto de la *Anunciata* en 1603, también lo fue Alonso Guerrero, nieto de Alonso de Villaseca, patrono del primer colegio jesuita novohispano.¹⁹⁰

El éxito de estas agrupaciones se incrementó con la llegada de las reliquias y su gran fiesta, pero también con las indulgencias papales otorgadas a la *Anunciata* y su agregación a la *Prima primaria* de Roma. Por tal motivo fue necesario, para 1580, crear una rama de la congregación para seglares y el mismo año se formó una para estudiantes en el colegio poblano por el padre Antonio del Rincón, sita, igual que la capitalina, en el altar de Santa María la Mayor, e incorporada a la romana en 1592. Uno de sus prefectos más destacados fue el padre Juan Carnero. Para 1611 ya había congregaciones en los colegios de Guadalajara y Durango y paulatinamente se extenderían al resto de la provincia.

Después de la *Anunciata* la segunda en jerarquía fue sin duda la Congregación de la Purísima. Para el último tercio del siglo XVII y principios del XVIII podría considerarse la de mayor impacto social. Su fundación fue en enero de 1646.

Tales fueron los tenues principios de la ilustre congregación de la Purísima. comenzáronla unos pocos estudiantes que, [...] hubieron de ceder el lugar a las primeras personas de la República, que tanto del cabildo eclesiástico, como de la real audiencia e inquisición y otros tribunales, concurrieron, a porfía, a dar sus nombres y trabajar en su propia [*sic*] perfección.¹⁹¹

Tales fueron el Ilmo. D. Juan García de Palacios[...] catedrático de Prima de Leyes en la Universidad y después obispo de la Habana; el Ilmo. D. Juan de Mañozca entonces Inquisidor y poco después arzobispo de México; el Sr. D.

¹⁸⁹ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I, pp. 300-301.

¹⁹⁰ “Carta del padre Rodrigo Cabredo al general de la Compañía de Jesús de 8 de mayo de 1611” en Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia...*, t. III, p. 266.

¹⁹¹ Alegre, *Historia de la provincia...*, t. III, p. 51.

Juan de Sotomayor Oidor de la Real Audiencia; el Sr. D. José Lombeida uno de los fundadores del Oratorio y el Sr. D. Pedro de Arellano su primer Prepósito en México; el Sr. D. Juan José de Eguiara famoso bibliógrafo; el Sr. D. José González del Pinal de los Canónigos fundadores del Cabildo de Sta. Ma. de Guadalupe; y finalmente, para no ser interminables, el Ilmo. Sr. Virrey Conde de Baños.¹⁹²

Fundada por el padre Castini (natural de Italia y misionero en Sinaloa, entre otras cosas), contó entre sus filas con prefectos de la talla de Antonio Núñez (confesor de Sor Juana Inés de la Cruz, calificador del Santo Oficio, etcétera), Juan Antonio de Oviedo y Francisco Javier Lazcano.

Aunque en términos generales las congregaciones se llamaron marianas, hubo algunas dedicadas a otros títulos, como la del Salvador (fundada en la Casa Profesa de la ciudad de México en 1595) pero estas también estaban vinculadas con la Virgen. A esta congregación se le dio como fiesta titular la de Nuestra Señora de Loreto.¹⁹³ Sus más destacados prefectos fueron los padres Martínez de la Parra, Nicolás de Segura y Bartolomé Castaño, Hubo también asociaciones dedicadas a la Buena Muerte (interés fundamental de los ignacianos). Otras fueron la de los Dolores, fundada en 1696 por José Vidal, y la del Sagrado Corazón, creada en el Colegio de San Ildefonso en 1735 por Cristóbal Ramírez.

Los objetivos de estas asociaciones variaban, según la especificidad de sus integrantes;¹⁹⁴ para los colegiales era una forma de sustituir la imagen familiar dada su temprana incorporación a los centros educativos, mientras que los superiores los mantenían bajo una estricta vigilancia. Eran también sitios

¹⁹² Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I, p. 315.

¹⁹³ *Ibid.*, t. I, pp. 317-318.

privilegiados para encontrar a candidatos propicios para ingresar a la orden mientras se les formaba en la disciplina y la religiosidad características de la Compañía. Para todos tenían el fin de fomentar el culto mariano, la frecuencia de los sacramentos, la práctica de diversas devociones y obras piadosas como la atención de presos, enfermos, etcétera. Pero por encima de todo estaba el requisito de la ejemplaridad. Los congregantes tendrían que ser muestras vivientes de edificación y doctrina en su entorno social.

Estas asociaciones llegaron a incorporar a personas de los más amplios sectores. “Cada vecino podía, pues, pertenecer a una congregación, pero no cualquiera, sino aquella que le correspondía, y todos podían compartir obligaciones y premios espirituales, pero no a todos eran accesibles las dignidades temporales”.¹⁹⁵ Entre los indígenas hubo un antecedente jesuita de agrupación, todavía conocido como cofradía, ya en 1573, posteriormente se erigieron otras ya como congregaciones y crecieron durante los dos siglos posteriores, principalmente en lugares como la capilla de San Miguel en el colegio del Espíritu Santo poblano, y en otros dedicados específicamente para indígenas, como San Francisco Javier en la propia ciudad de los Ángeles, San Gregorio de México y Tepotzotlán.

El mencionado padre del Rincón creó una congregación para trabajadores obreros, donde había presencia indígena, y también las hubo para negros, una de

¹⁹⁴ Las reglas de las congregaciones agregadas a la Anunciata de Roma están en Pérez de Ribas, *Corónica y historia...*, t. II, pp. 8-10.

¹⁹⁵ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 57.

ellas para esclavos, en el colegio del Espíritu Santo de Puebla. Incluso, y a pesar de la renuencia de la Compañía a tratar con mujeres, se llegaron a conformar asociaciones para este género, una de ellas en 1625 y otra en 1631.

Sin embargo, fueron excepciones insuficientes para canalizar las inquietudes piadosas de las novohispanas. Para muchas de ellas existía otra alternativa de actividad devota: la carta de esclavitud,¹⁹⁶ el “grado más perfecto de devoción a la Virgen”.¹⁹⁷ Este voto era heredero de la consagración a la Virgen creada por Grignon de Monfort y consolidada por Pedro de Bérulle.¹⁹⁸

Esta opción no fue exclusiva del sector femenino. Hombres y mujeres, religiosos y laicos pudieron firmar este compromiso que sometía la voluntad del creyente a la Reina del Cielo. Los congregantes de la Purísima, para ser admitidos, debían hacer la "Protestación de esclavitud" a la Virgen como requisito indispensable.¹⁹⁹ Si bien esta alternativa llegó a ser criticada por algunas fracciones de la Iglesia.

Huelga decir que las congregaciones marianas tuvieron que ver con todas las actividades referidas a lo largo del apartado: sus miembros escribieron, publicaron, participaron en la predicación, estuvieron presentes en las procesiones, eran devotos a las imágenes y otros objetos sacros... Si bien la regla de la Congregación de la Purísima impedía que ésta asistiera como cuerpo a los actos públicos.

¹⁹⁶ Pérez de Ribas, *op. cit.*, t. II, p. 349.

¹⁹⁷ Pilar Gonzalbo, “Las devociones marianas...”, en *Manifestaciones...*, p. 259.

¹⁹⁸ Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en *Maria...*, t. II, pp. 960-961 y Graef, *op. cit.*, p. 372.

Así, a puerta cerrada celebraban la fiestas de la Congregación: las nueve principales de la Virgen (a las que añadieron la de la aparición de la Virgen de Guadalupe), las de los Cuatro Patronos (san Ignacio, san Miguel, san Felipe Neri y santa Teresa), la del Santísimo Sacramento y la de los Cinco Señores (Jesús, María, José, Joaquín y Ana).²⁰⁰

Todo este boyante fenómeno religioso y cultural fue frenado por la expulsión de los jesuitas en 1767 y su posterior supresión en 1773.²⁰¹ Algunas devociones como Santa María la Mayor y Loreto perdieron popularidad, las congregaciones marianas desaparecieron y muchas otras expresiones devotas se vieron afectadas por el ascenso de la Ilustración como corriente dominante del pensamiento. Ésta se oponía a la religiosidad popular, a las manifestaciones externas de culto, a la exaltación de lo emotivo y lo irracional, características de la pedagogía jesuita, y también de la cultura barroca en general, pero sobre todo al poder de la Iglesia y sus corporaciones.²⁰² “Entre el despotismo y la razón se abría una pinza contradictoria de libertad y control, de leyes y abolición, de futuro y desmemoria. Todo para facilitar el parto del nuevo dirigismo estatal, tanto o más retórico que aquél cielo estrellado y zodiacal [...]”²⁰³ presente en la oratoria ignaciana.

Aunque tampoco se puede negar que

Con todo, el movimiento ilustrado estaba circunscrito tan sólo a un reducido ámbito de intelectuales; las grandes masas de población novohispana seguían creyendo en prodigios y, al igual que en el siglo anterior, continuaban utilizando tanto las reliquias que venían de Europa

¹⁹⁹ María Águeda Méndez, *op. cit.*, p. 224.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 133 con base en el *Libro de la fundación de la Congregación de la Limpia Concepción de Nuestra Señora* [...]. AGN, *Temporalidades*, vol. 229, exp. [1].

²⁰¹ Hilda Graef, María. La mariología y el culto..., p. 414.

²⁰² Ricardo Krebs Wilckens, “The victims of a conflict of ideas”, en *The expulsion of the jesuits...*, p. 50.

²⁰³ Cuadriello, “Zodiaco mariano...”, en *Zodiaco mariano...*, p. 126.

(enviadas ahora por los jesuitas criollos expulsados en 1767), como aquellas que abundaban ya en su tierra.²⁰⁴

De manera que ese freno nunca representó un verdadero alto total a los efectos de la labor jesuita en Nueva España; ésta continuó durante y desde el exilio. Es más, podría decirse que —en un momento dado— a consecuencia de los ataques ilustrados hubo una reacción que favoreció algunas devociones. Por ejemplo, los argumentos antiaparicionistas presentados por Juan Bautista Muñoz en la Real Academia de la Historia²⁰⁵ parecen no haber tenido el efecto deseado.

En el viaje de expulsión, los padres hicieron una última visita al santuario Guadalupano.²⁰⁶

Y los jesuitas la llevaron con ellos al exilio; ellos habían tenido que dejar a sus seres queridos y a su tierra, pero la protección de la Virgen de Guadalupe los acompañó hasta Italia. Era lo único que el exilio no les había podido arrancar.²⁰⁷

Nuestra Señora de los Dolores estuvo presente cuando los franciscanos reemplazaron a los jesuitas en las misiones de California.²⁰⁸ Algunos expulsos aprovecharon la ocasión para visitar la Santa Casa de Loreto,²⁰⁹ una vez llegados a Italia. Muchos siguieron publicando en honor a Nuestra Señora y otros más, al referirse a las maravillas de la tierra que se vieron obligados a abandonar, no podían omitir el prodigio del Tepeyac. ¿Hasta qué punto esta labor siguió impactando a Nueva España?, es difícil de decir. Sin embargo, baste recordar que

²⁰⁴ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida...*, p. 85.

²⁰⁵ Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 26.

²⁰⁶ López de Priego, "Carta de un religioso de los extintos jesuitas...", en *Tesoros documentales de México. Siglo XVIII. Priego, Selis, Clavijero*, pp. 23-24.

²⁰⁷ Vargas Alquicira, *La singularidad novohispana de los jesuitas del siglo XVIII*, p. 61.

²⁰⁸ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I, p. 472.

²⁰⁹ López de Priego, *loc. cit.*, en *Tesoros documentales...*, p. 58.

las devociones marianas con muchas de sus manifestaciones externas se prolongan hasta la actualidad.

TRES AUTORES, SIETE OBRAS, TRES ESPEJOS¹

Francisco de Florencia

Descubierta en 1513 por Ponce de León, conquistada en 1538 por Hernando de Soto y “desamparada” a su muerte, presa de los hugonotes en 1562 y recobrada en 1568 por Pedro Meléndez, la Florida, tierra “tan ancha y larga que no está ganada aún ni descubierta del todo”, no pasaba de ser en los primeros decenios del siglo XVII un proyecto de conquista y evangelización centrado en la difusa provincia franciscana de Santa Helena y en unos cuantos fuertes.

En uno de ellos, San Agustín, nació [...] Francisco de Florencia.²

Los párrafos anteriores describen el lugar de nacimiento de nuestro jesuita, pero también dan una pincelada de las características de su biografía: la falta de fronteras claras – en el caso de Florencia cronológicas –, los vacíos y lo difuso de la información. Hasta muy recientemente se ignoraba el año de su nacimiento (1620),³ también del ingreso a la Compañía y en varios aspectos sólo se cuenta con algunas conjeturas y suposiciones.

el padre Francisco de Florencia, sujeto de la primera expectación en estos reinos, y también de la Sagrada Compañía, en que ejerció las primeras ocupaciones, estribando en sus talentos los dos polos de gobierno y letras, desempeñados en cátedras, prefecturas de estudios, procurador a Roma y provincial.⁴

¹ Se incluye una cronología con los datos duros sobre la biografía de los tres autores en el Anexo I.

² Elsa Cecilia Frost. *Francisco de Florencia...*, p. 1. Otras obras consultadas para la biografía de Francisco de Florencia son: Alegre, *Historia de la provincia...*; Decorme, *Menologio...*; Beristáin y Souza, *Biblioteca...*; Decorme, *La obra...*; Brading, *La Virgen de Guadalupe...*; Zambrano, Francisco y José Gutiérrez Casillas, *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*; Agustín de Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jesús*; Medina. “La imprenta en México, en *La imprenta en Iberoamérica y Filipinas*, CD 1 y Francisco Gonzáles de Cosío, “Prólogo”, en Florencia, *Historia de la provincia...*

³ Dyck, “La parte censurada de la *Historia...*”, en *Estudios de historia novohispana*, ene.-jun. 2011, no. 44, <http://www.iih.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo44/536.pdf>, p. 142.

⁴ Cabrera y Quintero, *Escudo de armas...*, citado en José Toribio Medina. “La imprenta en México, t. II, p. 263, en *La imprenta en Iberoamérica...*, CD 1. No encontré otra fuente que confirme el provincialato de Florencia.

De cierto, se sabe que de pequeño fue enviado a La Habana donde estudio las primeras letras,⁵ posteriormente se trasladó la ciudad de México, donde estudió en el Colegio de San Ildefonso e impartió los cursos de filosofía y teología en el de San Pedro y San Pablo donde llegó a ser rector y pasó la mayor parte de su vida, salvo los años en que fue nombrado procurador primero de la provincia novohispana de la Compañía de Jesús en las cortes de Roma y de Madrid; y después –en Sevilla– procurador de todas las provincias de Indias y un breve periodo en que ejerció el rectorado del Colegio del Espíritu Santo en Puebla.

Aquí vale la pena hacer un paréntesis para explicar la significación del cargo de procurado jesuita en Europa. En primera instancia, su trabajo consistía en representar legalmente la provincia novohispana o a las de Indias en su conjunto para solicitar financiamiento, misioneros, licencias, pagar derechos, entre otros trámites.⁶ Sin embargo, llegaron a realizar otras labores, por ejemplo, la importación de libros, objetos devotos, arte religioso, la compra de obsequios para los patronos de la orden y aun la prestación de servicios “mercantiles” a particulares.⁷

Durante el cumplimiento de este cargo se hicieron notorias sus dos inclinaciones, la primera fue la devoción a la Virgen, en particular a Nuestra Señora de Guadalupe. Ya en 1663, en México, había firmado la petición de oficio

⁵ Dyck, “La parte censurada de la *Historia...*”, en *Estudios de historia novohispana*, ene.-jun. 2011, no. 44, <http://www.iih.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo44/536.pdf>, p. 142.

⁶ Sobre el tema puede verse Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, p. 129.

propio y fiesta el 12 de diciembre para la guadalupana. En Europa mandó grabar una medalla bajo ese título, a la que agregó la leyenda *Non fecit taliter omni natione* cuya relación con la Virgen de Guadalupe se atribuyó falsamente a Benedicto XIV.⁸ En el cumplimiento de su tarea de procurador hizo conocer esta devoción a padres como Juan Bautista Zappa y Juan María de Salvatierra, que más tarde pasarían a Nueva España con una importante barcada que se encaminaría principalmente a las misiones indígenas del norte. En 1678 se publicó en Amberes una estampa de lámina también dedicada a la Virgen por instrucción del procurador que ya había regresado a su provincia.⁹ Como se dijo en el capítulo anterior, Zappa y Salvatierra difundieron el culto a Loreto en Nueva España. de manera que Florencia propició un intercambio bidireccional de cultos entre su provincia jesuita y el Viejo Continente.¹⁰

Estando al otro lado del Atlántico se haría evidente su vocación como historiador, ya que fue allí donde comenzó la biografía del padre Luis de Medina y el libro de los *Menologios* además de iniciar los trámites y solicitar las licencias para publicar una historia de las apariciones de la Virgen de Guadalupe.

⁷ *Ibid.*, pp. 126 y 146.

⁸ Cfr. Elsa Cecilia Frost. Francisco de Florencia..., p. 3 Nota 6. “Salmo 147, 20. La frase aparecía ya en uno de los muros de la Santa Casa de Loreto, uno de los grandes santuarios marianos y devoción especial de la Compañía de Jesús que la importó a la Nueva España” y Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, pp. 94-95.

⁹ Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...*, t. 6, p. 708.

¹⁰ Al respecto puede verse Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, pp. 156-157.

Como muchos jesuitas urbanos y académicos de su tiempo, fue calificador del Santo Oficio y tal vez su mayor peculiaridad consistió en recibir el nombramiento de cronista de la orden, comisión que ejerció gustoso, según se puede inferir por su vocación historiográfica. Su experiencia en las historias de imágenes y santuarios hacía que se le buscara recurrentemente para que hiciera las censuras y aprobaciones de obras similares.¹¹ La oratoria fue otra de sus labores destacadas. Tuvo a su cargo los sermones en ocasiones célebres, algunos de los cuales se publicaron; entre ellos la fiesta de san Ignacio, con la asistencia de los virreyes, marqueses de la Laguna, en la apertura del templo del noviciado en Tepotzotlán y en las fiestas de la dedicación del templo de Santa Teresa la Antigua de religiosas entre muchas otras celebraciones.

Finalmente, falleció a los 75 años de edad el día 26 de junio de 1695, mismo año en que fallecieron sor Juana Inés de la Cruz y Antonio Nuñez de Miranda, figuras indiscutibles del siglo XVII novohispano.

No deja de llamar la atención –además de ser lamentable– que se sepa tan poco de un autor cuya presencia sigue siendo de interés. No se cuenta con una publicación sobre su vida, en contraste con los otros dos elegidos para el presente estudio. Oviedo tiene una biografía y Lazcano una carta edificante. Falta, a su vez, hurgar con mayor profundidad en los archivos ya que suponemos la existencia de una carta edificante sobre su vida, ya que era una costumbre de la orden vigilada regularmente por los provinciales.

¹¹ Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, pp. 41-42.

En el próximo capítulo se analizará la importancia de las imágenes para la investigación histórica, pero aquí valdría la pena apuntar que también en ese rubro hay cierto vacío. En relación con Florencia se tiene entendido¹² que hubo un retrato suyo como alumno ilustre del Colegio de San Ildefonso, pero no se conserva en la actualidad, hasta donde se sabe. Jaime Cuadriello lamenta que, en la galería de retratos de la sala abacial sita en la colegiata de Guadalupe:

Por lo que hace a los grandes apologistas guadalupanos [...] (es una lástima que desde el siglo XVIII nadie se haya ocupado de retratar a los historiadores así como se hizo con las dignidades eclesiásticas).¹³

Miguel Cabrera se encargó de honrar a los jesuitas marianos en su obra *El entierro de san Ignacio* (1756).

Es seguro que allí están representados los padres Juan Antonio de Oviedo y Francisco Xaviero Lazcano, los mentores espirituales y literarios del propio artista [...] y, en este tenor, es posible que quien encabeza el cortejo sea el padre Francisco de Florencia (también procurador en Roma y el más destacado guadalupanista de la Compañía).¹⁴

La “seguridad” en los casos de Oviedo y Lazcano se debe a que existen otros retratos que permiten hacer un cotejo, y la “posibilidad” en el de Florencia es porque no se cuenta con material visual alternativo. Por fortuna, además de los hallazgos recientes y a pesar de los huecos, las penumbras y la vaguedad de las fronteras cronológicas, lo que mantiene la importancia del padre cronista es su obra.

¹² Elsa Cecilia Frost. *Francisco de Florencia...*, p. 1, Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...*, t. 6, pp. 703-704.

¹³ Jaime Cuadriello, *Maravilla americana. Variantes...*, pp. 19-21.

¹⁴ Cuadriello, “Zodiaco mariano...”, en *Zodiaco mariano...*, p. 121, véase la figura 81.

De los tres autores elegidos para el presente trabajo, Florencia es sin duda el más conocido en la actualidad en el ámbito académico principalmente por su labor como cronista de la Compañía, mientras que para los devotos marianos es fuente indispensable de las apariciones.

Resulta curiosa la diferencia entre la opinión que este autor despertó entre los escritores antiguos –uno de ellos citado anteriormente– y los más recientes incluso dentro de su orden. Decorme, autor moderno, manifestó cierto desdén o desagrado por la obra de Florencia, lo describe como un “historiador al estilo de Nieremberg, con un tinte de gongorismo [...] [que] se distinguió sobre todo como maestro de teología y orador”.¹⁵ La frase parece reducir al cronista a figura de segundo plano. Más adelante señala el propio Decorme que “Para nosotros, por lo tanto, es poco importante la malograda historia del P. Florencia[...] Ni mención de él hace nuestro *Menologio* que completó el P. Oviedo en 1747.”¹⁶ Esto lo consideraría más una carencia de Oviedo, quien conoció a Florencia personalmente en el Colegio de San Pedro y San Pablo y sacó a la luz más de una de sus obras.

Alegre sí reconoció la aportación del padre Francisco como cronista de su orden,

Este docto y religioso Padre [Francisco de Florencia] es el único que nos ha precedido en este trabajo emprendiendo la historia general de la Provincia. El dio a luz sólo el primer tomo, partido en ocho libros, que comprenden por todo los 10 primeros años [...] Destinados a escribir la historia de esta Provincia, no hubiéramos pensado en volver a tratar los mismos asuntos, si los superiores,

¹⁵ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I, p. 203.

¹⁶ *Ibid.*, p. 204.

en atención a la cortedad de aquel primer ensayo, y a la distancia de los tiempos, no hubieran juzgado deberse comenzar de nuevo.¹⁷

La obra a la que se refirió Alegre fue la *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús* escrita en tres tomos, de los cuales fue publicado únicamente el primero —según el padre jesuita Joaquín Antonio de Villalobos en su *Honroso obelisco*—¹⁸ “por razón del excesivo gasto que hacen en estas partes las impresiones de libros”.

Solo añadido a los comentarios sobre esta obra el detalle de que Florencia arrancó los orígenes de la provincia en las primeras fundaciones de la Florida. Al respecto, el propio Alegre argumentó que

[...] la Florida y la Habana, en que tuvieron sus primeras residencias, se incorporaron después, por orden del mismo Borja, a la Provincia de México, y se habrían incorporado desde el principio, si hubiera habido en la América Septentrional alguna otra Provincia en aquel tiempo. Parece, pues, que, por el común consentimiento, prescripción, superior disposición y aun por la desviación misma de los lugares, estamos en derecho de creer que nos pertenecen aquellos gloriosos principios, y de seguir la opinión del Padre Francisco de Florencia.¹⁹

Además de concordar con Alegre, agregaría que el hecho de colocar la fundación de la provincia en la Florida enfatiza la integración del propio autor a la comunidad virreinal novohispana y a su provincia jesuita, medida que veo muy relacionada con su criollismo y sentido de pertenencia que se verá con claridad en su obra mariana.

Como se ha dicho, el *Menologio* fue otra obra histórica de Florencia publicada en Barcelona, hecho casi de memoria con base en información

¹⁷ Alegre, *Historia de la provincia...*, t. I, p. 40.

¹⁸ Referido en Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...*, t. 6, p. 750.

proporcionada por el padre Pérez de Rivas en su crónica,²⁰ que constituyó el primer recuento de este tipo en la provincia novohispana, revisado y publicado nuevamente más tarde por el padre Oviedo.

Sin embargo, concuerdo con González de Cosío cuando afirma que Florencia fue un “escritor mariano por excelencia, dedica la mayor parte de su obra a la Madre de Dios”.²¹ En la presente investigación se lograron identificar 22 textos de este autor, de los cuales dos fueron editados o reeditados por el padre Juan Antonio de Oviedo y se distribuyen de la siguiente manera:²²

- 1 historia general de la provincia
- 4 obras biográficas, entre ellas
- 1 menologio (reeditado por Oviedo)
- 3 vidas de jesuitas
- 10 historias de imágenes y santuarios religiosos, de ellas
 - 1 obra general sobre los santuarios marianos
 - 6 sobre imágenes o santuarios marianos específicos²³
 - 3 sobre imágenes o santuarios cristológicos
- 5 sermones
 - 3 a fiestas de santos
 - 2 a dedicación de templos
- 2 libros devocionales marianos²⁴

La conclusión es evidente. La obra del padre Francisco de Florencia fue predominantemente histórica y mariana. Más allá de la obediencia al cargo que le otorgaron los superiores, el cronista tuvo un gran interés por publicar la

¹⁹ Alegre, *Historia de la provincia...*, t. I, pp. 39-40.

²⁰ También desdeñado por Decorme como un pobre compendio hecho por obediencia a los superiores. Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I, p. 203.

²¹ Francisco González de Cosío, “Prólogo”, en Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía...*, p. XV.

²² Huelga decir que la clasificación de las obras es compleja ya que algunos textos podrían estar en más de un rubro.

²³ Una de ellas sacada del *Zodiaco*, probablemente de autoría de Oviedo y otra extraída de los *Orígenes...*

historia de los santuarios marianos más importantes en Nueva España. Evidentemente, muchos de los textos sobre devociones específicas se derivaron de o se integraron a la obra general, el *Zodiaco mariano*, pero no deja de ser significativo que contaron con los recursos para publicarse y algunos tuvieron tan buena acogida que han gozado de ediciones que llegan hasta el siglo XXI. Florencia es un autor indispensable cuando se hace referencia al culto guadalupano y es considerado por Francisco de la Maza como uno de sus “cuatro evangelistas”.

²⁴ Son publicaciones póstumas y probablemente se extrajeron de las que se anexan a la historia de los santuarios de Loreto y Guadalupe.

Juan Antonio de Oviedo

[De la Compañía de Jesús] Por su consecución padeció desprecios, retiros y prisiones: por su amplificación peregrinó casi la mayor parte del Mundo: lo abrasaron de día los ardientes rayos del sol; huía el sueño de sus ojos; pasó las noches en las campañas: toleró diversísimos contrarios temperamentos; navegó todos los mares, que se conocen; sufrió borrascosas tormentas; caminó del uno al otro polo. Por la gloria de su crédito manejó incansable la pluma, peroró en los Palacios, informó a las Curias, solicitó audiencias de los Monarchas.²⁵

Si Florencia fue el historiador mariano, Juan Antonio de Oviedo puede considerarse el jesuita viajero. Si tomara los recursos de la hagiografía tendría que decir que desde pequeño estuvo destinado a recorrer kilómetros para cumplir con las misiones que le serían encomendadas; si bien tuvo las características de todo jesuita de ciudad, con labores de gobierno y académicas.

Nació el año de 1670 en Santa Fe de Bogotá de una familia de apellidos ilustres. Fue hijo del doctor don Juan Antonio de Oviedo y Rivas, oidor de Nueva Granada y de doña Josefa de Baños y Sotomayor, hija a su vez de don Diego de Baños y Sotomayor, también oidor de la misma institución. Sus hermanos fueron don José y Diego Antonio Oviedo y Baños, literatos ilustres y, el segundo, oidor en Guatemala. El futuro jesuita quedó huérfano de padre a los

²⁵ Francisco Javier Lazcano, S. J., *Vida exemplar y virtudes heroicas del venerable padre Juan Antonio de Oviedo...*, p. [4]. Otras obras consultadas para la biografía del padre Oviedo son: Beristáin de Souza, *Biblioteca...*; Backer, *Bibliothèque...*; Alegre, *Historia...*; Medina, José Toribio, *La imprenta en la Puebla de los Ángeles, 1640-1821*; Decorme, *Menologio...*; Decorme, *La obra...*; Alegre, *Memoria para la historia de la Provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España*, 2 v; Osorio, *Colegios y profesores...*; Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...*; Medina. “La imprenta en México, en *La imprenta en Iberoamérica...*, CD 1 y Eguiera y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca mexicana*.

ocho años y viajó con su familia a la ciudad de Los Reyes, en el virreinato del Perú. Entonces, un tío suyo hermano de su madre, el doctor don Joseph de Baños y Sotomayor, en aquel momento chantre de la catedral de Guatemala, lo adoptó y se hizo cargo de su crianza en la ciudad de su residencia.

Ingresó el mismo año al colegio jesuita de Guatemala (fundado en 1606).²⁶ La institución albergó los cursos universitarios hasta que nació la Universidad Real y Pontificia de aquella ciudad el 21 de junio de 1625 con aptitud para otorgar los grados de bachiller y maestro, fue hasta 1676 que se abrió la Universidad de San Carlos, seglar, —con José de Baños, tío del biografiado, como primer rector— donde comenzaron a acreditarse los doctorados; el primero en recibirlo en teología fue Juan Antonio de Oviedo. El joven doctor impartió de inmediato las cátedras de filosofía y teología en el mismo centro educativo.

Pronto, Oviedo tomó afición por la Compañía de Jesús y trató de ingresar; pero se enfrentó al recelo de su tío contra dicha orden. A pesar de las resistencias, y después de encerrarse en el convento de Santo Domingo, el joven doctor obtuvo la aprobación para integrarse a los jesuitas. Inmediatamente fue enviado a Tepotzotlán. De manera que cerca de los veinte años el futuro padre había recorrido ya un tercio del continente por mar y tierra.

Cumplidos sus dos años de noviciado hizo sus primeros votos en 1692 y de inmediato fue remitido a la ciudad de México para impartir la cátedra de

retórica, y en esta condición publicó el certamen literario con el tema del Niño Jesús bajo el símbolo de la Rosa. Después leyó los cursos de artes y filosofía en el Colegio de San Pedro y San Pablo, donde continuó con su brillante carrera académica iniciada en Guatemala. A los cinco años de jesuita, tomó las órdenes sacerdotales del arzobispo Aguiar y Seijas.

Más adelante comenzó con lo que sería también una fructífera carrera de gobierno dentro de la Compañía. Aún joven fue rector de los Colegios de San Pedro y San Pablo, San Ildefonso de Puebla y México, maestro de novicios en San Andrés de México, cargo que ejerció bajo el título de primer ministro. En el mismo centro sería más tarde rector. Para no detener ni sus andanzas ni sus cargos, fue enviado de nuevo a Guatemala para impartir el curso de teología en su instituto educativo. Allá hizo su profesión de cuarto voto y obtuvo el título de rector de aquel seminario.

De regreso a Nueva España, impartió el curso de Sagrada Escritura en San Ildefonso de Puebla y llegó a ser secretario de los provinciales Estrada y Jardón. Fue rector en el citado colegio poblano y más tarde, en la congregación provincial, nombrado tercer suplente de procurador para las cortes de Roma y Madrid. Ante la aparente poca probabilidad de que se le requiriera en el cargo, fue enviado de nuevo a Guatemala como rector. El naufragio de los dos procuradores asignados —Loyola y Figueroa— lo hizo volver a México para

²⁶ Sobre la instauración de este colegio puede verse Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos*, t. I, pp. 60-62.

después embarcarse rumbo a Madrid y Roma. Ya para entonces, nuestro andariego había sido nombrado calificador del Santo Oficio.

Evidentemente, Oviedo, como la mayoría de los procuradores, aprovechó su estancia italiana para visitar el santuario de Loreto. En 1719 volvió a Nueva España, después de haber estado presente en la congregación de procuradores, con una barcada de jesuitas que, a diferencia de la traída por Florencia, parece ser que no tuvo personajes tan destacados entre sus filas, o al menos no se les menciona.

Una vez instalado, se le nombró nuevamente rector, pero ahora del Colegio del Espíritu Santo en Puebla para, poco tiempo después, recibir el nombramiento de visitador en Filipinas, con lo cual tocaba su tercer continente.

Eran los visitadores o comisarios, considerados como oficiales extraordinarios, haciendo las veces del general, aunque carecían del carácter judicial con el que contaba el visitador de un obispado o de una universidad. Portaban poderes extensos, concedidos desde Roma (en el caso de proceder del superior general), que chocaban con las funciones desarrolladas por los provinciales respectivos.²⁷

A su regreso, y pareciera que a manera de descanso, fue asignado como operario de la Casa Profesa para volver a sus labores de gobierno ahora en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo.

A finales de 1729 se le otorgó el cargo regional más alto en su orden, el de provincial de Nueva España. Lazcano afirmó que durante su mandato creció la

²⁷ Burrieza, “Capítulo II. Establecimiento, fundación y oposición...”, en Teófanés Egido (coord.), *Los jesuitas en España...*, pp. 73-74.

Compañía en número de miembros.²⁸ Además, se crearon dos nuevos colegios: el de León y el de Guanajuato sin que ello detuviera la pluma ni las publicaciones del ilustre padre.²⁹

Al terminar su trienio como provincial, fue designado por prepósito de la Casa Profesa y en 1734 asistió al virrey marqués de Casafuerte en sus últimos momentos después de haber sido su confesor y guía espiritual. Más tarde se reintegró al Colegio Máximo en calidad de prefecto de espíritu.

Comenzó desde luego a resplandecer, como encendida antorcha en la Casa de Dios, abrasando, y alumbrando a los domésticos, y externos. Hacía pláticas fervorosísimas a los nuestros, confessábalos, y vertía suavísimos rocíos de consuelo en los que acudían tentados, y afligidos a su aposento. [...]

La exactitud de su observancia regular, aplicación a servir en refitorio, fregar en la cocina, barrer la Iglesia; y ejercer otras humillaciones públicas, parecían más de un fervorosísimo Joven, recién trasplantado de el noviciado, que de un varón, passados tantos años de religión en los empleos de superioridad, y lustre.³⁰

Lo cierto es que para este punto Oviedo había recorrido ya todo el abanico de cargos posibles dentro de la estructura jerárquica jesuita. Sin embargo, faltaba tiempo aún para que dejara de servir a su instituto.

Ahora como suplente, y ante la muerte del padre Antonio de Peralta, el neogranadino asumió de nuevo el provincialato tal vez con menos lustre que el anterior, pero con mayores apremios, dado que le tocó organizar la participación de la Compañía en la atención a los enfermos durante la epidemia de matlazáhuatl. Por ese tiempo se celebró también la canonización de san Luis Gonzaga, san Estanislao Kotska y san Francisco Regis y correspondieron al

²⁸ Lazcano, *Vida exemplar...*, Lib. 3, cap. IX, p. 265.

²⁹ Como se puede ver en los anexos I y II.

gobierno de nuestro jesuita los preparativos de las respectivas fiestas. Además se encargó de promover el culto a san Juan Nepomuceno, protector de la Compañía³¹ y patrono del sigilo sacerdotal en la confesión

Al terminar su periodo como provincial, volvió como rector al Colegio de San Pedro y San Pablo, donde pasaría ya la mayor parte de sus días entre el gobierno y la prefectura de la Congregación de la Purísima,³² que atendió durante dos diferentes momentos con un breve intermedio en que se le nombró prepósito de la Casa Profesa y rector nuevamente del Colegio de San Andrés.

Su presencia en esta segunda institución fue altamente significativa, ya que además de favorecer la edificación de la casa de ejercicios espirituales insistió para que las mujeres pudieran disfrutar de estas prácticas.³³

Después de finalizar el rectorado, volvió como prefecto de la Congregación de la Purísima y fue profesor de teología moral en San Pedro y San Pablo ya con la salud un tanto quebrantada. En los años posteriores, el padre viajero tuvo algunos accidentes peligrosos, entre ellos una caída a causa de su creciente debilidad visual y un incendio en el que pudo morir de no haber sido descubierto a tiempo. Ante el aumento de sus achaques se le prohibió desplazarse por el colegio, principalmente subir y bajar escaleras, y se le obligó a estar permanentemente acompañado, no sin la resistencia del padre. Todavía a dos años de su muerte siguió escribiendo y publicando; pero tuvo que

³⁰ Lazcano, *Vida exemplar...*, Lib. 4, cap. I, p. 306.

³¹ Información proporcionada por Jaime Cuadriello en comunicación personal.

³² Sobre esta corporación véase el capítulo tercero.

abandonar la prefectura de la congregación, en la que fue reemplazado por su biógrafo, Francisco Javier Lazcano, quien sería el último director espiritual del neogranadino.

Finalmente, murió en el citado colegio a 2 de abril de 1757, sábado, día dedicado a la Virgen, como –según su biógrafo– el mismo Oviedo lo había pedido a Dios en oración,³⁴ y lo enterraron en el oratorio interior de la Purísima, a los pies del altar de Nuestra Señora.

Durante la larga vida de 86 años que Dios le dio, vio desfilar delante de sí todas las glorias de esta edad de oro de la Provincia mexicana.

Fue contemporáneo de los mártires de la Tarahumara Juan Sánchez y Ortiz de la Foronda, de los PP. Saeta, Tello y Ruhen de Sonora y de los PP. Tamaral y Carranco de California. Pudo conocer con sus ojos los grandes misioneros: PP. Zappa de los indios de México, Celada, Guadalajara y Glandorff de la Tarahumara; Boltor y Urquiza de Topía y Sinaloa; Kino y Campos de Sonora; Salvatierra, Ugarte, Piccolo, Sistiaga y Konzag de la California.³⁵

Sin caer en los excesos hagiográficos, se puede afirmar que Juan Antonio de Oviedo no solo conoció, sino formó parte de la crema y nata de la edad de oro de la provincia novohispana de la Compañía de Jesús, una de sus épocas de mayor esplendor y crecimiento tanto en expansión territorial como en el aumento de sus huestes.

Lo anterior se acompaña con su obra, que fue abundante y diversa. Afirma Lazcano que tenía gran habilidad para la lengua latina, en la que

³³ Lazcano, *Vida exemplar...*, Lib. 4, cap. VI, p. 382.

³⁴ *Ibid.*, Lib. 4, cap. XI; P. 431.

³⁵ Decorme, *La obra de los jesuitas...*, t. I, pp. 388-389. Aquí podría incluirse al padre Antonio Núñez, confesor de virreyes y de Sor Juana Inés de la Cruz, a quien conoció, y de quien hizo la biografía el padre Juan Antonio.

escribió versos elegantes.³⁶ Ochoa Granados lo registra entre los autores importantes sobre temas filosóficos.³⁷ Pero ni siquiera nuestro escritor provincial escapa de la espada flamígera del padre Decorme que sobre él declaró que

La primera mitad del siglo XVIII es más bien pobre por no haber renovado a tiempo su cuerpo de escritores. El primero que se presentó a rejuvenecer nuestras letras fue el P. Juan Antonio de Oviedo. No es propiamente un literato de alto coturno, ni tal vez clásico y pulido como sus antecesores y continuadores, es un polígrafo que habla el estilo correcto de su sociedad mexicana, un vulgarizador fácil que desea ser entendido de todos, pero sobre todo un enemigo del mal gusto y de toda afectación literaria. Lo volveremos a citar como jefe de la nueva escuela.³⁸

Como se puede ver, tuvo vocación de historiador, como Florencia, pero centró sus inquietudes en la biografía y no en las devociones marianas. Aquí habría que hacer un par de apuntes, por una parte, las vidas de padres ilustres solían escribirse más por mandato de los superiores, lo cual hace pensar que no necesariamente era una elección, sin embargo, la abundancia de estas obras no descarta cierta inclinación. Por otra parte, el padre Uriarte, en su *Catálogo razonado* da a entender que algunas obras biográficas, entre ellas las cartas edificantes atribuidas a provinciales y rectores no eran obra de ellos, sino hechas por su mandato, y se les atribuyó indebidamente la autoría. ¿Será este el caso de Oviedo?³⁹ Duda tal vez infundada, pero sorprende la abundancia de la obra

³⁶ Lazcano, *Vida exemplar...*, Lib. 1, cap. XI, p. 42.

³⁷ Ochoa Granados, “Los jesuitas y la filosofía en la época colonial”, en *La Compañía de Jesús. Cuatro siglos...*, p. 372.

³⁸ Decorme, *La obra...*, t. I, p. 208.

³⁹ Ver al respecto las reflexiones sobre la autoría del padre Gándara de la *Carta edificante* del padre Lazcano; también José Eugenio de Uriarte, *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús...*, vol. III, p. 73.

entre tantos viajes y cargos, con la salvedad de una vida larga y muy productiva, al grado que Eguiara y Eguren aseguró:

De los jesuitas que en esta provincia residen, citaremos en México al Padre Juan Antonio de Oviedo, que a los ochenta y cinco años continúa en su labor de producir obras y darlas a las prensas, de confesar y aconsejar diariamente a numerosas personas, y que por presidir la celeberrima congregación llamada de la Purísima, predica una vez por semana ante selectísimo concurso.⁴⁰

Por otra parte, recuérdese que el neogranadino tuvo la habilidad de publicar a partir de la reedición de trabajos ajenos, cosa nada extraña en la Compañía de Jesús, así que reeditó el *Menologio* del padre Florencia, sin siquiera tomarse la molestia de incluir su biografía y el *Zodiaco mariano* del mismo autor, rescate que indudablemente se le agradece por la riqueza e importancia de la obra.

Por ahora vale la pena presentar el recuento de su producción escrita. En ella encontramos, como se ha dicho, una gran variedad de géneros y temas en 48 obras registradas, de las cuales 4 son reediciones y compendios y 2 son traducciones.⁴¹

- 2 certámenes poéticos
- 6 historias de imágenes y santuarios
 - 2 sobre santos jesuitas
 - 3 sobre advocaciones específicas de la Virgen⁴²
 - 1 historia general de imágenes y santuarios marianos
 - 1 anecdotario milagroso sobre rayos en una capilla
- 12 textos biográficos
 - 1 carta edificante
 - 2 vidas de jesuitas

⁴⁰ Eguiara y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca mexicana*, p. 144.

⁴¹ Éstos últimos son títulos de la misma obra con variantes. Huelga decir que algunos textos podrían estar en más de un rubro.

⁴² Dos pueden ser variantes de la misma obra sacadas del *Zodiaco mariano* y uno es sobre las maravillas de Guadalupe.

- 2 obras de biografías colectivas de jesuitas
- 5 vidas de santos jesuitas⁴³
- 2 vidas de la Virgen⁴⁴
- 10 sermones
 - 1 de santo jesuita
 - 1 a la publicación de la bula de la Santa Cruzada
 - 1 a la Virgen
 - 3 panegíricos fúnebres
 - 1 por el jubileo del año santo
 - 1 de panegíricos a la Virgen y los santos
 - 1 a la fiesta de *Corpus*
 - 3 sermonarios manuscritos
- 10 devocionarios
 - 5 a la Virgen⁴⁵
 - 1 a la Santísima Trinidad
 - 4 a santos⁴⁶
- 1 textos de doctrina
 - 1 sobre los santos sacramentos⁴⁷
- 4 cursos y tratados
 - 1 de filosofía
 - 1 tratado de teología moral
 - 1 respuestas de casos morales
 - 1 tratado de teología
- 3 obras doctrinarias para la Congregación de la Purísima
 - 1 instrucción para prefectos
 - 2 colecciones de pláticas edificantes

Como se puede ver, es difícil señalar una afición específica del padre Juan Antonio de Oviedo. Su vida fue amplia y prolífica en muchos sentidos. En lo geográfico estuvo presente en tres continentes. En lo administrativo ocupó los puestos más variados dentro de las jerarquías jesuitas de su provincia y aún cargos interregionales como los de procurador y visitador. En lo académico impartió cátedras de la retórica a la filosofía y la teología, y en lo literario la

⁴³ Al menos dos pueden ser variantes del mismo título.

⁴⁴ Pueden ser variantes de la misma obra.

⁴⁵ Pueden ser dos obras con variantes y dos títulos se consideraron también para la categoría de biografías sobre la Virgen.

⁴⁶ Al menos tres de ellos pueden ser la misma obra con variantes y en total cuentan con más de 20 ediciones hasta muy avanzado el siglo XIX.

⁴⁷ La obra cuenta con 13 ediciones hasta muy avanzado el siglo XIX.

variedad de géneros y abundancia de temas es notoria. Evidentemente, sus más de 85 años de edad tuvieron mucho que ver, pero también su cuna, que le permitió obtener un doctorado y poder impartir cátedra a temprana edad sin descartar indudablemente su trabajo y disciplina.

La presencia de la Virgen puede percibirse con claridad en su obra escrita, pero sobre todo en su biografía hecha por Lazcano, sin embargo, no abundo en esa información ya que mucha de ella raya abiertamente en la hagiografía.

Francisco Javier Lazcano

Pretendo pues satisfacer al deseo de muchos, dando recopiladas las noticias, que he podido adquirir de la vida, y virtudes del P. Xavier Lazcano... aunque en la serie de ella, que se expondrá, no se verán ni acontecimientos extraordinarios, que arrebaten la admiración, ni hechos milagrosos, que hagan ruidosa su virtud; pero se verá ciertamente un niño inocente, un joven religioso, un christiano virtuoso, un sacerdote exemplar, un religioso ajustado, un sabio útil al público; se verá un varón ilustre, no por una, u otra acción conforme a la virtud, en que sobresaliese sino muchas, en que se hace ver el fondo de su christiandad y el caudal de virtudes, que athesoró su espíritu.⁴⁸

A diferencia de Florencia y Oviedo, Francisco Javier Lazcano vivió mecido en una especie de péndulo entre dos ciudades, la de su nacimiento – Puebla de los Ángeles– y México, la de su muerte. Nada despreciable si se considera que fueron las dos poblaciones más importantes del virreinato de la Nueva España; una, la capital, mestiza y centralista, con los poderes políticos y económicos que influían en un extenso territorio. Puebla –por su parte– naciente a partir de la conquista. Fundada alrededor de 1531 en un espacio sin asentamientos indígenas previos, pronto se erigió en sede episcopal y obtuvo el título de noble y leal.⁴⁹

⁴⁸ Salvador de la Gándara, *Carta que sobre la vida y muerte del padre doctor Francisco Xavier Lazcano*, p. 2. Otros trabajos consultados para la biografía del padre Lazcano son: Alegre, *Historia...*; Backer, *Bibliothèque...*; Beristáin de Souza, *Biblioteca...*; José Toribio Medina. “La imprenta en México, en *La imprenta en Iberoamérica...*, CD 1; Decorme, *Menologio...*; Osorio, *Colegios y profesores...*; Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...*; Uriarte, *Catálogo razonado...*; Decorme, *La obra...*; Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia...*

⁴⁹ Fausto Marín, *Puebla de los Ángeles, orígenes...*, p. 23 y sigs. y Villa Sánchez, *Puebla sagrada y profana*, 1997, p. 9.

Lazcano nació en esta ciudad de una familia noble. Su padre fue don Antonio Lazcano y su madre doña María Rosa de Altamirano y Castilla. Se piensa que, por vía paterna, pudo haber estado emparentado con la familia de san Ignacio, fundador de la orden y la mujer estaba relacionada genealógicamente con el virrey Luis de Velasco y la familia noble más destacada de Nueva España, los condes de Santiago de Calimaya.⁵⁰

La madre mostró una pronta inclinación a favor de los jesuitas, nombró a sus hijos como los santos fundadores (Ignacio y Francisco Javier) y los vistió con el talar negro característico de la Compañía. El padre Priego, uno de los jesuitas expulsos en 1767, afirmó sobre esta mujer que

aquí [en Italia] hay una Doctora, y si allá [en Nueva España] se graduaran, pienso que hubiera muchas que merecieran su borla. Y entre ellas (no metiendo a la célebre madre Juana) la que supo defender en su misma casa en Puebla por modo de diversión muchas conclusiones, en que replicaron maestros de la facultad, fue la madre de nuestro insigne doctor el padre Lazcano.⁵¹

De manera que, si hubieran existido las jesuitinas, tal vez no habría nacido nuestro autor porque su madre se hubiera encontrado entre ellas, con doctorado y todo. Mas, la historia tomó otros rumbos, y doña María Rosa canalizó sus inquietudes académicas enviando al futuro doctor al Seminario de San Jerónimo –el primero fundado en aquella ciudad—⁵² a la corta edad de siete años y con el beneplácito del infante, según su biógrafo.⁵³ Ahí aprendió a escribir con hermosa letra, pero después se le descompuso por una enfermedad

⁵⁰ Gándara, *op. cit.*, pp. 2-3.

⁵¹ López de Priego, “Carta de un religioso...”, en *Tesoros documentales...*, p. 95.

⁵² Sobre este colegio puede verse Ángel Santos H. *Los jesuitas en América...*, p. 31.

que le generó cierto temblor en las manos. “Desgracia, que le ocasionó al P. Lazcano muchas penalidades, y al público el carecer de algunas de sus obras,” ya que constantemente requería de amanuenses.⁵⁴

Pasó los cursos de gramática con rapidez y aprovechamiento extraordinarios que le merecieron recibir el título honorario de “rector de la universidad umbrátil” creado por los maestros para estimular a los pequeños estudiantes. Sin embargo, cuando llegó a la filosofía, de escasos doce años, tuvo severas dificultades.⁵⁵ Ignoro si este detalle sea verídico o un recurso para asociar la imagen de Lazcano con la del doctor Suárez (al que de joven se le tachó por su incapacidad manifiesta y acabó recibiendo el título de Eximio), cuya cátedra impartió nuestro jesuita por más de treinta años.

Cerca de los catorce, Francisco Javier pasó a la ciudad de México, donde recibió de la universidad el grado de bachiller en artes y sólo pudo entrar al noviciado en la Compañía con la condición de que no hiciera sus votos antes de cumplir los diez y siete. Así, pasó al colegio de Tepotzotlán.

Una vez que terminó el noviciado, se integró al Colegio de San Andrés con el fin de estudiar letras humanas mientras esperaba cumplir el tiempo estipulado, hasta octubre de 1719, en que finalmente hizo sus votos. A partir de ese momento, fue docente de mayores (gramática) en el Colegio de San Pedro y

⁵³ Gándara, *op. cit.*..., pp. 4-5.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁵ *Ibid.* p. 8.

San Pablo, y después pasó a tomar sus cursos de teología en la misma institución.

Constantemente el brillante jesuita recibió distinciones y reconocimientos mediante su participación en eventos y celebraciones. Ahí conoció al padre Juan Antonio de Oviedo, quien en su calidad de rector, advirtió de los peligros que corría Lazcano por tantas honras a tan corta edad; sin embargo, parece ser que el pupilo conservó su humildad y aumentó en conocimiento al grado de llegar a convertirse en director espiritual de su antiguo superior y biografiado, cuando éste ya era anciano.⁵⁶

Al terminar el cuarto año de teología Lazcano recibió las órdenes sacerdotales de manos del arzobispo José Lanciego. De inmediato fue colocado como maestro de retórica en el Colegio de San Pedro y San Pablo y más tarde en el de San Ildefonso de México, contando entre sus responsabilidades la realización del certamen literario con el tema del Niño Jesús bajo el símbolo de la saeta.

Concluidos sus cursos, pasó a Puebla para hacer su tercera probación en el Colegio del Espíritu Santo, y luego a San Ildefonso a impartir filosofía. Acompañó a sus alumnos para el examen que les confirió el título de maestro y permaneció en esta ciudad a leer la misma materia en el Colegio Máximo.

Volvió después a Puebla ya con el rectorado del Colegio de San Ignacio hasta que se le llamó de México para que ocupara la cátedra del doctor Eximio,

que vacara por la muerte del padre Sumpsin, su antecesor. En ella permaneció hasta el final de sus días, lo cual no le impidió ser calificador del Santo Oficio, dar la cátedra de Sagradas Escrituras en el Máximo y atender la prefectura o resolución de casos morales en la misma institución.

Hizo su profesión de cuarto voto en 1739 y a sus responsabilidades se le agregó el ministerio de enseñar la doctrina a los niños y los rudos. Además, llegó a ocupar otros oficios como la confesión y dirección espiritual de monjas, la procuración de justicia a favor de algunos reos y la atención de consultas y dirección espiritual de diversos personajes.

En 1756 sucedió a Oviedo en la prefectura de la Congregación de la Purísima, en la que permaneció hasta su muerte. Con esta nueva obligación, se le apartó de la cátedra de escritura y de la resolución de casos morales para reducir su carga de trabajo.

En sus ratos libres tuvo tiempo de fomentar la erección de un recogimiento para mujeres, sugerir la creación de una lotería para casar pobres sin dañar los ingresos de los curas y apoyar la formación de la colegiata de Guadalupe,⁵⁷ advocación de la que fue devoto y a la que dedicó algunas de sus obras.

Fue devotísimo de la Virgen, especialmente en el misterio de su Inmaculada Concepción. Su vida interior no fue menos admirable que su actividad externa; su penitencia fue asombrosa; en su

⁵⁶ *Ibid.*, p, 16-17.

⁵⁷ Alegre, *Historia de la provincia...*, t, I, pp. 96-97.

cadáver se encontró un asperísimo cilicio que traía al cuello y parte de la espalda; su pureza de conciencia admirable.⁵⁸

Fue afecto a otros títulos marianos, como Nuestra Señora de Ocotlán, de Tlaxcala y vecina de la ciudad de los Ángeles, y de la Virgen de Loreto a cuyos santuarios mandó limosnas además de erigir nichos y fomentar su culto.

Finalmente, murió en el mes de María a 13 de mayo de 1762 a consecuencia de una apoplejía y en pleno ejercicio de sus labores como confesor.

En cuanto a su obra, fue muy abundante. Muchos de sus trabajos se notan derivados de su labor académica o doctrinaria. Gándara afirma que ya desde joven se le veía inclinado a la poesía, y se destacó en las celebraciones y fiestas de sus años estudiantiles.⁵⁹ En el otro extremo, fue el último gran maestro jesuita (anterior a la renovación) muerto en Nueva España previo a la expulsión, acaecida sólo cinco años después de su fallecimiento. Su presencia en el púlpito fue frecuente, tanto en los establecimientos de la Compañía como en otros de las ciudades en que residió. Al respecto, Eguiara y Eguren afirmó que

Atrae a Jesús y a María a sus oyentes, a sus lectores, a los eruditos, a los ignorantes, y a todos los que logran la fortuna de su conversación y enseñanza, por la voz viva o por la pluma [...] mostró haber nacido orador, pronunciando en movimientos y acciones naturales lo que articulaba la lengua, a fuerza de porfía y enseñanza hasta hacer inteligibles, con la mutación del semblante, los afectos más interiores, que no tienen otro lenguaje para explicarse que el ímpetu de la pasión que los mueve.⁶⁰

El histrionismo en acción aplicado a la oratoria queda más que explícito en la presente cita.

⁵⁸ Decorme, *Menologio de los varones...*, parte I, p. 309.

⁵⁹ Gándara, *op. cit.*, p. 12.

⁶⁰ Citado por Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 120.

Sin duda también habría que resaltar las labores de Lazcano como historiador, ya que sin ser tan destacado como los otros dos aquí tratados, hizo de la biografía del padre Oviedo una verdadera historia del siglo XVIII novohispano, que además llegó a tocar entre otros temas la vida en las cortes europeas. Decorme opinó al respecto lo siguiente

A la... segunda mitad del siglo [XVIII] pertenecen el P. Miguel Venegas a quien debemos 'Las Noticias de California (1757), 'Los Afanes Apostólicos (en parte, 1754) y una extensa vida del P. Zappa manuscrita, que resumió el P. Oviedo (1769), y el P. Fco. Javier Lazcano que escribió la Vida del P. Oviedo (1760) resumiendo en ella la historia de medio siglo de nuestra provincia.⁶¹

Si bien tampoco dejó de criticarlo por el mal gusto de su estilo.⁶² Nuevos aires se comenzaban a respirar entonces entre jóvenes como Diego José Abad y los también Francisco Javier Alegre y Clavijero, nutridas por la renovación filosófica que encabezara el padre Guevara en México y España⁶³ y después con todas las fuentes de la ilustración principalmente de origen francés que tuvieron que enfrentar las resistencias ya anticuadas de un barroquismo en decadencia.

A manera de pincelada, expongo un breve repaso de lo que Lazcano nos ofreció en su producción escrita, de la cual tengo identificadas 37 obras.

8 obras de doctrina

- 4 catecismos o suplementos a catecismos
- 1 doctrina en verso
- 1 domínica
- 1 método de comulgar⁶⁴
- 1 plática sobre la limosna

⁶¹ Decorme, *La obra...*, t. I, p. 208.

⁶² *Ibid.*, t. I, p. 131.

⁶³ Ochoa Granados, "Los jesuitas y la filosofía en la época colonial", en *La Compañía de Jesús. Cuatro siglos...*, pp. 367-368.

⁶⁴ Hay algunas variantes en los títulos, con un total de 13 ediciones.

- 2 historias de imágenes y santuarios referentes a la Virgen de Guadalupe
- 9 cursos y tratados
 - 3 sobre casos de moral
 - 1 tratado jurídico
 - 3 guías para sacerdotes⁶⁵
 - 1 tratado teológico sobre la Virgen en latín
 - 1 respuesta sobre el otorgamiento de indulgencias
- 2 obras poéticas
 - 1 certamen
 - 1 panegírico en verso latino
- 1 título de constituciones para una de las congregaciones marianas
- 10 obras devocionales
 - 2 a los ángeles y arcángeles
 - 3 al Sagrado Corazón de Jesús⁶⁶
 - 1 a la Virgen de Guadalupe⁶⁷
 - 2 novenas a santos jesuitas
 - 1 novena a María
- 5 sermones
 - 2 panegíricos fúnebres
 - 1 ejemplo
 - 1 exhortación
 - 1 sermón mariano en honor a Guadalupe
- 2 textos biográficos sobre sacerdotes jesuitas.

Las inclinaciones profesionales y literarias de Lazcano tendieron a la filosofía, la teología y la predicación principalmente, sin desdeñar sus trabajos históricos o sus cualidades poéticas a las que ya se ha hecho referencia. Los cursos, los tratados y las doctrinas integran la mayoría de sus textos, y algunos de ellos contaron con gran cantidad de ediciones, algunas de ellas fechadas ya muy avanzado el siglo XIX. En segundo término vienen los trabajos devocionales, podría afirmarse, por el número de ediciones, que Lazcano fue el autor de los escritos que promovieron el culto al Sagrado Corazón sin

⁶⁵ Pueden ser la misma obra con variantes con un total de 7 ediciones).

⁶⁶ Pueden ser variantes de la misma obra y tiene un total de 17 ediciones.

⁶⁷ Con seis ediciones.

competencia. Las obras marianas, salvo el tratado sobre la gracia dedicado a la Inmaculada Concepción, son dedicadas a la Virgen de Guadalupe.

Historias de imágenes y santuarios

Siendo el argumento de este libro las maravillas que vuestro SS. Hijo se ha dignado obrar por medio de vuestras imágenes en esta América Septentrional, a favor y beneficio de los hombres, ¿a quién pudiera yo con más razón dedicarlo, que a vuestro dulcísimo y augustísimo nombre? ⁶⁸

El nombre de María, efectivamente, es el elemento unificador de las siete obras escritas por los tres autores jesuitas de finales del siglo XVII y primera mitad del XVIII elegidas para su análisis. Mismas que –a manera de espejo– fueron agrupadas, unas en pares y otras en caleidoscopios trilaterales debido a que sus similitudes y diferencias permiten un interesante ejercicio comparativo.

Estas obras fueron las herederas de una larga tradición de textos en honor y alabanza a la Madre de Dios e incluyen desde las *Cantigas* de Alfonso X, rey de Castilla (1221-1284) hasta las *Glorias de María* de Alfonso Ligorio (1696-1787), por hablar únicamente de dos ejemplos de la Edad Media y la Moderna. Estas creaciones abarcaron diversos géneros: los sermones, las devociones, las glorias y alabanzas, etcétera con características propias. Los jesuitas, como se comentó en el capítulo 3, se destacaron en la redacción de textos en honor a María, Sommervogel llegó a incluir más de mil. ⁶⁹

⁶⁸ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 33.

⁶⁹ Drive, *op. cit.*, pp. 163-164. Cfr. E. Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en *María...*, t. II, p. 960 que cita el *Atlas marianus* del padre Gumpenberger.

Entre ellas están las narraciones que Belting llama historias o leyendas de milagros ⁷⁰, mientras Lenice Rivera las refiere como florilegios. Éste género “ofrecía a los apologistas la posibilidad de probar la eficacia de la imagen, por medio de un mecanismo que sancionaba la operatividad y acumulaba la tradición”.⁷¹ Este tipo de obras proliferaron a partir de la reforma protestante tanto para reafirmar la legitimidad de antiguos mitos e íconos, como para darle sustento a las nuevas creaciones pictóricas y escultóricas.⁷²

Dentro de este género se halla el primer grupo de obras a analizar: las historias de imágenes y santuarios de Nuestra Señora. Las hubo enfocadas a un sólo santuario, como la *Historia lauretana* del padre Turselino (jesuita) o la de Murillo sobre la fundación de la capilla del Pilar en Zaragoza,⁷³ pero también dedicadas a compilar las historias de múltiples imágenes y templos. Entre ellas, la más destacada es el *Atlas marianus* de Wilhelm Gumpfenberg (1657), considerada por Villaret la más destacada en su tipo;⁷⁴ compendiada por Heinrich Scherer quien la incluyó en una geografía general. Estas compilaciones eran una suerte de enciclopedias de advocaciones piadosas y sitios geográficos, que especialmente los jesuitas italianos y alemanes habían puesto en circulación desde mediados del siglo XVII,⁷⁵ y entre ellas se incluyen

⁷⁰ Hans Belting, *Likeness and presence...*, pp. 4-5.

⁷¹ Rivera, *La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz...*, 2010, pp. 75-76. Subrayado en el original.

⁷² Belting, *Likeness and presence...*, 1994, p. 485

⁷³ Murillo, *Fundación milagrosa de la capilla angélica...*, 1616. De autor franciscano, en este caso.

⁷⁴ Villaret, “Marie et la Compagnie de Jésus”, en *Maria...*, t. II, p. 960.

⁷⁵ Cuadriello, “Zodiaco mariano...”, en *Zodiaco mariano...*, p. 59.

los *Trophaea mariana* de Eusebio de Nieremberg, uno de los autores más emblemáticos de instituto jesuítico.⁷⁶

De los autores elegidos, el *Zodiaco mariano*, *Origen de los dos célebres santuarios*, *La milagrosa invención*, *La estrella del norte* y *La casa peregrina* son claros herederos de este género mariano. El presente análisis se enfoca primordialmente a los dos que encabezan la lista. Ambas tienen en común a Francisco de Florencia como autor, aunque Juan Antonio de Oviedo compendió y publicó la primera.

El objetivo de los trabajos dedicados a uno o dos santuarios específicos era normalmente propagandístico, es decir, promover una imagen, un templo, o fundamentar los datos en busca de reconocimiento, privilegios episcopales o pontificios. Así lo dice Joseph Ramírez, censor de *La milagrosa invención*:

A esta epidemia de olvido acude con el remedio la historia que pretende dar a la estampa. En ella se excitan debidos recuerdos del remedio que se experimenta en el amparo de Nuestra Señora de los Remedios; en ella se avivan los deseos ardidos de las frecuentes romerías a su sagrada casa. Y cuando salga a la luz la obra, le podré decir a mi maestro [el autor] [...] por tu diligencia, por tu trabajo, por tu estudio resucita y vive en todos la devoción el afecto, el obsequio a Nuestra Señora de los Remedios.⁷⁷

Lo cual deja entrever que el culto había decaído y había que fomentarlo. Argumentos similares se esgrimieron en la publicación de otras obras

⁷⁶ Podría pensarse que el *Cielo estrellado* del jesuita peruano Juan de Alloza se encuentra en este mismo grupo literario, pero no lo considero así, ya que apenas dedica veinte páginas a los santuarios marianos y el resto de sus casi 500 páginas están dedicados a los dones marianos expresados en ejemplos edificantes. También cabría señalar el *Atlas* y el *Trophaea* se publicaron en latín y al menos no conozco versiones en lenguas vernáculas, de manera que el acceso debe haber quedado restringido a un público culto.

⁷⁷ Joseph Ramírez, “Sentir” en Francisco de Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 111.

semejantes de Florencia, como *La casa peregrina...*⁷⁸, que trataba de atraer a los fieles a la capilla de Loreto anexa al Colegio de San Gregorio, pero además citaba algunas obras que se redactaron para incrementar el culto en el santuario original.⁷⁹

En cuanto al *Zodiaco*, resulta significativo que se publicara en 1755, justo un año después del reconocimiento pontificio a la declaratoria del patronato guadalupano sobre la Nueva España.

A su vez, las piezas mantienen su interés aun en nuestros días. El *Zodiaco* fue editado por el historiador Antonio Rubial en 1995 debido a su atractivo académico que el autor describe de la siguiente forma:

A 240 años de su primera edición, este texto se reedita. El hecho puede relacionarse con el interés que han despertado recientemente los temas de la religiosidad; también puede deberse a la necesidad de encontrar los fundamentos coloniales de la conciencia nacional. Pero independientemente de las modas intelectuales, esta obra es sin duda uno de los más interesantes testimonios de ese periodo en el que se conformó nuestro país y que hasta el momento se sigue considerando, erróneamente, una era oscurantista e inquisitorial.⁸⁰

En cambio, el *Origen* se dio a la prensa en Zapopan, Jalisco a iniciativa del presidente municipal de la localidad Arturo Zamora en honor al XLVIII Congreso Eucarístico Internacional, de manera que su objetivo fue fundamentalmente religioso. Sin embargo, considero que la actualidad de las

⁷⁸ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 1v.

⁷⁹ *Ibid.*, fol. 2r. Así como en la *Fundación...* de Murillo se argumenta que fue hecha para darle lustre a la ciudad de Zaragoza y responder a las “contradicciones” sobre el origen apostólico del recinto sagrado y de la aparición de la imagen del Pilar. Antonio Iuan García, canónigo de la Santa Iglesia de Barelona, “Aprovación”, Murillo, *Fundación milagrosa de la capilla angélica...*, p. [6] ya en el cuerpo del texto p. 1.

⁸⁰ Rubial, “Prólogo” a Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 27.

obras tiene componentes comunes: una mentalidad (en pleno siglo XXI) con elementos de origen virreinal, que conserva una estrecha relación entre la realidad material y lo sobrenatural; una sociedad devota de la Virgen, creyente en milagros y deseosa de respuestas ante las crisis e incertidumbres y académicos que, desde la experiencia presente, nos interesamos en desentrañar las raíces de estos procesos.

Estos libros, como la mayoría de los publicados en el periodo novohispano, cuentan con su respectiva portada que incluye elementos como: autor, título, personaje al que están dedicados, lugar de edición, imprenta y fecha. Los títulos son, en sí mismos, representativos de la época. El referente a los santuarios neogallegos reza:

Origen de los dos célebres Santuarios de la Nueva-Galicia, Obispado de Guadalajara en la América Septentrional. Noticia cierta de los milagrosos favores que hace la Virgen Santísima a los que en ellos y en sus dos imágenes la invocan. Sacada de los procesos auténticos, que se guardan en los Archivos del Obispado de orden de el Ilustrísimo, y Reverendísimo señor Dr. Don Juan de Santiago León Garabito,

que hace notar el detalle con el que trata la ubicación geográfica, pero se muestra particularmente interesado en demostrar la veracidad de los hechos a los que se refiere, además de exaltar la aportación del obispo en la recabación de las informaciones.

En cambio, en el otro:

Zodiaco mariano en que el sol de Justicia de Cristo, con la salud en las alas, visita como signos y casas propias para beneficio de los hombres los templos y lugares dedicados a los cultos de su SS. Madre por medio de las más célebres y milagrosas imágenes de la misma Señora, que se veneran en esta América Septentrional y reinos de la Nueva España

donde, si bien el lugar de asentamiento de los santuarios (su condición americana) resulta significativo, tiene una carga simbólica mucho más compleja que Oviedo reconoció de autoría de Francisco de Florencia:

Llamóle *Zodiaco mariano* porque como el sol en los signos y casas de zodiaco celeste, es en donde junto con sus luces y resplandores envía favorables influjos a beneficio de toda la tierra, así el sol de justicia Cristo en las casas y templos de su Santísima Madre, la cual en todos ellos es signo grande, como la vio San Juan en su Apocalipsis, se ha dignado por medio de sus imágenes de favorecer con singulares maravillas y prodigios a sus devotos.⁸¹

El doctor Rubial asoció el argumento con claras “reminiscencias astrológicas y herméticas”⁸² que también se perciben en el apartado “Al lector” escrito por Florencia para el *Origen*, en la aprobación al mismo texto redactada por el padre Joaquín de Robles⁸³ y prácticamente en todas las obras consideradas para el presente estudio.⁸⁴ Por una parte, puede tratarse de un juego de referencias en el que un trabajo inspira al siguiente o remite al anterior; por la otra, es posible reconocer que los autores tenían un bagaje cultural semejante del que abrevaron como miembros de un instituto religioso en el contexto de la cultura barroca imperante expresada en la erudición, las

⁸¹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 45.

⁸² Rubial, “Prólogo” a Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 19.

⁸³ Joaquín de Robles, “Aprobación” de Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, pp. [11] y [14].

⁸⁴ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 238; *La milagrosa invención...*, pp. 196-197 en relación con el *Signum magnum* del *Apocalipsis* de San Juan y en una comparación entre el traslado de la imagen a la ciudad de México con el movimiento del sol pp. 178-179; la mujer vestida de sol y protectora de América en Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 1; el sol (Jesús) y la Luna (María) en las casas de Loreto como en las del zodiaco en Lazcano, *Novena y sábados...*, pp. [5]-[6] y los ciclos y zodiacos en la celebración de la Virgen de Guadalupe en *Sermón panegírico al ínchyto patronato de María...* p. 2 del mismo autor.

digresiones y rebuscamiento que ornamentaban los relatos y modificaron formalmente la hagiografía medieval.⁸⁵

Además de las similitudes, como se ha dicho, existen notables contrastes dignos de resaltarse, contra la brevedad y lo conciso de la explicación de Oviedo sobre el símbolo del *Zodiaco*, apenas unas líneas más amplia que el propio título, permítase citar extensamente a Florencia en el *Origen*

EN AQVELLA PARTE DEL CIELO, Lector curioso, por donde el sol camina, quando alterna les [sic] diferencias del año en el Zodiaco imaginan los astrólogos dos casas, que este lucido planeta visita en su declinación al trópico de Cancro y parecen más misteriosas que imaginarias. Vna es la que llaman del signo o imagen de Uirgen, [...]

Si esta no fuera mera imaginación o ficción de imágenes astrológicas dijera yo que era descripción histórica de las casas o santuarios de María Santísima que adoramos en aqueste obispado. Signos en cuyas maravillosas manciones hace el sol de justicia el año de sus benignidades, coronando en ellas sus influencias, según aquello del Psalmo 64, Vers. 12 *Benedices coronæ anni benignitatis, & campi tui replebuntur ubertate*.⁸⁶ El Signo que nos dio el Espíritu Santo por *Isaias* al cap. 7 es vna imagen de la Uirgen Madre de Dios que concibió y parió virgen a su Hijo *Ideo dabit vobis Signum: Ece Virgo concipiet & pariet filium*.⁸⁷ Signo grande la llamó San Juan en su Apocalips al cap. 12. *Signum magnu[m] apparuit in Cælo mulier*.⁸⁸ *Idest* dice S. Bernardo citado de nuestro Cornelio *Virgo María*, el signo de Uirgen grande es María Madre, y Uirgen. La Virgen de Tzapopan es por las señas este signo que dice S. Juan Evangelista, era vna imagen de virgen preñada en su expectación del parto sagrado padeciendo las ansias de darlo a luz al mundo para su remedio. *Habens in Vero & cruciabatur ut pareret*.⁸⁹

Pero si estamos a las circunstancias de aqueste Signo grande, *Signum magnum*, no se puede negar que es la milagrosa imagen de S. Juan, porque según ellas y toda la inteligencia de la Iglesia aqueste signo grande es el misterio purísimo de la plausible Concepción de María. Y ésta es, de tiempo atrás, la advocación

⁸⁵ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida* [...], p. 41.

⁸⁶ Salmo 65 en la *Sagrada Biblia* de la que se sacarán las versiones presentadas en lo subsecuente, 64 en la *Vulgata*: Coronas la añade con toda suerte de bienes y tus sendas destilan abundancia.

⁸⁷ Is. 7, 14. El Señor mismo os dará por eso la señal: He aquí que la virgen grávida da la luz.

⁸⁸ Ap 12,1. Apareció en el cielo una señal grande, una mujer[...].

⁸⁹ Ap. 12, 2. y estando encinta, gritaba los dolores de parto y las ansias de parir.

deste santuario y su fiesta y celebridad por asignación del Illustríssimo Señor D. Francisco Berdín de Molina.⁹⁰

Las diferencias entre la explicación de Oviedo sobre el título del Zodiaco y la relación entre los signos y los santuarios de Nueva Galicia de Florencia son perceptibles a simple vista, comenzando por la extensión que varía de ocho líneas a tres largos párrafos. Asimismo, la primera es clara, simple: además de la propia astrología sólo se remite al *Apocalipsis* de san Juan, mientras que la de Florencia está cargada de referencias proféticas: de Isaías, los Salmos y san Juan en su *Apocalipsis* hasta san Bernardo citado por Cornelio para explicar con todo detalle no sólo la relación de la imagen con la astrología, sino para fundamentar su vínculo con la Inmaculada Concepción.

En ambos escritos se muestra que,

Dentro de un conjunto de textos (más aún los pertenecientes a una misma época y a un tipo de literatura) existe siempre una correlación de influencias que interactúan en la escritura de una obra, y de un género literario específico; esto se acentúa aún más en la literatura religiosa, producida siempre a partir de autoridades teológicas y de modelos retóricos establecidos y prestigiosos. A esta presencia de unos textos en otros es lo que llamamos intertextualidad.⁹¹

Los fragmentos elegidos ejemplifican, a su vez, las diferencias estilísticas entre los dos autores y aún entre dos corrientes dentro de la propia Compañía referidas en el capítulo anterior en relación con los sermones, pero que aplica también a los materiales historiográficos.

⁹⁰ Florencia, “Al lector” en, *Origen de los dos célebres santuarios...*, pp. [19]-[20]. Sobre el signo de Virgo en relación con María Alicia Mayer en su *Flor de primavera indiana...*, pp. 133-134 explica que “No es casualidad que este célebre autor hubiera escrito el *Zodiaco Mariano*, en que anteponía un símbolo muy antiguo y lo relacionaba con la Virgen. El sexto signo del Zodiaco se denomina ‘el signo de la Virgen’. Viene de la virgen Astrea, de la mitología grecorromana, que encarnaba a la justicia”.

⁹¹ María Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, pp. 106-107.

La extensa obra de Florencia –el *Zodiaco*– que se supone había concluido, jamás se encontró y su editor la reconstruyó con base en los borradores.⁹² El hecho de que Oviedo lo redujera a un compendio hizo que el estilo de esta obra fuera, en palabras del propio neogranadino, “meramente historial, claro y conciso, sin metáforas, hipérboles y ponderaciones que suelen muchas veces o suspender y confundir la narración o hacer la verdad sospechosa”.⁹³ Características, éstas de la escuela italiana o francesa en la que Oviedo se inspiró.⁹⁴ Por otra parte, “el medio siglo que separa la escritura de ambos autores, supone también, como lo ha notado Luisa Elena Alcalá, dos posiciones distintas en la forma en que se propagan las imágenes sagradas: mientras Florencia fundamenta y legitima con los instrumentos de la erudición y la narración, Oviedo hace el panegírico y glorifica una realidad plenamente asumida por sus coterráneos”.⁹⁵

Después de la portada se encuentran los preliminares: dedicatoria, aprobación, parecer, licencias de la orden, el ordinario y el virrey y la protesta de no atribuir santidad sin el debido aval pontificio, según la regla de Urbano VIII, tal como aparecen en la mayoría de las publicaciones virreinales. Sin embargo, vale la pena resaltar que en estos ejemplos las aprobaciones y pareceres están firmados sólo por sacerdotes jesuitas sin intervención de

⁹² Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 45-46.

⁹³ *Ibid.*, p. 46.

⁹⁴ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, pp. 173.

⁹⁵ Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain.*, pp. 64-66 y 105 también citada en Cuadriello, “Zodiaco mariano...”, en *Zodiaco mariano...*, p. 59, nota 64.

religiosos de otras órdenes, cuando en la mayoría de las obras participaban integrantes de diversas instituciones eclesiásticas, particularmente en los dictámenes ordenados por el Santo Oficio. En otros casos, como *La milagrosa invención* de Florencia, o *El dolor más excesivo...* de Oviedo los calificadores fueron alumnos de los autores, de manera que no se sabe hasta qué punto podía haber alguna objetividad en el momento de examinar los escritos.

Francisco Javier Lazcano, el tercero de los autores estudiados en este trabajo, tuvo una participación destacada, ya que su parecer al *Zodiaco mariano* no se limitó a aprobar y aun encomiar la obra, sino que utilizó el espacio para subrayar los valores de la América Septentrional a partir de las bendiciones otorgadas por la Virgen, como se verá más ampliamente en el capítulo sexto.

Por lo anterior es posible coincidir, con Antonio Rubial, en relación con el *Zodiaco* que “fue la síntesis y la coronación de un largo proceso de creación colectiva, en la que el elemento popular se amalgamó y estructuró dentro de la óptica criolla”.⁹⁶

De cierta forma, el planteamiento es aplicable a las dos obras. Sin embargo, esto no se debe únicamente a los juegos intertextuales de origen escriturario, patristico o hermético, sino a su condición de producciones historiográficas. Por una parte, en palabras del propio Florencia, “los historiadores cumplen con referir las cosas a la letra, como suceden”;⁹⁷ por otra, como señala Antonio Rubial, “Al estudiar cada caso deberemos preguntarnos,

entonces, cuáles aspectos de la narración son producto de la copia de un modelo y cuáles son los que nacen de su adaptación a una situación histórica concreta".⁹⁸

Una de las herramientas para hacer esa distinción es el análisis de la fuentes. Evidentemente, tanto por la amplitud como por la variedad de su contenido, es mucho mayor y diverso el abanico de las empleadas en el *Zodiaco* que en el *Origen*. En el primer caso, como ya lo estudió detalladamente Rubial, se usaron crónicas religiosas, de las cuales las franciscanas fueron las más citadas; las relaciones sobre los santuarios con fines promocionales, como es el mismo caso del *Origen*; las narraciones de imágenes asociadas con venerables, fuentes manuscritas halladas en los archivos o solicitadas a los sacristanes de los santuarios y una gran variedad de testimonios orales.⁹⁹

En el *Origen* las fuentes más destacadas fueron las manuscritas y las orales; entre ellas las procedentes de las informaciones que mandaban a averiguar los obispos para demostrar jurídicamente la veracidad de un milagro, el origen prodigioso de una imagen o la abundancia de dones otorgados por la Virgen en un santuario para sustentarlas conforme al derecho canónico.

Francisco de Florencia, en particular, gustó de usar ampliamente de estos testimonios, que como otros, implicaban intercambios complejos entre lo oral y lo escrito, la tradición y la academia: algunos párrocos o capellanes procuraban

⁹⁶ Rubial, "Prólogo" a *Zodiaco mariano...*, p. 18.

⁹⁷ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 129.

⁹⁸ Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, p. 13.

tener un registro documental de las imágenes en sus templos y sus antecedentes. A partir de que los obispos intentaron legitimar el culto, y en lo que respecta a los prodigios, se entrevistaba a testigos que declaraban su experiencia en relación con el hecho que se consideraba milagroso, se asentaba ante un escribano que diera fe y se pasaba al dictamen de teólogos y aun médicos para corroborar si el hecho podía haberse producido de forma natural.¹⁰⁰

Florencia empleó las informaciones de 1666 sobre las apariciones guadalupanas en su *Estrella del norte*¹⁰¹ así como las mandadas a hacer por un par de obispos en relación con las maravillas que se conocían de los santuarios de Zapopan y San Juan; entre ellos sobresalió el obispo Juan de Santiago León Garavito, que solicitó al floridano la redacción del *Origen*. Estas indagatorias sustentaban la veracidad de los acontecimientos relatados, que, como se ha dicho, era fundamental para un historiador como el estudiado y además, según Luisa Elena Alcalá “Mientras el objetivo principal de Florencia era promover las devociones novohispanas, su verdadero dilema era cómo validar estos cultos con bases históricas”.¹⁰²

Si bien el uso de testimonios orales traía consigo la responsabilidad de un manejo delicado, ya que por una parte las entrevistas obligaban a recabar datos

⁹⁹ Rubial, “Prólogo” a Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 20-21.

¹⁰⁰ Ver la información sobre una mujer de Oaxaca que sanó por intervención mariana en Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 275-279.

¹⁰¹ Cfr. Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 95 y Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 167.

como nombres, población de procedencia y el contexto en que se había dado el milagro. Por otra, los detalles podían afectar la fama o la honra de los testigos. Así, Florencia indica que, sobre uno de los prodigios: “Háse contado la sustancia deste caso, sin más circunstancias porque no son menester para la noticia y puede dañar que se diga más a la persona y dependientes della”.¹⁰³

Hubo otro grupo de fuentes para las historias marianas, aunque no necesariamente de las dos elegidas para esta comparación, sino indirectamente. Tanto *La estrella del norte*¹⁰⁴ como *La milagrosa invención*¹⁰⁵ pusieron énfasis en las pinturas como recurso de información histórica, en especial cuando los escritos escaseaban.

Los autores también recurrieron a su propio testimonio para demostrar la autenticidad de lo contenido en sus relatos: Florencia, en una procesión de Nuestra Señora de los Remedios a la ciudad de México que no aparece registrada en otros medios¹⁰⁶ y el del padre Oviedo quien declaró que

La imagen de Nuestra Señora del Socorro [...] se puede decir que es el [...] refugio en todas las necesidades, especialmente en las faltas de lluvias necesarias para la salud de los cuerpos y la fecundidad de los campos: en sacándola en solemne procesión por las calles de la ciudad, luego llueve. Puedo ser testigo de vista en los muchos años que viví en Guatemala, que no la vi sacar alguna vez sin que antes de volver la procesión a la iglesia Catedral no lloviese.¹⁰⁷

¹⁰² Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, p. 43.

¹⁰³ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 29.

¹⁰⁴ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 134-135;

¹⁰⁵ Francisco de Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 118 y 162.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 205-206.

¹⁰⁷ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 290.

Asimismo, apoyaron su información en personalidades de calidad moral reconocida, como es el caso de Juan Ignacio Castorena y Ursúa, quien afirmó haber presenciado dos milagros en el santuario de San Juan: el que dio el título a la imagen de la Inmaculada Concepción, cuyo nombre apareció en medio de un trozo de madera pasado por el fuego y el de las luces que emanaban del rostro de la imagen.¹⁰⁸ Así, había un esfuerzo por cumplir con el requisito de principal de la historia que, aun siendo rama de la retórica, y como lo define el *Diccionario de autoridades*, es la

“Relación hecha con arte: descripción de las cosas como ellas fueron por una narración continuada y verdadera de los sucesos más memorables y las acciones más célebres.[...] [Ejemplo:] Ha de salir desta confusión y mezcla de noticias, pura y sencilla la verdad, que es el alma de la *historia*.¹⁰⁹

Aunque la verdad tenía un sentido retórico, trasfondo ético y jurídico en el que prevalecía el criterio de autoridad.

Por lo que respecta al contenido, el *Zodiaco* es un texto de pretensiones mucho mayores que el *Origen*, ya que se propuso historiar las imágenes marianas más significativas del territorio novohispano y sus dependencias, mientras que el segundo se limitó a Nueva Galicia, y aún a dos de sus santuarios: San Juan y Zapopan (si bien hace mención de otras tres imágenes: la santa cruz de Tepic, la Inmaculada Concepción en la catedral de Guadalajara y la existencia de cruces de origen supuestamente prehispánico en la Sierra de

¹⁰⁸ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, pp. 29 y 144-145.

¹⁰⁹ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, 1734, t. IV, p. 162.

Chacala). De manera que se podría considerar que uno está incluido en el otro, aunque en el fondo son complementarios.

Muchas de estas historias comparten una estructura tripartita que Lenice Rivera¹¹⁰ esquematiza de la siguiente manera: 1) origen de la imagen, explicación del título y excelencias que encierra; 2) excelencias, gracias milagrosas, y 3) prácticas (meditaciones, sumario del culto y correrías de la imagen cuando se emplea en misiones) que en otras obras se reduce a una novena. Extraña que el *Zodiaco* y el *Origen* contaran solo con los dos primeros elementos, pero no el tercero, como sí sucedió con otros como *La casa peregrina*, *La milagrosa invención* y *La Estrella del norte*. Tal vez se debió a que trataban de más de una imagen y las devociones y el culto que se les prodigaba estaba descrito a lo largo de la historia de la efigie y el santuario.

La estructura del *Zodiaco* se basa en un criterio geográfico a partir de la administración eclesiástica del virreinato. Las imágenes se ordenan en cinco partes con base en los obispados: la primera dedicada al de Yucatán, la segunda al arzobispado de México, la tercera a las ciudades de Puebla y Oaxaca y sus obispados, la cuarta al de Guatemala y la quinta integra a los de Michoacán, Guadalajara y Guadiana. Al final, Oviedo incluyó una conclusión y una segunda protesta de no atribuir santidad indebidamente.

El *Origen*, en cambio, tiene una estructura más compleja, a pesar de referirse a dos imágenes principales. Comienza con una oración latina en honor

a la Virgen, sigue con un apartado al lector con los “Reparos sobre los [sic] fundaciones y circunstancias de ambos santuarios: Tzapopa y San Juan”, justo donde aparece el tema de su vinculación con el zodiaco. Cuenta con cuatro capítulos: dos dedicados a Zapopan y dos a San Juan, a su vez divididos en apartados cuyo número es variable en cada capítulo. El primero de éstos cuenta con diez subdivisiones, las cuatro primeras dedicadas a las que llamo las imágenes y milagros complementarios ya referidos unos párrafos arriba.

Como se ha dicho, los capítulos tres y cuatro se refieren a Nuestra Señora de San Juan. El tercero cuenta con diez apartados y el cuarto inicia con un prólogo al lector, la carta que el obispo Juan de Santiago León Garavito escribió bachiller Nicolás de Arévalo para encomendarle una información sobre el origen de la imagen y los milagros atribuidos a ella, y la respuesta del clérigo, además de seis rubros numerados. La diferencia de extensión entre lo dedicado a Zapopan y a San Juan es notable —casi 50 páginas al primer santuario y el doble al segundo. La explicación dada por Florencia sostenía que Zapopan se erigió en un pueblo de indios, mientras que San Juan lo era de españoles. Los naturales se negaron a publicitar los milagros de su imagen para evitar que los españoles se la quitaran y no hubo registro de sus milagros durante más de cien años, mientras que San Juan contó con capellanes que registraron los prodigios casi desde sus inicios, de manera que el autor contó con información más detallada.

¹¹⁰ Las retoma a partir de *La devoción de María Madre Santísima de la Luz*, pero son aplicables a muchas

En otro orden, Oviedo, sólo esporádicamente, incluyó en el *Zodiaco* noticias sobre el origen de las imágenes, los santuarios, los territorios referidos, pero de forma muy breve y cuando era indispensable para la exaltación de las imágenes, mientras que Florencia abundó en “digresiones” que amplían su contenido historiográfico ya que cuenta con material sobre el origen del obispado, el escudo de armas de la ciudad, las propias imágenes y aún se pueden leer reflexiones de carácter lingüístico,¹¹¹ entre otras, lo cual es muy característico del autor y se encuentra también en el libro sobre la Virgen de Guadalupe.¹¹² Finalmente, de acuerdo con Belting, las leyendas de milagros “reforzaron el doble valor que enfatiza toda religión: la antigüedad y la permanencia, la historia y lo intemporal”.¹¹³

Con el fin de hacer una análisis que permita un escrutinio entre ambos aspectos –según se comentó en la introducción– hice un primer contenido de unidades discursivas. Principalmente se tomaron en consideración aquéllas de contenido milagroso (UDM) relacionadas con los temas que se tratarán en los capítulos subsecuentes: los temores, sacramentos, conductas, identidad y se incluyeron los conteos de solo algunas unidades discursivas de contenido no milagroso (UDN) para identificar ciertos efectos sociales o económicos del culto.

Los datos para el *Zodiaco mariano* son:

Número de imágenes: 106.

obras del género. Rivera, *La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz...*, p. 106.

¹¹¹ Florencia, *Orígen de los dos célebres santuarios...*, pp. 2-4.

¹¹² Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 90-91.

¹¹³ Belting, *Likeness and presence...*, 1994, pp. 4-5

Total de unidades discursivas consideradas: 405.
Unidades discursivas sobre milagros (UDM): 376.

Para el *Origen* el resultado es el siguiente:

Número de imágenes: 5 (tres marianas y dos cruces).
Total de unidades discursivas consideradas: 157.
Unidades discursivas de contenido milagroso (UDM): 151.

Consideraré pertinente presentar esta información porque constituye el punto de partida, el “piso” de donde arranca el trabajo de los capítulos posteriores, donde se tratará su contenido.

Devocionarios

El segundo grupo de textos marianos lo conforman trabajos de índole devocional. Florencia no los publicó en vida, pero a las historias de los santuarios (*La casa peregrina*, *La milagrosa invención*, *La estrella del norte*, con la sola excepción del *Origen*) les anexó novenas; dos de las cuales parecen haber salido a la luz por separado de manera póstuma. Oviedo, por su parte, publicó dos:¹¹⁴ *Corona de flores* y la *Vida de nuestra Señora, repartida en quince principales misterios*. Lazcano también contó con un par, el *Guadalupano zodiaco* y la *Novena y sábados* en honor a la Señora de Loreto.

Para el juego de espejos elegí tres de ellas. La *Vida*, la novena anexa a *La milagrosa invención* (o novena a los Remedios) y el *Guadalupano zodiaco*, donde los componentes en común son sobresalientes. Son devocionarios para orar y meditar el primero sobre los misterios de la vida de la Virgen, el segundo acerca de Nuestra Señora de los Remedios y el tercero en relación con las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe, como puede verse en sus respectivos títulos. Todos pertenecen a la literatura religiosa.

Apoyada en las Sagradas Escrituras y en la retórica —'el Arte del dezir bien' como diría el franciscano fray Gerónimo Escuela— representa un género en sí misma; sus tres principales divisiones son la catequística, la ascética y la mística[...]
Si la labor de la catequística es enseñar, la ascética, en cambio se preocupa por moldear el alma para que se erradiquen de ella

¹¹⁴ Aunque aparecen más títulos, algunos de ellos son variantes de la misma obra.

todas las imperfecciones morales que contiene y contra las cuales el ser humano tiene que esforzarse por luchar [...]
Varios son los medios que se emplean para llegar al estado de la ascética: la penitencia corporal, lectura espiritual, oración mental y meditación, entre otros.¹¹⁵

Como señala Antonio Rubial, los manuales de oración tuvieron un gran impacto en la sociedad novohispana “gracias a su formato pequeño y a su finalidad devocional práctica, [de manera que] se podía acceder a un público más amplio”.¹¹⁶ Además, como buenos herederos de san Ignacio y sus *Ejercicios espirituales*, los tres jesuitas escribieron instrumentos para que los fieles miraran en sí mismos y, con la ayuda y en honor a la Virgen, pusieran en práctica las herramientas necesarias para ejercitar las virtudes. Entre los antecedentes más destacados dentro de la orden se encuentra la *Afición y amor de María*, de Eusebio de Nieremberg, y el *Cielo estrellado* de Juan de Alloza, que tienen fragmentos a la manera de pequeños tratados sobre las cualidades marianas y los complementan con ejemplos de raigambre medieval para hacer los modelos edificantes más accesibles a los fieles. Su influencia es más contundente en Juan Antonio de Oviedo, y en particular en la *Corona de flores*, donde cita a los dos autores de manera explícita. Estos mismos textos, además, se enlazan con la obra de Alfonso Ligorio, *Glorias de María* con los mismos objetivos.¹¹⁷

¹¹⁵ [Fray Gerónimo Escuela, "Aprobación", en Francisco de Ameyugo, *Rethórica sagrada y evangélica ilustrada, con la práctica de diversos artificios rethóricos para proponer la palabra divina*. Madrid, por Andrés García de la Iglesia, 1673, citado en María Águeda Méndez, *Literatura religiosa, poder y mentalidad...*, p. 148.

¹¹⁶ Rubial, *Profetisas y solitarios...*, pp. 77-78.

¹¹⁷ Aunque su obra se publica en italiano en 1760 por primera vez y es traducido y publicado en castellano hacia 1779, de manera que puede ponerse como ejemplo de la continuación de un género.

La relación de las devociones con el tiempo es fundamental, la *Vida* es para los primeros quince días del mes de agosto y terminar justo en el que se celebra la Asunción y coronación de María; el *Guadalupano zodiaco* tiene doce apartados, uno para el día duodécimo de cada mes, y a la vez los doce primeros días de diciembre como preparación a la fecha en que se conmemoran las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe, mientras que la novena a los Remedios, como su nombre lo indica, es para nueve días, los que el devoto elija, aunque sugiere que se hagan en el propio santuario, según las necesidades y posibilidades de los fieles.¹¹⁸ Curiosamente, todas las propuestas temporales son múltiplos de tres. De los devocionarios marianos escritos por los tres autores, el único que sale de estos esquemas temporales es la *Corona de flores*, destinada a quienes habían hecho voto de esclavitud a la Virgen. Con esta devoción tenían un manual para practicar ejercicios piadosos en una novena, todos los sábados (el día de María), todos los días, cada hora y aun en los cuartos de hora, de manera que el esclavo estuviera permanentemente atento a su Señora.

Cabe señalar que la *Vida* cuenta con los pareceres de rigor, siempre a cargo de padres de la Compañía, además de las licencias de ley. El *Guadalupano* carece de estos preliminares (al menos el ejemplar que consulté). La novena de Florencia tiene los pareceres y licencias además de la historia del santuario como antecedente.

¹¹⁸ Francisco de Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 257-258 tema también presente en *La estrella del norte...*, p. 221.

Una vez en el cuerpo del texto, Florencia arranca con una explicación sobre “los modos de hacer novenas con fruto”; Oviedo con un “Prólogo al lector en que se da razón del fin, método y traza de este librito”, que en Lazcano es una introducción “Al devoto cristiano”. Si el devocionario es una especie de manual de procedimientos, estas introducciones son una guía rápida que facilita, didácticamente, el acercamiento del devoto al ejercicio. Es decir, por principio, estos escritos no fueron hechos para ser leídos, sino ejecutados. Salvo que, para Lazcano, este apartado inicial fue también un espacio para explicar el porqué de la asociación de la Virgen, nuevamente, con la astrología.

Desde el nacimiento de el sol hasta su ocaso, canta el Profeta David en el Salmo 112, elogiado el nombre augusto del Señor, y por eso colocó su Tabernáculo en el sol de MARÍA, como Esposo dulcísimo de la Iglesia Santa, para volar como gigante de el cenit del Empýreo a iluminar a todos los hombres, que su omnipotencia ha criado y ha de criar hasta el fin del Mundo.¹¹⁹

San Ignacio tenía una mística “preferentemente trinitaria. Sobresale esta nota de tal modo sobre todas las demás, que impresiona a primera vista. No hay apenas página en que no se hable de una u otra manera de la Santísima Trinidad”.¹²⁰ Muy en sintonía con él, Oviedo y Lazcano pusieron a la cabeza de las oraciones que integraban sus manuales una a la Santísima Trinidad en la que le reconocieron su soberanía, su carácter de único proveedor de gracias y dones,

¹¹⁹ Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 1.

¹²⁰ Iparraguirre, “Introducción” a Ignacio de Loyola, “Diario espiritual”, en *Obras*, p. 345. La Trinidad como fuente de las gracias de María y como ejemplo del amor de Dios hacia ella está presente también en Nieremberg, *Afición y amor de María...*, p. 31 y Alloza, *Cielo estrellado...*, 1691, p. [13].

incluso los marianos, y le agradecieron los privilegios otorgados a la Virgen para bien de los hombres.¹²¹ Esta exaltación trinitaria está ausente en Florencia.

La novena a los Remedios es la más sencilla de todas. Toma los nueve misterios “más principales” de Nuestra Señora (concepción, natividad, presentación en el templo, desposorios, anunciación, visitación, expectación, purificación y ascensión), los relaciona con momentos o características de la tradición sobre los Remedios y propone meditaciones correlativas. También en concordancia con el santo fundador de la Compañía y sus *Ejercicios espirituales*,¹²² va a dividir las meditaciones en tres puntos de reflexión, igual que la mayor parte de las devociones de los tres autores a excepción del *Guadalupano zodiaco*.

La *Vida* –por su parte– combina magistralmente la hagiografía, la oración, la meditación y el ejercicio de obras piadosas y virtudes. Los quince días están organizados a partir de otros tantos pasos correspondientes a cada uno de los misterios de la vida de la Virgen, como lo afirma el título y son los siguientes: 1) Inmaculada Concepción de María; 2) nacimiento; 3) presentación en el Templo; 4) desposorio con san José; 5) anunciación; 6) visitación a santa Isabel; 7) parto; 8) purificación; 9) huída a Egipto; 10) la pérdida del Niño Dios en el templo; 11) conversación y trato con Jesús y José; 12) la pasión y muerte de su Hijo; 13) muerte de Nuestra Señora; 14) resurrección y ascensión; 15) coronación.

¹²¹ Cfr. Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. [3]-[4]. Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, pp. 3-4.

Cada día repite una estructura básica que consiste en: 1) el número de día; 2) misterio al que está dedicado; 3) contrición y corona de flores dedicada a la Santísima Trinidad; 4) oración a la Virgen; 5) meditación en tres puntos; 6) ejercicio del día; 7) jaculatorias en latín y en español; 8) un santo como patrón; 9) dos ejemplos; 10) devociones a consideración del practicante con la orientación del confesor. Aquí se entretrejen cuando menos tres discursos hagiográficos: el de la vida de la Virgen, desarrollado principalmente en las meditaciones, el del santo patrón que ejemplifica la virtud principal asociada con el misterio y los dos ejemplos, cuyo nombre no puede ser más sugestivo, ya que de inmediato alude a los *exempla* de origen medieval.

Por lo que respecta al *Guadalupano zodiaco*, el primer día (doce de enero o 1 de diciembre) –después de la oración a la Santísima Trinidad– sigue con una transición (tres *Padre nuestros*, tres *Ave Marías* y tres *Gloria Patri*). El resto coincide con el esquema de los días siguientes, a saber: una oración a Nuestra Señora de Guadalupe diferente para cada día, salves, oración a uno de los apóstoles, “Se reza un *Credo* y se pide lo que se desea”.¹²³ Continúa con rezos (antífonas, oraciones), agrega una lección para este día en conmemoración de las apariciones y detalles de la imagen de Guadalupe, además de una propuesta de obsequio para la Virgen (sacramentos, devociones).

Es posible hacer una breve síntesis de las diferencias más significativas entre las obras

¹²² Ignacio de Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 248-249.

<i>Vida de Nuestra Señora</i>	<i>Guadalupano zodiaco</i>	<i>Novena a N. S. de los Remedios</i>
112 páginas	53 páginas	35 páginas y es fragmento de una obra mayor
Oración inicial a la Santísima Trinidad	Oración inicial a la Santísima Trinidad	
3 apartados con la vida de la Virgen y otros santos para cada día	Una explicación sobre la imagen y sus apariciones para cada día	Detalles de la historia de N. S. de los Remedios en la novena
Tema central: la vida de la Virgen	Tema central: las apariciones guadalupanas	Tema central: la historia de la imagen de los Remedios
15 días, uno por misterio	12 días, 12 meses del año, 12 apóstoles	9 días con estaciones de la vida de María
Tiene tres meditaciones diarias y ejercicio de virtudes	No incluye ejercicios importantes de introspección	Nueve meditaciones en total
Condiciones propicias para meditar		Recomendaciones para el aprovechamiento epiritual
Se centra en la transformación del devoto	Subraya la solicitud de intercesión y la petición de deseos	Propone ejercicios para la transformación del devoto, incluye peticiones y solicitud de intercesión

La originalidad más destacable de Oviedo es que la devoción incluye textos narrativos que bien pueden leerse por separado, ya que son historias completas. Uno de ellos es el siguiente:

Un mancebo llamado Pacón hacía en el desierto una vida mui áspera y rigurosa. Pero sintiendo continuas y vehementes tentaciones se llegó a ver con ellas tan afligido y aún desesperado que falto de consejo, sabiendo que allí cerca habitaba en una cueva una hiena, animal ferosísimo, se fue de propósito en su busca para que lo despedazase y acabar con la vida el tormento que padecía. Pero Dios, que quería reducirlo al camino de donde andaba ya extraviado, dispuso que la fiera en vez de dañarle, le lamiese suavemente los pies. Enternecióse con este suceso el monge y por algún tiempo se sossegó. Pero acometiéndole con nueva furia las tentaciones, desesperado otra vez, tomó en las manos una víbora que encontró y aplicándosela al pecho la provocaba a que le mordiese y con su veneno le matasse.

¹²³ Para el día primero ver Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 6.

Tampoco quiso Dios q' le dañasse la víbora y oyó una voz del Cielo que le dixo: Piensas tú por tus fuerzas vencer las tentaciones? Si quieres vencerlas, ahora, ahora, ahora. Y desde entonces quedó persuadido que el remedio eficaz para vencer las tentaciones y demás trabajos y tribulaciones de esta vida no es otro que la oración.¹²⁴

Como se puede ver, el texto no sólo tiene principio, desarrollo, y fin, como las unidades discursivas del *Zodiaco mariano* y el *Origen*, también posee una conclusión a manera de moraleja que puse en cursivas. El Antonio Rubial afirma que la hagiografía barroca (como la que leemos en este caso) tuvo reminiscencias medievales –nacidas sobre todo en el siglo XIII y tuvieron sus mayores representantes con los milagros de Gonzalo de Berceo y Alfonso X– perceptibles en “la candidez de los *exempla* medievales (a los que poco a poco terminará por suplantar) y la fresca narrativa de los *Flos sanctorum*.¹²⁵ Justamente, Oviedo usó los *Speculum exemplorum* y compendios de *Vitas* medievales. Sin embargo, las fuentes que citó con mayor frecuencia fueron las modernas y, entre ellas, las escritas por los padres de la Compañía (Jerónimo Nadal, Eusebio de Nieremberg y Pedro Sánchez). El más mencionado fue, notablemente, Pedro de Ribadeneira, de quien seguramente también tomó mucha de la información sobre la vida de la Virgen, aunque no lo cita en las meditaciones.

En estas pequeñas muestras aparecen aportaciones renacentistas que complementaron los elementos medievales de la hagiografía barroca: el

¹²⁴ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 73-74. El subrayado es mío.

¹²⁵ Rubial, *La santidad controvertida*, pp. 41 y 23.

individualismo, exaltación del hombre virtuoso por encima del milagroso, el suspenso y el uso de las descripciones psicológicas.¹²⁶

En cuanto a la novena de los Remedios, dado que es un complemento de la historia de la imagen y el santuario, se apoya en el texto anterior, destaca sólo algunos pasajes de la tradición y los usa para favorecer la reflexión y enseñanza moral de los practicantes, de manera que puede leerse o ejercitarse por separado.

El *Guadalupano zodiaco* no gozó de estas virtudes. Sus “Lecciones” sobre la imagen y las apariciones de la Virgen del Tepeyac son, comparativamente, muy limitadas, no cita sus fuentes, salvo una referencia a la obra del padre Venegas sobre el misionero jesuita Juan Bautista Zappa, y los datos que da sobre los apóstoles, también son escasos.

Es posible que la obra de Lazcano, prefecto de la Congregación de la Purísima en sustitución de Oviedo y su último confesor y guía espiritual, se hubiera inspirado en la *Vida de Nuestra Señora*, con otros límites y objetivos. Como afirma Dolores Bravo: “[...] más que la “originalidad” tan valorada en nuestro tiempo, importa la “autoridad” de las fuentes escriturarias, patrísticas y las de otros autores religiosos prestigiados”.¹²⁷

En otro orden de ideas, las referencias bíblicas y la cita de padres de la Iglesia están presentes en las tres obras, aunque no con la abundancia y el rebuscamiento que se lee en los textos históricos. Hasta Florencia aparece como

¹²⁶ *Ibid.*, p. 38.

un escritor sobrio y escueto. Lazcano produjo un relato rico en recursos cuando se refería a los dones guadalupanos y el particular la preferencia que María tuvo hacia la América Septentrional. Para ello no sólo empleó las citas bíblicas, sino también la transcripción de extensos diálogos y descripciones detalladas, a su vez presentes en Florencia y Oviedo, aunque con menos carga apologética.

Después de todo, la capacidad de penetrar emocionalmente por medio de los devocionarios no dependía tanto de los tropos y otros recursos de la retórica sino de las herramientas de la ascética: la oración, la meditación y la reflexión sobre temas de fe a través de ejercicios ya muy ensayados por los jesuitas desde su fundador, sin dejar de contar con la prolongada tradición católica relacionada con otras prácticas similares.

¹²⁷ Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, p. 107.

Sermones

Los sermones deben tenerse como [...] objetos “vivientes” y actuantes, insertos en una sociedad receptiva o atenta a la emisión y transmisión cultural.¹²⁸

En el capítulo anterior se expuso la importancia de los sermones en el ámbito cultural novohispano; ahora es indispensable retomar el tema debido a que este género es el que se analizará a continuación. De los tres autores que se estudian, hasta donde se sabe Florencia no publicó sermones dedicados a temas marianos. En cambio, Oviedo mandó a las prensas cuando menos 10, 9 en una colección: los *Panegíricos sagrados*, sermonario en dos volúmenes publicado en Madrid cuando nuestro autor era procurador en aquellas latitudes. Los títulos son: “La imagen perfecta de la generación del Verbo”, “María en los hombres transformada”, “Dios engrandecido por María”, “El dolor con entendimiento”, “El Cielo escondido y descubierto”, “La maternidad divina es consecuencia legítima de la concepción sin mancha”, “Deudas de Christo a María satisfechas en la cruz”, “La Gloria a elección de María” y “La Belona Sagrada de la Iglesia”. Uno más presentado en la ciudad de Zacatecas: *El dolor más excesivo e inefable*. Justo en este sermón, la dedicatoria hizo patente el atractivo que representaba un pieza oratoria predicada por el entonces provincial de la Compañía en Nueva España:

¹²⁸ Cuadriello, “Zodiaco mariano...”, en *Zodiaco mariano...*, p. 27.

gran expectación en que nos tuvo a todos el reverendísimo orador de este grande día, y no cabiendo el concurso ya ni en el buque de las tres naves ni en los tres coros que son capaces ni en el claustro interior que mira a la puerta del costado ni en las azoteas, que escaló violentamente la plebe para veer y oír por las ventanas, se rebolvía del cementerio y calle en olas tan crecidas que, a juyzio de los que vimos este devoto desorden, se huviera llenado a ser la Iglesia la plaza.¹²⁹

Lazcano, por su parte, únicamente mandó imprimir el *Sermón panegírico al inclyto patronato...* Dentro del género, éste es, quizá, uno de los ejemplares de tema guadalupano más importantes del virreinato con publicaciones contemporáneas¹³⁰ y estudios de algunos de los más connotados investigadores dedicados al guadalupanismo.¹³¹ Éste es uno de los textos elegidos para el actual estudio; el segundo es “Dios engrandecido por María”, incluido en los *Panegíricos sagrados*.

En esta recopilación Oviedo aprovechó la introducción, encabezada “Al que leyere” para presentar los objetivos de la obra:

el principal motivo que me impelió en la ejecución fue la gloria de Dios, que puede redundar de las alabanzas del mismo Señor y sus misterios, de los elogios de su Santísima Madre y los de los santos, que son la materia de que los dichos panegíricos se componen.¹³²

Agrega sus disculpas por escribir, tal vez, en un castellano impuro por su procedencia americana¹³³ (a la que el censor jesuita Agustín de Castejón

¹²⁹ San Matheo de Valparayso, conde de, “Dedicatoria” en Juan Antonio de Oviedo, *El dolor más excesivo e inefable...*, p. [15].

¹³⁰ Siete sermones guadalupanos: 1709-1765 editado por David Brading.

¹³¹ Entre ellos: Alicia Mayer, *Flor de primavera indiana...*, Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*; Cuadriello, “Zodiaco mariano...”, en *Zodiaco mariano...* y Brading, *La Virgen de Guadalupe...*

¹³² Juan Antonio de Oviedo “Al que leyere” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. [13].

¹³³ *Ibid.*, t. I, p. [15].

respondió llamando a la obra “un árbol castizo y bien cultivado”¹³⁴ y un pequeño resumen de preceptiva en el que se sustentó la estructura de sus sermones.

Por los manuales de retórica se sabe que los sermones están conformados por: *inventio*, *dispositio* y *elocutio*.

La *inventio* es la capacidad de encontrar argumentos verdaderos o verosímiles que hagan convincente la causa [...], la *dispositio* es la ordenación y la distribución de los argumentos [que] indica el lugar que cada uno de ellos debe ocupar [...] la *elocutio* [que] es el uso de las palabras y de las frases oportunas de manera que se adapta a la *inventio* o capacidad de encontrar argumentos verdaderos o verosímiles que hagan convincente la causa.¹³⁵

Los dos primeros se representan frecuentemente en la salutación, donde se registra el tema bíblico, es decir, una especie de epígrafe sacado de las Escrituras, y el argumento o tema central. Oviedo insistió en que las normas ponderaban la unicidad del argumento y de la prueba (o ejercicio lógico que fundamentaba el planteamiento inicial), para evitar la confusión de los oyentes, o lectores. El juego retórico sólo se permitía en la amplificación, donde –según Collinot– se concentra el poder para dirigir la voluntad del auditorio.¹³⁶ Si bien, nuevamente el autor subrayó su antigongorismo inspirado en la escuela jesuita italiana.

¹³⁴ Padre Agustín de Castejón, “Aprobación” en Juan Antonio de Oviedo, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. [10].

¹³⁵ Mortara, Bice Garavelli (1988), *Manual de Retórica*, citado en María Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, p. 15.

¹³⁶ Collinot y Mazière, *L'exercice de la parole...*, p. 92.

En relación con Lazcano, fue Gándara quien hizo un interesante contrapunto entre el lenguaje empleado en los sermones y el que usó para la doctrina y el discurso moral.

En lo Panegórico condescendía, como solía decir, al gusto popular, que estaba en lo elevado, y metaphórico del lenguaje. Pero en lo moral ceñía su ingeniosidad, para que moviese más seguramente las voluntades de todos la verdad sólida, y práctica en sí misma, y fácilmente comprendida por lo usual de las voces, y phrasismo, con que la proponía.¹³⁷

Ambos coinciden en un par de elementos. El primero es que parten de un pasaje común de la vida de María, la visitación a santa Isabel. Aunque, sus interpretaciones sobre el punto son contrastantes. Eso, a pesar de que el III Concilio Provincial Mexicano estipuló que los oradores “debían declarar la Santa Escritura conforme al sentido recibido y acordado por la Iglesia católica siguiente la interpretación de los santos doctores y ‘en ningún momento pensarán torcerla a diversos sentidos sean singulares e inventados de su propio juicio’.”¹³⁸

Evidentemente, esta normatividad había sido escrita para combatir la herejía y sus argumentos sobre la libre interpretación de la *Biblia* y ninguno de los oradores jesuitas podía considerarse hereje. Sin embargo, sus versiones eran altamente libres. Oviedo eligió dos citas de versículos diferentes como tema, el primero reza “*Unde hoc mihi, ut veniat Mater Domini mei ad me?* De dónde a mí

¹³⁷ Gándara, *op. cit.*, pp. 37-38.

¹³⁸ Alicia Mayer, *Flor de primavera indiana...*, p. 77.

que la madre de mi Señor venga a mí".¹³⁹ El autor, al "asombrarse" de por qué una congregación mariana adscrita a la *Annunziata* de Roma tenía el título de la Visitación, se responde con el argumento donde sostenía que María, al visitar a su prima Isabel, había sido ejemplo de humildad y con ella, engrandecía al mismo Dios, mientras que en la anunciación la Madre de Jesús había sido engrandecida por el Padre.¹⁴⁰

En cambio, Lazcano tomó el versículo que dice: *Exurgen MARÍA abiit in montana cum festinatione in civitatem Juda*. (En aquellos días se puso María en camino y con presteza fue a la montaña, a una ciudad de Judá).¹⁴¹ En palabras del catedrático universitario:

Me arrebató ya violenta la admiración para gozar las triunfantes ventajas que considero en la aparición guadalupana a la nación Hispano Moctezuma, sobre la cortesana benéfica visitación a la casa sacerdotal de Zacharías. El prodigioso proyecto de tan soberana peregrinación fue santificar convirtiendo a JESÚS al privilegiado niño Juan Baptista. El soberano asunto de la Mexicana aparición fue convertir en el neóphito mariano precursor Juan Diego, primordial renuevo de la Iglesia, los innumerables habitantes de estas estendidísimas regiones de la Septentrional América.¹⁴²

Como se puede ver, la variedad de lecturas de un mismo tema no se contraponía con los dogmas de fe, pero tampoco eran explicaciones estrictas de las Escrituras.

¹³⁹ Oviedo "Dios engrandecido por María" en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 135. Lc 1,43. Versión en castellano sacada de la *Sagrada biblia*.

¹⁴⁰ Oviedo "Dios engrandecido por María" en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 138.

¹⁴¹ Lazcano, *Sermón panegírico al ínchlyto patronato de María...* p. 6, Lc 1,39.

¹⁴² Lazcano, *Sermón panegírico al ínchlyto patronato de María...* p. 6.

Oviedo recurrió a un segundo fragmento de los evangelios: *Stupor circumdederat em im captura piscium*,¹⁴³ para sostener que los congregantes de la Visitación eran como peces que “se acogen y abrigan [...] dentro de sus senos [el mar de la Madre], llenando colmadamente sus Congregaciones”.¹⁴⁴

Lazcano, a su vez, empleó a los peces como metáfora, en este caso de los indígenas, pero en un sentido diametralmente opuesto. Según él:

los peces eran idea perfecta del mexicano paganismo.[...] En una ruda inacción bogan los peces [...] habitantes de un mar infecundo, como que no ministra el menor alimento. [...] Pues como a estos peces avía de convertir MARÍA en las playas de su dominante laguna, poniéndoles en los texidos hilos de esa red el cebo dulcísimo de su hermosura.¹⁴⁵

El neogranadino utilizó alegorías de origen hermético¹⁴⁶ relacionadas con los números y la geometría para probar cómo María engrandecía a Dios. En tanto círculo, al haber contenido a Dios encarnado en su vientre y, después, acoger a los congregantes marianos,¹⁴⁷ como cero convirtiéndose en nada por su humildad que, puesta a la derecha del Creador, no sólo lo engrandecía, sino que lo multiplicaba.¹⁴⁸

Las intertextualidades y los tropos abundaron en Lazcano para exaltar las bondades de la imagen, su poder milagroso, pero sobre todo los privilegios desplegados para con la América Septentrional. Mientras el sermón de Oviedo

¹⁴³ Habían quedado sobrecogidos de espanto ante la pesca que habían hecho (Lc 5, 9) Oviedo “Dios engrandecido por María” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 135.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 136.

¹⁴⁵ Lazcano, *Sermón panegórico...* pp. 12-13.

¹⁴⁶ Alicia Mayer, *Flor de primavera indiana...*, p. 127.

¹⁴⁷ Oviedo “María en los hombres transformada” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 128.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 151.

fue principalmente edificante para el fomento de las virtudes morales entre un público muy cerrado, conformado por los congregantes, Lazcano –en la Colegiata de Guadalupe durante una gran fiesta pública– hizo una exaltación del milagro guadalupano con grandes tintes de criollismo y la rica carga simbólica que ha caracterizado al guadalupanismo novohispano. Muchos de estos elementos se analizarán con más detalle en los capítulos posteriores.

CULTO MARIANO Y CONTROL SOCIAL

Vínculos entre María y los hombres

Reglas para el sentido de la Iglesia militante

6ª regla. Alabar reliquias de santos, haciendo veneración a ellas, y oración a ellos; alabando estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas, cruzadas y candelas encendidas en las iglesias.

8ª regla. Alabar ornamentos y edificios de iglesias; asimismo imágenes, y venerarlas según [lo] que representan.¹

Considera que siendo JESVS el verdadero gozo del alma, sin embargo se da los parabienes la Iglesia del nacimiento de MARÍA porque la considera como principio y medio para conseguir aquel gozo y como la Aurora bellísima de aquel Sol que regocija y alumbra a todo el mundo. Saca de aquí que, como no nace el Sol sin que preceda la Aurora, no nacerá JESVS en tu alma si no es por medio de MARÍA.²

Las obras analizadas fueron transmisoras de un mensaje religioso común con un fuerte contenido moralizador que se podría explicar desde su contextualización en la Contrarreforma y el Barroco. Aunque alejados de los conflictos europeos de religión, los jesuitas seleccionados configuraron su discurso a partir de las interlocuciones, cuando no claras confrontaciones, contra grupos dentro y fuera de la Iglesia expresados en el capítulo tercero sobre “Los jesuitas y el culto mariano: el mensaje y sus medios”. A través de sus obras insistieron en las razones que fundamentaban el poder intercesor de María. Le atribuyeron un claro papel de intermediación entre Dios y los hombres tanto en su calidad del camino

¹ Ignacio de Loyola, “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 302-305.

² Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. 12.

que los conduciría al Padre como en cuanto arcaduz de la gracia y los dones divinos.³

En palabras de Oviedo

Pondera el amor infinito con que la Santísima Trinidad la coronó y le concedió el dominio sobre todas las criaturas porque el Padre la amaba como a Hija obedientísima y santísima, el Hijo la amaba como a Madre verdadera de cuyas entrañas avía nacido, a cuyos pechos avía mamado y que sabía cuánto avía padecido por él [...] El Espiritu Santo la amaba como esposa hermosísima, castísima y fidelísima.⁴

Principalmente este jesuita insistió en que la fuente principal de los dones marianos fue, como se ha visto, su maternidad divina que además fue elegida por ella mediante el ejercicio del libre albedrío.⁵ Sin embargo, el neogranadino fue un paso más adelante al señalar que, en su calidad de hijo, Jesús había tenido que ser obediente a la *Theotokos*⁶ y aun que estaba en deuda con ella por haberle dado su cuerpo material y, por lo tanto, el vehículo de la redención.⁷ Lo anterior sin contar con los méritos y santidad que la hicieron merecedora de la ascensión en cuerpo y alma⁸ y la coronación al lado de su Hijo con todas sus potestades al servicio de la salvación humana.⁹

La frontera entre la función de María como intercesora y la posibilidad de que tuviera poderes propios era delgada y frecuentemente se le invocó como

³ Oviedo, *Corona de flores...*, p. 66.

⁴ *Ibid.*, pp. 105-106. Nierember afirma que Dios promueve el amor a María. *Afición y amor de María...*, p. 9.

⁵ Oviedo, *El dolor más excesivo e inefable...*, pp. 2-3; Oviedo “La Gloria a elección de María” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, pp. 125-127.

⁶ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 75-76.

⁷ Oviedo “Deudas de Christo a María” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, p. 107 y del mismo autor *Corona de flores...*, pp. 51-52. Sobre la misma afirmación véase Nieremberg, *Afición y amor de María...*, p. 5.

⁸ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 99-100.

⁹ *Ibid.*, pp. 105-107 y *Corona de flores...*, p. 49.

capaz, ella misma, de otorgar dones a los hombres. Como afirma Belting, “Las imágenes auténticas parecían capaces de actuar, parecían tener *dynamis*, o poder sobrenatural”.¹⁰ Las fuentes estudiadas hicieron públicos muchos milagros atribuidos a la intervención mariana que fueron uno de los denominadores comunes a todas las imágenes tratadas en el *Zodiaco*;¹¹ mientras que, para Lazcano, la piedad manifiesta en el ejercicio propuesto por el *Guadalupano zodiaco*, era una forma de agradecer los beneficios prodigados por la Virgen en el “mexicano cielo”.¹²

Críticos contemporáneos, como Marravall, cuestionaron estas tendencias hacia los prodigios de la sociedad barroca.

La extravagancia, el frenesí que lleva del crimen inconcebible a la milagrería más disparatada, es común a la Europa entera del siglo XVII.

La gente está dispuesta en toda Europa, como lo está en España [y en sus territorios americanos], a esperar efectos mágicos, hechos extranaturales que le traigan alguna esperanza o la confirmen en su pérdida de ella.¹³

Si bien para Florencia, como para muchos jesuitas,

que con haber obrado por ella el omnipotente brazo de Dios muchos milagros y prodigios, el mayor y que los excede a todos es el que continuadamente ha obrado y obra en ella misma: [...] Prodigio grande por antonomasia; milagro grande por excelencia. Todos los demás milagros pueden crecer y ser mayores, pero MARÍA Virgen y Madre de Dios, no puede ser más porque no hay más que ser, después de Dios, que ser Virgen y Madre de Dios”.¹⁴

Pero además, y con base en la tradición dejada por Amadeo de Portugal, se creía que la presencia de María en sus imágenes se expresaba a través de los

¹⁰ Belting, *Likeness and presence...*, p. 5.

¹¹ Rubial, “Prólogo” a *Zodiaco mariano...*, p. 22.

¹² Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 2.

¹³ Maravall José Antonio, *La cultura del Barroco*, pp. 457-458.

¹⁴ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 236-237.

prodigios que se le atribuían.¹⁵ De manera que el número de ellos incidía directamente en el prestigio de la representación mariana; entre ellos, eran particularmente significativos los asociados con el origen del ícono. Huelga decir que el mayor ejemplo para los novohispanos fue justamente la aparición guadalupana y la tilma estampada con su imagen, considerada “maravilla que se puede y debe contar entre las mayores, que para honra de su Madre ha obrado Dios en el Mundo”.¹⁶

Sin embargo, la abundancia y diversidad de portentos en las obras estudiadas es muy grande. Muchos de ellos se relacionan con la modificación de conductas o la promoción de virtudes y la expresión o satisfacción de necesidades materiales, emocionales o intelectuales de los fieles, y se tratarán en apartados posteriores. Por ahora presentaré las Unidades discursivas milagrosas (UDM) no relacionadas con estos aspectos:

En el Zodiaco

Milagros colaterales

Sonidos sobrenaturales (coros angélicos, campanas que suenan sin campanero, golpes en arcas, altares y tabernáculos: 13

Traslados milagrosos de las imágenes: 12

Apariciones angélicas: 7

Aprendizajes prodigiosos (oraciones): 2

Traslado misterioso de personas: 2

Otros milagros colaterales: 17

El libro de el *Origen* remite a

¹⁵ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 147; *La estrella del norte...*, pp. 142-143; Oviedo, *Dios conocido por Dios. Sermón en el día 2º de la dedicación del Templo de Nuestra Señora de Guadalupe en la Ciudad de la Puebla*. 6 de diciembre 1721. Mss citado en Alicia Mayer, *Flor de primavera indiana...*, p. 111, otros estudios contemporáneo sobre el tema es Jaime Cuadriello, “El Obrador Trinitario” en *El Divino Pintor...*, p. 64 y Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, p. 57.

Unidades discursivas con milagros colaterales	Zapopan	San Juan	Total
Apariciones y videncias	1	6	7
Sonidos milagrosos (golpecitos en imagen y tabernáculo)	5	1	6
Movimiento prodigioso de objetos (cántaros, tabernáculo)	3	0	3
Multiplicación no económica (agua, aceite)	1	2	3
Apariciones angélicas	0	3	3
Providencia o multiplicación con efectos económicos	1	1	2
Transformación de objetos	1	0	1
Movimiento maravilloso de personas	1	0	1
Virgen que protege sus propias alhajas	0	1	1

En palabras de Antonio Rubial “En [...] ocasiones, las estampas y los lienzos eran los medios a través de los cuales se producían visiones sobrenaturales [...] tales fenómenos fueron fomentados por la espiritualidad jesuítica, que recomendaba para la meditación de los misterios cristianos la contemplación de imágenes y los ejercicios de imaginación sensorial”.¹⁷ La conexión entre el mundo material y el sobrenatural era estrecha, de manera que las apariciones de la Virgen, ángeles con apariencia de indiecitos hermosos,¹⁸ estrellas o luces que emanan del rostro de Nuestra Señora,¹⁹ música celestial,²⁰ entre otras, eran expresiones de la inexistencia de límites infranqueables entre ambos mundos. Los jesuitas emplearon este punto para “materializar” lo espiritual con el objetivo de hacerlo accesible a los fieles poco doctos.

Muchas de estas maravillas tuvieron una carga simbólica, varias multiplicaciones de objetos se asociaron con que las candelas permanecieron

¹⁶ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 87.

¹⁷ Rubial, “Prólogo” a Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 26.

¹⁸ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 159-160.

¹⁹ Joaquín de Robles, “Aprobación” de Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, 1694, p. [13].

encendidas a pesar de no tener más cera o cebo y la provisión mágica del aceite de las lámparas. En conjunto fueron representaciones de la luz que vence a las tinieblas, como el ejemplo puesto por Oviedo en el que san Edmundo, arzobispo de Conturbel, estudiaba y se apagó su candela. Invocó a la Virgen y aquella se volvió a encender.²¹

Los milagros, y su presencia en la literatura religiosa, estaban concatenados con mensajes que la Virgen o los escritores procuraban enviar a los fieles. Cassidy afirma que –según san Agustín– había que preguntar en cada milagro mariano el sentido que la Virgen quería transmitir; de esta forma el mensaje práctico, inmediato y accesible tenía a fin de cuentas un sentido simbólico y un fin ulterior a la exaltación de la imagen.²² Por ejemplo, la inmovilidad de Nuestra Señora de Izamal que ni los hombres más fuertes podían levantar expresaba su preferencia por ese sitio y evitaba que se le trasladara a Mérida.²³ El virrey duque de Alburquerque y el arzobispo Sagade Bugueiro tuvieron una confrontación y, cuando se reconciliaron, quisieron celebrarlo reproduciendo para cada uno la imagen de Guadalupe; lo cual fue imposible por voluntad mariana. Al respecto Florencia dudó: “Ella sólo sabe lo que les quiso decir al virrey y al arzobispo con un suceso tan raro y prodigioso”.²⁴ En este caso, aún la ausencia de un mensaje

²⁰ Francisco de Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 151 y *La estrella del norte...*, pp. 6-7.

²¹ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. 15.

²² Cassidy, *Mexico: land of Mary's wonders*, p. XII.

²³ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 55.

²⁴ *Ibid.*, pp. 101-102.

explícito tenía contenido simbólico: algo les quiso decir, de otra manera el fenómeno hubiera sido innecesario.

Los portentos se generaban con base en una serie de intermediaciones escalonadas entre las cuales una de las principales era el santuario, donde Dios concentraba sus beneficios para prodigarlos a los fieles.²⁵

y en este Templo desempeña MARÍA Señora su palabra verificándose de su benignidad [*sic*] lo que dixo Dios a Salomón del templo de Jerusalén “Elegí este lugar y lo santifiqué para que esté mi nombre en él eternamente, tenga en él mansión mi corazón y permanencia mis ojos. Por todos los días estarán mis ojos siempre abiertos y mis oídos siempre atentos para otorgar lo que me pidieren los que oraren en este lugar. Si acaso castigare Yo a mi pueblo con hambre, sequedad o pestilencia y convertido de sus caminos péssimos me buscare la cara en este Templo, Yo lo oiré benigno, concediéndole lo que me pidiere”.²⁶

El templo mariano era la casa materna donde los hijos podían hallar abrigo,²⁷ pero también el lugar que mantenía el milagro y el culto a la vista o bajo el control de la Iglesia católica institucionalizada donde se hacía indispensable la intervención sacerdotal.²⁸ La asistencia a estos recintos debía darse “con verdadero afecto, con espíritu y con pureza de alma”.²⁹

Otro dispositivo fundamental de vinculación entre los hombres y la gran Mediadora en las obras analizadas fue la imagen particularmente en las historias de los íconos, sus santuarios y milagros; pero el *Guadalupano zodiaco*, a pesar de ser una devoción, también era la exaltación de la tilma en la que se plasmó Nuestra Señora de Guadalupe y aun la *Vida de Nuestra Señora* hizo referencia a la devoción

²⁵ Thomas Calvo, “El Zodiaco de la nueva Eva...”, en *Manifestaciones religiosas...*, p. 267.

²⁶ 2 Paralip., cap. 7, en Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, pp. 17-18. Hay otra cita semejante en Florencia, *La casa peregrina...*, p. [4].

²⁷ González Dorado, *De María conquistadora...*, p. 84.

²⁸ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, pp. 26-27.

de algunos personajes (patronos o ejemplos) a títulos marianos concretados en imágenes³⁰ y los sermones estuvieron cargados de alegorías sobre sus cualidades sobrenaturales.

Con referencia a las representaciones marianas y otras manifestaciones devotas también hubo interlocuciones reforma–contrarreforma,³¹ que generaron resistencias contra su empleo y difusión por su vinculación con la materialidad y la carne, además de representar únicamente “la corteza del espíritu”.³² Calvino afirmaba que Dios se manifestaba solo a través de la palabra, no de la imagen que únicamente podía representar la apariencia.³³ Por otra parte, con la destrucción de efigies, los protestantes trataron de demostrar que aquellas carecían de poder y la ilegitimidad de una Iglesia que se lo atribuía.³⁴

Barthes asegura que san Ignacio recreditó la imagen al convertirla en “la unidad de un lenguaje” al articularla para la integración de conjuntos significativos, es decir, como elementos de un código.³⁵ Por su parte,

La reforma católica, encabezada por el Concilio de Trento, postuló así dos líneas de actuación sobre este asunto: por un lado, se ejerció un mayor control sobre las manifestaciones populares del culto por medio de confesores e inquisidores y se les atribuyó el derecho de canonizarlas o prohibirlas; en 1588 se creó la Sagrada Congregación de Ritos para “aumentar la piedad de los fieles y el culto divino” y se encargó a la Congregación del Santo Oficio reprimir los abusos en estas materias. Al mismo tiempo se fomentó en tal

²⁹ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 254.

³⁰ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. 7.

³¹ Machuca, *Los sacrosantos y ecuménicos concilios de Trento y Vaticano*, p. 355.

³² Roland Barthes, *Sade, Loyola, Fourier*, pp. 72-74.

³³ Belting, *Likeness and presence...*, p. 15.

³⁴ *Ibid.*, p. 461

³⁵ Barthes, *op. cit.*, p. 62.

forma el ritualismo y la veneración a imágenes y reliquias, que se facilitó el fortalecimiento de un cristianismo mágico lleno de prácticas externas.³⁶

Florencia fue insistente al subrayar el cumplimiento de estas disposiciones tridentinas en relación con las efigies de cuya historia estuvo a cargo. En cuanto a la imagen de san Juan “[...] El crédito auténtico de sus maravillas reconoce al zelo de Illustríssimo Señor Don Francisco Berdín de Molina, que oyendo contarlas en su obispado, desseoso de darle la authoridad que pueden los Señores Obispos por el Concilio de Trento, Sesion 25 de *invocationes, & venerat. SS. Reliq. & Imagin.* dio comisión” para recabar las informaciones correspondientes.³⁷

Sin embargo, así como se intensificaron los controles también se tuvo que luchar contra los extremos poco ortodoxos. Los jesuitas, entre ellos Florencia, Oviedo y Lazcano, reconocieron que la variedad de imágenes y títulos marianos correspondía a un solo original sin posibilidad de distinguos o competencias entre ellas.³⁸ Pero para los fieles el tema no siempre era claro, como en un caso que presenta el propio Florencia:

Porque el cacique [don Juan], habiendo concebido viva esperanza de alcanzar salud de mano de [la Virgen] quien pensaba que se la había quitado, no atreviéndose con aquella sencillez que tanto agrada a Dios, a ponerse delante de su imagen de los Remedios (a quien juzgaba ofendida y enojada) se hizo llevar en hombros a la milagrosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, [...] como que quisiese valer de una imagen para aplacar a otra.³⁹

Los textos novohispanos recuperaron antiguas obras que habían cuestionado a los iconoclastas de oriente cientos de años atrás. San Juan

³⁶ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida...*, pp. 34-35.

³⁷ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 51.

³⁸ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 127; *La milagrosa invención...*, p. 152 y Lazcano, “Parecer” a Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 39.

³⁹ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 149-150.

Damasceno y san Teodoro el Estudita reaparecieron en sermones y otras obras.⁴⁰ El mismo Florencia citó a fray Baltasar de Medina en su *Crónica de la Provincia de San Diego* sobre la relación entre María y sus íconos.

En las Imágenes de María, y particularmente en la de san Juan, milagrosísima, no hemos de considerar la imagen sola, sino el original de aquea imagen, pues sabemos que reveló esta verdad la Señora misma al bienaventurado Amadeo Franciscano en su Apocalipsis, rapto octavo, quando estando de partida para ir a goçar eternamente de su Soberano Hijo, había dicho a todos los apóstoles [...] que por gracia de mi Señor Jesu Christo estaré yo también corporalmente con vosotros hasta el fin del mundo [...] en mis imágenes] [...] entonces conoceréis que estoy en ellas, quando viereis que se hacen por ellas algunos milagros.⁴¹

Tal vez por esa razón Eusebio de Nieremberg aseguraba que eran más las imágenes marianas conocidas por sus milagros que las de Cristo.⁴²

Uno de los argumentos principales consideraba a la imagen como libro, que daba al iletrado lo que los textos al lector y, por lo tanto, resultaba ideal para adoctrinar a los indígenas.⁴³ Las pinturas, consideradas por Maravall objetos de manipulación⁴⁴ fueron, como se ha visto, a la vez recurso de historicidad y medio propagandístico.⁴⁵

Por otra parte, y muy en la tradición neoplatónica, la imagen era un instrumento para revelar lo oculto gracias a que compartía la forma del objeto o ser

⁴⁰ Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 61.

⁴¹ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 147.

⁴² Nieremberg, *Afición y amor de María...*, p. 10.

⁴³ Joseph González del Pinal, "Parecer" en Lazcano, *Sermón panegírico al ínchyto patronato de María...* pp. [19]-[20] y en la misma obra p. 9. Sobre la influencia de San Juan Damasceno en este argumento véase Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 38-39 y sobre María de Guadalupe convertida en código puede consultarse a Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 92.

⁴⁴ Maravall, *op. cit.*, pp. 511 y 514.

⁴⁵ Jaime Cuadriello, "Tierra de prodigios...", *Los pinceles de la historia. Los orígenes del reino...*, p. 182 y Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, p. 57.

representado.⁴⁶ Se podría hablar de una transferencia de veneración por la vía de la metáfora, es decir, por la semejanza. “En *La República* y *El sofista*, Platón sostiene que existen dos clases de imágenes: *phántasma* (aparente o falsa) y *elkon* (verdadera). La primera de ellas [...] es el resultado del arte de *imitar* la realidad en su *apariencia* (*phantastiké* o fantasmagoría). La segunda [...], corresponde arte de copiar la realidad por medio de la *Semejanza* (*Nimesis*)”.⁴⁷

Esta corriente de pensamiento fue retomada por el Barroco para fundamentar cierto idealismo conservador que permitió sustentar el carácter estamentario de la sociedad.⁴⁸

En los escritores seleccionados el tema tomó una complejidad simbólica digna de rescatarse al menos someramente. De entrada, para Oviedo el juego de las representaciones comenzaba con el hecho de que María era una imagen del mismo Dios, “El ser María Madre de Dios no pudo ser sino siendo Hija suya; el ser Hija suya no pudo ser sino siendo su imagen muy perfecta; e imagen y Hija suya siempre y desde el primer instante, porque siempre y desde el primer instante fue su Madre”.⁴⁹ La existencia de María desde “el primer instante” estuvo presente también en Lazcano, donde aparece un grabado en el que Nuestra Señora de Guadalupe se consideró la representación del espíritu mariano.⁵⁰

⁴⁶ Florencia, *La casa peregrina...*, p. [8]; Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 21-22, 38-39 y 41-42 y Jaime Cuadriello, “El Obrador Trinitario” en *El Divino Pintor...*, p. 114.

⁴⁷ Rivera, *La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz...*, p. 23.

⁴⁸ Brading, *La Virgen...*, p. 40 y Maravall, *op. cit.*, p. 510.

⁴⁹ Oviedo “La imagen perfecta en la generación del verbo” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 96.

⁵⁰ *Opusculum theophilosophicum de principatu seu antelatione Mariana gratia*, en Brading, “El momento guadalupano” en *Miradas guadalupanas*, pp. 162-163.

Más allá de la teología, la información que el *Zodiaco mariano* proporciona sobre las imágenes es muy rica. Como se mencionó en el capítulo anterior, las representaciones marianas aparecen organizadas por obispos.

La repartición geográfica de las imágenes marianas reseñadas [en el *Zodiaco*] traduce tanto sus informaciones y las circunstancias de sus vidas, como la realidad objetiva. [Nota 4: Sobre un corpus de 106 imágenes marianas, 8 para Yucatán, 41 para el arzobispado de México, 18 para Puebla, 8 para Oaxaca, 19 para el reino de Guatemala, 9 para la diócesis de Michoacán y 3 para el norte.] Es evidente que existen correlaciones que oponen el México denso (también en imágenes) del centro, al del norte menos poblado, o al del sur con numerosa población indígena. Pero también, quizá, es necesario tomar en cuenta otros elementos; por ejemplo, en el norte, San Juan de los Lagos y Zapopan, en el sur, Izada [*sic*],⁵¹ donde hay cultos con un fuerte carácter, que irradian, queman cualquier otra potencialidad.⁵²

El prestigio de las imágenes se debió a diversos factores. Los milagros que se afirma realizaron y su difusión fueron fundamentales. Las informaciones levantadas para demostrar jurídicamente la veracidad de los prodigios fueron la materia prima. Los eclesiásticos (frailes, capellanes, curas, obispos y jesuitas) se convirtieron en los artífices que recopilaron las tradiciones orales, las fijaron por escrito y las sacaron a la luz pública dentro y fuera de sus ámbitos regionales gracias a su poder de penetración. También apoyaron a este proceso expansivo las imágenes peregrinas que eran trasladadas con el fin de pedir limosna.⁵³

⁵¹ Izamal.

⁵² Thomas Calvo, “El Zodiaco de la nueva Eva...”, en *Manifestaciones religiosas...*, p. 268.

⁵³ Cfr. Thomas Calvo, “El Zodiaco de la nueva Eva...”, en *Manifestaciones religiosas...*, p. 276 y Rubial, “Prólogo” a *Zodiaco mariano...*, pp. 24-25.

El peso específico de las diferentes representaciones marianas puede verse, con matices,⁵⁴ en la cantidad de unidades discursivas del *Zodiaco* relacionadas con cada una de ellas.

N. S. de San Juan (Ob. de Guadalajara):	32
N. S. de Izamal (Ob. de Yucatán):	26
N. S. de Zapopan (Ob. de Guadalajara):	26
N. S. de Guadalupe (Arzob. de México):	25
N. S. de la Defensa (Ob. de Puebla):	20
N. S. de Ocotlán (Ob. de Puebla):	19
N. S. de los Remedios (Arzob. de México):	18
N. S. de Tecaxic (Ob. de México):	18
N. S. de Cosamaloapan (Ob. de Puebla):	18
N. S. de la Salud (Ob. de Michoacán):	18
N. S. del Refugio (Ob. de Puebla):	16
N. S. de la Soledad (Ob. de Puebla):	14
N. S. de la Laguna (Ob. de Yucatán):	11
N. S. del Rosario o de Tonatico (Arzob. de México):	9
N. S. de Zitácuaro (Ob. de Michoacán):	8

Muy pocas imágenes trascendieron el ámbito local de una manera contundente.⁵⁵

Hubo milagros que legitimaron el origen sobrenatural de una imagen o su título,⁵⁶ como la aparición de Nuestra Señora de los Remedios a don Juan a la manera europea⁵⁷ o la de Nuestra Señora de Guadalupe y su estampado en la

⁵⁴ Oviedo en el *Zodiaco mariano...*, p. 104 señaló que no multiplicaba las referencias a los milagros guadalupanos porque Florencia tenía una obra específicamente dedicada al respecto, aunque sucedió algo semejante, para San Juan, Zapopan y los Remedios, es decir, las unidades discursivas fueron la selección de Oviedo, no las originales de Florencia.

⁵⁵ Rubial, “Prólogo” a *Zodiaco mariano...*, p. 21.

⁵⁶ Sobre los orígenes de las imágenes véase Rubial, “Prólogo” a *Zodiaco mariano...*, p. 21 y Thomas Calvo, “El Zodiaco de la nueva Eva...”, en *Manifestaciones religiosas...*, pp. 272-273.

⁵⁷ Es decir, ante la presencia de un enemigo pagano o hereje es necesario esconder una imagen que ya recibía culto y, al pasar el peligro, la Virgen se manifiesta por medios prodigiosos para que se encuentre su efigie. Thomas Calvo, “El Zodiaco de la nueva Eva...”, en *Manifestaciones religiosas...*, p. 277.

tilma.⁵⁸ Este particular prodigio dio pie a una literatura abundante sobre el posible pintor.⁵⁹ Lazcano apreció que María se había plasmado a sí misma.⁶⁰

Algunos milagros, por ejemplo, la conservación inexplicable, fueron tomados como símbolos de pureza.

Quién no percibe claramente la concordancia que tiene este hecho de MARÍA Señora con los símbolos hermosos de la Sagrada Escritura en que se dexa veer ya como rosa de Jericó, ya como un parayso entero [...], símbolos misteriosos de su incorrupción y pureza, siendo la GUADALUPANA Imagen por su duración en una materia tan frágil, irrefregable testimonio de haver resplandecido Diamante incorruptible.⁶¹

En general, los autores consideraron un privilegio particular de las imágenes preservarse en condiciones adversas,⁶² la de Guadalupe ante los vientos y el salitre que “deslustra hasta los metales”⁶³ y “desmorona hasta las piedras”.⁶⁴ De manera semejante, Florencia manifestaba su asombro al ver que Nuestra Señora de San Juan, de pasta de caña, materia frágil, se conservara por más de un siglo,⁶⁵ que la de Zapopan permaneciera ilesa después de haberse desplomado el techo del templo,⁶⁶ o que la de los Remedios se mantuviera en buen estado a la intemperie antes de la construcción de su ermita.⁶⁷

⁵⁸ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 91-92, 94.

⁵⁹ Brading, *Siete sermones guadalupanos...*, p. 42, las opciones pueden verse sintetizadas en Jaime Cuadriello, *Maravilla americana. Variantes...*, pp. 80-82.

⁶⁰ Lazcano, *Sermón panegírico...* pp. 5-6, analizado por Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 253-254 y 261-262.

⁶¹ Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 21.

⁶² Lo que Murillo llama la prerrogativa de la perpetuidad. *Fundación milagrosa de la capilla angélica...*, p. 238.

⁶³ Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 12.

⁶⁴ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 32-33.

⁶⁵ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, pp. 71-72.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁷ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 131.

En síntesis, las unidades discursivas milagrosas (UDM) con prodigios relacionados directamente con las imágenes registrados en el *Zodiaco* son los siguientes.

- Apariciones, hallazgos, videncias de la imagen y otros objetos milagrosos: 44
- Conclusión, conservación o renovación prodigiosa de las imágenes: 18
- Fenómenos que podrían considerarse naturales en un contexto sobrenatural: rayos que emanan de la imagen, fuego que no quema, estrellas en el rostro de la imagen, etcétera: 15
- Cambios en el gesto, la postura o la actitud de la imagen (algunas despiertan emociones específicas como temor o tranquilidad): 14
- Inmovilidad de la imagen por el portador (mulas o embarcaciones): 12
- Manifestaciones casi humanas: sudor, lágrimas, ademanes, aromas: 10
- Inmovilidad de la imagen por pesadez: 6
- Beneficio a portadores de la imagen: 4

En cuanto al *Origen* se registran las siguientes UDM:

Milagros relacionados con la imagen	Zapopan	San Juan	Total
Apariciones y videncias	1	6	7
Cambios en la apariencia de la imagen	2	3	5
Fenómenos naturales en contexto sobrenatural (rayos que emanan de la imagen, fuego que no quema)	0	4	4
Conservación milagrosa de la imagen	1	2	3
Privilegios a los portadores de la imagen	1	0	1
Manifestaciones casi humanas de la imagen	0	1	1
Inmovilidad (de imagen o reliquia)	0	1	1
Imposibilidad de pintar la imagen	0	1	1
Tronco partido con la advocación de la imagen	0	1	1

Las reliquias fueron otro recurso de intermediación entre el hombre y lo sagrado. Las reliquias se definen como “El residuo que queda de algún todo. [...] Por antonomasia se llama la parte pequeña de alguna cosa sagrada, como de la Cruz de Christo, u de otra qualquier cosa, que tocasse a su Diviníssimo Cuerpo. o fuesse regada con su preciosa Sangre. Dase también este nombre al pedacito de hueso de algún Santo, y otra qualquier cosa que por su contacto es digna de

veneración".⁶⁸ Según Gabriela Sánchez hay reliquias reales, correspondientes al hueso de un santo e indirectas o por contacto, como las prendas que tocaron las reliquias originales.⁶⁹

Ya en el siglo VI había un culto a estos objetos relacionados con la Virgen⁷⁰ y según Antonio Rubial "entre los siglos XIII y XVI el culto a los santos aportó a la Iglesia uno de sus más valiosos instrumentos en el proceso de suplantación de la antigua religiosidad pagana. Los fieles estaban cambiando muchos de sus amuletos y talismanes por escapularios y reliquias".⁷¹

Los jesuitas las emplearon con intensidad. Si se usaran conceptos de la retórica no sólo en el sentido estricto de la representación, sino ampliándolo simbólicamente al de la transferencia de poder, así como la imagen es una representación metafórica del objeto, las reliquias guardan con éste una relación de sinécdoque (la parte por el todo), como en el caso del hueso de un santo, o metonímica, (por la cercanía o el contacto) como el velo de la Virgen. Hubo relicarios casi en cada templo de la Compañía.

La Iglesia, nuevamente, respondió a las críticas protestantes⁷² contra estos objetos regulando su legitimidad mientras fomentaba su uso.⁷³ En éste, como en

⁶⁸ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana...*, t. V, pp. 560-561, también puede verse en Gabriela Sánchez, *Relicarios novohispanos...*, pp. 10, 20.

⁶⁹ Éstas también son conocidas como *pignaria*. Sánchez, *op. cit.*, pp. 32-33.

⁷⁰ Hilda Graef, María. *La mariología y el culto...*, p. 139.

⁷¹ Rubial, *La santidad controvertida*, p. 34.

⁷² Expresadas, por ejemplo, en el tratado contra las reliquias y su falsedad de Juan Calvino. Sánchez, *op. cit.*, pp. 37-38.

⁷³ Jean Delumeau, *Rassurer et protéger...*, pp. 234-235, Mariana Warner, *Tú sola entre las mujeres...*, pp. 383 y Sánchez, *Relicarios novohispanos...*, p. 39.

otros casos, la práctica cotidiana llegó a extremos considerados heréticos desde la perspectiva teológica. Más allá de los objetos devotos avalados y certificados desde Roma, había una gran cantidad de objetos considerados como tales. Las reliquias simbolizaban, cuando no portaban, el poder sobrenatural de los santos que no disminuía con el paso del tiempo.⁷⁴ Curiosamente, en este caso, los conflictos de religión favorecieron su abundancia en los territorios católicos, toda vez que se las llevaron allí para evitar que fueran destruidas por los “herejes”.⁷⁵

Hubo una gran cantidad y variedad de recuerdos o referentes a un santo, venerable o advocación mariana con atribuciones prácticamente mágicas, es decir, rayanas en el paganismo. La más destacada de todas, comenzando por su tamaño, fue la santa Casa de Loreto, considerada por Florencia “el mayor Relicario del Mundo”.⁷⁶

Las obras estudiadas, especialmente el *Zodiaco*, abundan en referencias al respecto. Cabe señalar que algunas unidades refieren a más de un tipo de reliquia.

Total de UDM con referencias a reliquias y otros objetos milagrosos: 59
 Objetos en honor o al servicio de la imagen (flores, aceite de lámparas, cera, flores, etcétera): 19
 Tierra, piedras del sitio donde apareció la imagen, el santuario o su pueblo: 14
 Ropa, joyas y otros ornamentos de la imagen: 11
 Estampas o réplicas de la imagen: 9
 Agua de pozos o manantiales: 5
 Emanaciones de la imagen (lágrimas, sudor): 4
 Medidas de la imagen: 2
 Carro triunfal con la imagen: 1
 Embalajes (papel de envoltura de la imagen): 1
 El Niño Jesús que acompaña la imagen: 1

⁷⁴ Delumeau, *Rassurer et protéger...*, pp. 225 y 228.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 240.

⁷⁶ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 3r.

El *Origen* no se quedó atrás.

UDM relacionadas con las cruces de la Chacala y de Tepic:

Tierra del sitio donde está la cruz: 2

Los restos del predicador escondidos como castigo: 1

UDM con referencia a reliquias	Zapopan	San Juan	Total
Total	3	16	19
Prendas y accesorios de la imagen (cabellera, tocados, palio)	0	8	8
Cera, cabos o aceite de velas o lámparas	2	5	7
Tierra o adobe del santuario y panecillos hechos con ella	0	5	5
Rosarios	1	0	1

Estos bienes se multiplicaron, en ocasiones literalmente, lo cual se consideró un prodigio. Los materiales de origen natural (manantiales, tierra del santuario, piedras del sitio donde se apareció la escultura, cuevas, troncos de árboles, etcétera), sacralizados por la presencia de la Virgen, pueden percibirse como el resultado de sincretismos acumulados. Otros (los ajuares de la imagen, los utensilios y ofrendas al servicio o en honor de María), simplemente eran los transmisores del poder que para muchos tenía su origen en la Madre de Dios o en la propia imagen, que dejaba de ser una simbolización de lo divino, para convertirse en objeto sagrado en sí mismo. De otra manera, no se entendería el uso práctico de los íconos, cuya cercanía o contacto podía marcar la diferencia entre la realización o no de un milagro.

Finalmente, en palabras de Antonio Rubial:

la comunicación de devociones en el ámbito de los laicos debía de una dogmática regulada por las jerarquías, pero también seguía su propia dinámica interna. Sostenidos por la posibilidad del milagro, que avalaba la doctrina y autoridad de la Iglesia, muchos laicos desplegaron una serie de

actividades que los vinculaban con lo sobrenatural, siendo dos de las más efectivas la fabricación de reliquias y el uso de imágenes.⁷⁷

Florencia, aun con el respeto a las disposiciones canónicas de no atribuir milagros indebidamente, ni darle título de reliquia a objetos no avalados reiteraba que había objetos así denominados y empleados por los fieles, como “Una mulata de unas señoras que vinieron de fuera a visitar a la Virgen, al partirse para su casa hurtó una campanilla con que solían tocar a misa. Si fue verdaderamente hurto malicioso o devoción para llevar alguna cosa de la Virgen *por reliquia*, Dios lo sabe”.⁷⁸

Así, la importancia de las reliquias, como de las imágenes, radicó, entre otras cosas, en la posibilidad de abrir una religiosidad para no eclesiásticos, satisfacer necesidades materiales de los fieles a través de su carácter de intermediarios con lo sobrenatural y materializar lo divino para hacerlo accesible a los no doctos.

⁷⁷ Rubial, *Profetisas y solitarios...*, p. 117.

⁷⁸ El subrayado es mío. Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 364.

Los sacramentos y otros ritos

Yo, Señora, asegurado con tan celestial favor, te suplico con el más profundo rendimiento me alcances de tu Santísimo Hijo mi Señor Jesu-Christo, una copiosa gracia y abundancia de todos los dones del Espíritu-Santo y aquellos bienes temporales que fueren conducentes a mi predestinación y me otorgues el favor que desseo alcanzar a mayor gloria de la Santísima TRINIDAD. honra tuya y bien de mi alma.⁷⁹

[Devoto] aliéntate a mostrar tu amor en las obras, discurriendo las que podrás hazer en su servicio [de María], y especialmente guardando con vigilancia la ley divina a honra suya y por saber que esse es su gusto.⁸⁰

El hombre (alimentado por la gracia de Dios) era libre de elegir entre el bien y el mal. La buena voluntad aplicada a buenas obras (muchas de ellas devocionales) era clave para avanzar en el camino contrario a su condenación eterna. Así, los objetos y lugares no actuaban solos. La participación activa de los fieles por medio de rituales era primordial a pesar de que tuvieran una fuerte carga simbólica que los devotos no siempre comprendían, pero que también se sustentaban en la creencia de la intercesión mariana ante el Padre. Los ritos podían ser individuales o colectivos. Las obras históricas: el *Origen* y el *Zodiaco*, hicieron referencia a los dos, mientras los devocionarios se centraron en los ejercicios privados. Los sermones eran un componente fundamental de las celebraciones públicas, pero no se habla mucho de ellas en su contenido.

Entre los actos colectivos las peregrinaciones eran de los preferidos para la Compañía desde su fundador. Ya se dijo que había una disposición especial de

⁷⁹ Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, pp. 14-15.

⁸⁰ Oviedo, *Corona de flores...*, p. 53.

visitar el santuario de Loreto o sus réplicas en las diversas provincias de la institución ignaciana; aunque también podían hacerse a otros lugares sagrados.⁸¹ *La casa peregrina* se escribió justamente para fomentar la visita a la capilla Lauretana en la ciudad de México y poner “su piedad a pie quedo lo que otros a costa de tantos caminos van a buscar casi dos mil leguas de aquí a la Marca de Ancona”.⁸²

Las historias abundaron en los relatos de las fiestas con motivos faustos. Las más referidas eran las que celebraban el día del oficio titular de la imagen y las del calendario litúrgico católico, principalmente. Así describió Florencia la fiesta patronal de la Inmaculada Concepción en san Juan:

Y habiéndose celebrado el primero día de la titular de la casa, que es el misterio de la Purísima Concepción, [...] sobró todo para el gasto de la iglesia y missa que se ofició con preste, diácono y subdiácono, uvo processión tan solemne como pudiera vn día de Corpus. Salió la Santa Imagen debajo de palio, abrióse de repente, al entonar la gloria, una nube de gajos, muy hermosa, salió della vna paloma blanca bien adereçada; derramáronse de las entrañas de la nube muchas nóminas y cédulas escritas de colorado que cada vna decía: *MARÍA concebida sin pecado original*, que los circunstantes cogieron, y tocadas a la Santísima Imagen llevaron para reliquias. [...]. Llevaron para las vísperas y día santo pebetes, y saumerios y otras cosas hasta de la Puebla y cera buxía de la ciudad de San Luis Potosí, de la de Guadalupe, Zacatecas, los Lagos, Aguascalientes, &c que todo parece milagro de la Uirgen de San Juan. Y el concurso de gente que llegó a dos mil almas, en un despoblado como es el pueblecito de San Juan.⁸³

En el otro límite estaban los ritos colectivos asociados con el sufrimiento que podían considerarse de dos tipos: los consuelos y las protecciones, frecuentemente interconectados.⁸⁴ Los primeros fueron utilizados, como se explicó en el capítulo 3,

⁸¹ Drive, *Marie et la Compagnie de Jésus*, p. 383.

⁸² Florencia, *La casa peregrina...*, f. 1v.

⁸³ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 68.

⁸⁴ Sobre la categorización de las procesiones y otras expresiones religiosas públicas y los controles tridentinos al respecto véase Jean Delumeau, *Rassurer et protéger...*, pp. 91, 112-114, 124.

para socializar los tránsitos y los dolores, pero también para publicar las penitencias y los arrepentimientos por faltas comunitarias. Los segundos servían para aliviar los temores. Los rituales de protección (novenas, rogativas, procesiones) eran recurrentes cuando las comunidades pasaban por situaciones críticas. A estos procesos están dedicadas páginas enteras en el *Zodiaco*, *La estrella del norte* y *La milagrosa invención*. Estos ritos eran predominantemente urbanos y la ciudad corporativizada participaba en pleno;⁸⁵ hasta los niños podían tener un papel protagónico en ellas;⁸⁶ según lo ejemplificó Florencia con una supuesta procesión de indiecitos del barrio de Santiago Tlatelolco que –según la tradición guadalupana– se organizó en plena epidemia hacia el santuario del Tepeyac.⁸⁷

Por el otro lado estaban los ritos individuales o familiares. Los proveedores de la gracia divina por excelencia eran los sacramentos y su presencia en los textos analizados es destacada, aunque la relación entre estos actos devotos y la Madre de Dios es poco clara.⁸⁸ Nuevamente, la materia tuvo que ver con las confrontaciones religiosas dentro y fuera de la Iglesia.

La mayoría de las variantes confesionales protestantes solamente reconocían dos: el bautismo y el matrimonio; en algunos casos también la confirmación.⁸⁹ Curiosamente, éstos son poco referidos en los relatos estudiados, donde las

⁸⁵ *Ibid.*, p. 140

⁸⁶ *Ibid.*, p. 118.

⁸⁷ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 98 y Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 125-126.

⁸⁸ Sobre el tema pueden consultarse a Francisco Suárez, *Misterios de la vida de Cristo*, v. 1, pp. 501-502; Graef, *op. cit.*, p. 362 y Clakins, “La plenitud de gracia de María”, *Mariología*, pp. 694-697

alusiones al bautismo son escasas: una en el *Zodiaco* y una más en el *Origen* generalmente en relación con la conversión de indígenas. Oviedo también hizo una mención a este sacramento remitiéndolo a la conversión de un gentil, Pacomio.⁹⁰

La presencia del matrimonio en tanto ceremonia es nula. Se hace alguna mención a las parejas casadas y a las conductas inherentes a ese estado, pero no al sacramento en sí. La *Vida de Nuestra Señora* –evidentemente– dedicó uno de sus misterios a los desposorios de María con san José, pero no se le trató como sacramento, toda vez que se realizó bajo la antigua ley. La confirmación no aparece ni siquiera comentada indirectamente en estas obras. Tampoco está presente la ordenación sacerdotal, aunque sí hay referencias a los votos religiosos.

Los jesuitas en general y los textos considerados en particular pusieron énfasis en la confesión y la comunión; de manera secundaria en la extremaunción. El último estaba reservado para la hora de la muerte; los otros debían practicarse periódicamente. Justamente, el mayor contenido sobre los sacramentos estaba dedicado a fomentar el aumento de su práctica; actitud contraria a la de algunos sectores dentro de la propia Iglesia como Antoine Arnauld y sus seguidores de Port Royal.⁹¹

Ya san Ignacio estipuló en las Constituciones de su orden que “la frecuentación de los sacramentos sea muy encomendada. Y ultra de ocho días no

⁸⁹ Cfr. Atkinson, *Lutero y el nacimiento...*, p. 217; Febvre, *Martín Lutero; un destino*, p. 219. Sobre la respuesta tridentina a cargo de los jesuitas Laínez y Salmerón puede verse Astrain, *Historia de la Compañía...*, t, I, pp. 539 y 551.

⁹⁰ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, pp. 47-48.

⁹¹ Fülöp-Miller, *El poder y los secretos...*, p. 135.

se diffiera la Comunión o celebración sin causas legítimas al parecer del superior, y todos se confiesen con el confessor que les fuere señalado, o conforme a la orden que del superior cada uno tiene” .⁹²

Casi se podría asegurar que no hay escrito jesuita que no abogue por su promoción o presuma de los afectos benéficos de su adoctrinamiento, sermones y fiestas en la multiplicación de confesiones y comuniones, como ocurre con Florencia en el *Origen*:

Manifiéstase también esta devoción en la frecuencia de los Sacramentos y ésta es de forma que todos quantos vienen a este santuario [de San Juan de los Lagos] la primera diligencia que hacen es confessar y comulgar y en el día de la Concepción (fiesta principal deste santuario) es por mayor, porque como ya tengo dicho, acuden a él más de dos o tres mil personas.⁹³

Los devocionarios de Florencia, Oviedo y Lazcano insistieron en el punto como obsequio a la Virgen en preparación de la fiesta mariana.⁹⁴

Alrededor de la confesión se generaron debates importantes con las doctrinas protestantes, pero también con posturas diversas dentro de la propia Iglesia católica. Los llamados “sectarios” pusieron en entredicho la confesión auricular para descargar los pecados y el poder sacerdotal para otorgar la absolución, toda vez que la práctica se había alejado considerablemente de las confesiones colectivas y las expiaciones de la Iglesia primitiva.⁹⁵

⁹² Ignacio de Loyola. “Constituciones...”, en *Obras*, p. 588.

⁹³ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, 1694, p. 128.

⁹⁴ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 259; Oviedo, *Corona de flores...*, p. 154, Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, pp. 36 y 51.

⁹⁵ Atkinson, *op. cit.*, pp. 154-155. La necesidad de confesar las faltas está incluso en el Antiguo Testamento; véase María Águeda Méndez, *Literatura religiosa, poder y mentalidad...*, p. 84.

A partir del IV Concilio de Letrán (fechado en 1215) se había impuesto la obligación de confesar todos los pecados mortales al sacerdote cuando menos una vez al año.⁹⁶ Los jesuitas reforzaron la idea de la penitencia como un sacramento que ayudaba a limpiar la mancha dejada por el pecado; por tal motivo insistieron en fomentar su frecuencia necesaria, además, por la resistencia de los fieles a declarar sus faltas⁹⁷ y la urgencia de capacitar a los confesores, tema que Trento (y en Nueva España el III Concilio Provincial) trató de resolver, entre otras cosas, con la elaboración de manuales.⁹⁸

La administración del sacramento no era nada simple ya que el sacerdote tenía en sus manos la absolución. Los jesuitas estaban interesados en allanar el camino de los fieles al confesionario. Nuevamente, opuestos sectores dentro de la Iglesia cuestionaron la supuesta facilidad de los jesuitas para dar la absolución, entre ellos los jansenistas de Port Royal a través de las *Cartas* publicadas por Blaise Pascal. Las tres palabras clave fueron: laxismo, probabilismo y casuística.

El laxismo estaba relacionado con dos formas de arrepentimiento: la atrición (por temor) y la contrición (por amor a Dios y el dolor de haberlo ofendido).⁹⁹ El problema era si se absolvía a los pecadores atritos. Algunos jesuitas, entre ellos Gabriel Vázquez († 1604) consideraban que era preferible dar la absolución a un

⁹⁶ J. Delumeau, *La confesión y el perdón...*, p. 17.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ María Águeda Méndez, *op. cit.*, p. 86.

⁹⁹ Con respecto a ese punto, también debatido en Trento, puede consultarse: Delumeau, *La confesión y el perdón...*, pp. 46, 49, 56-67, sobre los tipos de temor y la atrición véase Fülöp-Miller, *op. cit.*, p. 16 y de las formas de arrepentimiento en la p. 177 de la misma obra y Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, p. 72.

confesante atrito que negarla, ya que la gracia que otorgaba el sacramento podía favorecer su contrición.¹⁰⁰

Lazcano, sin embargo, puso énfasis en la necesidad de la contrición, y en el *Guadalupano zodiaco...* propuso que: “el ejercicio de oy [novenos días] será hazer cincuenta vezes el acto de contrición y pedirle a la Señora verdadero dolor de nuestros pecados para confessar y comulgar dignamente el día de su Natividad”;¹⁰¹ mientras que Oviedo, en uno de sus ejemplos, refirió que un joven había cometido un pecado abominable, pero se confesó y murió por el dolor (contrición) que le había causado su falta y llegó a la gloria sin pasar por el purgatorio.¹⁰² Así que nuestros jesuitas indianos fomentaban la contrición, aunque no se sabe si le habrían negado la absolucón a un atrito.

El probabilismo —de origen español— era definido como el caso en que si dos autoridades tenían una postura diferente con respecto a un problema de moral, el sacerdote podía elegir cualquiera de ellas aunque no fuera la más aprobada.¹⁰³ Aunque, en términos amplios, no sólo en relación con el sacramento de la penitencia, san Ignacio postuló que “la doctrina que en cada facultad deben seguir, sea la más segura y aprobada, [...] conformándose con lo que en la Compañía universal se determinare a mayor gloria divina”.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Delumeau, *La confesión y el perdón...*, p. 56.

¹⁰¹ Lazcano, *Novena y sábados...*, pp. [37]-[38].

¹⁰² Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 10.

¹⁰³ Delumeau, *La confesión...*, p. 117; Lacouture, *Los jesuitas*, t. I, p.449. Sobre el probabilismo antes del siglo XVI ver Fülöp-Miller, *El poder y los secretos...*, p. 224. para una crítica severa al probabilismo ver Miguel Mir, *Historia interna documentada...*, v. 2, p. 349.

¹⁰⁴ Ignacio de Loyola. “Constituciones...”, en *Obras*, p. 541.

Finalmente, todas las “libertades” que se atribuían a los jesuitas en la confesión se sintetizaban en la casuística. Significaba que el confesor tomaría en cuenta las diversas circunstancias en que se cometía el pecado para evaluar su magnitud y partía de la conciencia de que el humano era incapaz de llevar la norma cabalmente a su vida cotidiana, lo cual ya era aceptado por los estoicos.¹⁰⁵ Si bien la valoración de los pecados y las penitencias parecía estar integrada a la contabilidad de la salvación muy acorde con la ideología capitalista en ascenso.¹⁰⁶

Uno de los componentes indispensables para medir la magnitud del pecado era el conocimiento, es decir, la conjunción de la conciencia y la voluntad (dolo), que finalmente iba acompañado de un acto de libre elección.¹⁰⁷ La ignorancia era atenuante del pecado. Por eso, los textos hagiográficos jesuitas insistían en la necesidad de estimular el entendimiento para conducir de mejor manera la voluntad, como María,¹⁰⁸ hasta lograr la sinergia con la ley divina.

Durante el siglo XVII los romanos pontífices reprobaron los extremos peligrosos de las tres corrientes (laxismo, probabilismo y casuística), con gran apoyo de las altas autoridades de la Compañía. Aunque se conservó el

¹⁰⁵ Fülöp-Miller, *op. cit.*, p. 199. Véanse también Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 78 y Delumeau, *La confesión y el perdón...*, pp. 110-115. Sobre la importancia de la enseñanza teología para los casos de moral puede consultarse a Bartlett, *The evolution of the philosophical an theological...*, p. 109.

¹⁰⁶ Roland Barthes, *op. cit.*, p. 77.

¹⁰⁷ Cfr. Delumeau, *La confesión y el perdón...*, p. 52; Fülöp-Miller, *op. cit.*, pp. 175 y 178, 180-181. Este tema causó también confrontaciones con Pascal; véase al respecto Lacouture, *op. cit.*, t. I, p. 468.

¹⁰⁸ Oviedo “El dolor con entendimiento” en, *Panegíricos...*, t. I, p. 171.

planteamiento general en el sentido de que había que luchar contra el pecado, no contra el pecador.¹⁰⁹

En Nueva España el fomento a la frecuencia de los sacramentos chocó, durante el siglo XVI, con la sobrevivencia de corrientes prerreformistas entre las órdenes mendicantes que temían la banalización de la práctica sacramental. Sin embargo, en éste, como en otros aspectos, se impuso la autoridad eclesiástica con el apoyo de la propaganda jesuita, aunque no con la velocidad que expresaban algunas fuentes como las crónicas de la orden. Si bien es claro que los ignacianos se constituyeron en la vanguardia contrarreformista a favor de la confesión y comunión frecuentes y los textos la literatura religiosa fue un instrumento fundamental en el proceso.

Sobre la presencia de la confesión en el *Zodiaco* se encuentra lo siguiente:

UDM con referencia a la confesión: 24
Preparación para la muerte: 8
Confesión general: 7
Aumento de las confesiones en presencia de la Virgen peregrina: 2
Absolución sub conditione: 1
Confesión sin pecados: 1
Hombre sin confesarse durante mucho tiempo y, arrepentido, se confesó como si fuera experto en casos de moral
Durante la epidemia en Yucatán solo un enfermo murió sin confesión, los confesores (franciscanos y jesuitas) no se contagiaron mientras atendieron a los enfermos. Al terminar su labor murieron

En el *Origen*, las referencias halladas se muestran a continuación:

UDM sobre la confesión	Zapopan	San Juan	Total
Menciones generales del sacramento	4	1	5
Absolución por la bula	0	3	3
Confesión general	0	2	2
Capellán pidió que en su santuario no	0	1	1

¹⁰⁹ Gonzalbo, *La educación popular de los jesuitas...*, p. 79.

hubiera muerte sin confesión

Como se puede ver en la tabla, la confesión general fue uno de los temas presentes en las obras estudiadas; ésta consistía en una recapitulación sumaria de las faltas cometidas a lo largo de la vida o, cuando menos, desde la confesión general más reciente. Lo anterior representaba –además de un arduo ejercicio de la memoria– la búsqueda de un autoanálisis profundo (examen de conciencia)¹¹⁰ y una contrición sincera que no siempre se lograban.¹¹¹ En este caso, el ejemplo propuesto por Oviedo en la *Vida* fue san Ignacio de Loyola, que pasó de ser cortesano y soldado del rey a soldado de Cristo. El parteaguas entre la vida mundana y religiosa fue justamente una confesión general,¹¹² de manera que además de la contrición y el arrepentimiento se había suscitado un cambio radical de vida.

Una vez recibida la absolución, posterior a la contabilidad del pecado, había que pagar las deudas pendientes con la ayuda del sufrimiento o las devociones: la penitencia, que se dictaba con base en la magnitud de la transgresión, la sinceridad del arrepentimiento y la misericordia del confesor.¹¹³ El jesuita neogranadino fue contundente al señalar que:

No gozar, sino padecer, es tan propio y connatural a los hombres en esta vida como es connatural y propio a las aves el volar. [...] Porque aviendo perdido por el pecado de los primeros padres la inocencia, es muy debido que

¹¹⁰ Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 232-234. Sobre la importancia de la confesión general para preparar los ejercicios espirituales puede verse, del mismo texto, la p. 235.

¹¹¹ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, pp. 146-147.

¹¹² Oviedo, Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 21-22.

¹¹³ Antecedentes de esta práctica y la relación entre la pena y el castigo temporal se encuentran en Atkinson, *op. cit.*, pp. 155-158.

experimenten los trabajos y espinas a que fueron condenados. Y añadiendo los hombres cada día nuevas culpas, es forzoso que también cada día correspondan, con armoniosa consonancia a las culpas, las penas y los trabajos.¹¹⁴

Evidentemente, la única excepción fue María, preservada de toda falta, que, sin embargo, sufrió a consecuencia de los pecados ajenos.

Delumeau menciona, entre las circunstancias que permitían aligerar la penitencia las siguientes: “1.- La grandeza de la contrición[...]. 2.- La vejez. 3.- La endeblez y debilidad. 4.- La enfermedad. 5.- El temor o duda de que el penitente no cumpla su penitencia. 6.- Las indulgencias y los perdones que borran los pecados. 7.- Los méritos y buenas obras que el penitente hará para la remisión de sus pecados”.¹¹⁵ Las indulgencias y otras concesiones se sustentaban en el tesoro de los méritos de los santos,¹¹⁶ una especie de cuenta de ahorro de donde se podían obtener los recursos para pagar las deudas de los pecadores arrepentidos. En un ejemplo tomado de la vida de san Emerico de Hungría, Oviedo insistió en que la castidad y la gracia del santo en vida sumadas al arrepentimiento sincero del pecador y el cumplimiento de la penitencia consistente en la peregrinación a diversos santuarios rompieron las cadenas a las que estaba condenado el transgresor.¹¹⁷

En el sacramento de la penitencia el sacerdote –como representante de la Dios– no sólo aparecía como autoridad y guía para librarse de las culpas, se le

¹¹⁴ Oviedo, *El dolor más excesivo e inefable...*, pp. 4-5. En relación con los tipos de penitencia véase Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 244-245.

¹¹⁵ J. Delumeau, *La confesión y el perdón...*, p. 94.

¹¹⁶ Atkinson, *op. cit.*, pp. 158-159.

¹¹⁷ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 39-40.

debía acatamiento.¹¹⁸ Especialmente Oviedo insistió en la necesidad de obedecer al confesor. En la *Vida*, santa Teresa de Jesús confiaba más en su guía que en la de los ángeles.¹¹⁹ Los sacerdotes debían desempeñar un papel múltiple: fomentar el temor a la culpa y el castigo, favorecer la reflexión interna sobre las faltas cometidas y el arrepentimiento, además de calmar las angustias con argumentos como la misericordia y el amor al prójimo. Oviedo tomó como paradigma al respecto a san Vicente Ferrer, quien oyó a un confesante que había cometido un pecado abominable, le dio una penitencia de siete años pero, al ver el dolor del culpado por lo “blando” de la pena la redujo a tres días a pan y agua.¹²⁰

En más de una ocasión los jesuitas aparecieron como confesores ejemplares. Tenían el compromiso de atender la labor penitenciaria en la Casa Lauretana,¹²¹ en Nueva España fueron desatacados guías espirituales de jercas civiles y eclesiásticos y se les eligió frecuentemente para la atención de las monjas. Pero además asistieron a los fieles en situaciones críticas, como las epidemias. Hubo una que azotó la península de Yucatán y en ella

No se tuvo por menos maravilla que en todo el tiempo que duró el mayor rigor de la peste, ninguno fue de ella herido de los confesores del colegio de la Compañía y del convento de San Francisco, que andaban en continuo movimiento por las casas de la ciudad, oyendo las confesiones y animando a los enfermos; pero pasado el fervor de la peste, cuando unos habían muerto confesados y sacramentados, y otros se hallaban convalecientes del contagio, entonces cayeron de golpe todos los confesores. Y de ocho que eran los de la Compañía, habiendo enfermado todos, murieron seis, y veinte de los religiosos franciscanos, todos sacerdotes y confesores; y se puede creer piadosamente que habiendo acudido con tanta caridad a los enfermos, todos

¹¹⁸ Cfr. Fülöp-Miller, *op. cit.*, p. 206; Delumeau, *La confesión y el perdón...*, p. 10 y María Águeda Méndez, *op. cit.*, p. 85.

¹¹⁹ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. 29.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 10.

¹²¹ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 55r-55v.

por intercesión de la Santísima Virgen consiguieron el premio eterno de la gloria.¹²²

La cita nos muestra, por una parte, cómo los confesores, jesuitas y franciscanos, continuaban con su labor de auxiliar a los enfermos a pesar de poner en riesgo su propia vida. Por otra, ninguno murió durante la epidemia, sino hasta que había terminado su tarea. El auxilio a los moribundos era un precepto especial de la Compañía claramente estipulado en sus constituciones.¹²³ La importancia de esta labor era considerada fundamental, dentro y fuera de la orden. Lazcano puso como muestra a Juan Bernardino, tío de Juan Diego, quien

sintiéndose agravado el doliente aquella noche, le rogó a su sobrino Juan Diego que tomase la madrugada, antes que amaneciese, y fuese al convento de Santiago Tlatilolco, a llamar a uno de los religiosos de él para que le administrase los santos sacramentos de la penitencia y la extrema unción porque juzgaba que su enfermedad era mortal.¹²⁴

En palabras de Florencia, Juan Diego tuvo “que dexar a la Madre de Dios por Dios”.¹²⁵

Por una parte, los ignacianos no estaban de acuerdo con la penitencia del último momento porque el arrepentimiento podía no ser sincero. Por la otra, los padres educadores tenían fama de ser indulgentes.¹²⁶

Si la confesión era un recurso para prepararse a bien morir, la extremaunción era otro. Además de los cuidados que se prodigaban al enfermo y el auxilio espiritual del moribundo, el sacerdote debía asistirlo incluso en plenos

¹²² Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 62-63.

¹²³ Ignacio de Loyola. “Constituciones...”, en *Obras*, p. 590.

¹²⁴ Lazcano. *Guadalupeano zodiaco...*, pp. 46-47.

¹²⁵ Florencia subrayó la importancia del hecho de que Juan Diego desobedeciera a la Virgen por cumplir con el auxilio a un moribundo en *La estrella del norte...*, p. 13.

¹²⁶ Gonzalbo, *La educación popular...*, pp. 120 y 144.

estertores agónicos. Primero, se encendía una vela para ahuyentar al Tentador, después se ungía con los santos óleos el pecho, la espalda y los órganos donde radican los sentidos.¹²⁷

La aceptación de la extremaunción fue más lenta y delicada que la de otros sacramentos, ya que entre los creyentes había la idea de que aceleraba la muerte.¹²⁸ En el *Zodiaco* encontré cuatro referencias a la extremaunción y 8 generales sobre la preparación para la muerte, que definitivamente incluyen este sacramento. Por su parte, el *Origen* aludió a este rito en dos ocasiones.

Auxiliar a los moribundos implicaba, a su vez, llevarles el Santísimo Sacramento. Este traslado requería de un acompañamiento que se consideraba una obra pía de primer orden. Hubo algunos clérigos, como Bernardino de Llanos, que patrocinaban hasta músicos y cantores que dieran el debido cortejo al Viático.¹²⁹

La eucaristía y su frecuencia también fueron promovidas por los jesuitas después de que su uso fue más bien escaso entre los siglos VII y XVI. Se dice que los religiosos que comulgaban más recurrentemente lo hacían ocho veces al año, mientras que los laicos únicamente tres.¹³⁰ Nuevamente, las reconsideraciones de la Iglesia católica sobre este sacramento fueron de la mano con las críticas de los reformistas protestantes en su contra. Además de promulgar que se aumentara la constancia en su práctica —Loyola llegó a argumentar sobre la posibilidad de que

¹²⁷ María Concepción Lugo Olin, “Enfermedades y muerte...”, en *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, pp. 575-577.

¹²⁸ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 125.

¹²⁹ Decorme, *Liber B. V. Mariae...*, pp. 50 y 51.

¹³⁰ Beguiriztáin, *La comunión frecuente y diaria y las congregaciones marianas*, p. 29.

fuera diaria –¹³¹ se insistió en la transustanciación del pan en el cuerpo de Cristo y del vino en su sangre, negada por Lutero.¹³²

Una forma de darle legitimidad al sacramento fue arraigarlo en los tiempos evangélicos. Florencia afirmó que la primera vez que se administró la eucaristía, después de Cristo, fue por san Pedro en la santa Casa de Loreto.¹³³

El tema fue recurrente en todas las obras analizadas. El *Zodiaco* incluyó la eucaristía en siete ocasiones, el *Origen* tres. Florencia relató cierta maravilla en el altar de la Concepción en la catedral de Guadalajara donde se cantaba todos los sábados una misa en honor a la Virgen. El sombrero de don Francisco de Mendiola, que fue el tercer obispo de Nueva Galicia y estaba en el templo, comenzaba a moverse en la misa durante el ofertorio, aumentaba la intensidad hasta la consagración y se detenía hacia el final de la celebración. En palabras del padre floridano:

No obra Dios milagros, como sin duda es éste, sin algún fin, se puede con humildad rastrear el principal que Dios tiene que es lo primero apreciar la verdad de nuestra sagrada Religión, en especial delante del S.S. Sacramēto a cuya presencia es este milagro, assí a los reciē convertidos a ella como a los christianos antiguos, para q' se arraiguen en el crédito de N. S. Fe.¹³⁴

De manera que los prodigios fueron un estimulante para la exaltación del Santísimo Sacramento del altar.

Como se comentó para la confesión, las devociones a María incluyeron a la eucaristía como ofrenda para halagar a la Madre de Cristo. Lazcano llegó a

¹³¹ Ignacio de Loyola. “Cartas A Teresa Rejadel. Roma, 15 de nov. De 1543”, en *Obras*, p. 771.

¹³² Atkinson, *op. cit.*, p. 215.

¹³³ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 13v-14r.

establecer un paralelismo entre la expectación de Nuestra Señora y la comunión: “Considera la felicidad de la Virgen en tener en su vientre a Dios. De donde entenderás la dicha de el que dignamente comulga y lo que pierde el que no frecuenta el Santísimo Sacramento”.¹³⁵

Sin las complicaciones de la confesión, la comunión también tenía sus requisitos. san Ignacio remitió a san Francisco de Borja una regla para hacer más efectiva la recepción del sacramento: “1.^a Que la intención de comulgar sea pura y recta. 2.^a Con el consejo del P. espiritual y confesor escogido. 3.^a Según el aprovechamiento que el alma sienta; en crecer en las virtudes.”.¹³⁶ De la misma manera, Lazcano subrayó la importancia de mantener el cuerpo limpio de todo desorden para convertirse en “el hospedaje de JesuChristo”.¹³⁷ Asimismo, advertía que, por la comunión en conciencia de pecado mortal, quien “podía ser un gran santo es un gran condenado”.¹³⁸

Los tres autores usaron fuertes conjuntos simbólicos, algunos de ellos con notable carga hermética, para referirse al sacramento de la eucaristía. Oviedo planteó que:

quando se haze commemoración honorífica del patrocinio de María, para llegar por su medio con seguridad a Christo y conseguir el reyno de los Cielos, entonces parece que el mismo Christo hace empleo de ocultarse y esconderse y esconder juntamente y ocultar el reino de los Cielos. Ocúltase Christo en la institución de augustísimo sacramento del altar, que con nombre de fiesta de Corpus oy se celebra y de suerte se oculta; que siendo una Magestad inmensa,

¹³⁴ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, pp. 8-11, este milagro es muy parecido al que reseña Oviedo en el apartado sobre San Agustín. Ver Oviedo, *Vida...*, pp. 79-80.

¹³⁵ Lazcano, *Novena y sábados...*, pp. [28]-[29].

¹³⁶ *Ignat. Epist.* XII, 217-219, citado en García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola...*, p. 721.

¹³⁷ Lazcano, *Novena y sábados...*, p. [37].

¹³⁸ *Ibid.*, p. [29].

Dios y hombre verdadero, todo cabe en vn poco de pan hasta llegar a parecer pan y no lo que es.¹³⁹

El predicador neogranadino utilizaba el sacramento del altar para alabar a la Madre de Jesús. Argumentaba que Cristo se ocultaba para exaltar a la *Theotokos*, promover su patrocinio y lograba, a su vez, que la ausencia aparente del Salvador fomentara que los fieles lo procuraran.¹⁴⁰ El siguiente paso era que el cielo oculto por Cristo en el pan se revelaba de nuevo justo en la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe.¹⁴¹

Florencia recurrió a una vinculación más profunda entre la imagen mariana y la eucaristía. Con base en Amadeo de Portugal y su *Apocalipsis nova*, rpto octavo, citó lo siguiente:¹⁴²

En las Imágenes de María, y particularmente en la de San Juan, milagrosísima, no hemos de considerar la Imagen sola, sino el original de aquea Imagen, pues sabemos que reveló esta verdad la Señora misma al Bienaventurado Amadeo Franciscano en su Apocalipsis, [...] Sabed, hijos míos, [dijo la Señora] que por gracia de mi Señor Jesu Christo estaré yo también corporalmente con vosotros hasta el fin del mundo, no en el Sacramento del Altar, [como está mi Hijo] porque eso no conviene ni es decente, sino en mis Imágenes] de pincel [como es la de Guadalupe de México] o de escultura, (como son estas de San Juan, la de Tzapopa, y como es la de los Remedios de México y otras) entonces conoceréis que estoy en ellas, quando vieréis que se hacen por ellas algunos milagros.¹⁴³

Aunque la cita pertenece al *Origen de los dos célebres santuarios...*, el autor extendió el paralelo entre la imagen y el sacramento a todas las imágenes marianas “de pincel” o “de escultura”. Así, no es de extrañar que aparecieran alusiones al

¹³⁹ Oviedo, “El Cielo escondido y descubierto” en, *Panegíricos...*, t. I, p. 180.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 181 y 183.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 181.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 182-183 confrontar con Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, 1694, p. 147..

¹⁴³ [Al margen: Vide al Padre Fr. Balthazar de Medina en su docta Crónica de la Provincia de S. Diego, núm. 452. Fol. 23 a la buelta] Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, 1694, p. 147.

mismo tema en *La milagrosa invención*.¹⁴⁴ En estas publicaciones se lograban dos objetivos: legitimar el culto a las imágenes e insistir en la presencia de Cristo en la hostia con la implícita exaltación del Santísimo Sacramento. Otros autores, como Juan de San Miguel, Juan de Goicoechea y Juan Joseph Ruiz de Castañeda, todos ellos jesuitas, hicieron parangones semejantes en sus sermones dedicados a Nuestra Señora de Guadalupe.¹⁴⁵

La ritualidad católica, rica y compleja, estimulada por la Contrarreforma y ornamentada con los artificios del Barroco contó con un cúmulo grande y variado de ritos y expresiones devotas. Los textos religiosos elegidos para el presente trabajo abundan en conductas devocionales que fueron promovidas fuertemente por los jesuitas. En el *Zodiaco*, de 405 unidades discursivas consideradas, se detectaron las siguientes:

UDM sobre conductas devocionales
 Invocación: 108
 Visita al santuario: 62
 Contacto o cercanía con la reliquia u objeto milagroso: 57
 Procesiones, recibimientos y rogativas: 34
 Ofrendas materiales: 32. En servicios: 28. Esclavo: 1
 Oraciones, rezos y devociones: 30
 Testimonio o publicación del milagro: 24
 Acción de gracias: 23. De animales: 2
 Misa: 11
 Novenarios: 11
 Penitencias: 7
 Exposición de la imagen: 6
 Genuflexión humana: 5. Animal (caballo): 1
 Peregrinaciones para pedir limosna: 5
 Mandar a hacer una imagen: 4

¹⁴⁴ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 215-216,

¹⁴⁵ Entre las obras contemporáneas dedicadas a esta relación entre la imagen y la eucaristía están: Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 163-164 y 182-183; Brading, *Siete sermones guadalupanos...*, p. 47 y Cuadriello, “El Obrador Trinitario” en *El Divino Pintor...*, p. 63.

Atención a la imagen: 4
 Incumplimiento de ofrendas: 2
 Deseo de tener una imagen: 2
 Conjuros y exorcismos: 2
 Reactivación del culto: 2
 Abandono de imágenes y ermitas: 2
 Devoción a distancia: 1
 Encierro de la imagen: 1
 Arrebatos de espíritu (mística): 1
 Salva militar en honor a la Virgen: 1

Por su parte, seleccioné 157 unidades discursivas del *Origen*, de ellas cuatro son colaterales a los títulos marianos centrales del libro. Dos hacen referencia a conductas devocionales: un caso de veneración a una imagen religiosa y una misa cantada. Las conductas devocionales relacionadas con las efigies principales se reflejan en la siguiente tabla:

UDM sobre conductas devocionales	Zapopan	San Juan	Total
Invocación	13	48	61
Visita a la imagen dentro o fuera del santuario	8	37	45
Acción de gracias	9	30	(2 39
		perros)	
Contacto o cercanía con la imagen, reliquia, etc.	4	25	29
Testimonio o averiguación del milagro	22	6	28
Ofrendas y votos de servicio o devoción	5	17	22
Novenas (rezos, misas...)	2	10	12
Cumplimiento de ofrendas	0	11	11
Misas	4	5	9
Velación	2	6 (1 perro)	8
Rezos y oraciones	3	3	6
Incumplimiento de ofrendas	3	2	5
Confesión pública de faltas	0	5	5
Descuido en la veneración a la Virgen	1	3	4
Ofrendas de bienes	1	3	4
Atención y cuidado a la imagen	2	1	3
Pedir presencia de la imagen o ser llevado ante ella	1	2	3
Salida de la imagen (visita de enfermos y epidemia)	2	0	2
Ofrenda de bien (humano esclavo)	0	2	2
Genuflexión	1	0	1
Exorcismos	1	0	1
Edificación de casa cercana al santuario	1	0	1
Devociones sin especificar	1	0	1

Alabanza a la Virgen	0	1	1
Procesiones	0	1	1
Obispo prohibió procesiones	0	1	1
Barrer	0	1	1
Otras	0	6	6

En la *Vida de Nuestra Señora...*, dada la naturaleza del texto, hay conductas devocionales que están presentes en los quince días: genuflexión, contrición, corona de flores dedicada a la Santísima Trinidad, oración a la Virgen, meditación y jaculatorias en latín y en español. Algo similar sucede en el *Guadalupano zodiaco* de Lazcano.

Cada ejercicio tenía sentido por sí mismo. Algunas bendiciones, los exorcismos, entre otros, eran procedimientos reservados a los religiosos, nuevamente poseedores del tesoro de la Iglesia y administradores del capital sagrado.¹⁴⁶ Lo mismo sucedía con la misa, declarada por Oviedo como “el mayor tesoro que tenemos en la Iglesia para honrar a Dios y agradecerle sus beneficios, satisfacerlo por nuestros pecados e impetrar muchas mercedes”.¹⁴⁷

Pero vale la pena llamar la atención sobre un punto fundamental del ritual católico. Los procedimientos no se ejercían de manera arbitraria. Se hacía patente cierta interacción y coherencia entre ellos que en los dos devocionarios tiene una estructura sólida ya que forman parte de unidades rituales explícitas. Sin embargo, el *Zodiaco* y el *Origen* –además de historias de imágenes y templos– también fueron manuales de intercomunicación con lo sobrenatural por medio de los

¹⁴⁶ Jean Delumeau, *Rassurer et protéger...*, pp. 35-36.

ejemplos repetidos de cómo se pidieron y lograron milagros, más la forma adecuada para corresponder por los favores recibidos. Las oblaciones (de obras o bienes), la acción de gracias, entre otras estaban ya presentes en los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio¹⁴⁸ y se consideraba indispensable hacer labores meritorias para hacerse digno de una respuesta sagrada,¹⁴⁹ con la advertencia de que quienes no pagaran las ofrendas serían castigados.¹⁵⁰ Nuevamente, se trataba de acercar a los mortales laicos al contacto con lo espiritual, que casi tomaba formas de intercambio comercial.

Los rezos tenían funciones múltiples, por una parte estaba el solo ejercicio de repetir las palabras que abrían las puertas de lo sagrado, como el *Avemaría* o el *Salve regina*. Después se encontraban las composiciones más complejas que llevaban a ciertos niveles de meditación como las *Horas*, el *Rosario* o las *Coronas*. También había oraciones generadas por los religiosos o los mismos fieles de factura más o menos libre que servían frecuentemente para hacer peticiones. Idealmente, el papel prioritario tenía que estar en las hechas por el bien de otros; es decir, pedir por los pobres, los afligidos o los agonizantes.¹⁵¹ En segundo término estaba pedir por uno mismo para el beneficio espiritual y la salvación del alma.¹⁵² Finalmente, aunque no se consideraba lo más recomendable, se podía pedir por el

¹⁴⁷ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. [23]-[24] y *Corona de flores...*, pp. 126 y 157 y Lazcano, *Novena y sábados...*, p. [17].

¹⁴⁸ Ignacio de Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, p. 247.

¹⁴⁹ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 259-260

¹⁵⁰ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 61.

¹⁵¹ Oviedo, *Corona de flores...*, pp. 105-106; Lazcano, *Novena y sábados...*, p. [27].

¹⁵² Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 70-71.

cumplimiento de una necesidad o deseo material,¹⁵³ siempre y cuando estuviera sujeto a “la suerte de mi predestinación”;¹⁵⁴ entendida como la voluntad de Dios, con la claridad de que si no se concedía lo que se había pedido era porque así convenía para el alma del solicitante.¹⁵⁵

Estas devociones adquirieron un aspecto particular entre los jesuitas a partir de los *Ejercicios espirituales*. “... Ignacio da al método de oración una finalidad enteramente distinta: se trata de elaborar técnicamente una interlocución, es decir, una lengua nueva que pueda circular entre la divinidad y el ejercitante”.¹⁵⁶ Se buscaba el acercamiento a Dios a través del arte de la palabra;¹⁵⁷ es decir, no bastaba con manifestar a lo divino una necesidad o un deseo, sino que se esperaba una respuesta que en el *Zodiaco* y el *Origen* se expresó en forma de milagro.

No es de extrañar que se popularizaran las prácticas meditativas a finales del siglo XVII y XVIII.¹⁵⁸ En palabras de Florencia: la meditación [...] es la que precede a la oración de contemplación y de unión y la que abre al alma devota la puerta para entrar en el entendimiento y la voluntad a gozar de los misterios divinos”.¹⁵⁹

Lo anterior requería de condiciones propicias, “de madrugada o a la noche antes de cenar, por ser estos los tiempos más conformes y propios para meditar por

¹⁵³ Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 10.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.5. Cfr. Oviedo, *Corona de flores...*, p. 136; Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 275-276 y *La milagrosa invención...*, pp. 258-259.

¹⁵⁵ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 259-260.

¹⁵⁶ Barthes, *op.cit.*, p. 51.

¹⁵⁷ Collinot, André y Francine Mazière, *L'exercice de la parole; fragments d'une rhétorique jésuite*, p. 7.

¹⁵⁸ Rubial, *Profetisas y solitarios...*, p. 76.

el silencio y mejor disposición de la cabeza”.¹⁶⁰ Una vez lograda, favorecería la negación del ejercitante —el vacío de signo referido por Roland Barthes— indispensable para la manifestación del mensaje divino.¹⁶¹ Había que hacer una introspección que, para esta época, “empieza a tomar la virtual importancia de otra empresa de conquista”.¹⁶² El siguiente paso era la generación de imágenes a través de las descripciones detalladas de escenas y sucesos que se retroalimentaban de las representaciones pictóricas o escultóricas.¹⁶³ Lo anterior era una forma de satisfacer la necesidad de dirigir tanto a la razón como a la fantasía.¹⁶⁴ Muy usadas por san Ignacio, fueron retomadas por los tres autores en sus devocionarios. Florencia refirió lo siguiente:

La primera aparición de la Soberana Señora fue en lo alto del cerro que está a espaldas de la Iglesia y donde oy se ve pintada en un lienzo que sirve de altar a la capilla que está en el lugar en que oyó Juan Diego la música celestial y en que vio a la Virgen [...]. Sobre que habiendo primero hecho *composición de lugar* como si nos hallásemos presentes a la Santísima Virgen metida en medio de una nube más blanca que los ampos de la nieve, cercada de un hermosísimo iris, despidiendo bellísimos rayos de luz a todas partes y como si oyéramos las amorosas y graves palabras que habló a Juan Diego y viéramos a éste, encogido todo en su humildad y absorto en la grandeza del indecible favor y habiendo pedido a Dios su gracia para meditar con provecho aquella admirable visión.¹⁶⁵

El detalle del relato permitía la materialización de la imagen a partir de lo que Barthes reconoció como “el trastrocamiento de la relación de los sentidos,

¹⁵⁹ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 108v.

¹⁶⁰ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. [23]. Cfr. Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 260.

¹⁶¹ Roland Barthes, *op. cit.*, pp. 8-10 y 57.

¹⁶² Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, p. 31.

¹⁶³ Belting, *Likeness and presence...*, p. 412.

¹⁶⁴ Fülöp-Miller, *op. cit.*, p. 475.

¹⁶⁵ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 229. El subrayado es mío.

dándole prioridad a la vista sobre el oído”¹⁶⁶ que, en cambio, Collinot y Mazière llamaron la multiplicación de los sentidos, como la de los panes en los Evangelios.¹⁶⁷ Estas imágenes vincularon lo inteligible con lo sensible para penetrar en el lector por la vía emocional mientras se presentaba a los sentidos como receptores del mensaje divino.

El objetivo último era generar un recurso de “elección” sujeto al designio de Dios. Así, la voluntad barroca quedaba sometida a factores extrarracionales;¹⁶⁸ aunque, paradójicamente, esto desencadenó la creación de un lenguaje racionalmente articulado. Según Roland Barthes, Ignacio de Loyola fue el creador de una lengua de la interrogación.¹⁶⁹ Los ejercicios espirituales y otras devociones consistían en una articulación de textos (literal, semántico, alegórico y anagógico) que presentarían antítesis, o unidades binarias para que Dios señalara una de las opciones.¹⁷⁰ En este contexto, hasta el silencio de la divinidad podía ser interpretado como signo. Si bien el poder de la palabra (o de la unidad simbólica) sólo sería efectivo si se transformaba en acción. Como proponía Oviedo: “me ha parecido reducir a quince los principales passos y mysterios de la Vida de Nuestra Señora, para que distribuidos por los quince primeros días de Agosto, en cada uno meditemos un mysterio y procuremos aquel día exercitarnos en la virtud que en tal

¹⁶⁶ Roland Barthes, *op. cit.*, pp. 68 y 71, llamado por Lacouture la inversión de la jerarquía de los sentidos en *Los jesuitas*, t. I, pp. 163-164.

¹⁶⁷ Collinot y Mazière, *op. cit.*, pp. 54-56 y 172.

¹⁶⁸ Maravall José Antonio, *op. cit.*, p. 172.

¹⁶⁹ Barthes, *op. cit.*, pp. 52 y 59.

¹⁷⁰ Cfr. *Ibid.* pp. 49, 54, 78 y Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, pp. 20-21..

mysterio más sobresale".¹⁷¹ De manera que tanto los *Ejercicios espirituales*,¹⁷² como los devocionarios de Florencia, Oviedo y Lazcano, eran herramientas cuyo objetivo ulterior era la transformación moral de los practicantes.

¹⁷¹ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. [18]. El subrayado en mío.

¹⁷² Collinot y Mazière, *L'exercice de la parole...*, p. 19.

Conductas morales

Conviene [...] que [...] la Vida de MARIA Santísima Nuestra Señora, como río, aunque estrechado a los toscos causes de mis palabras, salga otra vez a fecundar la estéril tierra de nuestros corazones haciendo que con una continua imitación suya, la más perfecta que sea posible a nuestra fragilidad y miseria, produzgan [*sic*] las flores y lleven los frutos de las virtudes que más sobresalieron en los principales misterios de su Vida para que, siguiéndola de esta suerte todo el tiempo de nuestra peregrinación, consigamos por su medio ser algún día partícipes de su Gloria.¹⁷³

Con un sentido casi maquiavélico, todo era válido en la lucha contra el pecado y María fue considerada por los jesuitas arma, fortaleza y estratega; no sólo el acueducto de la gracia divina, sino herramienta de la salvación;¹⁷⁴ aliciente para los pecadores al saber que “tienen por abogada a la que venció todo el pecado”.¹⁷⁵ El fin último, según aparece en el epígrafe, era alcanzar la Gloria. La clave era el reconocimiento de que el hombre pertenecía a Dios y la entrega amorosa a Él.¹⁷⁶

Sin embargo, como se ha visto, los teólogos ignacianos defendieron el libre albedrío contra la predestinación enarbolada por algunas ramas protestantes y aun ciertos sectores de la Iglesia católica. Los herederos de san Ignacio utilizaban el término “predestinación” en el sentido de los dones o gracias que Dios señalaba a

¹⁷³ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. [5-6].

¹⁷⁴ Sobre los jesuitas y el control de las conductas, las obras más utilizadas fueron Sánchez Baquero, *Fundación de la Compañía...*; Maravall, *La cultura del Barroco...*; Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*; María Alba Pastor, *Crisis y recomposición social...*; Pilar Gonzalbo, “Las devociones marianas...”, en *Manifestaciones...*; Antonio Rubial García, *La santidad controvertida...*; Alegre, *Historia de la provincia...*; Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial...* y Barthes, *Sade, Loyola, Fourier*.

¹⁷⁵ Rivadeneyra, *Vida de la Virgen...*, p. 82.

¹⁷⁶ Oviedo, *Vida...*, p. 19. Sobre la conformidad con la voluntad divina, véase en la misma obra p. 85. Cfr. Florencia, *La milagrosa...*, p. 284.

los hombres *a priori*, pero que tenían que pasar por el consentimiento humano, como María en la Anunciación,¹⁷⁷ y concretarse en las obras.¹⁷⁸

Este proceso requería de una sucesión continua de elecciones y las herramientas principales de los hombres para discernir eran las potencias del alma; entre ellas, “la potencia en la que descansa la decisión es la voluntad, la misma que determina la elección de estado y la responsable de la inocencia o culpabilidad de los actos morales”.¹⁷⁹ Aunque para Oviedo no era menos importante el entendimiento que, ayudado por los ojos, permitía distinguir entre el bien y el mal y podía prevenir grandes desórdenes.¹⁸⁰

Lacouture subrayó que, finalmente, se trataba de “buscar la libertad por las vías de la obediencia más provocadora”;¹⁸¹ en palabras de Collinot y Mazière “someter la voluntad al sentido de la Revelación”.¹⁸² Dado que el pecado –para Oviedo– es lo único aborrecible a los ojos de Dios;¹⁸³ había, en primer lugar, que evitarlo con el auxilio de la gracia;¹⁸⁴ aunque una vez que se pecaba, procedía el reconocimiento de las faltas, el arrepentimiento y el propósito de enmienda, relacionadas con el sacramento de la confesión, pero no limitadas a él. En palabras de Lazcano

¹⁷⁷ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 275; véase también Oviedo, *Corona de flores...*, p. 122 y Oviedo “La Gloria a elección de María” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, pp. 136 y 139.

¹⁷⁸ Véase el caso de un joven predestinado a la gloria que se salvó por sus actos y su deseo de servir a Dios en Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 81.

¹⁷⁹ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 140.

¹⁸⁰ Oviedo “El dolor con entendimiento” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, pp. 161 y 165-166.

¹⁸¹ Lacouture, *op. cit.*, t. I. p. 20.

¹⁸² Collinot y Mazière, *op. cit.*, p. 26. La traducción es mía.

¹⁸³ Oviedo, *Vida...*, p. [3].

Yo, el más vil gusanillo de la tierra, y la menor de vuestras Criaturas, arrepintiéndome de todo corazón de las innumerables ofensas con que feamente ingrato he agraviado vuestra bondad y beneficencia summa, propongo resuelta y eficazmente confiado en vuestra poderosa gracia jamás disgustaros en lo de adelante.¹⁸⁵

La potencia de la elección podía moldearse y los padres educadores utilizaron juegos dialécticos gozo-sufrimiento, convicción-coerción¹⁸⁶ para forjar la de sus devotos e influir en su comportamiento. Insistieron en fomentar el dolor como vía de purificación. El primero, sería la misma pena por la falta cometida. Según la *Vida*, san Pedro lloró toda su existencia el pecado de negar a Jesús.¹⁸⁷ En el *Zodiaco* hay cuando menos 20 unidades referentes al arrepentimiento o la restitución por faltas cometidas y en el *Origen* se encuentran al menos 18, lo que revela la importancia del punto para los autores.

Además de la compunción, los ayunos y otros sacrificios corporales eran parte de los ritos purificadores.¹⁸⁸ Con ellos se lograba, a su vez, un segundo objetivo: luchar contra las tentaciones,¹⁸⁹ es decir, incrementar la fortaleza del alma y su dominio sobre el cuerpo. Oviedo exhortó: “Mira [...] si podrás asegurarte de que gozarás por fin de las delicias de la Gloria a la qual no se camina sino por la senda real y derecha de las tribulaciones, pobreza, enfermedades,

¹⁸⁴ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 263 y Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 53.

¹⁸⁵ Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 3.

¹⁸⁶ María Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, pp. 40-41 el tema es aplicado a monjas, pero creo que puede generalizarse sin perder validez.

¹⁸⁷ Oviedo, *Vida...*, p. [8].

¹⁸⁸ Rubial, *La santidad controvertida*, p. 98. Sobre los ejemplos al respecto pueden verse: Oviedo, *Corona de flores...*, pp. 108, 127

¹⁸⁹ Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 98.

persecuciones".¹⁹⁰ Incluso María padeció tribulaciones que enfrentó con paciencia y conformidad para fortalecer el espíritu¹⁹¹ a pesar de no merecerlo, por carecer de pecado.¹⁹² De manera que los humanos, pecadores, tenían que soportar con sumisión las mortificaciones.¹⁹³

En el *Zodiaco*, y el *Origen*, la relación de milagros incluye detalles asociados con las conductas que eran premiadas o castigadas por la Virgen a través de sus milagros. De las 405 unidades seleccionadas del *Zodiaco* 310 aluden a los comportamientos (devociones o conductas morales), cerca del 75 %; así como 123 de los 158 pequeños relatos elegidos de el *Origen*, el 80%. De manera que se puede asegurar que uno de los objetivos primordiales de las historias de imágenes y santuarios marianos era influir en la devoción y la moral de los receptores.

Hubo unidades discursivas con conductas fácilmente identificables con las virtudes teologales. De hecho, la mayoría de la conductas devotas expuestas en el apartado inicial del presente capítulo –dedicado objetos y rituales– implicaban fe y esperanza. Sobre la primera –como se adelantó en la introducción–, se hallaron algunos casos que la ejemplificaron afirmativamente y en otros por la contraposición, es decir, promover el culto a una imagen es un tema positivo de fe, la idolatría o la apostasía eran negaciones de la fe. Las unidades encontradas al respecto se exponen a continuación.

¹⁹⁰ Oviedo, *El dolor más excesivo e inefable...*, p. 20. Cfr. Rivadeneyra, *Vida de la Virgen...*, p. 203; el parecido de las citas es notable. Sobre punto véase también Oviedo. *Vida...*, pp. 82-83 y del mismo autor *Corona de flores...*, pp. 97-98.

¹⁹¹ Oviedo, *Vida...*, pp. 102-103.

¹⁹² Suárez, *Misterios de la vida de Cristo*, v. 1, p. 125.

La Fe en el *Zodiaco*:¹⁹⁴

Incredulidad, dudas y retos a la imagen: 10
 Promover advocaciones marianas: 8
 Idolatría: 3
 Respeto al santuario y la imagen (cimarrones y herejes): 2
 Incremento de la devoción: 2
 Defensa de la fe: 1
 Indios apóstatas: 1
 Herejes que intentan hacer apostatar a católicos: 1
 Intento de convertir una imagen de la Virgen en santa Gertrudis: 1
 Intento de quitar a la Virgen del altar principal: 1
 Cuestionamiento a una imagen peregrina y a la limosna como acto de interés: 1
 Desdén hacia una reliquia: 1
 Cuentas de reliquia engarzadas en rosarios: 1
 Mutilación de imagen: 1

La fe en el *Origen*

Imágenes colaterales

Idolatría: 1
 Reprehensión contra la idolatría: 1
 Judaísmo: 1

Imágenes principales. Asuntos de fe	Zapopan	San Juan	Total
Incredulidad, dudas y retos	6	2	8
Promoción del culto	1	0	1
Un hombre negó que la imagen fuera tan hermosa como se afirmaba	0	1	1

María misma fue el mayor ejemplo al respecto. Para Florencia:

a la fe de María atribuyó Santa Ysabel el mayor colmo de sus dichas, quando dixo: *Bienaventurada porque creíste*. Y si en todas las divinas verdades fue singular esta fe, en donde se descubrió más aquilatada, fue en los tres principales misterios de la encarnación, pasión y resurrección de su Hijo.¹⁹⁵

El mismo historiador, por su parte, retomaba el pasaje de que la fe mueve montañas para explicar el traslado de la santa Casa nazarena a Italia,

¹⁹³ Oviedo, *El dolor más excesivo e inefable...*, p. 19.

¹⁹⁴ En estas tablas se encuentran tanto unidades discursivas milagrosas como, excepcionalmente, no milagrosas.

¹⁹⁵ Oviedo, *Corona de flores...*, p. 112.

Bien pudiera la fe de algún fiel, tan pequeña como vn grano de mostaça y tan poderosa como el mismo Dios, que por ella empeñó su palabra, mandar a la santa Casa que se saliera de Nazareth y se pasara a otra parte. Pero ¿quién avía ya con fe en aquellas regiones posseidas y tiraniçadas de la impía infidelidad de los turcos? Y quando la vbiera, ¿quién avía de ser contra su patria tan sin piedad que avía de valerse de la fe para echar della a la que solo avía quedado como ciudad de refugio de la fe en aquellas regiones perseguida y arruinada?¹⁹⁶

De manera que el traslado no se debió a la fe, sino a la falta de ella.

En cuanto a la esperanza en el *Zodiaco* puede verse lo siguiente:

Incredulidad, dudas y retos a la imagen: 10
Intentos fallidos de sacar la imagen de la Virgen en procesión: 4
Uso de la imagen para la conquista o evangelización: 3
Consultas a la Virgen: 3
Portadores de la imagen se echaron al río a pesar de su caudal: 1.
Búsqueda de auxilio espiritual: 1
Intento de suicidio por frustración: 1

en el *Origen* solamente registré unos cuantos:

Esperanza	Zapopan	San Juan	Total
Salida de la imagen (visita de enfermos y epidemia)	2	0	2
Abandono de familia por frustración	2	0	2
Joya de la imagen sacada en procesión	0	1	1
Paloma busca protección	0	1	1

Para Oviedo, María, “que sabía que estaba llena de gracia y confirmada en ella, gozaba de vna esperança pura y libre de todo temor y por esso más excelente que la de los otros santos”;¹⁹⁷ misma que se hizo patente en la huída a Egipto porque confió en la divinidad durante las tribulaciones,¹⁹⁸ como se proponía para cualquier mortal.¹⁹⁹ La Virgen también dejó ver esta virtud en los desposorios con

¹⁹⁶ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 21r-21v.

¹⁹⁷ Oviedo, *Corona de flores...*, p. 115.

¹⁹⁸ Oviedo, *Vida...*, pp. 63-64.

¹⁹⁹ Lazcano, *Novena y sábados...*, p. [31].

san José, donde la esperanza de mantener la virginidad en el matrimonio iba de la mano con la obediencia a Dios.²⁰⁰

Sin embargo, habría que agregar la confianza que los fieles debían poner en la propia intercesora:

Traxo Juan Diego las flores, fruto de su obediencia, y púsolas en manos de la Santísima Virgen por cuya virtud y obediencia las había alcanzado. En que podemos meditar [...] que [...] poniéndolo todo, como Juan Diego las rosas, en sus benditas manos, para que con su bendición santifique todas nuestras cosas y de sus limpísimas y santísimas manos passen a las de Dios sin repulsa.²⁰¹

El padre neogranadino dedicó a la caridad el misterio de la visitación a santa Isabel, donde concentró la mayoría de las recomendaciones acerca de esta virtud,²⁰² cuando menos en tres aspectos: servir a la humanidad, especialmente si se está en posición de privilegio o autoridad;²⁰³ hacer oficios bajos como visitar las cárceles y los hospitales (con san Juan de Dios, fundador de una orden hospitalaria, como patrono),²⁰⁴ y ayudar a las almas a entrar en gracia, aún al extremo del sacrificio personal.

En el *Zodiaco* identifiqué las siguientes conductas relacionadas con la caridad, algunas asociadas con un tema fundamental para la Compañía: el cumplimiento de los deberes:

Dar o escuchar pláticas o exhortaciones: 3
 Intento de salvar a la imagen del peligro o su rescate: 2
 Animales depredadores respetaron la ermita de la Virgen: 2
 Liberación de presos: 1
 Un perro detuvo a un caballo de la rienda: 1

²⁰⁰ Oviedo, *Vida...*, pp. 26-27.

²⁰¹ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 244.

²⁰² Oviedo, *Vida...*, pp. 41-48.

²⁰³ Véase también *La milagrosa invención...*, pp. 279, 283.

²⁰⁴ Véase también *Ibid.*, p. 278; Oviedo, *Corona de flores...*, pp. 158-159 y Lazcano, *Guadalupano zodiaco...*, pp. 22, 44-45.

Dotación de huérfanas: 1
El primer patrono de un santuario desistió: 1
Colaboración de vecinos en la edificación del santuario: 1
Poner a la hija en estado: 1
Apoyo de los tlaxcaltecas a Cortés en la conquista de México: 1
Intento de mandar a un novicio enfermo a su casa: 1
Demandantes de limosna dejaron a un enfermo solo sin alimentos ni medicinas: 1
Bajar a un ermitaño del barco con su imagen: 1
Obispo prohibió procesiones de la imagen de Zapopan a visitar otros templos de la ciudad: 1
Amo echó a su mulato enfermo de su casa: 1
Un indio se negó a dar recepción a la imagen de la Virgen: 1

y en el *Origen*, se muestra al supuesto discípulo de santo Tomás predicando masivamente a los indígenas: 1, y en las imágenes principales lo contenido en la tabla que se presenta en seguida:

Caridad	Zapopan	San Juan	Total
Sacar la imagen para pedir limosna	6	0	6
Capellán y otros defendieron bienes de la Virgen	0	3	3
Abandono de familia por frustración	2	0	2
Párroco prohibió a cantores que participaran en fiestas del santuario	0	1	1
Mujer salvó la vida a una paloma	0	1	1
Intento de apagar incendio	0	1	1
Hallazgo de agua. Cura mandó taladrar una roca	0	1	1
Dos hombres rescataron a una mujer	0	1	1
Cura convenció a una mujer de no dejar anteojos como ofrenda	0	1	1
Búsqueda de agua. Una mujer trataba de clavar un palo en una roca	0	1	1

La soberbia era uno de los pecados mayores: “al dar asenso Eva a la Serpiente y Adán a Eva ambos se engrieron y ensobervecieron, y la sobervia fue el

principal de todos sus males, y de los nuestros".²⁰⁵ En un grado menor, Florencia atribuyó a la soberbia de los dálmatas haber perdido la santa Casa Lauretana.²⁰⁶

En contraparte, la humildad era la virtud más elevada a los ojos del Padre, quien prefería a los humildes para prodigar sus dones,²⁰⁷ y el máximo ejemplo fue María, que — como se dijo — llegó a engrandecer a Dios.²⁰⁸

El primer rasgo era no fingir grandeza.²⁰⁹ Los juegos de apariencia eran característicos del Barroco, pero también el interés por distinguir la forma de la esencia.²¹⁰ Así, tampoco era conveniente ocultar las cualidades, toda vez que provienen del Señor.²¹¹ Además, había que someterse "quando Dios quiere emplear a uno en cosas grandes y se conoce que essa es su voluntad, entonces no es humildad, sino pusilanimidad el rehusarlas, por más que conozca tu miseria y falta de talentos y habilidad, sino que debe emprenderlas con firme confianza en Dios, que es quien lo manda".²¹²

Aunque Oviedo advertía sobre el riesgo de los excesos, como estuvo a punto de sucederle a san Francisco de Borja, que se empeñó tanto en humillarse que podía afectar la imagen de la propia Compañía.²¹³

²⁰⁵ Oviedo "Dios engrandecido por María" en, *Panegíricos...*, t. I, p. 155.

²⁰⁶ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 26r.

²⁰⁷ Florencia, *La estrella del norte...*, p. numerada 108 pero corresponde a la 118, y 229. Sobre la conveniencia de volverse como indios para agradar a Dios véase Lazcano, *Guadalupano zodiaco...*, pp. 4, 8-9.

²⁰⁸ Oviedo, *Corona de flores...*, pp. 80-81, 84; del mismo autor "Dios engrandecido por María" en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 144.

²⁰⁹ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 56.

²¹⁰ Maravall, *op. cit.*, p. 395.

²¹¹ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 16.

²¹² Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 76.

²¹³ *Ibid.*, pp. 59-60.

Como se puede ver, la humildad estaba muy vinculada con la obediencia. En palabras de san Ignacio; “la vera obediencia no mire a quién se hace, mas por quién se hace; y si se hace por solo nuestro Criador y Señor, al mismo Señor de todos se obedece”.²¹⁴ María, por ejemplo, obedeció las leyes de purificación y circuncisión sin el motivo de la mancha; con “paz y alegría de espíritu”.²¹⁵ Para Florencia y Oviedo la obediencia era la fuente de todas las virtudes.²¹⁶

Los jesuitas insistieron en presentar al mundo como contrapuesto a la espiritualidad. Los bienes terrenales y el sexo eran considerados enemigos del alma y, por lo tanto, obstáculos para acceder a la gloria.²¹⁷ Oviedo y Florencia advirtieron reiteradamente sobre la importancia de despreciar los bienes del mundo:

considerar la grandeza de ánimo de esta niña [María] que a los tres años de edad, [...] trueque su casa por el templo, todo lo que ama y estima en ella por Dios, y por la casa de Dios. [...] Confundirnos y aquí y humillarnos de ver a esta niña divina tan desasida de todo, hasta de sus santos padres, por buscar a Dios en el secreto retiro del templo, cuando nosotros, tan pegados, tan presos de los lazos de este mal mundo no acabamos de buscar de veras a Dios.²¹⁸

María fue, según estos autores, pobre por elección, pues renunció a los bienes de su padre terrenal.²¹⁹ La *Vida...* presentó a san Francisco de Asís como patrono de la pobreza espiritual e hizo apología de san Gregorio Magno, quien a

²¹⁴ Loyola. “Examen primero y general”, en *Obras*, p. 482.

²¹⁵ Oviedo, *Corona de flores...*, pp. 95-96. Véase también Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 283-284.

²¹⁶ Oviedo, *Corona de flores...*, p. 93 y Florencia, *La estrella del norte...*, p. 244.

²¹⁷ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 105.

²¹⁸ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 268-269.

²¹⁹ Oviedo, *Corona de flores...*, pp. 85-86.

pesar de estar rodeado de riqueza, en su calidad de pontífice, lograba despreciarla y repartía sus bienes entre los pobres.²²⁰

Oviedo, en una de sus devociones, criticó que se pidieran beneficios materiales a la Virgen.²²¹ En cambio, el *Zodiaco*, y el *Origen* fueron una muestra recurrente de estas solicitudes y de cómo eran satisfechas. También Lazcano dejó varias oraciones abiertas para pedir “lo que se desea”, sin restricciones en contra de los pedimentos mundanos.

Finalmente, los hijos de san Ignacio propusieron un equilibrio entre la humanidad y la espiritualidad.

Muy lejos de las apocalípticas predicciones medievales, del iluminado misticismo prerreformista, y de la segregación de lo material y lo espiritual, propia del jansenismo, la predicación jesuítica tendía a hacer la religiosidad tan humana que nada quedase fuera de ella y la humanidad tan religiosa que todo el mecanismo social pudiese seguir funcionando con eficacia y “*ad maiorem Dei Gloriam*”.²²²

La Compañía construyó una relación pragmática con el dinero muy en concordancia con el Barroco, toda vez que se consideró posible armonizar el capitalismo con los ideales de salvación.²²³

El mundo material no estaba restringido al dinero. La carne, el aspecto físico del hombre, constituía también un peligro, aunque gracias a la Ascensión de Cristo y la Asunción de María el cuerpo estaba presente en el más allá.²²⁴ Sin embargo, esta materia tenía características diferentes a las prevalecientes en el mundo al

²²⁰ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 52-54.

²²¹ *Ibid.*, p. 12.

²²² Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 75.

²²³ Cfr. Febvre, “Una cuestión...”, en *Erasmus, la contrarreforma...*, pp. 48-49; Maravall, *op. cit.*, pp. 135-136. Sobre las soluciones católicas y protestantes en relación con el dinero puede verse Jean Delumeau, *La reforma*, pp. 274-275.

menos en el caso de la Virgen, a saber: claridad, impassibilidad, agilidad y sutileza.²²⁵

Lo anterior, además, no descartaba los riesgos asociados con el sexo, preocupación fundamental para la moral católica. La perfección de María en este punto era insuperable: fue concebida sin pecado original, librada de la concupiscencia.²²⁶ “Sola vivía en los retretes de su Casa y a la que no se dexaba ver de los hombres la comunicaban solamente los ángeles. Sola y sin compañía humana, sin registro de sus acciones, en el retiro de su celdilla la halló y saludó el ángel”.²²⁷

Si alguna duda pudo tener en el momento de la Anunciación se debió a que prefería mantenerse virgen que la gloria de ser la Madre de Dios²²⁸ y su virginidad no pudo ser alterada ni por el indoloro parto de Jesús.²²⁹ Era tal la pureza de la Madre de Dios, que su belleza incitaba a la castidad,²³⁰ y pudo vivir continente con José en su matrimonio.²³¹

Para Oviedo, el demonio no resistía la presencia de religiosos que no habían caído en el pecado de la concupiscencia.²³² Juan Diego, según Lazcano, “baptizado a los quarenta y ocho años de su edad, la primera vez que oyó de un religioso

²²⁴ Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 26.

²²⁵ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, pp. 98-99.

²²⁶ Oviedo, *Corona de flores...*, pp. 91-92.

²²⁷ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 4v-5r.

²²⁸ Oviedo, *Corona de flores...*, p. 89.

²²⁹ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. 47.

²³⁰ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 273.

²³¹ Lazcano, *Novena y sábados...*, pp. [21]-[22].

²³² Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, pp. 33-38.

seráfico lo que amaba Dios la castidad se concertó con su muger María Lucía, de guardar perpetua continencia".²³³

Lo anterior no sólo exaltaba una conducta moral, sino también la preferencia de la vida monacal sobre el matrimonio y una perspectiva muy específica sobre las mujeres. Temas a los que se volverá más adelante.

²³³ Lazcano, *Guadalupeano zodiaco...*, pp. 7-8. Véase también Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 77-78.

El mensaje mariano ante la diversidad social

[Nuestra Señora de Guadalupe] En el camino se aparece y en el camino pone su santuario para que sepamos que como el camino es para todos: chicos y grandes, ricos y pobres, españoles e indios, sin que sea más para unos que para otros.²³⁴

Quiere san Ambrosio que la Vida Santísima de MARÍA sea exemplar y dechado de nuestra vida en la qual, poniendo de continuo los ojos, aprendamos lo q' en todas nuestras acciones debemos corregir, huir y observar para llegar, aunque con passos lentos, a la perfección que a cada uno *según su estado* demanda la divina Providencia.²³⁵

Los jesuitas — tanto en Europa como en Nueva España — se integraron a las instituciones encargadas del control social característico del barroco de la mano con las necesidades del absolutismo monárquico y la contrarreforma religiosa.²³⁶ Los poderes políticos y eclesiásticos intentaron aumentar sus controles ante una situación de crisis;²³⁷ misma que en Nueva España tuvo sus propios componentes, como ya se ha comentado en capítulos anteriores. El debilitamiento de la encomienda, la paulatina sustitución del clero regular y sus ideales prerreformistas por un clero secular ya empapado de la contrarreforma y la caída demográfica y económica de la comunidad indígena habían obligado a la transformación social reforzada por la consolidación de la monarquía española en territorio novohispano.

²³⁴ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 258.

²³⁵ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, p. [17]. El subrayado es mío.

²³⁶ Collinot y Mazière, *L'exercice de la parole...*, p. 43 en relación con la pedagogía jesuita como instrumento de poder.

²³⁷ Sobre la características de la crisis en Europa ver Maravall, *op. cit.*, pp. 88-89.

Estos cambios (que podían asociarse con la inoperancia de los valores cristianos y caballerescos)²³⁸ presionaron a las instituciones monárquicas y eclesiásticas para afianzar sus herramientas de poder, tanto por medios coercitivos como a través de otros recursos. Los ignacianos aportaron una estructura claramente jerarquizada y vertical a estas regulaciones. Ideológicamente, en términos generales, se normaron bajo esquemas de gran rigidez y conservadurismo que en cierto momento fueron muy útiles a la monarquía.²³⁹

Una de las cualidades más significativas de la orden fundada por san Ignacio fue que —más allá de las normas morales aplicables a cualquier persona sin importar su circunstancia— los jesuitas distinguieron responsabilidades específicas según el “estado” del creyente, algunas de las cuales se reflejaron ya en las conductas relacionadas con la caridad, tanto del *Zodiaco* como del *Origen*. Ignacio de Loyola —en sus *Ejercicios espirituales*— refirió que la comunidad de los fieles, en su afán de servir y agradar a Dios, solía tomar tres actitudes diferentes:

1º binario. El primer binario querría quitar el afecto que a la cosa adquirida tiene, para hallar en paz a Dios nuestro Señor, y saberse salvar, y no pone los medios hasta la hora de la muerte.

2º binario. El 2º quiere quitar el afecto, más así le quiere quitar, que quede con la cosa adquirida, de manera que allí venga Dios donde él quiere, y no determina de dexarla, para ir a Dios, aunque fuese el mejor estado para él.

3º binario. El 3º quiere quitar el afecto, mas así le quiere quitar, que también no le tiene affección a tener la cosa adquirida o no la tener, sino quiere solamente quererla o no quererla, según que Dios nuestro Señor le pondrá en voluntad, y a la tal persona le parecerá mejor para servicio y alabanza de su divina majestad; y entretanto quiere hacer cuenta que todo lo dexa en afecto, poniendo fuerza de no querer aquello ni otras cosa ninguna, si no le moviere

²³⁸ Rubial, “Presentación”, en *Historia de la vida...*, tomo II, p. 14-15.

²³⁹ Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 29, también puede verse, de la misma autora “Las devociones marianas...”, en *Manifestaciones...*, p. 255 y Pastor, *Crisis y recomposición social*, pp.80-81 y 83.

sólo el servicio de Dios nuestro Señor, de manera que el deseo de mejor poder servir a Dios nuestro Señor le mueva a tomar la cosa o dexarla.²⁴⁰

Para los jesuitas los tres caminos podían conducir a la salvación con la conciencia de que el primero y el segundo eran menos seguros que el tercero. En la *Vida*, los hombres se entregaban a Dios por dos vías, el bautizo –que establecía un compromiso en ocasiones poco profundo– y los votos religiosos, que tenían como consecuencia mayor sometimiento a la voluntad divina.²⁴¹

La aparente “flexibilidad” en las opciones de salvación, desde mi punto de vista, fue consecuencia de las tendencias laicistas en ascenso a partir del siglo XVI tanto entre católicos como entre protestantes²⁴² a pesar de algunas resistencias de la jerarquía eclesiástica. La participación de los creyentes no consagrados en la doctrina y la vida religiosa iba en aumento. Además, los jesuitas en voz de Florencia consideraron que “Cómo la razón natural dicta y enseña que se ha de anteponer la charidad a la devoción y que no es devoción sino ilusión la que nos divierte de las obligaciones y más de las domésticas”.²⁴³ Recuérdese que María era considerada era la representación del equilibrio entre la vida activa y la contemplativa.²⁴⁴

El asunto de las obligaciones particulares tuvo un cariz especial en una sociedad patriarcal donde seguía siendo fundamental la guarda del honor y de la

²⁴⁰ Ignacio de Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, pp. 256-257.

²⁴¹ Oviedo, *Vida...*, pp. 18-19.

²⁴² Cfr. Jean Delumeau, *La reforma*, pp. 268-269 y Febvre, “Una cuestión...”, en *Erasmus, la contrarreforma...*, pp. 59-60, 61.

²⁴³ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 239-240. Véase también Gonzalbo, “Las devociones marianas...”, en *Manifestaciones...*, p. 260.

²⁴⁴ Lazcano, *Novena y sábados...*, p. [22].

honra.²⁴⁵ Las responsabilidades morales no eran iguales para todos, de manera que fue necesario generar lo que Pilar Gonzalbo llama conciencia de clase.²⁴⁶ En una colectividad no sólo diversa, sino altamente estratificada, la unidad sólo podía conseguirse —desde la perspectiva jesuita— gracias a la armonía de los buenos,²⁴⁷ es decir, que cada uno hiciera lo que le correspondía según su posición social, con lo cual se aspiraba a una inmovilidad equilibrada. En el misterio de la pérdida de Jesús en el templo, Oviedo puso en María la habilidad de ceñirse a las costumbres, a pesar de que sus virtudes y su condición de Madre de Dios la podrían eximir de ello.²⁴⁸ El afán de cambio y disidencia eran enemigos a vencer, aunque no dejaron de exhibirse algunos conflictos.

Desde la perspectiva ignaciana, expresada por los tres autores, la mayor responsabilidad estaba en los personajes o grupos sociales con poder (político o religioso). En sus manos estaba la representación de la potestad divina, de la que se derivaba su autoridad en el mundo. san Ignacio fue contundente: “*de lo que toca a la cabeza y al gobierno della al cuerpo descien*de”.²⁴⁹ Los textos analizados propusieron algunas características que debían tener los “superiores”: escuchar a sus vasallos

²⁴⁵ María Águeda Méndez, *op. cit.*, pp. 255-256.

²⁴⁶ Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 155.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. XIV.

²⁴⁸ Oviedo, *Vida...*, p. 69.

²⁴⁹ Aunque se refiere en este caso a la Compañía, puede aplicarse el mismo criterio con respecto a otras autoridades eclesiásticas y laicas. El subrayado es del original.

aunque sepan menos que aquéllos;²⁵⁰ no juzgar ni condenar a los inocentes por ignorancia,²⁵¹ y no despreciar por raza, conocimientos o condición económica.²⁵²

El compromiso principal de los privilegiados debía estar con los pobres y los desprotegidos, al menos en teoría. Para eso, los jesuitas generaron una moral dirigida a grupos específicos reducidos a tipos, muy común en el Barroco;²⁵³ los indígenas eran uno de ellos, uniformados en los textos sin el reconocimiento de su diversidad.

Los devocionarios y las historias tenían un mensaje moralizador encaminado a los naturales en dos áreas fundamentales: la embriaguez y la idolatría,²⁵⁴ presentes casi desde la primera evangelización. Florencia, al criticar las borracheras que se organizaban con el pretexto de la visita a Nuestra Señora de Guadalupe, puntualizó que “De esperanza y consuelo puede servir lo que prosigue el Señor: que vendrá el tiempo en que los dos cuchillos, esto es, los dos brazos de la justicia real y eclesiástica degüellen este vicio abominable y escandaloso, al presente tan válido por nuestros pecados y lo exterminen de toda la tierra”.²⁵⁵ Así, en el fondo, los responsables de poner orden y erradicar esta falta social eran, para el floridano, las autoridades.

²⁵⁰ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 234.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 237.

²⁵² *Ibid.*, pp. 245-246 y del mismo autor *La milagrosa invención...*, pp. 284-285.

²⁵³ Maravall, *op. cit.*, pp. 155-156

²⁵⁴ Juan Diego como ejemplo de edificación en estas áreas puede verse en Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 79-80. Cassidy, *Mexico: land of Mary's wonders*, pp. IX-X.

²⁵⁵ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 188-189 también referido en Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 179.

Los textos coincidieron en que lo más importante era la lucha contra la idolatría, como se vio en las conductas relacionadas con la fe, porque era una muestra de la presencia demoniaca entre los naturales. Entre otros casos, esta obra refirió que dos indios idólatras fueron salvados de un naufragio cuando reconocieron el error de mantenerse en el culto de sus antiguos dioses, por tentación del demonio, y pidieron la intercesión de la Virgen.²⁵⁶

Es curioso, por ejemplo, que algunas de las réplicas más importantes de la Casa lauretana estuvieran en colegios jesuitas para indígenas, como Tepetzotlán y San Gregorio. Tal vez eso se deba a que una advocación mariana que “había huido” de la incursión musulmana en Tierra Santa estaba ya encaminada a la lucha contra los gentiles. Los jesuitas habían decidido inclinar esta imagen hacia la labor misionera, al grado que muchos asentamientos entre indígenas recibieron justamente el nombre de Loreto.²⁵⁷

Se consideró que uno de los objetivos de la aparición guadalupana fue la evangelización de los naturales,²⁵⁸ descritos por Lazcano como

bárbaros, inútiles, sordos, porque no entendían nuestro idioma; mudos, porque nosotros no entendíamos el suyo y lo más lamentable era que se comían unos a otros, viviéndose en los banquetes más espléndidos carne humana. Pues como a estos pezes avía de convertir MARÍA en las playas de su dominante laguna, poniéndoles en los tejidos hilos de esa red el cebo dulcísimo de su hermosura.²⁵⁹

²⁵⁶ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 70.

²⁵⁷ Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, pp. 178-179 y 199.

²⁵⁸ Oviedo. *Dios conocido por Dios. Sermón en el día 2º de la dedicación del Templo de Nuestra Señora de Guadalupe en la Ciudad de la Puebla. 6 de diciembre 1721*. Mss, citado en Alicia Mayer, *Flor de primavera indiana...*, p. 192; Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 95-96. Sobre la intervención de otras advocaciones marianas contra la idolatría pueden verse: Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 276; del mismo autor *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 12.

²⁵⁹ Lazcano, *Sermón panegírico al ínchlyto patronato de María...* pp. 12-13.

En contraste, el mismo padre exaltó a los indios como la compensación en la fe de los europeos perdidos a consecuencia de la herejía,²⁶⁰ y hasta contó que se llegó a “oír a los indios exhortar a la fe de JESÚS a los europeos judaisantes, quando los conducían como ministros de justicia, relaxados a las infames llamas”.²⁶¹ Aquí se cumplió con otra de las funciones de la literatura religiosa: la exaltación de los triunfos de la fe.²⁶²

Sin embargo, los autores reconocieron explícitamente la relación conflictiva entre los españoles y los nativos. De entrada, había una clara desconfianza mutua. Los españoles no creían en los naturales. Florencia contó en más de una ocasión que el culto y los milagros de algunas imágenes no se dieron a conocer porque los españoles dudaban de los indígenas.²⁶³ El caso más destacado fue Juan Diego, de quien no sólo se dudó sino que se sospechó que podía haber cometido hechicería.²⁶⁴ En relación con la imagen de Nuestra Señora de la Laguna se decía que los indios eran tan devotos a la corona de la Virgen que cuando juraban por ella *sí* se les podía creer.²⁶⁵

Evidentemente, los indios tampoco confiaban en los “blancos”. Cuando la gente de Mérida quiso apropiarse de la imagen de Izamal, pueblo de indios, la Madre de Dios intervino inmovilizando su escultura para impedir el traslado, lo cual no deja de hacer referencia al desamparo de los indios ante los españoles que

²⁶⁰ Lazcano, “Parecer” a Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 39-40.

²⁶¹ Lazcano, *Sermón panegírico...* p. 14.

²⁶² Rubial, *La santidad controvertida...*, pp. 22 y 77.

²⁶³ Sobre Zapopan véase Florencia, *Origen...*, p. 12, en relación con San Juan *Ibid.*, p. 80.

²⁶⁴ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 10.

hacía necesaria la intervención sobrenatural. Años después, ante una epidemia, las autoridades de Mérida solicitaron la imagen para su alivio y los habitantes de Izamal aceptaron sólo cuando el guardián franciscano se ofreció prácticamente como rehén.²⁶⁶

Contra las críticas peninsulares y aun criollas sobre los defectos de los “naturales”, Florencia y Lazcano insistieron en poner a Juan Diego y su familia (su tío Juan Bernardino y su mujer María Lucía) como ejemplo de virtudes, a pesar de su reciente conversión, pero no como casos excepcionales, sino a manera de muestra en relación con el impacto moral de la cristiandad entre los neófitos.²⁶⁷

La obra conjunta de Florencia y Oviedo también cuestionó la sobreexplotación de los indios por los españoles y cómo las epidemias eran un castigo mutuo para los naturales por la idolatría y para los españoles por su falta de caridad.²⁶⁸ Sin embargo, la epidemia que azotó Yucatán fue el escenario donde se hizo patente la posibilidad de una convivencia armoniosa entre ambos. “Pocos meses después [de que la epidemia había afectado a los españoles] se echó de ver que era para todos el azote, y que fue disposición de la Divina Providencia que

²⁶⁵ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 76.

²⁶⁶ *Ibid.*, pp. 55 y 58-59. Sobre las reservas de los indígenas para no revelar las imágenes o sus prodigios por desconfiar de los españoles pueden leerse: Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 122; Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 341.

²⁶⁷ Cfr. Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 50-53 y Lazcano, *Guadalupano zodiaco...*, p. 8.

²⁶⁸ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 58-59. Este argumento apareció ya en la crónica de Sánchez Baquero, *Fundación de la Compañía...*, p. 86.

empezase por los españoles, para que los indios fueran sus enfermeros, y después los españoles lo fueran de los indios.²⁶⁹

Lazcano envió un mensaje conciliador a través del *Guadalupano zodiaco*:

y no sin misterio vinculó a las rosas de castilla el ser armonioso instrumento de su milagrosa imagen en la capa de un indio para que se persuadieran los españoles y naturales que habían de ser igualmente favorecidos del diluvio de sus piedades. [...] Nuestra Madre y Señora MARÍA vistió al europeo con la capa de su hermano menor el indio y engalanó a el indio con las milagrosas rosas de Castilla, para que españoles e indios consiguiesen abundantísimamente la primogenitura de sus favores, enriqueciéndolos con los dones más estimables del Cielo y con los más preciosos frutos del suelo.²⁷⁰

Lamentablemente, estos intentos de unidad no fueron suficientes en tiempos virreinales y el conflicto sigue sin resolverse en la actualidad.

La relación entre los españoles y los negros también fue motivo de disidencia derivado, evidentemente, de la condición de esclavitud de los segundos, que fueron criticados por su pereza y rebeldía. Aunque también se hicieron patentes los abusos de los amos, como aquél que echó a la calle a su esclavo enfermo porque ya no estaba en condiciones de trabajar y que, después de ser sanado por la Virgen, recibió su libertad de la Audiencia como castigo al dueño por su inhumanidad.²⁷¹

En otro incidente, un hombre con el cuerpo llagado y agusanado sanó cuando los médicos ya lo habían desahuciado.²⁷² Se podría decir que fue de los privilegiados que tuvo acceso a la atención pero, ¿por qué un negro tendría la espalda llagada? Lo más probable es que fuera a consecuencia de los azotes

²⁶⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 58-59.

²⁷⁰ Lazcano, *Guadalupano zodiaco...*, pp. 12-13.

²⁷¹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 363.

²⁷² *Ibid.*, p. 68.

propinados por el amo y, aunque se trata sólo de una inferencia, se sustenta en la frecuencia con la que se presentaban esos casos.

Cabe señalar que los ignacianos, al menos en estos libros, no cuestionaron la esclavitud. Ellos mismos contaron con trabajadores negros a su servicio, principalmente en sus haciendas e ingenios. Consideraron legítima la imposición del trabajo coercitivo, siempre y cuando se respetara su integridad, y por supuesto, la posibilidad de que se les educara en la fe y pudieran ejercer sus obligaciones religiosas, consideradas por los jesuitas como un recurso para liberar las tensiones que se generaban con los amos. A través de la educación y la doctrina, se “convencía” a los negros de ser sumisos y obedientes ante la autoridad, por otra parte, se negoció con los dueños que les permitieran asistir a misa y aun integrarse a las congregaciones marianas, lo cual no dejó de aligerar su carga laboral.²⁷³ Por otra parte, los levantamientos armados de los cimarrones estuvieron presentes en el *Zodiaco* y María intervino evitando el saqueo de su santuario en Cosamaloapan.²⁷⁴

Las alteridades conflictivas no eran únicamente de carácter étnico. Los temas de diferencia de género también se hicieron sentir. La ambivalencia masculina hacia la mujer, estereotipada antagónicamente entre la Virgen y Magdalena,²⁷⁵ estuvo presente en la literatura jesuita estudiada.

²⁷³ Alegre, *Historia de la provincia...*, t. III, p. 284 y Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, p. 310.

²⁷⁴ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 247.

²⁷⁵ Cfr. Mariana Warner, *Tú sola entre las mujeres...*, p. 307 y Delumeau, *La peur en Occident*, pp. 305-306.

Nuestra Señora era el ejemplo virtuoso por excelencia con su condición de virgen, madre, esposa e hija (de Dios, ni más ni menos).²⁷⁶ Como ya se mencionó, lo jesuitas exaltaron la virginidad como un don primordialmente femenino²⁷⁷ que reflejaba el desprecio al cuerpo de la mujer y sus funciones,²⁷⁸ que en María fueron diluidas, entre otras cosas, por su parto sobrenatural.

Las tendencias laicistas también se reflejaron en el discurso sobre las mujeres, devociones como la de Loreto exaltaban la virtud del ama de casa y de la vida doméstica.²⁷⁹ Para los discípulos de san Ignacio era claro que la posibilidad de penetrar en amplios sectores de la población pasaba por la doctrina que se impartiera a las mujeres seglares.

La principal obligación femenina era la obediencia al varón,²⁸⁰ fuese el padre, marido o confesor que, en el caso de María se trató ni más ni menos que de Dios y José.

Considera que, habiéndose desposado la Santísima Virgen con Joseph siendo así que éste, aunque muy santo y escogido de Dios, le era sin embargo mui inferior en méritos y dignidad, lo miró desde entonces como a su cabeza y superior, obediéndole en todas las cosas grandes y pequeñas con summa puntualidad y alegría.²⁸¹

²⁷⁶ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 251-252; Lazcano. *Guadalupano zodiaco...*, p. 19; del mismo autor *Novena y sábados...*, 1755, pp. [10]-[11]

²⁷⁷ Warner, *Tú sola entre las mujeres...*, p. 88.

²⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 118 e Isabel Gómez-Acebo, “María y la cultura mediterránea, *María, mujer mediterránea*”, p. 56.

²⁷⁹ Lazcano, *Novena y sábados...*, p. [20]; Pilar Gonzalbo, “Las devociones marianas...”, en *Manifestaciones...*, pp. 260, 262-264.

²⁸⁰ Sobre la sujeción femenina en la tradición judeo-cristiana pueden verse: Delumeau, *La peur en Occident...*, pp. 310 y 333 y Warner, *Top. cit.*, pp. 237 y 239

²⁸¹ Oviedo, *Vida...*, p. 27. Cfr. Suárez, *Misterios de la vida de Cristo*, v. 1, p. 267; Florencia, *La casa peregrina...*, f. 6r-6v.

Lo anterior fue el reflejo de una sociedad novohispana en la que las mujeres carecían de autonomía, cuando menos jurídica. Además, la postura jesuita en torno a las mujeres tenía su contraparte en relación con los hombres. “El santo Joseph armó en vna de las pieças de la casa su obrador de carpintería, donde con la hacha y la açuela trabajaba para sustentar al que a todos sustenta y a su benditíssima esposa”.²⁸² Así, mientras María era el ama de casa sumisa, el marido era el proveedor con tres funciones: “De sustituto del padre para con su hija [de Dios]; de padre legítimo, aunque no natural, sino legal del hijo; por esposo legítimo de su madre; varón, como lo llama el Evangelio, de la esposa castísima y purísima del Espíritu Santo”.²⁸³ Si bien no se esperaba que todos los maridos fueran castos acompañantes, si había un claro sentido patriarcal en la relación entre el varón, su cónyuge y sus hijos, que debían obediencia a su progenitor o tutor, como se le atribuyó a Jesús.²⁸⁴

Aunque la atención estaba centrada en las mujeres que, por una parte, eran depositarias de la honra familiar, y por otra, las virtudes o defectos femeninos frecuentemente tenían consecuencias en otros. Una de las unidades discursivas del *Zodiaco*, relata los intentos de un joven por seducir a una mujer casada. Ella se resistió con “resolución varonil” y el despechado trató de difamarla por medio de una carta que se borró misteriosamente y el marido nunca pudo leer.²⁸⁵ La mujer

²⁸² Florencia, *La casa peregrina...*, f. 9v.

²⁸³ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 272.

²⁸⁴ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 9v-10r. Cfr. Loyola. “Ejercicios espirituales”, en *Obras*, p. 253.

²⁸⁵ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 303-304.

no sólo mantuvo incólume el honor familiar, con el auxilio mariano, sino que además ayudó al arrepentimiento del pecador.

Pero el sexo débil también era un peligro, conducto de la tentación.²⁸⁶ Es bien sabido que los jesuitas criticaron las galas y vanidades de las mujeres novohispanas,²⁸⁷ principalmente en el siglo XVIII.²⁸⁸ Pero en un momento dado, pareciera ser que indirectamente le atribuyeron esta “condición” a la misma Virgen. Don Eugenio Fernández de la Sierra, camino a tomar posesión como alcalde de la villa de Lagos, se atrevió a decir que la imagen de San Juan no era tan hermosa como lo había supuesto. Entonces, la misericordiosa Reina, incapaz de vengarse,²⁸⁹ dejó ciego al imprudente hasta que se arrepintió y reconoció la belleza del rostro mariano en aquella escultura.²⁹⁰

De cualquier manera, en las obras estudiadas predominó la imagen de la mujer devota, ama de casa responsable, cumplidora del papel social que se trataba de exaltar.

La obediencia que la mujer seglar debía al marido, en la monja se encauzaba hacia el confesor, como el caso ya referido de santa Teresa de Jesús, que confiaría más en el sacerdote que en los ángeles.²⁹¹ Tal vez por eso, cuando Delumeau comparó a los demonólogos dominicos con los confesores casuistas de la

²⁸⁶ Cfr. Delumeau, *La peur en Occident...*, pp. 305-306, 309; Mir, *Historia interna documentada*, v. 2, p. 199.

²⁸⁷ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 185. También pueden verse sobre este punto Núñez de Miranda, *Familiar prosopopeia. Epístola estimativa...*, citada en María Águeda Méndez, *op. cit.*, pp. 208-210

²⁸⁸ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, pp. 92-93.

²⁸⁹ Véase a Jean Delumeau, *Rassurer et protéger...*, p. 179.

²⁹⁰ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 367.

²⁹¹ Oviedo, *Vida...*, p 28-29.

Compañía, afirmó que los segundos fueron más peligrosos para las mujeres por su capacidad para incidir en las “mentalidades cotidianas”;²⁹² y la tendencia se inclinó hacia el fomento de la vida religiosa.²⁹³

Las responsabilidades de las monjas eran superiores a las de las laicas, toda vez que en sus espaldas reposaba no la honra de la familia, sino la de Jesús, en su calidad de esposo. Además, al menos en teoría, pertenecían al tercer binario y, por lo tanto, se esperaba de ellas un menor apego a los bienes y goces del mundo y mayor entrega a Dios derivada de sus votos religiosos.²⁹⁴ Lo cual no siempre sucedió.

²⁹² Jean Delumeau, *La peur en Occident...*, p. 323.

²⁹³ Lazcano, *Novena y sábados...*, 1755, p. [21]. Véase también Mir, *op. cit.*, v. 2, p. 200.

²⁹⁴ Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, pp. 20-21.

Hacia la vida religiosa

Essa Flor Christo, nacida de la raíz del principio de la Concepción Purísima de María, se multiplicará en una numerosa Congregación de Flores, que son los fieles nacidos no solamente de la Flor Jesús, sino también de su Raíz María.

¿Y es esa Congregación acaso de todos los fieles? A mi me parece que no, sino de vnos fieles assistidos con especialidad del Espíritu Santo y llenos de sus dones celestiales. Más breve: es la Congregación de la Purísima.²⁹⁵

Las congregaciones marianas eran instituciones más cercanas a la Compañía que las órdenes femeninas, pero intermedias entre la vida laica y la religiosa. Afirma Drive que “se encuentran más pecados en un solo hombre que no pertenece a la congregación que en veinte que la frecuentan”.²⁹⁶ Sobre los sacramentos, las reglas les imponían la comunión mensual más las fiestas del calendario litúrgico, en especial las celebraciones de Nuestra Señora. Comulgar en más ocasiones requería de la asesoría del confesor. Lo usual era que los congregantes lo hicieran cada semana.²⁹⁷

Por lo que respecta a las conductas, se les imponían más rigores que a los no congregantes en la moderación y la práctica devota.²⁹⁸ Además, tenían la obligación de ayudar a los ignacianos en sus visitas a las cárceles y hospitales, y aún en las misiones temporales.

En palabras de Oviedo,

²⁹⁵ Oviedo “La maternidad divina en consecuencia...” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, pp. 100-101.

²⁹⁶ Drive, *op. cit.*, p. 286.

²⁹⁷ Beguiristáin, *op. cit.*, pp. 11-14.

Esméranse los alumnos de la Congregación de la Purísima en la oración y contemplación de las cosas eternas para despreciar a su vista las caducas y temporales y atender con empeño a su salvación. Esméranse en los exámenes quotidianos de la conciencia, que su primera institución y reglas les prescriben. Esméranse en escuchar cada semana la Palabra Divina y frecuentar los Santos Sacramentos. Esméranse en todo género de piedad para con sus próximos en cárceles y hospitales, en donde los vemos todas las semanas, con edificación grande de la república, atender sin perdonar a gasto alguno al alivio y regalo de los pobres. Y finalmente se esmeran en todo lo que conduce al mayor conocimiento de Dios y de sí mismos; principio que es de vna vida perfecta y ajustada. Pues ¿cómo con tantos esmeros en las virtudes, no avían de ser hijos nacidos e inferidos con mucha especialidad de la Concepción de María?²⁹⁹

Así, en una asociación, y un gran párrafo, se sintetizaron todas las cualidades y obras morales que proponían los jesuitas para la sociedad. Sobre todo, tenían un doble compromiso de dar ejemplo a la sociedad y vigilar la moral pública.³⁰⁰ De manera que el cumplimiento de disposiciones tan devotas y estrictas tendrían que ser debidamente premiados en el más allá.³⁰¹

Los estudiantes y novicios de las instituciones educativas jesuitas tenían en las congregaciones la sustitución del medio familiar³⁰² que permitía al prefecto, como padre, poner especial atención al comportamiento de los jóvenes. En cuanto a la Madre: “a los influjos y materna piedad y asistencia de MARÍA en esta su sagrada imagen se deben tantos insignes varones, que criados con la leche de la devoción de la Virgen en este noviciado, han sido después el más ilustre crédito de

²⁹⁸ Oviedo “Dios engrandecido por María” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 157, Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 188.

²⁹⁹ Oviedo “La maternidad divina en consecuencia...” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, p. 99.

³⁰⁰ Beguiristáin, *op. cit.*, pp. 23 y 27-28 y Gonzalbo, “Las devociones marianas...”, en *Manifestaciones...*, p. 258.

³⁰¹ Oviedo “Dios engrandecido por María” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, pp. 157-158 y Méndez, *op. cit.*, p. 225.

³⁰² Pilar Gonzalbo, “Las devociones marianas...”, en *Manifestaciones...*, p. 256 y María Águeda Méndez, *op. cit.*, p. 224.

esta provincia en sabiduría, santidad y celo apostólico”.³⁰³ Después de todo, la formación académica de la Compañía estaba en busca de santos, no de sabios.³⁰⁴

Frecuentemente, las congregaciones fueron la antesala para ingresar a la orden, que formaba parte distinguida del tercer binario, o sea, el camino más perfecto hacia la salvación. Todas las órdenes religiosas gozaban de ese privilegio y cada una de ellas tuvo cualidades específicas. Diez de los quince patronos que Oviedo eligió para los misterios de la *Vida de Nuestra Señora...* fueron los fundadores o reformadores de las órdenes religiosas más importantes de su época, a saber: san Francisco, san Agustín, san Pedro Nolasco, santa Teresa de Jesús, san Felipe Neri, santo Domingo, san Juan de Dios, san Cayetano, san Pedro de Alcántara y san Ignacio de Loyola, cada uno en representación de una virtud.

Sin embargo, era evidente que los soldados de Cristo se sentían privilegiados. Lo anterior fue puesto en evidencia en la misma obra a partir de que la única orden con más de un patrono fue la Compañía de Jesús, con tres. Además del citado fundador, estuvieron san Francisco de Borja y san Estanislao Koska y más de un relato ejemplar se refirió a sacerdotes jesuitas.

El amor a la Compañía rayaba en lo que la Dra. Elsa Cecilia Frost llamó la soberbia humildad.³⁰⁵ En palabras de Gándara,

³⁰³ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 189-190. véase también Pérez de Ribas, *Corónica y historia de la Provincia de la Compañía de Jesús...*, t. I, pp. 74-75.

³⁰⁴ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 85 y Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, p. 299.

³⁰⁵ Comunicación verbal en el “Seminario de historiografía colonial”, *Doctorado en Historia*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Otra de las prendas, que adornaron no poco la noble alma, y religioso espíritu del P. Lazcano, fue su filial amor a su Madre la Compañía. Apreciaba su instituto, como una de las más admirables, y bien inventadas machinas, que ha puesto Dios en su Iglesia para promover su Gloria, y la felicidad eterna de los hombres.³⁰⁶

En las obras analizadas hubo un doble juego de promoción del culto mariano y propaganda a personajes destacados del instituto jesuítico.³⁰⁷ En el *Zodiaco*, se exaltó la labor de los padres José Vidal, Antonio Núñez, Bernardino de Llanos y José María de Salvatierra como promotores de advocaciones de la Virgen (Dolores, Inmaculada Concepción, Remedios y Loreto),³⁰⁸ pero también se hizo apología de sus actividades como maestros, confesores y misioneros. En voz de Florencia:

Es dichas novenas puse por exemplar de imitación para hacerlas con perfección al padre Antonio Aries [*sic*], [jesuita] [...] Muchos exemplares pudiera traer de sacerdotes y laicos que se han exercitado loablemente en ellas desde de Guadalupe. Cada una podrá contar los que en sus religiones y gremios ha visto que no dudo hayan sido muchos los que han visto florecer esta exemplarísima devoción. En la mía el V. padre Juan Castini, fundador de la ilustre y santa congregación de la Purísima. [...] Antes de él el venerable padre Juan de Tobar, que siendo racionero de México y secretario del cabildo entró en nuestra Compañía [...] El venerable padre Andrés de Rada, que fue provincial desta provincia y casi de todas las de ambas Américas, varón de grande espíritu y levantada oración, fue uno de los más devotos.³⁰⁹

En ese afán apologético, se llegó a caer en contradicciones, como la de considerar un “piadoso engaño” el robo perpetrado por Antonio Núñez contra los negros del ingenio de Xalmolonga. Mientras tomaba unas vacaciones en esa hacienda, el prefecto de la congregación de la Purísima quedó prendado de la

³⁰⁶ Gándara, *Carta... sobre... Francisco Xavier Lazcano...*, p. 101. También véase Mir, *Historia interna documentada*, v. 1, pp. 152-153.

³⁰⁷ Rubial, “Prólogo” a *Zodiaco mariano...*, p. 26.

³⁰⁸ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 147, 148, 154.

³⁰⁹ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 224; en relación con los Remedios véase del mismo autor *La milagrosa invención...*, p. 161 acerca de los ornamentos y donaciones. Con respecto a las novenas ver pp. 256-257.

imagen de la Inmaculada Concepción que estaba en la capilla. Entonces, mandó a hacer una copia con la que reemplazó la original subrepticamente para huir con el objeto de su devoción y ponerla en el altar de la congregación que encabezaba.³¹⁰ En contraste, una monja que intentó hacer algo similar con otra imagen enfermó gravemente hasta que la devolvió.³¹¹

Esta conducta, por más que estuviera cargada de fervor, contrastaba con la excelencia moral que los jesuitas trataban de proyectar. Se asumían más comprometidos que los laicos y otros religiosos para vivir comportamientos paradigmáticos; las crónicas de la orden, los menologios y otras fuentes enfatizaban la mancuerna entre la Virgen y los jesuitas para sostener la castidad de sus integrantes, entre ellas la del propio Ignacio de Loyola después de su conversión.³¹²

Oviedo también puso a un jesuita, el padre Antonio de Esquerra como ejemplo de obediencia con la ayuda de la Virgen. Él le pidió que lo admitiera como su “esclavito”, pero se resistió a obedecer una orden del superior, hecho que Nuestra Señora le reclamó. Entonces el inobediente volvió con la autoridad dispuesto a someterse a sus designios.³¹³ La *Vida...* también puso a san Francisco de Borja como ejemplo de humildad extrema por encima de su origen noble y los cargos políticos que desempeñó, entre ellos el de virrey de Cataluña.³¹⁴

³¹⁰ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 151-153.

³¹¹ *Ibid.*, p. 227.

³¹² Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, pp. 21-22.

³¹³ *Ibid.*, p. 23.

³¹⁴ *Ibid.*, pp. 59-60.

La propia Nazarena auxilió a los ignacianos en el cumplimiento de sus funciones. Guió la pluma de san Ignacio de Loyola con los *Ejercicios espirituales*³¹⁵ y la del padre Florencia en la redacción del *Origen* “se reconoce que la misma Señora [...] assiste con especialidad a su pluma”.³¹⁶ Otros recibieron la garantía de la salvación por el cumplimiento extremo de su deber, como los mártires de Zape.³¹⁷

La confianza de los jesuitas en la perfección de la vida religiosa allanó los temores relacionados con la muerte. san Estanislao Kotska, por ejemplo, pudo elegir para su deceso el día de la Asunción de María.³¹⁸ Si no era posible elegir la fecha, saberla con anticipación era un auxilio para preparar el tránsito final, como le sucedió al padre Arias durante una novena en el santuario de los Remedios.³¹⁹

En términos más mundanos, el *Zodiaco*, tiene un apunte sobre cierto privilegio que recibieron los prefectos de la Congregación de la Purísima. La Virgen permitió que ellos y sus familias fueran librados de todo contratiempo,³²⁰ dispensa que ni la misma Madre de Dios tuvo en el mundo.

Nuestra Señora también fue la “cazadora de talentos” que encauzó la orientación sacerdotal de Estanislao Kotska³²¹ y Gaspar de Carvajal,³²² descendiente de conquistador, que obedeció a la Virgen y decidió dejar las glorias que podía esperar del mundo para dedicarse a la vida religiosa.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 22.

³¹⁶ Antonio Xardón, S. J., “Aprobación” en Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, 1694, p. [9].

³¹⁷ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 371-174.

³¹⁸ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, pp. 108-109.

³¹⁹ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 257.

³²⁰ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 207.

³²¹ Oviedo, *Vida de nuestra Señora...*, pp. 108-109.

La Reina de los Ángeles eligió a los jesuitas para presenciar milagros, y aun los llevó a efecto por intercesión de los padres. Varios ignacianos vieron sudar imágenes marianas (en Xalmolonga, Guatemala y Pátzcuaro),³²³ y fueron testigos prestigiados que acreditaron la maravilla. Por si fuera poco, un padre de la misma orden “convenció” a Nuestra Señora de la Salud para que permitiera la modificación de su escultura con dotes diplomáticas notables.

Fue el padre rector con el P. Bartolomé de Aldana y cerciorado del caso hizo que postrados todos los presentes ante la soberana imagen de MARÍA, con humilde y cordial afecto, la suplicasen que permitiese llevar a ejecución lo que se deseaba [*sic*], pues todo era con el fin del mayor adorno de la misma imagen, y luego rezaron en comunidad las Letanías Lauretanas, con lo cual hallándose ya los sacerdotes sin el susto y asombro que antes los había preocupado, comenzaron con la dirección de los maestros escultores a recortar todo lo que se juzgaba necesario.³²⁴

Estas expresiones, aparentemente banales, fueron sólo la muestra del poder real que los jesuitas tuvieron en diversos ámbitos. El *Zodiaco* presentó a los ignacianos muy relacionados con oidores y prebendados novogalaicos durante actividades devocionales en honor a Nuestra Señora de la Salud.³²⁵ Este suceso dejaba ver la influencia de los padres entre las autoridades civiles y eclesiásticas de aquellas regiones, y aún en la capital del virreinato, donde personajes como Antonio Núñez³²⁶ y los padres Juan Antonio de Oviedo y Francisco Javier Lazcano³²⁷ fueron confesores y guías espirituales de virreyes, consultores de arzobispos y tuvieron autoridad y privilegios superiores a los de los religiosos

³²² Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 146.

³²³ *Ibid.*, p. 293.

³²⁴ *Ibid.*, pp. 314-315.

³²⁵ *Ibid.*, p. 318.

³²⁶ María Águeda Méndez, *Literatura religiosa, poder y mentalidad...*, pp. 251-255.

³²⁷ Véase el capítulo anterior.

comunes. Sin contar con los personajes destacados que integraron congregaciones como la de la Purísima, entre ellos el propio virrey, conde de Baños.³²⁸ De manera que los textos de contenido mariano fueron recursos para publicitar el poder político y la influencia social de la Compañía.

La humilde Nazarena también participó en la captación de recursos económicos por parte de la orden, a pesar de la normatividad de san Ignacio en relación con la pobreza.³²⁹ Se afirma que, en Oaxaca, la Virgen favoreció a la Compañía, aún antes de su arribo a aquella ciudad, para que sus vecinos les dieran limosnas abundantes.³³⁰ En otro incidente, Nuestra Señora de Loreto, agradecida por los esfuerzos de los padres Zappa y Salvatierra por erigir una réplica de su santa Casa, los recompensó con el patrocinio de Juan de Chavarría Valera, quien donó cuantiosos capitales para la obra.³³¹ Después de todo, era indispensable conseguir donadores ricos para auxiliar a los pobres.³³²

Estos proveedores no sólo proporcionaron recursos pecuniarios, sino asesoría financiera. Como lo expuso Sánchez Baquero, Alonso de Villaseca, por ejemplo, propuso a los ignacianos que invirtieran en haciendas para la conservación y aun el aumento de sus bienes.³³³

³²⁸ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, p. 315.

³²⁹ Las reflexiones en torno a esta materia están en Loyola, “Deliberación sobre la pobreza”, en *Obras*, pp. 334-337.

³³⁰ Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía...*, pp. 249-251.

³³¹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 154.

³³² Mitchell, *The jesuits...*, p. 47.

³³³ Sánchez Baquero, *Fundación de la Compañía...*, p. 111.

Como se puede ver, el mensaje jesuita con respecto a la Madre de Dios fue mucho más allá de la teología. Dejó testimonios invaluableles sobre la mentalidad barroca y sus vínculos con la Contrarreforma y una religiosidad ritualista, sincrética y controladora. Permite analizar modelos de vida característicos de una sociedad monárquica y patriarcal profundamente jerarquizada, intolerante y discriminadora, temerosa de lo diferente y deseosa de someterlo.

Los jesuitas promovieron –a través de sus escritos– ideales de conducta que no sólo tuvieron contradicciones con la realidad, sino aun dentro del propio discurso, mismas que fueron el reflejo de los conflictos morales y sociales que caracterizaron la realidad novohispana.

IMAGINARIO Y VIDA COTIDIANA EN EL DISCURSO ESPIRITUAL

Los bienes mundanos

El discurso religioso estaba asentado firmemente en la realidad novohispana que lo generó. Si las devociones y las conductas fueron el reflejo de la cultura y la sociedad barrocas, los milagros fueron la expresión de las necesidades y las aspiraciones materiales de los habitantes del virreinato.

Como se dijo en el capítulo anterior, los padres de la Compañía no tuvieron inconveniente en publicitar su labor y privilegios, sin descontar los económicos. Pero cabe señalar que el dinero y los bienes materiales ajenos a la orden también fueron temas recurrentes en los escritos de la Compañía aquí estudiados.

Uno de los motivos pudo ser el ya comentado interés por conciliar lo material con lo espiritual. Pero la explicación me parece insuficiente. Por momentos da la impresión de que, para los miembros de este instituto había una relación entre la abundancia de bienes y la predilección divina, como acontecía con algunas variantes del protestantismo, salvo que el conducto de esa predilección era María. Así lo manifestó Florencia acerca de Nueva Galicia.

Es abundante de trigo de las Indias, q' llaman maiz, y del de Castilla, q' es el mejor de la Nueva España, de carnes de baca y carnero, aves de todo género, pescado de mar y río, y lo que más es de plata y oro porque las mejores y más ricas minas están en el Reyno de Guadalaxara, como *Zacatecas, Sombrerete, el Saltillo, el Parral, Zonora, los Frayles, el Rosario, Oxtotipac*, y otras muchas que lo enriquezen a él y a toda la Nueva España.

Parece que en todo le echó Dios su bendición así en lo temporal como en los espiritual. Pero si tiene a MARÍA, cómo le puede faltar felicidad alguna para su dicha, pues ella es nuestra buena fortuna? Y si tiene estas dos sagradas

ymágenes, la de *Tzapopan*, y la de San Juan, cómo no ha de tener a MARÍA?
Pues en estas dos Ymágenes está, como alma de ellas que las anima: MARÍA.¹

Lo más interesante es que –según Ignacio de Loyola– el tercer binario asociado con la vida religiosa debía ser el menos apegado a los bienes del mundo. Sin embargo, la mayor parte de la información pecuniaria correspondía a los templos o comunidades eclesiásticas, entre ellos, los bienes de santos o, para ser más precisos, de la Virgen. No se vislumbraba obstáculo para que María, asunta en cuerpo y alma, tuviera recursos de este mundo. En este caso, el dinero dejaba de ser un obstáculo para la salvación y se convertía en una herramienta para la expansión del culto y el adoctrinamiento de los fieles.

Llama la atención que de los textos estudiados, los sermones y las devociones –donde más se concentraron los temas morales– fueron los que carecieron de referencias económicas salvo para advertir de los peligros del dinero con excepción del *Guadalupano zodiaco* en el que Lazcano brevemente apuntó que

Esta solicitud de Nuestra Señora la Virgen MARÍA para que se edificasse templo es uno de los más singulares beneficios que le deben estos reynos [...] Fabricóse al principio una pequeña hermita como lo sufría la rudeza de las niñezes de esta christiandad. Después se le dispuso más magnífico templo, que es el que oy gozamos de tres naves, quatro torres y tres puertas, con un tabernáculo prodigioso de plata, de más de setenta y siete mil pesos de costo, con la lámpara principal.²

En cambio, las obras históricas pusieron más atención en estos aspectos. La huella de Florencia es indiscutible; mostró un gran interés por los asuntos pecuniarios, particularmente aquellos que tenían relación con las fundaciones

¹ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 4. Subrayado en el texto original.

² Lazcano, *Guadalupano Zodiaco*, p. 17.

jesuitas y los patronazgos³ desde su *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús*, donde dio cuenta pormenorizada de las donaciones hechas por el patrono del primer colegio don Alonso de Villaseca condimentado con los procedimientos que usaron los fundadores de la provincia novohispana para convencerlo de asumir el patronazgo.

La información económica (en un sentido amplio que se refiere tanto a lo monetario como a los medios que permiten la producción de bienes) que proporcionan los escritos de Florencia se resume en las siguientes tablas:

Zodiaco mariano...

Total de unidades discursivas con referencias económicas explícitas:	54 de 405. 11 tienen datos en pesos
Edificación o reedificación de altares, nichos o santuarios:	21
Limosnas u otras ofrendas específicas (joyas, ornamentos, vestidos):	14
Itinerancia para solicitar limosnas:	11
Lujos en el santuario, ornamentos, camarín, joyas:	10
Abundancia o incremento de limosnas y donaciones:	9
Donaciones cuantiosas:	8
Patronos de las ermitas o santuarios:	5
Dotación de capellanías, fiestas y otras con rentas fijas:	5
Donación de la imagen:	3
Dotaciones de huérfanas:	2
Trabajo colectivo, voluntario y gratuito:	2
Huérfanas que corresponden a las dotes con limosnas:	1
Provisión de agua a la villa de Guadalupe:	1. ⁴
Todo un convento sustentado de limosnas:	1
Enriquecimiento de un fiel con la ayuda de un ángel:	1
Lentitud en la edificación de un santuario por la pobreza de la región:	1

Origen

Los relatos sobre las imágenes colaterales no ofrecen información económica. Las imágenes centrales revelan lo siguiente:

³ Alcalá, *The jesuits and the visual arts in New Spain...*, p. 46.

⁴ Incluyo la provisión del agua ya que, además de tratarse de un recurso natural, el abasamiento en asentamientos como la villa de Guadalupe estaba relacionada directamente con el crecimiento demográfico y el posible desarrollo de actividades productivas.

Unidades discursivas con información económica	Zapopan	San Juan	Total
Total	3, 9%	16, 13.5%	19, 12.5%
Imagen peregrina para pedir limosna	6	1	7
Edificación o reedificación del templo	1	4	5
Donaciones por limosnas o misas (suficiencia)	0	3	3
Ofrendas en bienes, joyas etcétera	0	3	3
Abundancia de bienes, joyas, etcétera (capítulos completos)	0	3	3
Vejez de templo y necesidad de uno nuevo	1	1	2
Aparición de dinero necesitado con urgencia	1	1	2
Información de dinero contante	1	1	2
Dotación en rentas fijas para fiestas	0	2	2
Patronazgos del santuario o de fiestas (uno fallido)	0	2	2
Pobreza del primer santuario	0	1	1
Pobreza del sitio en que está el santuario	0	1	1
Lujos en fiestas	0	1	1
Abundancia de peregrinos y por lo tanto de limosnas	0	1	1
Pérdidas económicas por incendio	0	1	1

Como se puede ver, la mayor parte de las unidades discursivas remiten a la edificación de los templos, sus ornamentos, los vestidos y joyas de la imagen; en síntesis, sitios y objetos de culto. Aquí cabe repetir la afirmación del general Oliva de la Compañía: los templos deben “tratar de acercarse a la sublime omnipotencia eterna de Dios con tantos artilugios de gloria cuantos estén a nuestro alcance”.⁵

Las imágenes marianas que estaban asentadas en los conventos, colegios, hospitales, catedrales o parroquias, tenían recursos derivados de la función eclesiástica o de la labor desempeñada por las órdenes regulares. Algunos de estos puntos quedaron plasmados en estas obras, al igual que el impacto de las imágenes y su culto en la economía de esas instituciones. El *Zodiaco* mostró, por ejemplo, que el convento de la Merced de México sostuvo a más de ochenta frailes gracias a las

⁵ Citado en Mitchel, *The jesuits...*, p. 139.

donaciones y limosnas (más de 20,000 pesos anuales) de los fieles motivados por la presencia de la imagen de Nuestra Señora.⁶

Sin embargo, los santuarios marianos estaban en una situación particular. No tenían ingresos fijos más allá de las rentas, donaciones y limosnas otorgadas por los devotos. Si bien algunos no estuvieron exentos de acumular bienes (incluso tierras y ganado) muchos de ellos estaban en condiciones de vulnerabilidad. Su prosperidad económica dependía de múltiples factores, uno de los más importantes era indudablemente el prestigio de la imagen (analizado el capítulo anterior). Los patronos y donadores generosos se vieron reflejados notablemente en esta historias, como el caso de Juan de Chavarría sobre la capilla de Loreto en San Gregorio (quien aportó la friolera de 30,000 pesos para su edificación, diez mil más que las suficientes rentas anuales del convento mercedario),⁷ las donaciones de Alonso de Villaseca al santuario de Guadalupe,⁸ y Juan de Caballero y Ocio que erigió un templo de Nuestra Señora de Guadalupe en Querétaro.

No de todas las caudalosas haciendas de los ricos, aunque sean bien ganadas, se quiere Dios servir para semejantes empleos. Algunos escoge entre militares y este caballero [don Juan de Caballero y Ocio] uno de los que ha escogido para extender la devoción de la imagen prodigiosa de su Madre, inspirándole con eficaces impulsos que gastase, como gastó, más de cien mil pesos en una iglesia que entre las más sumptuosas de México no reconoce ventaja a ninguna.⁹

⁶ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 133.

⁷ *Ibid.*, p. 154.

⁸ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 197-198.

⁹ *Ibid.*, p. 194.

Lo anterior no sólo dejó ver los caudales que se emplearon en la edificación de un santuario, sino la relación entre la riqueza individual, la elección divina y el patrocinio.

Además de la construcción, las joyas y ornamentos de las imágenes hacían evidente su prestigio. Florencia enumeró las alhajas contenidas en el camarín de Nuestra Señora de los Remedios, entre ellas “dieciseis coronas de la Virgen y el Niño: las doce de oro de martillo con pedrería, y las cuatro de plata, dentro de una cajita de concha chapeada de plata. Que toda la partida de esta memoria costó más de veinte mil pesos con sus hechuras”.¹⁰ Este autor, uno de los cuatro evangelistas guadalupanos, sintió la necesidad de explicar por qué los Remedios tenía más que Guadalupe.

No tiene la santa imagen de Guadalupe la riqueza de joyas de oro y de piedras preciosas que la de Nuestra Señora de los Remedios por que como es de lienzo y en él no caben estos adornos a excusado la piedad ofrecerle lo que no le ha de servir al lucimiento pero en las demás preseas de iglesia y ornamentos de altar no ha sido inferior la liberalidad de los mexicanos con esta sagrada efigie.¹¹

La geografía también tenía que ver con la opulencia de imágenes y templos. El de San Juan, por ejemplo, debió buena parte de sus recursos a dos factores interconectados: primero, la imagen peregrina, que exportó la devoción y consiguió limosnas provenientes de regiones apartadas y después su ubicación en uno de los caminos principales entre Guadalajara, capital de reino, obispado y audiencia, con zonas altamente productivas económicamente (Aguascalientes,

¹⁰ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 166.

¹¹ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 205-206.

Zacatecas y Guanajuato). No es casualidad que Florencia dedicara cuando menos un capítulo a las ofrendas y donaciones provenientes de estos lugares.

Como se trató en la distribución geográfica de las imágenes, la concentración demográfica también influyó con la densidad de devociones marianas. La abundancia de mano de obra en trabajo voluntario, frecuentemente indígena, estuvo en concordancia con la solidez arquitectónica de los santuarios. Si bien esta calidad constructiva dependía, también, de las carencias económicas de muchos lugares de culto. Varios de ellos (Remedios y Tecaxic, en asentamientos indígenas) quedaron abandonados y en ruinas. La recuperación del culto estuvo a cargo de españoles que reactivaron la devoción y proporcionaron o consiguieron los recursos para la reconstrucción.

En otros casos la devoción se mantuvo vigente pero era tal la pobreza de la casa mariana que se derrumbó y tuvo que ser reconstruida. Las carencias podían ser tan severas como la falta de agua, cal, piedra y, por supuesto, dinero para pagar los salarios de los obreros. Se consideró que la Virgen tuvo que intervenir como emisaria de la providencia multiplicando o apareciendo prodigiosamente los bienes que sus devotos no podían sufragar. En Tecaxic se pueden ver muchos ejemplos al respecto: un arriero misterioso vendió la cal que escaseaba a un precio bajo y, en otro momento, la cal apareció en el depósito antes vacío; otro arriero llegó oportunamente a donar la cantidad justa de dinero que faltaba para pagar a los albañiles y la carne se multiplicó para alimentar a los trabajadores de la obra, como también sucedió con las limosnas que hicieron posible costear el retablo

central. Hasta los músicos aparecieron prodigiosamente para la fiesta y desaparecieron sin cobrar, lo cual hizo pensar que eran ángeles.¹² La presencia de los transportistas es de llamar la atención. Parece que nadie esperaba de ellos tanta generosidad.

De forma marginal, hubo unidades discursivas referentes a la economía de particulares. Se describió la desesperación de un hombre que estaba dispuesto a dejar a su familia por que había perdido sus bienes; su decadencia lo estaba llevando a la deshonra. La solución mariana se dio a través de un ángel que señaló al solicitante de auxilio dónde había una veta de mineral que le dio una gran riqueza. El hombre agradecido edificó el santuario a su costa con todo y ornamentos.¹³ Nuevamente, parecía haber un intercambio casi comercial con lo sobrenatural también en bienes materiales.

La experiencia enseña que más reciben de la poderosa liberalidad de la Señora los que [...] dan [limosnas], que lo que gastan en darlas, por excesivos que sean sus dones, porque suya es aquella promesa y la cumple, como lo dice: “Yo amo a los que me aman, a mi disposición están las riquezas y los tesoros. Yo los reparto con justicia, enriqueciendo a los que me aman, y dándoles lleno y complemento al caudal que atesoran con mi devoción”. Y estas palabras se entienden en dos sentidos: uno, que habla de los tesoros espirituales [...]; otro, de las riquezas temporales, que si les convienen, sabe darles la generosa reina.¹⁴

En última instancia, pareciera que el mensaje en relación con el dinero era que el hombre era sólo depositario temporal de las riquezas que pertenecían a Dios, quien los distribuía selectivamente a los mortales, pero que de alguna manera debían volver a él a través de las imágenes marianas y los santuarios.

¹² Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 177-179.

¹³ *Ibid.*, pp. 331-332.

¹⁴ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 250-251.

Temores terrenales: los fenómenos naturales

Si desde las primeras luces de la razón y crepúsculos de la niñez acudis a ella para buscar refugio en vuestras necesidades, alivio en vuestras aflicciones, victoria en vuestras batallas, felicidad en vuestros estudios, la hallareis siempre prompta, siempre benéfica, siempre amorosa Madre, que os ampare, que os ayude, que os defienda, que os enseñe. Y la hallareis también después de vuestra muerte, alistándoos en la Congregación de Bienaventurados, y para siempre felices hijos suyos en la Gloria.¹⁵

A pesar del peso que tenía lo sobrenatural en la vida de los habitantes del virreinato, Florencia y Oviedo tuvieron claro que las inquietudes materiales estaban en primer lugar dentro de sus preocupaciones. La vida cotidiana estaba cargada de inestabilidad y la población tenía motivos constantes de zozobra. El miedo era una respuesta natural ante semejante situación; a lo largo de la historia humana ha sido un recurso fundamental de subsistencia ya que permite reaccionar ante eventos impactantes o inesperados que son (o se consideran) peligrosos para la integridad, la conservación del individuo o su entorno.¹⁶ Este tipo de respuesta es susceptible de guardarse en la memoria, compartirse y colectivizarse. Los temores se pueden acumular de manera que lleguen a generar la parálisis, la muerte y otras respuestas exacerbadas ante los sucesos amenazantes.¹⁷

La protección sobrenatural, difundida por la Iglesia y los ignacianos, proporcionó a la sociedad la sensación de seguridad ante la falta de protección terrenal. Según Rubial,

¹⁵ Oviedo “Deudas de Christo a María” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, pp. 120-121

¹⁶ Jean Delumeau, *La peur en Occident...*, pp. 13-15.

La religión, como un cuerpo de creencias (mitos) y prácticas (ritos), tiene como finalidad transformar el Caos en Cosmos, es decir exorcizar los terrores de los seres humanos frente a las fuerzas naturales y ordenar, con explicaciones satisfactorias (cosmovisión), los dos principios que rigen el universo: la creación y la destrucción, la vida y la muerte.¹⁸

Dios, María y otros santos fueron protectores en ésta vida más allá de ser un medio de salvación del alma.¹⁹ Tal vez por ese motivo un alto número de unidades discursivas hicieron referencia a los temores materiales: 267 de 405 en el *Zodiaco* y 112 de 157 en el *Origen*. El 71% en el primer caso y el 73% en el segundo.

El milagro con la participación de la Madre poseía un sentido particular: si las calamidades eran una expresión de la ira de Dios, la única capaz de aplacarla era justamente su Madre. Ya se comentó que ella representaba el lado benévolo de la divinidad. Su asociación con la figura de la progenitora le daba un carácter de mediadora y protectora.

Las palabras de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego no podían ser más contundentes:

Sábete hijo mio muy querido, que soy la siempre Virgen Maria Madre del verdadero Dios, autor de la vida criador de todo, y Señor del cielo, y de la tierra, que está en todas partes; y es mi deseo, que se me labre un templo en este sitio, donde, como Madre piadosa tuya, y de tus semejantes mostraré mi clemencia amorosa, y la compasión que tengo de los naturales, y de aquellos, que me aman, y buscan, y de todos los que solicitaren mi amparo, y me llamaren en sus trabajos, y aflicciones; y donde oyré sus lagrimas y ruegos para darles consuelo, y alivio.²⁰

Gracias al papel protector de María ante los peligros mundanos, obras como las analizadas proporcionan información sobre las necesidades concretas y

¹⁷ *Ibid.*, p. 9.

¹⁸ Rubial, *Profetisas y solitarios...*, p. 123.

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 35; Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 198; Graef, *María. La mariología y el culto...*, p. 55 y William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*, v. 2, p. 423.

cotidianas de los novohispanos. Indiscutiblemente, una de las más importantes era la sobrevivencia ante las epidemias que recurrentemente diezaban las poblaciones, consideradas como flechas lanzadas por un Dios vengador contra las faltas cometidas por los hombres.²¹ Sobre el impacto de una de ellas se puede ver a Florencia, cuando dice que

fue el caso que vino sobre los miserables indios un influjo de sangre por las narices tan ejecutivo, que en poco más de un año, que fue el siguiente de [15]76, se llevó de ellos la muerte en toda la Nueva España tantos, que habiendo hecho hacer D. Martín Enríquez, virrey entonces, el computo de los muertos, por los que faltaban de los padrones de sus pueblos, se halló que faltaban más de dos millones. Y de no haber acudido a la Milagrosa Imagen de los Remedios, hubieran quedado sin indios las Indias.²²

Las muertes masivas de los indígenas, como se ha dicho, tuvieron dos interpretaciones sobrenaturales desde el siglo XVI. La primera argumentaba que los indios eran castigados por su idolatría o sus borracheras. La segunda, aparentemente contraria, pero complementaria en ocasiones, sostenía que los males era un castigo a los españoles por sobreexplotar a los naturales haciéndoles perder su fuente principal de ingresos o mano de obra. Aunque también se señalaban otras causas menos prodigiosas, desde los cometas, las conjunciones astrales hasta la dispersión de humores malignos.²³ Si bien los dos historiadores estudiados estaban conscientes de la conexión entre la sequía, la baja de productividad alimenticia, el hambre y las enfermedades.²⁴

²⁰ Luis Becerra Tanco, *Felicidad de México...*, f. [2], pp. [25]-[26]. Citado y analizado en González Dorado, *De María conquistadora...*, pp. 55-56. Cfr. Murillo, *Fundación milagrosa de la capilla angélica...*, pp. 67-68

²¹ Jean Delumeau, *La peur en Occident...*, pp. 104 y 129.

²² Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 179-180.

²³ *Ibid.*, p. 180 y Sánchez Baquero, *op. cit.*, p. 85.

²⁴ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 136 y 185.

La Madre de los hombres, intercesora ante el Juez inflexible, parecía intervenir constantemente para tratar de contrarrestar estos males con la participación de los fieles en ritos protectores. En palabras de Oviedo: “¡O grandeza, o excelencia inefable del sagrado patrocinio de María! Ella es la que, puesta en la presencia y a vista de su Hijo aplaca sus iras, le sossiega los enojos, le detiene y suspende la levantada mano de su justicia”.²⁵

Nuestra Señora de los Remedios fue intercesora de primera clase en casos de peste, como ya se vio. De las muchas ocasiones en que fue traída a la ciudad de México algunas fueron por este motivo.²⁶

La información sobre las calamidades de salud colectiva en el *Zodiaco* son abundantes:

- N. S. de Guadalupe: 1. Nueva España librada de la peste. 2. Otras epidemias como sarampión y viruela abundantes, pero menos mortales que las europeas. 3. Epidemia de 1541. 4. Epidemia de matlazáhuatl de 1737,²⁷ comienza a tramitarse la declaración del patronazgo guadalupano sobre Nueva España.
- N. S. de la Salud. Hospital, santuario y convento en Pátzcuaro, Michoacán. 1. Epidemia de 1737. Jurada patrona. 2. Epidemia de 1692. Conductas asociadas: novena. Menguó la epidemia. 3. Epidemia en la ciudad. Conductas asociadas: invocación. Los peones que trabajaban en la edificación del santuario no se enfermaron.
- N. S. de las Mercedes. Guatemala. 1. Auxilio en muchas epidemias. 2. Epidemia en el barrio de San Sebastián. El devoto que trató de sacarla en procesión se contagió porque la Virgen no quería salir. 3. Epidemia en la ciudad. Un fraile sacó la imagen en procesión y murió.
- N. S. de Zapopan, obispado de Guadalajara. 1. Epidemia de fiebres con hemorragias nasales. Conductas asociadas: llevaron la imagen a casa de algunos enfermos. Sanaron. 2. Epidemia de viruelas y sarampión. Conductas asociadas: procesión, novenario. Sólo dos enfermos quedaron en peligro de muerte.
- N. S. del Refugio. Santuario en Puebla. 1. Epidemia de sarampión en la ciudad. Conductas asociadas: procesión, novena, pláticas que exhortaban a la modificación de conductas. Niños de un colegio ofrecieron un día más de rogativas. Ninguno de estos niños murió. 2.

²⁵ Oviedo “El Cielo escondido y descubierto” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 196.

²⁶ Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 199. Nota 7, Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía...*, p. 263, Robles, *Diario de sucesos...*, t. I, pp. 239-240 y Guijo, *Diario...*, t. I, pp. 214-215.

²⁷ Sobre la declaración del patronazgo y el papel de Juan Antonio de Oviedo durante esta contingencia véase Alegre, *Historia de la provincia...*, t. IV, pp. 375-376, 379-381.

- Una copia de la imagen del Refugio. Epidemia en Acapulco. Se detuvo súbitamente. Conductas asociadas: misa de acción de gracias.²⁸
- N. S. de Ocotlán. Aparición en plena epidemia. Los enfermos sanaron. Apoyo con agua del manantial que apareció con la imagen. No se asocia la jura del patronazgo con ninguna epidemia específica, pero la imagen apareció durante una.
- N. S. de Izamal, 1648, se especifica que fue por castigo divino. Conductas asociadas: procesión, novenario, penitencia y liberación de presos. Se la declaró patrona.
- N. S. de la Asunción en Santa María la Redonda. Auxilio en enfermedades causadas por el calor y la sequía.
- Inmaculada Concepción de Celaya. Auxilio en las epidemias que siguen a las sequías.
- Virgen del Coro del convento de Santa Catarina de México. Epidemia en el convento. Conductas: rogativa.
- N. S. de la Asunción en Tecaxic. El sitio se despobló por una epidemia.
- N. S. de la Candelaria del pueblo de Chalma. Epidemia en Malinalco. Cesó. Conductas asociadas: procesión.
- N. S. de Loreto del Colegio del Espíritu Santo en Puebla. Epidemia en un navío. Murió un religioso que atendía a los enfermos.
- N. S. del Coro. Convento de San Francisco en Guatemala (original que se copió para llevar el duplicado a Izamal). Epidemia de flujo de sangre. Muchos habían muerto.

Como se puede ver, el vínculo entre la devoción mariana y las epidemias tuvo efectos en los patronazgos. En el *Zodiaco* se registraron cuatro imágenes declaradas patronas, a saber, las de Izamal, Ocotlán, la Salud y Guadalupe. Una de ellas, la de Ocotlán, apareció durante una epidemia que se dice alivió. Muchos años después (1755) fue declarado el patronazgo. En los otros tres, la declaratoria se hizo a consecuencia de la intervención mariana durante las crisis de salud pública: Izamal en la de 1648; la Salud y Guadalupe en la de 1737.

En el *Origen* para las unidades complementarias a las imágenes principales se refirió un caso de epidemia, también considerado castigo divino porque los indígenas no aceptaron la predicación prehispánica del cristianismo por el supuesto discípulo de santo Tomás. Por lo que respecta a las advocaciones de Zapopan y San Juan, el primer caso reporta dos epidemias, una de sarampión y

²⁸ Sobre esta epidemia y las medidas religiosas para enfrentarla puede verse José de Ortega., *Origen de la imagen y advocación de Nuestra Señora del Refugio...*, pp. [7]-[9].

otra de viruela. San Juan, ninguna. Las unidades sobre salud colectiva no llegaron al 2% en esta obra. En el *Origen* Florencia comentó que gracias al “buen temple” (y a la intervención mariana en sus dos santuarios novogalaicos) la región había quedado al resguardo de las epidemias.²⁹

Los problemas de salud no se reducían a los padecimientos colectivos. Muchos relatos milagrosos se dedicaron a la salud individual. Hasta los dos devocionarios mencionaron enfermedades sanadas por la intercesión de Nuestra Señora. En la *Vida* Oviedo relató cómo san Felipe Neri se curó de un padecimiento mortal con la sola presencia de la Virgen.³⁰ Lazcano, por su parte, subrayó la importancia de la enfermedad de Juan Bernardino, su agravamiento y curación.

Todo esto dispuso MARÍA Señora, así para favorecer a Juan Diego, como para manifestar más la verdad de sus apariciones; porque así como Christo Nuestro Señor dexó morir a Lázaro para hacer más plausible con su resurrección el testimonio de su Divinidad, así MARÍA Señora dejó enfermar gravemente a Juan Bernardino para que apareciéndole en la misma forma que a su sobrino Juan Diego, repentinamente sano, fuese testigo sin tacha de sus milagrosas apariciones.³¹

Las dos historias de santuarios pusieron mucha atención en la salud individual con 139 UDM en el *Zodiaco*, es decir el 50% con respecto a los temores materiales y más de la tercera parte del total de pequeños relatos considerados y 68 en el *Origen*, o sea el 44% del total de unidades discursivas y el 60% en relación con los temores materiales.

En cerca del 90% de los casos los enfermos sanaron y se le adjudicó el logro a la Virgen. Las razones podían ser varias. Una de ellas –para los creyentes– la

²⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 137.

³⁰ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 72.

eficacia de la Madre de los hombres para aliviar sus padecimientos. La segunda, que la información recopilada se fundó en testimonios proporcionados por quienes recibieron los beneficios marianos y nadie publicaría un milagro que no se había alcanzado, al menos que hubiera un don o un mensaje colateral de por medio. Entre los enfermos que no sanaron hubo un par de ellos que dejaron a la Intercesora la elección de la salud, en beneficio de su alma, como lo hizo santa Gertrudis según el padre Oviedo.³² En última instancia, considero que si los padres historiadores querían transmitir seguridad, publicitar las imágenes era necesario exponer resultados positivos y exaltar las glorias de María.

Por otra parte, valdría la pena valorar estos documentos para la historia de la medicina. Un estudio acucioso podría ilustrar sobre males, procedimientos terapéuticos, acceso de la población a los servicios médicos, entre otros temas en los que no se puede profundizar en el presente estudio. Parte de la información se desprende de las normas para que una curación se considerara milagrosa, fijadas por Benedicto XIV: 1) que la enfermedad fuera grave, naturalmente incurable o curable sólo con dificultad, 2) que no hubiera disminución, 3) que no se notara efecto positivo en los remedios aplicados, 4) que la cura fuera repentina, instantánea y completa, 5) que no estuviera precedida por una crisis natural y 6) que fuera constante y duradera.³³ El caso de un negro puede ser esclarecedor.

³¹ Lazcano, *Guadalupano Zodíaco*, p. 47. Sobre el mismo episodio véase Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 13-14.

³² Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 87-88.

³³ Cassidy, *Mexico: land of Mary's wonders*, p. XI. Estas normas fueron posteriores a la redacción de los trabajos estudiados, sin embargo, sus fundamentos son previos, ya que se integraron a los

Don Alonso Rodríguez, canónigo de la Catedral de Mérida, tenía un negro esclavo lleno de llagas en todo el cuerpo, tan podridas, que manaban de ellas gusanos muy grandes. Hallándose ya *desahuciado* de médicos y cirujanos, lo llevó su amo al pueblo de Izamal, y puesto delante de la santa imagen *al momento* consiguió la salud, siendo testigos el mismo canónigo y los religiosos del convento.³⁴

Los datos generales contenidos en el *Zodiaco* al respecto son

Salud individual: 139, 50% del total de UDM sobre temores materiales³⁵
 Casos en que no sanaron: 18, de los cuales en 3 simplemente no se especifica si sanaron o no, en 13 murieron y en dos casos recayeron. El 86% sanó
 Enfermedades sin precisar: 25
 Tullidos, baldados y parálíticos: 24
 Ciegos: 14
 Enfermedades gastrointestinales: 11
 Heridas: 10
 Tabardillos: 9
 Llagas (cáncer, fuego de san Antón, etc.): 7
 Enfermedades femeninas (asociadas con embarazo, parto, puerperio, etc.): 7
 Fiebres (tercianas, cuartanas, etc.): 5
 Enfermedades renales: 5
 Pérdida del sentido: 5
 Enfermedades respiratorias: 4
 Sordos, mudos o ambos: 4
 Hinchazones: 4
 Dolores varios (sienes, articulaciones, cabeza, etc.): 4
 Pérdida del juicio: 3
 Envenenados o intoxicados: 3
 Maleficiados, hechizados, etc.: 2
 Tumores: 2
 Animales sanados: 4

El *Origen* dejan ver lo siguiente:

UDM sobre salud individual	Zapopan	San Juan	Total
Padecimientos			
Sin especificar	4	8	12
Ceguera y enfermedades de ojos	2	5	7
Tullidos, baldados y parálíticos	1	6	7
Inflamaciones (hidropesía, almorranas)	0	5	5
Pérdida del sentido, mareos, desmayos	2	2	4
Enfermedades del aparato digestivo	2	2	4
Llagas, fistulas, encanceramiento...	1	3	4
Locura, pérdida del juicio...	1	2	3
Tabardillo	1	2	3
Enfermedades femeninas: parto, puerperio, etc.	2	0	2

interrogatorios y las informaciones para evaluar la veracidad de los milagros atribuidos a las imágenes marianas.

³⁴ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 68. El subrayado es mío.

³⁵ Hay que precisar que la clasificación de los padecimientos no se hizo con criterios científicos contemporáneos, sino con base en la información que proporcionaron las fuentes.

Dolores varios	0	2	2
Envenenados (entre ellos un perro)	0	2	2
Sanguijuela en la garganta	1	0	1
Enfermedades respiratorias	1	0	1
Achaque ejecutivo	0	1	1
Problemas del oído	0	1	1
Hemorragias	0	1	1
Fiebres	0	1	1

Cabe plantear que muchos de los padecimientos fueron tópicos tradicionales de los milagros y leyendas marianos, entre ellos tienen lugares destacados los tullidos y ciegos cuya recurrencia es elevada, aunque podrían considerarse causas complementarias, como que pueden ser fingidos con facilidad o ser el producto de padecimientos emocionales.

Los fenómenos naturales también ocuparon la atención de los autores estudiados, algunos de forma marginal. El fuego se registró únicamente en una ocasión en el *Zodiaco* y tres en el *Origen* y al menos dos fueron provocados por el hombre. Los temblores aparecieron 2 veces en el *Zodiaco*, en la ciudad de Guatemala. Esta manifestación de la naturaleza podía ser altamente destructiva, pero al mismo tiempo muy localizada en el tiempo y la geografía. Tal vez por eso su aparición fue tan escasa. Hay una mención, en el *Origen*, de una mujer que cayó en una cañada con un niño en brazos. El contexto fue una noche oscura y tormentosa, que apareció como un fenómeno natural terrible que no sólo propició el accidente, sino que impidió el rescate hasta que una misteriosa luz apareció al

ponente.³⁶ Este temor bien podía ser un reflejo de la confrontación entre el bien y el mal representados por la luz y las tinieblas.³⁷

Los animales depredadores tuvieron más relevancia en ambas obras: 7 en el *Zodiaco* y 4 en *Origen*. Las circunstancias fueron variadas, pero los felinos, las serpientes venenosas y otros no dejaban de infundir temor, sobre todo en las zonas rurales. La *Vida* poco interesada en los miedos mundanos, relató el ejemplo de un ermitaño que buscó la muerte exponiéndose a la agresión de una hiena y una serpiente.³⁸

Tanto el caso de edificación como las historias de imágenes y santuarios dieron cuenta de la influencia que tenía la Virgen sobre ellos. En el capítulo inicial se dijo que en los primeros siglos de la cristiandad la Madre de Jesús se sincretizó con las señoras de las fieras mediterráneas. Una huella de esas conjunciones se percibe todavía en los textos novohispanos. Las serpientes morían bajo su mandato, los perros tenían conductas casi humanas, las palomas buscaban su abrigo y los depredadores respetaban su santuario sin atacar a sus presas naturales.

Como se vio en el apartado de las devociones, los animales también fueron beneficiarios de los auxilios marianos y actuaron devotamente, agradeciendo los prodigios con visitas al templo y velación. Los milagros en animales tenían cuando menos tres moralejas: si María era generosa con los animales ¿qué no haría por los

³⁶ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 74.

³⁷ Delumeau, *La peur en Occident...*, p. 87.

³⁸ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 73-74.

humanos? Si los animales eran capaces de devoción a la Virgen, la posibilidad y obligación de los hombres era mayor, y hasta los “brutos” como se les llamaba se sometían a la voluntad de Dios, lo cual de paso los hacía menos temibles.

Los fenómenos naturales más alarmantes –según las obras estudiadas– eran los relacionados con el agua, líquido tan vital como destructivo, que no escapó del poder de María. Es curioso que las dos advocaciones novohispanas más importantes: los Remedios y Guadalupe, se alternaron en su regulación. Remedios abrigaba a la ciudad de México en las sequías y Guadalupe en las inundaciones.³⁹

Desde que tomó asiento en el sitio de la catedral, empezó a ser patrona de las lluvias y temporales, dando agua milagrosamente aun a los gentiles, que eran idólatras y no la adoraban. [...] la imagen de los Remedios es la que en los años estériles desde el principio de la conquista nos da las lluvias para enmendar los años, y asegurar la salud; pero el lugar desde donde las da es el de la catedral, que ahí comenzó este beneficio y ahí lo ha de continuar.⁴⁰

La efigie proveniente del cerro de Totoltepec, según la tradición, proveyó de agua cuando los indígenas reclamaron a Cortés por la sequía que se desató cuando puso la imagen en el Templo Mayor.⁴¹ A lo largo del periodo virreinal fue trasladada con gran pompa a la ciudad de México para aliviar las sequías y las epidemias consecuentes, cuando menos en 1576, 1661, 1663, 1668 y 1702.⁴² Cuando el boato del traslado era incosteable se hacían procesiones al santuario para solicitar su intercesión.

³⁹ Cfr. Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 212-213, Solange Alberro, “Remedios y Guadalupe...”, en *Manifestaciones religiosas...*, p. 325; Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 130, *Siete sermones guadalupanos...*, p. 29 y Bravo, “Los Remedios y Guadalupe...”, *La excepción y la regla...*, pp. 167-168.

⁴⁰ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 143-144.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 136-138.

⁴² Ver Francisco Miranda, *Dos cultos fundantes...*, p. 147, Guijo, *op. cit.*, t. II, pp. 149-150, 198, Robles, *op. cit.*, t. I, pp. 57, 67-68, 220 y 239-240. Los traslados de la imagen son uno de los temas centrales en Florencia, *La milagrosa invención...*

Por lo que respecta a Guadalupe, Florencia afirmaba que

después de la aparición de la Virgen, dexó [Juan Diego] sus casas y tierras a un tío suyo y se fue a vivir a una casita que se le hizo junto a la hermita. Y que los naturales deste pueblo iban mui de ordinario a verlo a dicho paraje y le pedían intercediese con la Virgen Santíssima les diesse buenos temporales en sus milpas porque confiaban lo alcanzaría como tan favorecido della.⁴³

En 1599 hubo una peregrinación de congregantes marianos al Tepeyac para que la Virgen aliviara un problema de sequía;⁴⁴ quizá no estaban conscientes de que invadían funciones de la otra advocación, o no se habían dividido con claridad las funciones de las dos imágenes que se haría más evidente en el siglo XVII.

El *Zodiaco* dio a conocer al menos 11 intervenciones marianas en momentos de sequía, que en el *Origen* aparecieron en tres ocasiones. En esta obra, sin embargo, Florencia hizo una reflexión digna de considerarse.

[María en sus dos santuarios de Zapopan y San Juan] Es la seguridad y prenda de la abundancia y fertilidad que se desea en todo el Reino como en el de la Nueva-España, donde ha sido general en estos dos años la esterilidad del tiempo, que tanto nos ha afligido y aun no cesa en sus efectos trabaxosos. La causa debe ser común pues se estienden los efectos a todas partes, y assí será bien acudir especialmente a esta Uirgen, signo de nuestra prosperidad, y abundancia pues nos dio el fructo de su vientre contra la esterilidad de la culpa que secó la abundancia de la gracia que tuvimos en el estado felicíssimo de la inocencia y perdió la naturaleza humana por la culpa a quien dio principio la primer muger, Signo de la mayor infelicidad q' tuvo la naturaleza humana.⁴⁵

Aquí, el autor estableció una correlación entre el agua y la gracia. Nuevamente, el mundo terrenal como espejo del espiritual.⁴⁶ Florencia describió a la Reina de los Cielos como la nube proveedora de lluvia cuando, en una sequía

⁴³ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 53.

⁴⁴ Alegre, *Historia de la provincia...*, t. II, p. 47 y Pérez de Ribas, *Corónica y historia de la Provincia de la Compañía de Jesús...*, t. II, p. 3.

⁴⁵ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. [21].

⁴⁶ Sobre este punto, véase también Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 172.

que afectó a la ciudad de México, se sacó en procesión a la imagen de santa María la Redonda y llovió únicamente en los barrios por donde había pasado el cortejo.⁴⁷

La sequía no siempre era un tema estacional. Había regiones con escasez de agua casi permanente y Nuestra Señora auxilió a los españoles para que encontraran agua en California,⁴⁸ en Apatzingán se había secado el ojo de agua que proveía a la ciudad, y después de que llevaron la imagen de Nuestra Señora de la Salud brotó más que antes.⁴⁹

Cabe insistir en que la aridez tenía que ver con el hambre, cuyo tema cuenta con una referencia en el *Origen* en la parte correspondiente al santuario de Zapopan. Por eso había que reaccionar ante ella con todos los recursos disponibles.⁵⁰

La falta de agua también está relacionada con los santuarios y su mantenimiento. Los Remedios tuvo carencia de agua potable y la presencia del templo favoreció que se consiguiera este recurso para las poblaciones dependientes.⁵¹ Por otra parte, algunos milagros marianos consistieron en la provisión de agua para la edificación de los recintos cuando ésta era insuficiente.

La fuerza del agua, empero, se hizo sentir intensamente a través del exceso, según se ve en la información anexa.

⁴⁷ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 136-137.

⁴⁸ Alegre, *Historia de la provincia...*, t, IV, p. 208.

⁴⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 322.

⁵⁰ Sobre el miedo a morir de hambre véase Jean Delumeau, *La peur en Occident...*, p. 162.

⁵¹ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 173.

Zodiaco

Inundaciones, tempestades, huracanes: 7
Lluvia (imagen y portadores no se mojaron): 4
Rayos: 6

Origen

UD	Zapopan	San Juan	Total
Lluvias y tormentas	1	4	5

Como es bien sabido, la ciudad de México se caracterizó por sus inundaciones recurrentes que la ponían en peligro de destrucción. Guadalupe estuvo presente en la más terrible que afectó a la capital del virreinato de 1627 a 1634 cuando murieron más de 30,000 indios y sólo quedaron en la capital 400 familias de españoles.⁵² Durante una temporada de fuertes lluvias, la imagen de Nuestra Señora de las Angustias –que estaba en la casa de un sirviente del hospital del Amor de Dios– amanecía en su altar mojada y con lodo. Descubrieron que la Virgen iba hacia la calzada de san Cristóbal para detener una compuerta de la laguna inmediata que protegía a la ciudad de las inundaciones.⁵³ En cambio, Guadalajara padecía de rayos y tormentas eléctricas que causaron la muerte de varios vecinos, fenómeno que se redujo por medio de la intercesión de Nuestra Señora de Zapopan.⁵⁴

Así, la Señora de las Fieras también lo fue de las aguas como la antigua *Chalchiutlicue*. En la obra conjunta de Oviedo y Florencia aparecieron dos

⁵² Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 129-133 donde el autor explica la manera en que la Virgen aplacó la ira de Dios para evitar la destrucción total de la ciudad. Véase también Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, t. I, p. 350 y Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, pp. 95-96.

⁵³ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 159-161.

menciones sobre el peligro de las crecientes de los ríos, mientras que en el *Origen* se registraron tres. El peligro mayor era que las personas, principalmente los niños, quedaban expuestos a perecer ante la fuerza de la corriente.

La *Stella Mare* tenía asimismo jurisdicción sobre los océanos.⁵⁵ Ya desde la primera barcada jesuita se testificó el salvamento de un hombre caído al agua. El rescate fue atribuido a la Madre de Cristo.⁵⁶ Un grupo de reliquias y una imagen de Nuestra Señora impidieron un desenlace fatal durante un naufragio. Los marineros, al presentarse el peligro trataron de arrojar el equipaje al mar, mas no lograron tirar la caja que contenía los objetos devotos. Ese hecho, de por sí milagroso, hizo que notaran la presencia de María quien salvó a la embarcación de hundirse. Los jesuitas expulsos padecieron estos mismos riesgos. Una de las embarcaciones donde viajaban rumbo a Italia sufrió graves daños durante una tempestad. La nave no pudo ser rescatada, pero muchos viajeros y marinos se salvaron gracias a que la Virgen propició la cercanía de un barco de pescadores.⁵⁷

Según Delumeau, a pesar de la abundancia de viajes transoceánicos y tal vez a consecuencia de ellos, el mar era “el lugar del miedo”.⁵⁸ Para los marinos y viajeros las tempestades eran una vuelta al caos original, previo a la creación del mundo, donde se conjugaban la oscuridad, la reintegración de las aguas celestes y

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 351-352.

⁵⁵ Warner, *Tú sola entre las mujeres...*, p. 345.

⁵⁶ Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía...*, p. 91; *Relación breve de la venida...*, pp. 54-55 y Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 174.

⁵⁷ López de Priego, “Carta de un religioso...”, en *Tesoros documentales...*, p.46.

⁵⁸ Jean Delumeau, *La peur en Occident...*, pp. 31 y 34.

terrestres y la incertidumbre.⁵⁹ Las devociones marianas proporcionaron tranquilidad en esos momentos de tribulación y la intervención de la *Magna mater* se dejó ver en el *Zodiaco*: 16 UDM sobre los peligros de la navegación (tempestades, calmas, corrientes, esteros), de los cuales 10 implicaron riesgo de naufragar. Contra lo que se esperaba, el *Origen* refirió un caso.

Las imágenes cuyos santuarios estaban cercanos al mar eran las más solicitadas para auxiliar en tormentas y naufragios. Sin embargo, cuando las advocaciones rebasaron su zona de influencia inmediata también extendieron sus potestades a fenómenos ajenos a su entorno. Nuestra Señora de San Juan, cuyo santuario está en plena tierra firme del occidente mexicano, salvó a una mujer devota que viajaba a España. En plena tormenta, una ola la arrojó al mar. Después de invocar a María otra cresta la devolvió a la embarcación.⁶⁰

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 36-37.

⁶⁰ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 369.

Temores terrenales ante acciones humanas

Por lo visto, los fenómenos naturales, engarzados con los temores colectivos, tuvieron gran impacto en la mentalidad novohispana, pero su peso en los documentos tenía que ver con sus efectos en individuos concretos. Finalmente, lo importante del poder de los elementos estaba en su capacidad de afectar a los humanos que, en contraparte, incidían en el ambiente. Para recapitular, el mar no hubiera sido tan terrible si los hombres no lo hubieran usado para transportarse. Por otra parte, los errores de navegación podían agravar el peligro generado por una tormenta. La combinación del azar, los factores externos y las fallas humanas conducen al tema de los accidentes. El dolor experimentado por los novohispanos ante las emergencias y la protección de María en tales circunstancias se reflejó en el

Zodiaco:

UDM relacionados con accidentes
 Caídas en agua (pozos, jagüeyes, ríos, mar): 12
 Caídas de grandes alturas (torres, azoteas, andamios): 11
 Desplome de objetos pesados: 8
 Caídas de caballo con arrastre: 5, sin arrastre: 1 y uno sin definir
 Heridos por humanos accidentalmente: 4
 Incendios: 3
 Atropellados: 2
 Caída aparentemente leve: 1
 Niños extraviados: 1
 Ingesta involuntaria de veneno: 1
 Los prefectos de la Purísima y sus familias se libraron de incidentes desagradables: 1

En el *Origen*

UDM sobre accidentes	Zapopan	San Juan	Total
Despeño, desbarrancamiento...	0	8	8
Desplome de objetos pesados, construcciones, etc.	3	4	7

Caídas en agua (ríos, pozos, mar)	0	6	6
Caballos (reparos, coces, juegos peligrosos)	0	5	5
Heridas por acción humana (una de ellas recibida por animal)	0	5	5
Caídas de poca altura	0	4	4
Caída de caballo con arrastre	1	3	4
Ingestas peligrosas (sanguijuela, espina, veneno)	1	3	4
Caídas de grandes alturas	2	1	3
Atropellados	1	1	2
Fuego involuntario	0	2	2
Destrozos a una milpa	0	1	1
Meter mano en agua hirviendo	0	1	1
Roturas de anteojos	0	1	1

Muchas de las caídas de grandes alturas y desplomes de objetos pesados se presentaron durante la construcción y la mayoría de ellas en los santuarios, como en otras obras del género, así le ocurrió a don Juan (a quien se le apareció la Virgen de los Remedios) que se hirió por una caída en la edificación del templo y sanó milagrosamente gracias a la cinta de la imagen.⁶¹

Contra lo que se pudiera pensar, hubo múltiples unidades discursivas acerca de los accidentes de tránsito. Los naufragios lo eran, pero la transportación terrestre también tenía sus riesgos. La necesidad de recurrir a animales (principalmente equinos) era uno de ellos. Domados podían ser mansos y sumisos, pero siempre susceptibles a perder el control ante ciertos estímulos (sonidos, agresiones, etcétera). Además, los jinetes no siempre eran expertos. Hombres y mujeres, del campo o la ciudad, los empleaban, casi siempre sin una instrucción. Los efectos están claros en las obras históricas: caídas, arrastres, y accidentes carreteros, es decir, con carretas (atropellados, por ejemplo). A su vez, las dificultades del terreno y el mal estado de los caminos desempeñaron su papel en

los desbarrancamientos constantes. Es cierto, muchos de estos temas coinciden con los de otras muchas obras en alabanza a María, sin embargo, eso no explica por qué Nuestra Señora de San Juan tiene 8 casos de accidentes por carretas o caballos despeñados o desbarrancados, muy por encima de otros incidentes desafortunados. Eso no puede ser explicado por los tópicos de origen medieval, pero sí por la ubicación del santuario, como ya se comentó, en un camino fundamental hacia la zona minera de Zacatecas, una de las pocas vialidades carreteras de Nueva España. Dicha situación tiene que ver, muy probablemente, con el hecho de que hoy ese título mariano sea reconocido como la patrona de los caminos o de los transportistas.

Lamentablemente, el mayor peligro para los seres humanos eran sus congéneres. El contacto con armas y las actividades de campo provocaban incidentes, como el del indígena flechado, según la tradición, durante el primer traslado de la imagen de Guadalupe a su templo.

[Una relación sobre las apariciones guadalupanas] [...] escribe onze milagrosos favores. Entre ellos pone la resurrección de aquel indio a quien a caso pasó de parte a parte una desmandada flecha en una naumaquia, que el día de su colocación le hicieron, y quedando luego al instante muerto, lo llevaron y pusieron delante de la sagrada imagen y orando por él al punto se levantó vivo y sano y sin señal de la herida de suerte que pudo volver agradecido y alegre a su devoto sarao.⁶²

Además de las lesiones por actos involuntarios estuvieron las acciones de violencia voluntaria, como se puede ver en los cuadros siguientes.

⁶¹ Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 119-120.

⁶² Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 88-89.

Zodiaco

Violencia: 53 UDM

Robo: 13. Piadosos: 8. Impíos: 4. Dudosos: 1

Heridos por agresión: 7

Piratas: 6

Asaltos: 4

Riñas: 2

Ataque de piratas, la ciudad de Veracruz no fue defendida debidamente: 1

Origen

UDM sobre violencia en los relatos complementarios.

Asesinato: 1.

UDM sobre violencia en las imágenes principales	Zapopan	San Juan	Total
Asalto, agresión...	0	2	2
Robo impío o intento de...	0	2	2
Fuego provocado	0	2	2

Había una inseguridad cotidiana relacionada con la delincuencia: robos, asaltos, riñas, etcétera. Las obras dejan ver que la autoridad no siempre respondía en temas de protección. Los pobladores tenían que cuidarse entre sí. Los capellanes se vieron obligados a custodiar los bienes de la Virgen, perseguir a los asaltantes con la ayuda de empleados y vecinos⁶³ y aun juzgar delitos menores, como los “robos piadosos”.⁶⁴ Nuestra Señora de Guanajuato tenía entre sus atributos el proteger sus joyas de los hurtos. Llegó a sanar a un sacristán del santuario herido cuando los delincuentes trataron de sustraer los bienes de la Virgen a mano armada.⁶⁵

Además de la violencia cotidiana había otra menos rutinaria, aunque periódica, consistente en la incursión de los piratas en las costas o contra las flotas,

⁶³ Imagen de Nuestra Señora de San Juan. Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 65.

⁶⁴ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 368-369.

sobre todo del Golfo. Para enfrentar estos ataques había cuerpos militares designados por el virrey, pero no era suficiente. En los puertos era frecuente que los vecinos estuvieran armados para colaborar en la defensa de sus poblados.

La Virgen también participaba en estos enfrentamientos, “Y a la protección de esta soberana imagen [de Nuestra Señora de la Escalera en el fuerte de San Juan de Ulúa] se ha atribuido siempre la felicidad, con que tantas flotas cargadas de oro, plata, grana, añil y otros géneros nobles y siempre estimables [...] han llegado a Europa”.⁶⁶ Pero durante el ataque perpetrado por el pirata Lorencillo, los agresores pudieron entrar a la ciudad, destruyendo iglesias y altares, salvo el castillo. El mensaje fue que se permitió como castigo a los vecinos por sus pecados.⁶⁷ Ya ni qué decir sobre las múltiples ocasiones en que vino Nuestra Señora de los Remedios a la ciudad de México para otorgarle su protección a la flota.⁶⁸

Aquí, la Reina del Cielo tenía que tomar bando entre dos grupos humanos en conflicto. Este atributo mariano no era nuevo. “La Virgen, como Atenea, reina sobre la paz y la guerra. Existe en la tierra y a través de los lugares y cosas que ella ha consagrado con su tacto y da a estas cosas el derecho a la victoria”.⁶⁹ De ahí que la protección mariana sobre la ciudad de México en sus cuatro baluartes: la Piedad, la Bala, Remedios y Guadalupe⁷⁰ no fuera del todo original. Para celebrar uno de los aniversarios del triunfo español en la famosa batalla de Lepanto, Oviedo

⁶⁵ *Ibid.*, p. 338.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 252.

⁶⁷ *Loc. cit.*

⁶⁸ Robles, *Diario de sucesos...*, t. II, pp. 51, 220, y Guijo, *Diario...*, t. II, pp. 65-66

⁶⁹ Mariana Warner, *op. cit.*, p. 392.

predicó un sermón en el que María fue llamada la Belona Sagrada de la Iglesia, en alusión a la diosa romana de la guerra.

O excelencias o glorias! ¡O prerrogativas del Rosario de María! Bien pudiera Jesús (nadie lo duda) como Hijo de Dios, y Dios omnipotente, no sólo rendir, más aniquilar si quisiera a sus contrarios. Mas con todo eso, atendiendo a la honra y crédito de su Madre y su Rosario, quiso para nuestra enseñanza industriarnos con su ejemplo para que, cuando nos viéremos acometidos por todas partes de enemigos y cercados en vida y en muerte de peligros y tentaciones, nos acojamos al sagrado de Hijos de María, nos llamemos nazarenos y floridos y con las rosas y flores de su Rosario aseguremos el triunfo, consigamos la victoria.⁷¹

Los conflictos armados se hicieron presentes en algunas UDM del *Zodiaco*:

Guerras, conquistas y otros conflictos interétnicos: 8

Uso de la imagen para la conquista o evangelización: 3

Agresión a religiosos: 1

Apoyo de los tlaxcaltecas a Cortés en la conquista de México: 1

Aunque no en el *Origen*.

Florenia, en la historia de Loreto, expuso la forma en que María protegió a Italia de la invasión turca,⁷² que además implicaba proteger a la cristiandad de los infieles. En Nueva España, la Virgen de los Remedios, acompañada de Santiago apóstol, ayudó a los conquistadores en su escape de los tenochcas que los perseguían.⁷³ Palafox le dio la Virgen de la Defensa a Pedro Porter Casanate para la infructuosa conquista de California y la llevaron hasta Chile en pleno conflicto contra los araucanos.⁷⁴ Lo mismo ocurrió en los enfrentamientos de las huestes españolas contra los negros cimarrones de Yanga.

[...] como nuestra gente iba tan bien dispuesta con los buenos ejercicios de oír Misa todos los días, y muchos la palabra de Dios, rezar el rosario de la Virgen

⁷⁰ Florenia, *La estrella del norte...*, pp. 191-192.

⁷¹ Oviedo “La Belona Sagrada de la Iglesia” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, p. 151

⁷² Florenia, *La casa peregrina...*, f. 49v.

⁷³ Florenia, *La milagrosa invención...*, pp. 138-139 y Florenia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 124.

⁷⁴ Florenia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 211.

y la letanía de los Santos, y finalmente, confesar y comulgar, fue servido Nuestro Señor de librarnos de tantos peligros en que podíamos perecer.⁷⁵

Hasta Oviedo hizo referencia de la intervención en la guerra de la Emperatriz del Universo en el ejemplo tomado de la vida de Pedro Nolasco. Estuvo en un ejército católico contra los herejes, portó un estandarte con la imagen de María que despedía rayos, causó estragos contra los enemigos, le permitió tener visiones de Nuestra Señora y su patrona lo inclinó a la redención de cautivos.⁷⁶

De manera que las clásicas imágenes de los Remedios y Guadalupe, la primera, Generala del ejército realista y la segunda estandarte de Hidalgo durante la guerra de Independencia no representaban ninguna novedad. Incluso, reducir la participación de las representaciones marianas a esa dualidad es simplificar en exceso un tema mucho más complejo.

⁷⁵ Pérez de Ribas, *op. cit.*, t. I, pp. 288-289.

⁷⁶ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 86-87.

Temores a lo sobrenatural

Que naciendo como el Sol para los buenos y malos, se manifiesta a todos exorable y clementísima, los socorre en sus necesidades: pues que por ella se mira el Infierno exhausto, el Cielo lleno, los ángeles reparados, y justificados los pecadores.⁷⁷

Todo el infierno, embidioso de la dicha de que puedes gozar algún día en el Cielo, está armado contra ti para que la pierdas.⁷⁸

Los enemigos de los hombres no eran sólo de este mundo, provenían asimismo del más allá. Sin embargo, fueron significativamente menos que los temores materiales (19 UDM en el *Zodiaco* y en el *Origen* 3). Entre ellos, el más referido fue el Demonio con 16 ocurrencias en el primero y 3 en el segundo. Delumeau argumentó que la lucha contra Satán era un recurso para canalizar los temores cotidianos ⁷⁹ que, como se ha visto, no eran pocos.

El Demonio apareció en las UDM del *Zodiaco* de varias formas

Muerto resucitado y salvado del demonio: 1
América septentrional sin endemoniados
Endemoniado español sanaba al llegar a Nueva España
Enfermedades asociadas con el demonio (obsesos, hechizados, maleficiados): 4
Tentaciones del demonio: 7. Celos: 1. Indígenas engañados por el demonio: 3. A ermitaño: 2.
Joven enamorado de casada: 1
Quejas del demonio por la intervención de la Virgen a favor de las almas: 2
Temor de que las videncias sean causadas por el demonio: 2
Conjuros y exorcismos: 2

En el *Origen*:

Demonio	Zapopan	San Juan	Total
Espíritus malignos en forma de negros	1	0	1
Tentación de suicidio	1	0	1
Hombre llevado por los diablos	0	1	1

⁷⁷ Alcozer, *Carta apologética a favor del título...*, p. s/n.

Para los jesuitas el mundo era un campo de batalla en que se enfrentaban los ejércitos de Dios y del Diablo.⁸⁰

De aquí se conocerá porqué en el principio del mundo, quando publicó Dios la campal guerra entre Jesús y María, por vna parte, y la Serpiente infernal, con todos su sequazes, por otra, declara desde luego la victoria, no por Jesús, sino solamente por María. [...] Es constante en los Sagrados Intérpretes que aún en literal sentido se entienden estas palabras de la guerra y batalla, que avía de aver en los siglos venideros, entre la muger más valiente, que es María, acompañada de Jesús, su Hijo, y la venenosa Serpiente del infierno, que es el demonio, acompañada de su generación numerosa que son los infieles, impíos y pecadores.⁸¹

El hombre debía elegir a qué bando pertenecería. El Enemigo tenía armas poderosas: la tentación y la posesión eran sólo dos de ellas. Con la primera provocó levantamientos indígenas⁸² y puso a un ermitaño al borde del suicidio.⁸³ La segunda atormentaba a los individuos haciéndoles perder todo control de sí. Los exorcismos y otros ritos de la Iglesia no siempre eran efectivos. María sí. Según el *Zodiaco*, la presencia de Nuestra Señora de Guadalupe en Nueva España protegió al territorio de las posesiones demoniacas. Un español que las padecía se libraba del Tentador sólo con acercarse a este virreinato.⁸⁴ Para Rubial “el Diablo se convirtió entonces en un elemento clave para la nueva pedagogía del temor y en él se concentraron todas las fuerzas negativas que, según las teologías religiosas, estaban transformando el orden cósmico y afectando profundamente el social”.⁸⁵

⁷⁸ Oviedo, *Corona de flores...*, p. 69.

⁷⁹ Jean Delumeau, *La peur en Occident...*, pp. 22-23.

⁸⁰ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 82.

⁸¹ Oviedo “La Belona Sagrada de la Iglesia” en, *Panegíricos sagrados*, t. II, p. 151.

⁸² Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 372.

⁸³ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 73-74.

⁸⁴ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 96 y Florencia, *La estrella del norte...*, pp. 137-138.

⁸⁵ Rubial, *Profetisas y solitarios...*, p. 215.

En Oviedo, la humildad, la virginidad, el amor a Dios y a la Madre de Dios y el rechazo a los bienes del mundo eran las mejores herramientas contra el dominio de Satán. Por su parte, Lazcano consideró que el mejor auxilio contra el tentador era María: “Purísima Reyna de los Ángeles y de los Hombres, Reyna de todos los Espíritus coronada de gracia, correctora de los hierros de Eva, reparadora de la humana naturaleza, gloriosísima vencedora de la Infernal Serpiente”.⁸⁶

En el momento de la muerte los humanos estaban más vulnerables e indefensos ante los embates del Maligno. Por eso, la protección sobrenatural era de gran ayuda. Si bien el Enemigo no era el único obstáculo para la salvación. La figura de un Dios temible, juez implacable, causaba tanta angustia como su oponente o más.⁸⁷ Aunque, evidentemente, el problema tenía solución:

Si ella [María de Guadalupe] se pone de por medio en el Tribunal y presencia de su Hijo cierta es nuestra dicha, no queda duda a nuestra salvación. Venid, pues, todos, pecadores y justos, inocentes y malvados, venid y, al observar en María y su prodigiosa imagen por la luna que la calça, por el sol que la rodea, por las estrellas que la visten y hermocean, señales claras del reino de los Cielos, sabed que en ella consiste vuestro remedio, todos, todos asegurareis queriendo, por su medio, vuestra eterna felicidad.⁸⁸

Para Lazcano,

Quién no admira la diferencia de la Aparición que hizo Dios en el Monte Sinaí, quando publicó la ley a los israelitas entre horrores, truenos, relámpagos y rayos, de la aparición de MARÍA entre músicas, dulzuras, resplandores y caricias para abrazar nuestros corazones en la ley del divino amor?⁸⁹

⁸⁶ Lazcano, *Guadalupano Zodiaco*, p. 32. Otras referencias sobre el triunfo de María contra Satanás son: Eric May, “María en el Antiguo Testamento”, en *Mariología*, p. 62; Drive, *Marie et la Compagnie de Jésus*, p. 33 y Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, p. 209.

⁸⁷ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 129, nota 58].

⁸⁸ Oviedo “El Cielo escondido y descubierto” en, *Panegíricos sagrados*, t. I, p. 196, véase del mismo autor *Vida de nuestra Señora...*, p. 111.

⁸⁹ Lazcano, *Guadalupano Zodiaco*, p. 39.

Los jesuitas promovieron la existencia de dos juicios: uno particular al momento de la muerte y el Final, colectivo y definitivo. El primero respondía a los avances del individualismo ⁹⁰ y se conectaba con la contabilidad de los pecados y los méritos, es decir, la economía de la salvación. La sentencia en los juicios determinaría el sitio al que iría el individuo en el más allá.

El infierno estaba detrás del miedo al Demonio y al Juicio. En el *Origen* aparece una sola referencia a la condenación eterna, ninguna en el *Zodiaco*. Hablar fuertemente del infierno, como lo proponía san Ignacio, era útil para fomentar conductas y controles sociales,⁹¹ pero no para tranquilizar. Con una carga casi herética, la imagen de la Luz fue representada sacando un alma de ese sitio. “En todas las ocasiones en que por salir el pecador del miserable estado de la culpa, sale de las fauces del Dragón infernal, la mano de Maria Santísima es la que le saca”.⁹²

La idea del purgatorio (lugar de pena temporal intermedio entre el cielo y el infierno)⁹³ se convirtió en otro alivio para las personas atribuladas por la angustia que causaba la condenación eterna. Tal vez por eso tuvo mayor presencia en las obras estudiadas: dos relatos (UDM) en el *Zodiaco*. El paso por ese lugar era transitorio, pero además, había manera de abreviarlo con las penas del mundo, las angustias de la muerte, la intercesión de los mortales (que conllevaba beneficios

⁹⁰ Gonzalbo, *La educación popular...*, pp. 127-128.

⁹¹ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, p. 133.

⁹² Antonio Alcozer, *Carta apologética a favor del título...*, pp. 87-89.

⁹³ Warner, *op. cit.*, p. 410.

mutuos), la intervención de mediadores apropiados, como María y la confianza en la misericordia divina.

La segunda [petición encarecida del padre Oviedo]: porque según el parecer de gravísimos autores en el día de la Assumpció de Nuestra Señora, como en el día de la Coronación de una Reina, se abren las cárceles del Purgatorio, saliendo esse día libres de sus penas muchas almas para celebrar en el Cielo las glorias y triunfos de MARÍA, ofreceremos en estos quince días toda la satisfacción de nuestras buenas obras por las almas[...] poniéndolas totalmente en sus Sagradas manos para que a su voluntad las ofrezca a Dios como gustare.⁹⁴

El objetivo último de los fieles era la gloria. Sin embargo, el tema apareció una vez en las unidades discursivas milagrosas seleccionadas del *Zodiaco* y el *Origen* en el relato ya referido sobre los confesores franciscanos y jesuitas que murieron a consecuencia de la epidemia en Mérida y seguramente ganaron la salvación eterna.⁹⁵ Tal vez el motivo de la escasez con la que se trató el tema se debe a la dificultad para representarla. Se corría el riesgo de transferir las sensaciones prohibidas en el mundo al más allá.⁹⁶ La solución fue marcar la diferencia entre los sentidos mundanos y los gloriosos, a partir de las características específicas del cuerpo en aquellas circunstancias, como en el ya mencionado caso de María asunta.⁹⁷ Oviedo, a su vez, insistió en la posibilidad de que los mortales tuvieran acceso al gran premio a través de los méritos por sus obras, el arrepentimiento y el amor a Dios:

Dos monjes, uno viejo y uno joven, vivían en un yermo. El viejo recibió una información del Demonio en apariencia de ángel y le dijo que su compañero se condenaría. Cuando el mayor se lo dijo al mozo, éste le respondió "ni te aflijas,

⁹⁴ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. [24].

⁹⁵ Véase el capítulo 5 en referencia al sacramento de la confesión.

⁹⁶ Pilar Gonzalbo, *La educación popular...*, pp. 136-138.

⁹⁷ Cfr. Dolores Bravo, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, pp. 131-132 y Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 99-100.

porque te hago saber que yo hasta aora no he servido a Dios por el interés de la gloria, sino solo porque es infinitamente digno de ser servido por su bondad, al qual debo todo lo que soi". Finalmente, el monje de menor edad falleció y llegó a la gloria.⁹⁸

Quizá simplemente, en más de un sentido, el gran premio fue poco accesible para el creyente común frente a tantas exigencias morales.

Tras las angustias generadas por los peligros del más allá estaba el mayor tránsito de la existencia: la muerte. "El tormento mayor, y el más terrible de todos los males, según la sentencia de Aristóteles, es la muerte: *Mors omnium malorum terribilissimum*, pues sólo la muerte priva a los hombres del mayor de los bienes, que es la vida".⁹⁹ Ni la Madre de Dios se libró de su ley;¹⁰⁰ aunque –según Florencia,

La muerte preciosa de los justos devotos verdaderos suyos [de María], suele ser premio de los que la sirven, aman e imitan en toda paz, en toda tranquilidad de conciencia, y como de los hombres que pasan de un trabajo de destierro al descanso de su patria.¹⁰¹

Los libros históricos estudiados arrojaron la siguiente información sobre el asunto:

En el *Zodiaco*

UDM que incluyen el tema de la muerte: 84, cerca del 20% del total de relatos
 Sobrevivir a peligro de muerte: 43
 Resucitados (muertos o personas dadas por muertas que despertaron): 13 niños, 6 adultos (religiosos principalmente) y 2 perros
 Peligro de muerte que se cumplió: 8
 Reducción del número de muertos en epidemias: 6
 Muertes previas a la invocación: 4
 Intentos de suicidio evitado por la Virgen: 1 caso, tres intentos

y *Origen* en los relatos colaterales

⁹⁸ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 81.

⁹⁹ Oviedo, *El dolor más excesivo e inefable...*, p. 5.

¹⁰⁰ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, p. 91.

¹⁰¹ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 286.

Muerte violenta: 1

Muertos por la peste: 1

por lo que respecta a las imágenes principales

UDM. Muerte.	Zapopan	San Juan	Total
Total (porcentaje en relación con todas las UDM)	14, 41%	20, 17%	34, 22%
Peligro de muerte. Se salvaron.	3	9	12
Muerte y resurrección (niños)	1	4	5
Dados por muertos, despertaron (adultos)	0	6	6
Dados por muertos, despertaron (niños)	2	1	3
Muerte y resurrección (perro)	0	1	1
Muerte y resurrección (adulto)	0	1	1
Intento de suicidio frustrado	1	0	1
Muertes masivas	1	0	1
Muerte como castigo humano	0	1	1
Muerte como castigo (animal agresor)	0	1	1

Lo anterior sigue poniendo en evidencia que la gente de la época barroca seguía más preocupada por lo material y lo cotidiano que por lo sobrenatural. Por eso, por más que los justos añorasen volver a la patria celestial, los mortales en relación con la última partida preferían evitarla, es decir, postergarla lo más posible. Sólo así se explica el peso de la “efectividad” mariana contra la muerte en tres aspectos: 1) la sobrevivencia ante el riesgo de morir, 2) la resurrección o la vuelta en sí de personas que habían perdido el sentido,¹⁰² y se daban por fallecidas, y 3) evitar ciertos tipos o causas de defunción, como la violencia.

Dado que, finalmente, el fallecimiento era inevitable, los padres de la Compañía se empeñaron en promover la Buena Muerte.¹⁰³ En los devocionarios, las oraciones más comunes en todos ellos eran precisamente para pedir por ella o

¹⁰² Ver el caso de la hija de un maromero que cayó sobre una daga, se le dio por muerta y, ante la presencia de la imagen de San Juan, volvió en sí. Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, pp. 52-53.

¹⁰³ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 287.

por la asistencia mariana en el proceso.¹⁰⁴ Para Oviedo, el momento de la muerte era el reflejo de la vida y de él pendía la felicidad o condenación eterna. Desprenderse de los bienes del mundo era más importante en este instante que en ningún otro.¹⁰⁵

Por lo visto, la llamada buena muerte se daba en las siguientes condiciones: la oportunidad (por la elección del momento, como en el caso de san Estanislao Koska, que se desprendió el día de la Asunción de María);¹⁰⁶ la disposición para morir de preferencia con el anuncio que permitía preparar todos los auxilios posibles, y el fallecimiento durante el cumplimiento del deber, sobre todo el espiritual.

El *Zodiaco* presentó 19 entradas para la buena muerte (muerte oportuna, avisos de la cercanía de la muerte, muerte en el cumplimiento del deber, resurrección para recibir sacramentos); se identificaron 6 en el *Origen* concentradas en Nuestra Señora de Zapopan, que tenía entre sus atributos el advertir a sus devotos sobre la cercanía de su fallecimiento.¹⁰⁷

Evidentemente, los auxilios externos podían ser de gran utilidad, La Virgen entre ellos. A su lado había otros intercesores: el apóstol Felipe para Lazcano¹⁰⁸ y san José para Oviedo.¹⁰⁹ Los ritos y las conductas englobados en la preparación

¹⁰⁴ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 227; Lazcano, *Guadalupano zodiaco...*, p. 27. Lazcano, *Novena y sábados...*, pp. [13]-[14] y [34]-[35].

¹⁰⁵ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 90-92.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 108-109.

¹⁰⁷ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 348.

¹⁰⁸ Lazcano, *Guadalupano Zodiaco*, p. 27.

¹⁰⁹ Oviedo. *Vida de nuestra Señora...*, pp. 94-95.

para la muerte eran fundamentales. Si esta buena disposición para el tránsito final se había preparado cotidianamente, la muerte repentina podía ser una ventaja. Como el Demonio no conocía el momento, el moribundo podía librarse de sus insidias.¹¹⁰

La buena muerte y el acceso a la gloria podían dejar huellas físicas en el mundo. De Nuestra Señora “quedó su santo cuerpo difunto, pero con tal viveça de hermosura en su rostro que despedía (escribe san Dionisio como testigo de vista) de vn resplandor divino y exhalaba vna admirable fragancia”.¹¹¹ La incorruptibilidad de los cuerpos fue también un testimonio de la pureza de los mortales.¹¹² Finalmente, se trató, otra vez, de hacer palpable el más allá.

¹¹⁰ Decorme, *Menologio de los varones más señalados...*, p. 309. Se afirma que el planteamiento es de Lazcano.

¹¹¹ Florencia, *La casa peregrina...*, f. 123r.

¹¹² Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 288-289. Cfr. Rivadeneyra, *Vida de la Virgen...*, pp. 201-202.

Identidad y criollismo

El amor de la patria, [...] en todos es un imán poderoso, [...] a unos tira y a otros arranca con suave violencia del centro de sus mayores comodidades.¹¹³

[...] es así que considerando el tiempo, y lugar de la Aparición de MARÍA es preciso, y constante entender, que el indio tenía el rostro al sur con inclinación a el oriente, y por consiguiente, MARÍA se apareció con el rostro azia el septentrión para manifestar que venía, si a favorecer a toda la India Española, muy especialmente a ésta Mexicana Septentrional.¹¹⁴

La mentalidad novohispana, nutrida por el pensamiento jesuita, trató de aliviar, además de las inseguridades materiales, las incertidumbres existenciales de su momento. Entre ellas estaba la necesidad de definir la identidad y el establecimiento de los lazos y las pertenencias por parte de una población heterogénea que resultó del choque militar, social y cultural que significaron la conquista y colonización. Este proceso desembocó en “la metamorfosis de una España que sólo por ubicación geográfica era nueva, a una nueva España que por radicación histórica acabó siendo distinta; la transfiguración, pues de una España en el Nuevo Mundo en una del Nuevo Mundo”.¹¹⁵

¹¹³ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 140. En un dictamen de la obra de Fray Diego Murillo, franciscano y clara inspiración de la obra de Miguel Sánchez y otras sobre la Virgen de Guadalupe, la relación con la patria es la siguiente: “El amor de la patria es semilla que Dios sembró en nuestros coraçones y perficionó con su gracia; cuyos vínculos y obligaciones han sido siempre inuiolables, donde quiera que la razón haze diferencia de hombres y de animales. No ay cosa tan ardua que no vença, pues se prefiere al de los padres, por ser el bien que a la patria deuemos procurar público y general, que aprouecha a todos los que en ella viuen”. Esteban de Coruera, “Censura” a Murillo, *Fundación milagrosa de la capilla angélica...*, p. [12].

¹¹⁴ Lazcano, *Guadalupano Zodiaco*, p. 1.

¹¹⁵ Edmundo O’Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo...* pp. 22-23. Subrayado en el original.

El nacimiento del ser americano fue el resultado del trasplante de la cultura occidental a una nueva circunstancia que derivó en un contrasentido que debía ser resuelto.¹¹⁶ Los criollos, quienes se ocuparon en su solución, se asumieron plenamente como españoles y americanos, lo cual reflejaba una primera contradicción. Sin embargo, el conflicto era mucho más complejo y fue necesario que se definiera a partir de la negación: no europeos y no indígenas, pero paradójicamente herederos de ambos.

Los primeros en asumir esta bandera fueron los descendientes de los conquistadores cuando se vieron sin autoridad, menguados sus privilegios sociales y riquezas económicas por las razones ya referidas capítulos atrás. La respuesta inicial fue la recuperación e idealización de la conquista para exaltar las hazañas militares de sus antepasados, en busca de reconocimiento político y retribución económica que lograron muy escasamente.

Sucedió algo similar con las órdenes religiosas al ver debilitado su poder por los embates del clero secular. En sus crónicas relataron los logros de una edad dorada que intentó reproducir los patrones de la Iglesia primitiva con sus valores de humildad y pobreza evangélicas. Los alcances también fueron limitados y la frustración creciente. El fracaso del modelo teocrático-señorial marcó el nacimiento de un nuevo esquema. Según Francisco de la Maza, "en monstruosa y hermosa

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 21 y 23-25. Otras obras intensamente utilizadas en relación con el criollismo son: Jorge Alberto Manrique, "Del barroco a la ilustración" en *Historia general de México*; David A. Brading, *Los Orígenes del nacionalismo mexicano*; Solange Alberro, *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*; Jacques Lafaye. *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México y*

paradoja la nueva Nueva España, ésta del segundo proyecto de vida, la Nueva España barroca *es una inmensa y desdibujada metáfora*",¹¹⁷ que, sin embargo yo veo como una lamentable ironía, por las contradicciones que implicó.

Al menos dos autores (Florencia y Lazcano) y sus obras estudiadas proyectaron estos desencantos. Al enojo por las expectativas insatisfechas y la incertidumbre por la transformación del paradigma socio-económico se agregó el encono debido a que los españoles peninsulares asumieran altos cargos en el gobierno y la Iglesia o consiguieran un crecimiento económico acelerado.¹¹⁸ Esta queja se prolongó a lo largo del siglo XVII con el añadido de la conciencia del saqueo de riquezas que eran extraídas del territorio novohispano

Y a la protección de esta soberana imagen se ha atribuido siempre la felicidad, con que tantas flotas cargadas de oro, plata, grana, añil y otros géneros nobles y siempre estimables, que lleva de suyo la fecundidad de esta América, han llegado a Europa para enriquecer a España, y aun a otras naciones extranjeras.¹¹⁹

Para Florencia el colmo fue que un autor madrileño, en un sermón, presentó a Nuestra Señora de Guadalupe más propia de España que de México " *‘porque las Indias solo le dieron la palma de que se texió el lienzo en que se pintó, pero España le dio las rosas de Castilla que la pintaron’*," a lo que el jesuita respondió: "por más que diga que es propia de Madrid por las flores de Castilla que la pintaron, y ya desaparecieron, no se la puede quitar a México, en cuya manta persevera hasta oy

Abismo de conceptos: identidad, nación, mexicano; Antonio Rubial, *La santidad controvertida* y del mismo autor "La patria criolla de sor Juana y sus contemporáneos", en *Aproximaciones a sor Juana*.

¹¹⁷ Jorge Alberto Manrique, "Del barroco a la ilustración" en *Historia general de México*, p. 435.

¹¹⁸ Véase el reclamo de Dorantes de Baltazar Dorantes de Carranza en Manrique, "Del barroco a la ilustración" en *Historia general de México*, pp. 433-434.

¹¹⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 252.

muy fixa".¹²⁰ Una especie de catarsis discursiva llevó al jesuita floridano a la siguiente conclusión:

Confieso que por thesoro mayor que hay en las Indias pudiera (y tuviera buen gusto) desear, con los demás que para Castilla crían fecundos sus minerales, llevarse también a queste a Madrid, adonde van como centro todas sus riquezas; pero *este celestial thesoro más le importa a España acá conservando las Indias, que si estuviera allá ilustrando la Corte.*¹²¹

El tono es provocador. El mismo autor afirmó que "debe España [a Nuestra Señora de los Remedios] este reino, y los españoles que en él viven, a México y sus riquezas; los indios, la Fe y el bautismo que gozan".¹²²

Esta actitud "excesivamente criolla" de Florencia parece haberle causado problemas. Su *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús* fue censurada y se quitó de ella una sección completa dedicada a la descripción de la ciudad de México. "Es posible que los revisores consideraran que los últimos capítulos del libro segundo pudieran ahondar los conflictos que estaba padeciendo la Compañía en la Nueva España. Por el año 1683 el Padre General, Charles de Noyelle, había recibido la noticia de que "los criollos muestran tener poca caridad con los europeos".¹²³

Los españoles nacidos en Nueva España aprovecharon el cúmulo de desilusiones como mecanismo para crear una identidad separada del gachupín que

¹²⁰ Florencia, *La estrella del norte...*, pp. [14]-[15]. Subrayado en el original.

¹²¹ *Ibid.*, p. [15]-[16]. El subrayado es mío.

¹²² Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 266.

¹²³ Dyck, "La parte censurada de la *Historia...*", en *Estudios de historia novohispana*, ene.-jun. 2011, no. 44, <http://www.iih.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo44/536.pdf>, p. 149, refiere a un documento en el ARSI (Archivo Romanum Societatis Iesu), *Mexicana* 3, Epistolum General (1668-1688), f. 232r.

se concretaría políticamente con el proceso de independencia.¹²⁴ Los novohispanos recurrieron a los artificios del barroco para canalizar su descontento por medio de la teatralidad y los juegos de apariencias.

Ante las limitaciones para ascender a los más altos puestos civiles y eclesiásticos eligieron distinguirse a través del lujo, el ocio y la imitación de la "nobleza dominante".¹²⁵ Su inseguridad a partir de considerarse eternos advenedizos los condujo a la presunción y el patronazgo fue un vehículo para mostrar el orgullo y la distinción social, a la vez que se permitían alabar a Dios y luchar por un lugar en la gloria. La vida eclesiástica y los grados universitarios también fueron fuentes de prestigio.¹²⁶ A falta de méritos militares, los criollos se buscaron glorias intelectuales, especialmente literarias.¹²⁷

Ya los criollos incorporaron el pasado indígena a las letras (la historia, la crónica religiosa, la poesía, la oratoria) en el siglo XVI. Solange Alberro afirma que esto fue, en parte, consecuencia de un proceso de aculturación (tan cotidiano como apenas perceptible) en el que las chichihuas¹²⁸ tuvieron una participación importante: moldearon en el español americano una personalidad diferente a la del peninsular.¹²⁹ Además, la influencia de la cultura de los naturales entre otros sectores sociales era inevitable. El propio Lazcano la reconoció en la imagen de Guadalupe:

¹²⁴ Edmundo O’Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo...* p. 25.

¹²⁵ Solange Alberro, *Del gachupín al criollo...*, pp. 183-184.

¹²⁶ Manrique, "Del barroco a la ilustración" en *Historia general de México*, pp. 443, 448-450.

¹²⁷ Irving A. Leonard, *La época barroca...*, p. 192.

¹²⁸ Nodrizas indígenas.

Y como el Sol nace para bueno y malo, así MARÍA no se desdeña de Madre de los Pecadores para engendrarlos a la gracia, especialmente simboliza la Luna a esta América, no sólo por haber estado tantos siglos en la noche de la idolatría, sino también por la particular superstición que tuvieron los mexicanos con la luna en la fundación de esta corte de México sobre sus lagunas, a cuyas riberas apareció la GUADALUPANA Señora, para favorecernos a todos con entrañas de verdadera amabilísima Madre.¹³⁰

Esta transformación con toda su carga de sincretismos fue –según de la Maza– diferente a la acción voluntaria y deliberada de recuperar el pasado indígena en tanto argumento de distinción con respecto al europeo y como instrumento de arraigo en el suelo y la realidad americana. Fray Juan de Torquemada fue el primero en hacerlo y don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl lo recuperó adaptándolo a una estructura discursiva española inspirada en la *Crónica general* obra de Alfonso X.¹³¹

Con fray Agustín de Vetancurt y algunos autores posteriores esta incorporación conservó la idea de que la cultura indígena había sido inspirada por el demonio. En palabras de Florencia:

En tiempo de su Gentilidad tenían los mexicanos en este cerro un célebre adoratorio en que daban culto a un ídolo llamado en su idioma *Teotenantzin* [...] Deidad en su religión supersticiosa de tanta suposición como en la antigüedad Cibeles.

Y quiso la Santísima Virgen que aquí se diese principio al milagro de su Bendita Imagen y se fundase su templo para desposeer a esta mentida madre de los falsos dioses, o madre fingida de las gentes, y en su ídolo al Demonio de la vana adoración que le daban los indios, y mostrarles con muchos beneficios que ella sola era verdadera madre del Dios verdadero y madre verdadera de los hombres.¹³²

¹²⁹ Solange Alberro, *Del gachupín al criollo...*, pp. 204-209.

¹³⁰ Lazcano, *Guadalupano zodiaco...*, p. 29.

¹³¹ Jorge Alberto Manrique, "Del barroco a la ilustración" en *Historia general de México*, pp. 437-438.

¹³² Florencia, *La estrella del norte...*, p. 4.

La vinculación de las divinidades precolombinas con las antiguas grecolatinas fue parte del proceso de desdemonización del pasado indígena;¹³³ mismo que se intensificó con don Carlos de Sigüenza y Góngora que identificó a santo Tomás con Quetzalcóatl.¹³⁴ Florencia, en su *Origen de los dos célebres santuarios...* promulgó la existencia de un predicador cristiano antes de la llegada de los españoles:

(Este Varón que pudo ser discípulo de Santo Thomé, como el otro que refiere Calancha, lib. 2, cap. 4 que dejó el santo en el Perú y lo mataron los bárbaros también) de quien se prueban los religiosos de la predicación de los apóstoles en este reino y de las plantas suyas que están en Tepique y de las que están en la Villa Alta, que trae fray Francisco de Burgoa y las que en Campeche trae Cogolludo en sus historias.¹³⁵

Esto facilitó la reivindicación de la antigüedad indígena como elemento de autoafirmación criolla que trascendería los procesos de independencia y se incorporaría al nacionalismo mexicano.

Huelga decir que la apología de los antecedentes precolombinos fue simultánea al desprecio de los indígenas contemporáneos. Los naturales parecían asociados con la ignorancia, la pobreza y los vicios (consumo excesivo de pulque, entre otros), salvo algunas excepciones. En Francisco de Florencia quien los consideraba más diestros para copiar la imagen guadalupana por un especial prodigio ¹³⁶ y aseguraba que “esta Señora, como lo dixo ella misma en su primera aparición a Juan Diego, se apareció y quedó su retrato para todos, españoles e

¹³³ Rubial García, *La santidad controvertida*, pp. 62-63.

¹³⁴ David Brading, *Los Orígenes*, p. 27; cfr. Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe...*, p. 261.

¹³⁵ Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 6.

¹³⁶ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 108. Además pueden verse a los indios como ejemplo moral en el capítulo anterior.

indios, negros y blancos. *Que me aman y buscan y solicitan mi amparo y me llaman en sus trabajos y aflicciones. Pero más para los indios*".¹³⁷

Esta postura también es clara en Francisco Javier Lazcano,

Para la aparición más rara y milagrosa que vieron los siglos, escogió MARÍA Señora, como en otro tiempo su Hijo JESÚS a los tres apóstoles más queridos, para testigos de su transfiguración en el Monte Tabor, a un indio tan miserable y plebeyo, que aun entre los mismos indios era de baja condición [...] solos diez años y cuatro meses contaba este Reyno del dominio de los españoles, y por consiguiente todavía se hallaba pujante la idolatría por este tiempo y empezaban los crepúsculos de la Religión Christiana, y ya se hallaba un Indio de tan singular santidad, que lo elige la misma Madre de Dios [...] Y qué dirán a esto los españoles soberbios, que se atreven a despreciar a los indios?¹³⁸

La reconsideración del pasado indígena en las obras marianas tuvo un doble sentido, su incorporación a la "conciencia occidental cristiana"¹³⁹ y la definición de una patria criolla diferente de la peninsular, pero "que en el siglo XVII aún se seguía considerando a sí misma básicamente como española".¹⁴⁰

De cualquier manera, los novohispanos preferían centrar sus miras en la alabanza del paraíso indiano. Desde la *Grandeza mexicana* de Bernardo de Balbuena¹⁴¹ (a quien podría considerar un español acriollado), la literatura abundó en la apología de la naturaleza, el territorio y las ciudades novohispanas.

A la exaltación de la belleza y fertilidad de la tierra novohispana y de la habilidad, ingenio e inteligencia de sus habitantes, fenómeno que se había dado desde principios del siglo XVII, se agregó una insistencia, casi rayana en la heterodoxia, en los prodigios que Dios había obrado en esta parcela del paraíso.¹⁴²

¹³⁷ *Ibid.*, p. 222. Subrayado en el original.

¹³⁸ Lazcano, *Guadalupano Zodiaco*, pp. 6-7.

¹³⁹ Mayer, *Flor de primavera indiana...*, p. 187.

¹⁴⁰ Rubial García, "La patria criolla de Sor Juana y sus contemporáneos" en *Aproximaciones a Sor Juana*, p. 369.

¹⁴¹ Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe...*, p. 103. Sobre los elementos reales y míticos en este proceso véase Rubial García, "La patria criolla de Sor Juana y sus contemporáneos" en *Aproximaciones a Sor Juana*, p. 350.

¹⁴² Rubial, "Prólogo" a *Zodiaco mariano...*, p. 26.

Los jesuitas seleccionados para la presente obra formaron parte de esas élites criollas pertenecientes a la estructura eclesiástica que contó con la educación y los medios para la creación y difusión de una cultura barroca como medio de cohesión.¹⁴³ Después de todo no estaban inventando en hilo negro. El vínculo de lo sagrado con lo político-ideológico provenía de tiempos muy antiguos. Durante la Edad Media, con las monarquías europeas en embrión, los santos y las advocaciones marianas fueron utilizados para la generación de identidades (siglos XII y XIII).¹⁴⁴ Con el arribo de la Edad Moderna y en palabras de Elsa Cecilia Frost

[...] el caso de Alemania que fue, en cierta medida, el campo de experimentación jesuita en materia de educación, los alertó de inmediato sobre el despertar de una conciencia nacional y su estrecha relación con el rechazo popular a la hegemonía del papado. Lutero había entregado al pueblo la Biblia en alemán y los predicadores protestantes usaban también la lengua vernácula en la nueva liturgia. [...] Al enfrentarse a este hecho, los jesuitas estaban atados por la imposibilidad de cambiar la liturgia católica, pero lo que sí podían hacer e hicieron de hecho fue encauzar esa naciente conciencia nacional hacia símbolos o cultos religiosos nacionales.¹⁴⁵

En España había una tendencia semejante que se percibe en la obra de Diego Murillo sobre Nuestra Señora del Pilar.

No fue mi ánimo (Christiano Lector) quando emprendí tratar de la fundación milagrosa de la Capilla Angélica de la madre de Dios del Pilar, hazer libro particular deste argumento, sino recopilar vna suma de algunas de sus grandezas, [...] [pero] consideraua que [...]dexas de passar adelante (auíendome Dios traydo a tal término por tal camino) era resistir a su voluntad, ser ingrato a mi patria, y dexar de hazer a España vn notable seruicio.¹⁴⁶

¹⁴³ Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 54. Cfr. Brading, *El nacionalismo mexicano...*, pp. 25-26.

¹⁴⁴ Solange Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*, pp. 19-23.

¹⁴⁵ Elsa Cecilia Frost, “El Guadalupanismo”, en *Estudios*, p. 58.

¹⁴⁶ Murillo, “Prólogo apologético al christiano lector” en *Fundación milagrosa de la capilla angélica...*, p. 20.

Éste consistía en la “demostración” de que la capilla del Pilar había sido erigida por el apóstol Santiago en tiempos evangélicos después de recibir una visión de la Virgen estando aun en su cuerpo mortal.

Se puede afirmar que lo religioso estuvo presente en lo que planteo como los tres niveles espaciales del “patriotismo criollo”: el imperial, el novohispano-americano y el regional o de la “patria chica”. Con respecto al primero, los españoles de la tierra nunca negaron su pertenencia a la unidad superior que constituía el Imperio español. En Miguel Sánchez había una interpretación providencialista que erigía a los Habsburgo en defensores de la fe contra los musulmanes y las herejías en Europa.¹⁴⁷ Florencia reconoció una mutua correspondencia México–Castilla a través de Guadalupe.¹⁴⁸

Mientras que, en plena época borbónica, Lazcano hizo una clara apología de Fernando VI por su carácter de patrono de la Colegiata de Guadalupe¹⁴⁹ y aun describió los atributos de la Virgen del Tepeyac como representaciones de la soberanía del monarca.¹⁵⁰ Había un doble juego en el que, por una parte, los monarcas de la nueva casa reinante apoyaron la devoción guadalupana y favorecieron los trámites pontificios para la declaración del patronato sobre toda la

¹⁴⁷ Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 23. El autor profundiza sobre el providencialismo Habsburgo en esta misma obra pp. 66-67. Sobre la fidelidad al imperio véase Octavio Paz, “Prefacio” de Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe...*, p. 19.

¹⁴⁸ Florencia, *La estrella del norte...*, p. [17].

¹⁴⁹ Lazcano, *Sermón panegírico al ínchyto patronato de María...* pp. [8]-[9]. Sobre la relación entre los monarcas borbónicos y la Congregación de Nuestra Señora de Guadalupe

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. [10]-[11].

Nueva España y por otra se enfatizó la lealtad de la América Septentrional a favor de la dinastía gobernante.¹⁵¹

El segundo nivel del “patriotismo” criollo fue el que podríamos llamar virreinal, pero que los textos analizados llamaron: Imperio mexicano ¹⁵² o la América con complementos como Mexicana Septentrional.¹⁵³ Rubial explica que

El reino era una extensión de la capital y, aunque no se utilizaba aún la misma palabra para definir a las dos entidades como ahora, se comenzaban a poner las bases de esa monumental metonimia que trasladó al país entero el nombre de la ciudad capital, la primera entidad urbana que construyó sus símbolos patrios y que los impuso al resto de territorio.¹⁵⁴

Las reapariciones prodigiosas de vírgenes perdidas durante la conquista, fueron parte de su resignificación barroca (como Nuestra Señora de los Remedios y la Conquista).¹⁵⁵ La confirmación de los Remedios como elemento de identidad fue la aparición de prodigios (resplandores, músicas angélicas) en el sitio donde se habría de erigir su templo justo en el día de san Hipólito,¹⁵⁶ cuando se celebraba la caída de Mexico-Tenochtitlan a manos de Cortés. Curiosamente, el primero en apreciar esas manifestaciones fue un negro.¹⁵⁷

El suceso guadalupano fue doblemente extraordinario porque no se trató de un reencuentro con una imagen preexistente sino lo que podríamos llamar una aparición *ex nihilo*. “La hora guadalupana no había sonado antes, sino hasta

¹⁵¹ Iván Escamilla, “Yolloxóchitl y flor de lis” en *Madre de la patria...*, p. 23.

¹⁵² Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 131

¹⁵³ Lazcano, *Guadalupano zodiaco...*, p. 1.

¹⁵⁴ Rubial García, “La patria criolla de Sor Juana y sus contemporáneos” en *Aproximaciones a Sor Juana*, p. 348.

¹⁵⁵ Jorge Alberto Manrique, “Del barroco a la ilustración” en *Historia general de México*, p. 441 y Cuadriello, “Tierra de prodigios...”, *Los pinceles de la historia. Los orígenes del reino...*, p. 182.

¹⁵⁶ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 120.

¹⁵⁷ Florencia, *La milagrosa invención...*, p. 151.

entonces; no en el siglo de la conquista hispánica, sino en el de la colonización criolla".¹⁵⁸ "Los oradores hablaban en clave narrativo-simbólica, pero el objetivo planteado por ellos era muy claro: meter a Nueva España en la perspectiva de la historia de la salvación de la que la Virgen era elemento primordial".¹⁵⁹

A partir de Miguel Sánchez, primero de los llamados cuatro evangelistas guadalupanos, esta devoción tomó un tinte patriótico.¹⁶⁰ Las citas bíblicas y la vinculación de la imagen con la mujer apocalíptica vestida de sol sirvieron como recurso de arraigo al terruño, que en Lazcano se expresó a través de frases como ésta:

Vestida de sol, observó a María en el cielo el evangelista san Juan quando la llamó signo grande, y vestida también de sol se pintó la misma señora, quando se dexó ver por señal, y señal milagrosa de la protección, que solemnemente había estipulado a favor de esta América con el dichosísimo Juan Diego.¹⁶¹

Después de Sánchez, Lasso de la Vega y Becerra y Tanco, los jesuitas se convirtieron en los verdaderos forjadores de la mariofanía en cuestión.¹⁶² Estos padres fueron responsables de lo que se podría llamar guadalupanización toponímica no sólo del territorio novohispano, sino de toda Iberoamérica.¹⁶³

Con la Virgen del Tepeyac Nueva España se convirtió en nación privilegiada dentro de la cristiandad.¹⁶⁴ Lazcano usó como símil a Benjamín para

¹⁵⁸ Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 62.

¹⁵⁹ Mayer, *Flor de primavera indiana...*, p. 98.

¹⁶⁰ Mismo que Taylor llama un "giro americano" y extiende a la obra de Cisneros sobre la Virgen de los Remedios; ver *Our Lady of Guadalupe and friends...*, p. 15.

¹⁶¹ Lazcano, *Guadalupano Zodiaco*, p. 1.

¹⁶² Brading, *Siete sermones guadalupanos...*, p. 31.

¹⁶³ Lafaye, *op. cit.*, pp. 369-370.

¹⁶⁴ Cfr. Brading, *La Virgen de Guadalupe...*, p. 117 y Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, pp. 58-59.

argumentar que el hermano menor (entre los hijos de Jacob)¹⁶⁵ había resultado el más privilegiado, así como la tierra más joven, en cuanto a su incorporación a la cristiandad, había sido elegida para gozar del milagro guadalupano.¹⁶⁶ El orgullo se proyectó contundentemente en el siguiente enunciado del mismo padre, en su sermón panegírico:

A todo providenció misericordioso el Omnipotente, [para la conversión de los indígenas] mudando sólo el estilo, conducto y método y mudando también el maestro. Mudó el estilo porque todas las demás naciones empezaron a aprender por Jesús [...] La de los mexicanos comenzó por MARÍA. Varió el conducto, porque a las otras gentes penetró la fe por el oído [...] Y por eso a los apóstoles no llovieron pinzeles, sino lenguas; no flores, sino llamas. A los Moctezumas captivó la fe por los ojos. Mudó de maestro, porque a las otras innumerables provincias evangelizaron los apóstoles, a este reyno predicó MARÍA.¹⁶⁷

Con otro matiz, pero en el mismo sentido, se había expresado Francisco de Florencia. “Tan devoto fue este jesuita que a él se debe la aplicación de la frase bíblica: *Non fecit taliter omni nationi*, al hecho guadalupano, frase que había de convertirse en lema del culto y en expresión soberbia del nacionalismo criollo”.¹⁶⁸ Sin embargo, la combinación del fervor guadalupano con el afán criollo se exacerbó en Lazcano: “Y assí clamo que, en los favores de Guadalupe, no sólo *non fecit taliter omni nationi* MARÍA, sino que atrevido con tamaño beneficio añadido que ni en el Cielo mismo: *Non fecit taliter in caelo*”.¹⁶⁹

Aunque cabría hacer una precisión, los criollos novohispanos del siglo XVII tenían un concepto de patria diferente al actual y no debe confundirse con la

¹⁶⁵ Génes. 43. v. 33, 34.

¹⁶⁶ Lazcano, “Parecer” a Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 37-38.

¹⁶⁷ Lazcano, Sermón panegírico al ínclito patronato de María... pp. 9-10..

¹⁶⁸ Elsa Cecilia Frost, “El Guadalupanismo”, *Estudios*, p. 65. La frase en Florencia se encuentra en *La estrella del norte...*, pp. 145-146.

definición posterior de nacionalismo.¹⁷⁰ El patriotismo correspondía, más bien, a un “sentimiento de clase”¹⁷¹ que los distinguía lo mismo de los gachupines que de los indios y las castas.

Observan algunos piadosos contemplativos que se huvo la SS. Virgen con el reyno de Xallixco –como con el Imperio de México con las celebérrimas de Guadalupe y los Remedios que la vna dio para los naturales como ella misma se lo dijo a Juan Diego y la de los Remedios que dio para todos los españoles y naturales, como la devoción acredita, la de Guadalupe dio a los prelados de la Iglesia, la de los Remedios a la ciudad y a su cabildo—. La de Tzapopan a los señores obispos y a los indios y assí gozaron de sus favores a solas casi cien años, la de San Juan a los españoles, con quienes hizo el primer milagro y se ha esmerado con todos ellos, especialmente con los de Zacatecas y su comarca, en los muchos que hace [...]. Si bien como la Señora en sí es para todos.¹⁷²

Mas habría que recordar que los novohispanos asociaron la religión con tres niveles de territorialidad. En el último de ellos, el local, las devociones a los santos y a los títulos marianos y las luchas por las canonizaciones fueron altamente significativas.¹⁷³ El criollismo novohispano buscaba legitimarse a través de los patrones de la cultura europea;¹⁷⁴ para efectos marianos, los milagros que envolvieron los orígenes de las imágenes las arraigaron al entorno y las vincularon con las poblaciones, frecuentemente indígenas (Guadalupe, Zapopan, Izamal, para mencionar sólo los más destacados). Aunque mucha de la religiosidad asociada con ellos y las obras escritas al respecto tuvieron un cariz barroco claramente urbano reflejado en centros como México, Mérida, Puebla o Guadalajara.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Lazcano, Sermón *panegórico al ínclito patronato de María...* pp. 19-21.

¹⁷⁰ Sobre las definiciones de patria y nación entonces véase Rubial García, “La patria criolla de Sor Juana y sus contemporáneos” en *Aproximaciones a Sor Juana*, p. 348.

¹⁷¹ Cfr. Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 80 y David Brading, *Los orígenes...*, p. 16.

¹⁷² Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, p. 49.

¹⁷³ Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 81.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 300.

¹⁷⁵ Rubial García, “La patria criolla de Sor Juana y sus contemporáneos” en *Aproximaciones a Sor Juana*, p. 360.

Por lo que respecta a la ciudad de México, ésta era la capital del virreinato y las alabanzas que se le prodigaban tendían a ser el botón de muestra de la magnificencia novohispana, elegida por Guadalupe para aparecerse,

En nuestra tierra (así lo construyó el nacimiento de la santa imagen en la de México) nace la santa imagen de MARÍA por hacerla su patria y a todos los de ella sus coterráneos convirtiendo el lugar de Guadalupe milagrosamente florido en la Nazareth de las Indias: *Terram nostram vindicat quasi patriam*. Suelo de su origen y patria suya.¹⁷⁶

Hubo, en cambio, otros localismos derivados de una rivalidad o por simple contraposición; entre ellos el de Puebla con la ciudad de México.¹⁷⁷ Miguel de Ortega elogió a la ciudad de los Ángeles por su particular devoción a la Virgen del Refugio.¹⁷⁸ Estas confrontaciones se hicieron sentir en argumentos sobre si la imagen puesta en el templo mayor durante la conquista de México era la de los Remedios o la Conquistadora de Puebla.¹⁷⁹ El tema no tenía nada de inocente, remitía a la presencia impositiva de una escultura de la Virgen —que se asentó como símbolo de identidad poblano— por encima de la máxima representación del poder de los mexicas.

Además de estas resistencias, cada región se identificó con un título mariano diferente: Izamal para Yucatán, Zapopan para Nueva Galicia, junto con San Juan de los Lagos, la Salud para Michoacán y Nuestra Señora de Ocotlán para Tlaxcala, solo por mencionar algunas, con la debida exaltación a sus terruños.

Al menos la fragancia que de si exhala la tierra de la Nueva-Galicia, hasta trascender y hacerse percibir en sus estimables búcaros no sólo de ambas Américas, sino aún de lo mejor de la Assia, África y Europa, nadie negará se la

¹⁷⁶ Florencia, *La estrella del norte...*, p. 180.

¹⁷⁷ Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe...*, p. 44.

¹⁷⁸ Miguel de Ortega, *Origen de la imagen y advocación de Nuestra Señora del Refugio...*, pp. [4] y [5].

¹⁷⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, pp. 201-202 y Florencia, *La milagrosa invención...*, pp. 141-142.

debe a éste celestial *Iris* [...] y quizá no faltará quien quiera honrar a la Galicia a título de este divino *Iris* que la ilustra con algún vislumbre de tierra de Promisión.¹⁸⁰

Los estamentos y las razas se sintieron más identificados por la religión que por otra incipiente conciencia de nacionalidad.¹⁸¹ La ilustración no sólo no detuvo estos procesos de filiación identitaria, sino que los intensificó. El antiaparicionismo de la época provocó una fuerte respuesta a favor del prodigio.¹⁸² A las críticas europeas sobre la supuesta debilidad de los criollos se contestó con elementos fundamentales: “un pasado clásico regido por la religión natural, seguido de un presente cristiano inspirado en la Guadalupana”.¹⁸³ Mismas que sostuvieron los jesuitas expulsos que, además de resaltar la singularidad que los hacía autonombrarse mexicanos¹⁸⁴ y añorar la patria distante, la defendían de críticos como Corneluis de Pauw, Robertson y Reynal.¹⁸⁵

Más tarde, la presencia mariana en la guerra de Independencia cuyo lado más conocido es el supuesto conflicto de las imágenes (Remedios y Guadalupe) fue el resultado de un largo proceso hacia la generación de vínculos de identidad fundamentado en los símbolos religiosos y del cual los jesuitas formaron parte sustancial. Eso permitió que la Virgen de Guadalupe se constituyera en un

¹⁸⁰ Joaquín de Robles, “Aprobación” de Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios...*, 1694, p. [12]. El *Iris*, tiene un doble sentido, por una parte la presencia de Nuestra Señora y por otra la obra misma de Florencia.

¹⁸¹ David Brading, *Los orígenes...*, p. 15.

¹⁸² Cuadriello, “Del escudo de armas...” en *Los pinceles de la historia. De la patria criolla...*, p. 44.

¹⁸³ Brading, *El nacionalismo mexicano...*, p. 29.

¹⁸⁴ Vargas Alquicira, *Las singularidad novohispana...*, p. 42.

¹⁸⁵ Batllori, *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos*, pp. 44-45. Otra versión en la p. 581. Véase también Brading, *El nacionalismo mexicano...*, pp. 35-37.

referente político de unidad en una sociedad heterogénea.¹⁸⁶ Los criollos, muchos de ellos ignacianos, eligieron el culto mariano y el Barroco como herramientas para construirse un sentido propio y un ser separado del europeo que, ya en los siglos XIX y XX, se convirtió en el nacionalismo mexicano.

Los soldados de Cristo (y de María) lograron identificar y hacer visibles las necesidades materiales y cotidianas de la población de manera que les permitió lo mismo calmar los temores que penetrar en las conciencias. Lo anterior implicó una fuerte carga de control social y pretensiones de modelación de las conductas, conservadurismo y doble moral, de juegos de apariencias entre la austeridad y la fiesta que se integraron al bagaje cultural de la sociedad mexicana. ¡Y todo de la mano de la humilde Nazarena!

¹⁸⁶ Félix Baéz-Jorge, *La parentela de María...*, p. 59.

CONCLUSIONES

El proceso de la investigación resultó más aportativo de lo previsto tanto en el conocimiento general de los jesuitas y las devociones marianas como en los resultados del análisis de las obras elegidas. El acercamiento panorámico se dio en dos sentidos: la importancia del culto mariano para la Compañía de Jesús y el peso de los herederos de san Ignacio en la promoción de las advocaciones y las manifestaciones religiosas en honor a la Virgen.

Sobre el primer aspecto, parecía natural que una orden cuyo lema rezaba “a mayor gloria de Dios” tuviera a su Madre en un lugar muy especial. Los jesuitas no inventaron la devoción a María. Durante más de 1500 años se fue perfilando su representación desde la humilde Nazarena apenas presente en los Evangelios hasta la *Dei genitrix* llena de gracia, concebida sin pecado original, asunta en cuerpo y alma, coronada por el mismo Dios.

Ésta fue la *Regina Societatis Iesu* que, con todos estos atributos, acompañó a la orden ya en la conversión de san Ignacio (de cortesano y militar a soldado de Cristo) hasta su expulsión de la Compañía de territorios españoles y su extinción temporal. Evidentemente, la devoción a la Virgen fue, para los herederos del santo de Loyola, un recurso indispensable en sus creaciones cargadas de retórica, pero es innegable que el tema significó más que eso y fue mucho más recurrente que para otras órdenes religiosas.

Lo anterior se conectó con el segundo aspecto de los dos enumerados un par de párrafos atrás. Los padres se asumieron abanderados de los títulos marianos y los ejercicios devotos en su honor. De entrada, se inclinaron por difundir las advocaciones italianas, muy acordes con la elección de Roma como su cuartel general. Las variantes derivadas de la vida y misterios de María también fueron queridas por los jesuitas, principalmente la Inmaculada Concepción y la Asunción. Bajo su protección se pusieron las congregaciones marianas, asociaciones en las que se sintetizó la labor educativa, la búsqueda de nuevos miembros y la devoción a Nuestra Señora. Asimismo, tuvieron la habilidad de identificarse con las advocaciones más destacadas en las diversas regiones donde operaron. Para el caso novohispano, Guadalupe, Remedios, San Juan, Izamal y Ocotlán principalmente.

Esta inclinación jesuita a promover el culto a la Virgen se empalmó con su participación en la contrarreforma religiosa en el marco de la cultura barroca que ellos asimilaron y utilizaron con maestría, junto con todos los medios a su disposición (publicaciones, sermones, confesiones, procesiones, teatro, arquitectura, escultura, etcétera). La humilde Nazarena estuvo presente en la mayoría de ellos.

Este acercamiento al tema desde una perspectiva amplia permitió ratificar las premisas planteadas en la introducción, aunque con matices:

I. María estaba presente en prácticamente toda la literatura consultada.

- II. En los contenidos del discurso sobre la Virgen había argumentos que resultaron de los debates con diversos grupos religiosos dentro y fuera de la Iglesia católica (protestantes, dominicos, jansenistas).
- III. La inclusión de contenidos moralizadores cuando menos en tres aspectos: la frecuencia de los sacramentos, la modificación de las conductas y la promoción de manifestaciones externas de culto religioso.
- IV. La Compañía de Jesús empleó sus publicaciones para hacer propaganda de su labor subrayando las cualidades de sus miembros por encima de los laicos y de los religiosos de otras órdenes.
- V. Los diversos títulos marianos, no sólo el de la Virgen de Guadalupe, fueron componentes de las reflexiones en torno a la generación de identidades y la gestación del “patriotismo criollo”.

Toda vez que los sustentos del ideario jesuita fueron europeos hubo que preguntarse ¿hasta qué punto se podían haber reproducido estos esquemas en una realidad tan diferente? Todavía en el marco de la perspectiva general, contenida en la primera parte del estudio, se puso de manifiesto que, si bien la realidad novohispana tenía características particulares, compartía muchos elementos con la sociedad de los siglos XVI al XVIII en el otro continente.

La reforma protestante y los conflictos de religión apenas se hicieron sentir en las Indias españolas a través de algunas incursiones piratas, cuando menos hasta mediados del siglo XVIII. Sin embargo, los argumentos defendidos por la Iglesia postridentina se impusieron por doctrina, y el culto a las imágenes, los ritos, las reliquias, etcétera se promovieron en Nueva España, al igual que en los países católicos europeos. Así, la teología contrarreformista y sus postulados cruzaron el océano y se arraigaron en las nuevas tierras que, si bien no enfrentaban a los “herejes sectarios” tenían –desde la perspectiva católica– su enemigo propio: la idolatría. Había grandes extensiones territoriales por

evangelizar y las armas generadas por el Concilio de Trento fueron consideradas por los jesuitas de gran utilidad, a pesar de que también generaron controversias.

Las órdenes mendicantes ejercieron cierta resistencia a la oleada contrarreformista. Particularmente cuestionaron la excesiva frecuencia en los sacramentos porque se podía caer en su banalización. Además, para los prerreformistas católicos en América era fundamental que los indígenas no tuvieran elementos que les permitieran ocultar su idolatría tras una máscara de cristiandad. El clero secular y sus posturas postridentinas se impusieron y la teología salió a relucir a su favor con los mismos postulados empleados contra los reformistas europeos.

En síntesis, se puede afirmar que las controversias teológico-doctrinarias en las que intervinieron los jesuitas se originaron con mucha antelación a la Reforma protestante, se expresaron y repercutieron mucho más allá de la Contrarreforma tridentina, incluso entre grupos al interior de la propia Iglesia Católica.

Por lo que respecta a la moral y los controles sociales, en Europa el renacimiento había generado una serie de expectativas sociales y de libertad insatisfechas que desembocó en una crisis de aspiraciones, tanto de la nobleza que comenzaba a perder poder como de los grupos en ascenso, en particular los burgueses que no alcanzaban los privilegios esperados.

Esta crisis existió en Nueva España con otros tintes. Las aspiraciones de los conquistadores, sus herederos y los frailes hacia la constitución de una sociedad señorial con afanes nobiliarios fracasó. La monarquía impuso a sus funcionarios por encima de los conquistadores, y el clero secular se sobrepuso en autoridad al regular. Las epidemias que diezmaron la población indígena y la llegada de peninsulares advenedizos que obtenían los mejores puestos o alcanzaban grandes fortunas frustró a los criollos que se consideraban merecedores de cargos y bienes. Además de sentirse traicionados por la Corona.

Los denominadores comunes, más la sujeción del virreinato a la monarquía absoluta española, hicieron patente la necesidad de transferir los poderes, fueran o no coercitivos, al Nuevo Mundo. La Compañía de Jesús fue de gran utilidad en este proceso. La rigidez de su estructura jerárquica y la modernidad del sistema educativo (para el siglo XVI) sometida al conservadurismo ideológico fueron herramientas para la incorporación de los criollos a una burocracia, civil o religiosa, que les daba salida ante las escasas opciones de desarrollo político y económico.

La propaganda que los herederos de san Ignacio crearon sobre sí mismos formaba parte de este juego múltiple de influencia política, control social, canalización de expectativas frustradas, autoridad práctica y cotidiana en diversos ámbitos de la sociedad novohispana. Les permitió al mismo tiempo dar un ejemplo moral, aumentar su incidencia en sectores muy variados y conseguir alumnos, donadores o patronos para sus proyectos.

Ante semejantes circunstancias, no fue extraño que las premisas ya referidas se plasmaran en las publicaciones jesuitas novohispanas. Pero, para verificarlo, había que trabajar con los textos elegidos.

Muy acorde con la tradición de la Compañía, el cuarto capítulo presentó una síntesis bio-bibliográfica de los autores elegidos. Aquí vale la pena recuperar algunas reflexiones. Francisco de Florencia, nacido en Florida, echó raíces fuertes en territorio novohispano, en particular en la ciudad de México. Lamentablemente, la información sobre su vida es escasa. En contraposición, su importancia como cronista e historiador tanto de la Compañía de Jesús como de las imágenes y santuarios marianos más importantes del virreinato es insoslayable. Algunas de sus obras se siguen editando en pleno siglo XXI.

Juan Antonio de Oviedo fue un padre destacado en todas las funciones de autoridad en su orden. Llegó a ocupar los cargos de procurador y provincial, los más altos para la jerarquía regional, además de ser maestro, escritor prolijo, confesor y guía espiritual de personajes destacados. Por su parte, Francisco Javier Lazcano fue principalmente maestro y confesor, llegó a serlo del virrey en turno, además de que fue consultado en casos de moral.

Para sintetizar las tendencias generales del trabajo de estos tres personajes, cabría señalar que el primero fue, por encima de todo, historiador. Las preocupaciones teológicas estuvieron presentes en sus obras pero sólo para darle significación sobrenatural a los acontecimientos relatados. No en balde llegó a ocupar el cargo de cronista de la provincia mexicana de la Compañía. En

cambio, Oviedo y Lazcano mostraron una mayor carga teológico-filosófica en sus obras.

Recuérdese que Oviedo y Florencia fueron ambos autores del *Zodiaco mariano...* y el segundo del *Origen de los dos célebres santuarios...*, historias de imágenes y santuarios, pero el floridano también hizo manuales devotos en sus historias, de los cuales se tomó la novena a Nuestra Señora de los Remedios, al mismo tiempo edificante y difusora de la ascética a favor de la introspección tan querida por los ignacianos.

Estos ingredientes se encontraron, a su vez, en la *Vida de Nuestra Señora* que, contra lo que denota su nombre, fue un devocionario en el que se concentró la mayor parte del contenido doctrinario, moralizante y teológico de las obras seleccionadas, que compartió con la *Corona de flores* dedicada a los esclavos de María.

Por su parte, Lazcano –autor del “Parecer” al *Zodiaco mariano* y de otro devocionario, el *Guadalupano zodiaco*– navegó entre el fomento al culto guadalupano, la moralización y la exaltación de la patria, misma que se desbordó en su *Sermón panegírico al ínclito patronato*. Ésta fue una de las dos piezas de oratoria analizadas al lado de “Dios engrandecido por María” de Oviedo, que complementó su carga doctrinaria con la ponderación de la congregación mariana ante la cual fue predicado.

En este punto, valdría la pena reflexionar sobre la pertinencia de las hipótesis planteadas en la introducción del presente estudio.

Ante la pregunta I) ¿hasta qué punto estuvieron presentes en la literatura religiosa de autores ignacianos asentados en Nueva España? Se respondió tentativamente que dada la estructura vertical de la orden fundada por San Ignacio, se podía afirmar que las premisas referidas unos párrafos arriba estarían en las obras a analizar. Pero no como reflejos de un pensamiento monolítico, sino con matices propios, es decir, adaptadas al entorno americano.

Efectivamente, María estuvo presente en todas las obras como protagonista desde el título, de manera que la propia selección de las fuentes marcó una tendencia a favor de la ratificación de esta premisa. No habría mucho más que añadir al respecto, salvo que, como se puede ver en el capítulo 4 y en las listas bibliográficas del Anexo II, María tuvo un peso específico muy significativo más allá de los textos elegidos.

Los debates generados por los conflictos religiosos fueron patentes en todas las publicaciones, pero con más contundencia en la *Vida* y el *Zodiaco*. El primero detalló argumentos teológicos para fundamentar el culto a María, su poder como intercesora y su perpetua virginidad, entre otros. También se reiteró la importancia del sacerdote como administrador de la gracia y el perdón divinos y los objetos religiosos, (santuario, imágenes y reliquias) avalados por la Iglesia como intermediarios entre el mundo y lo sobrenatural. Todos ellos postulados combatidos por diversas corrientes protestantes y, en algunos casos, por grupos dentro de la propia Iglesia católica.

En el *Zodiaco*... se puso mayor énfasis en la legitimación del culto a las imágenes, los ritos y las manifestaciones devocionales externas fuertemente criticadas, como ya se mencionó. Por su parte, los puntos relacionados con la administración de los sacramentos dejaron ver las confrontaciones con los jansenistas que cuestionaron a la Compañía por hacer demasiado accesible la absolución a los confesantes y, de manera menos explícita, estuvieron presentes en el devocionario de Oviedo, más a través de ejemplos que de argumentos.

Además de los debates y la Contrarreforma, se puso en evidencia que el fomento a las manifestaciones externas por parte de los padres fue mucho más allá. Las procesiones, las invocaciones, etcétera, fueron ritos de protección que ayudaron a paliar los temores generados tanto por los fenómenos naturales como por los humanos y los agentes del más allá. De manera complementaria, los ignacianos, defensores al mismo tiempo del libre albedrío y de la necesidad de someterse a la voluntad de Dios, convirtieron los ritos en fórmulas de interrogación que les permitieran armonizar estos puntos aparentemente opuestos.

Las conductas morales tuvieron un papel protagónico en las obras. Oviedo, en sus devocionarios las manejó tanto a través de las meditaciones y oraciones como por medio de ejemplos, recurso que Lazcano empleó casi exclusivamente con Juan Diego como referente central y Florencia con las cualidades de la imagen de los Remedios y las virtudes de don Juan, el cacique a quien se le apareció.

Las historias, en cambio, presentaron los modelos de dos maneras: por una parte con base en la distribución selectiva de dones y milagros por la Virgen a quienes hacían lo correcto y el castigo a quienes cometían alguna falta; por otra, a través de los mensajes colaterales a los prodigios en voz de locos, videntes, ermitaños, ángeles, sacerdotes, etcétera.

En el tema de la moral se percibe una diferencia entre los tres autores. Oviedo fue contundente al insistir en que los bienes del mundo eran enemigos del alma y que la entrega total a Dios era el mejor camino para la salvación, aunque de forma marginal señaló que la pobreza de espíritu, aun en condiciones de riqueza material, era lo suficientemente grata a los ojos del Creador. En cambio, Florencia y Lazcano no mostraron inconvenientes en publicar bienes y riquezas de la propia Compañía o de los santuarios marianos y legitimaron su posesión.

La información proporcionada por las fuentes en el inciso sobre la realidad reflejada en los textos religiosos superó por mucho las expectativas planteadas inicialmente. Era hasta cierto punto obvio que las fuentes novohispanas mostrarían la mentalidad y la vida cotidiana local, sobre todo en los textos históricos. Sin embargo, la variedad del contenido fue mucho más rica de lo esperado.

Los relatos de milagros, que se multiplicaron especialmente en el *Zodiaco* y el *Origen*, brindaron datos valiosísimos sobre temas muy diversos: las enfermedades y los recursos con los que contaron los habitantes del virreinato

para enfrentarlas; los peligros derivados de los fenómenos naturales (sequías, tormentas, inundaciones, temblores, incendios); la necesidad de enfrentar y paliar los temores que se vivían de forma corriente; los conflictos sociales característicos de una sociedad diversa y cómo se canalizaron a través de las devociones marianas. Hasta la economía estuvo presente en ellas, a veces con pesos contantes y sonantes de por medio. Así, resultó muy claro que para los habitantes de Nueva España los problemas materiales de la vida diaria tenían prioridad sobre los sobrenaturales, sin que éstos dejaran de ser importantes. El número de referencias a los temores materiales fue muy superior al indicativo de los temores espirituales o relacionados con el más allá.

Entre las necesidades novohispanas expuestas en las obras estudiadas estuvieron las relacionadas con la identidad y la pertenencia. En un primer plano, los jesuitas se sintieron, antes que cualquier otra cosa, soldados de Cristo más allá de su nacionalidad y origen social. La exaltación de la orden y la apología de sus miembros fue más que notoria. Sin embargo, dentro de la misma institución los criollos manifestaron su afán por definir su condición, inicialmente a través de la negación, no peninsular, no indígena.

Es bien conocido que el guadalupanismo y el barroco fueron dos de los instrumentos utilizados para la alabanza de la tierra y la presunción de los privilegios de sus habitantes por los descendientes de españoles nacidos en el virreinato. Uno de los más importantes fue precisamente la aparición de la Virgen. Más allá de lo supuesto inicialmente en las hipótesis del presente

trabajo, fue posible identificar que los criollos emplearon sus obras marianas para una incipiente definición de patria, aunque su sentido es muy distinto a la idea contemporánea de nación. El sentimiento de pertenencia se dio en tres planos: el imperial, el virreinal y el local.

El culto mariano lo mismo sirvió para honrar la labor de España en la salvaguarda de la fe católica contra los herejes en Europa que contra la idolatría en América y permitió que los americanos subrayaran su lealtad a la Corona marcada por la pertenencia al gran dominio primero Habsburgo y después Borbón que se consideraba el soporte de la cristiandad.

En segundo plano estaba el virreinal. Desde esa perspectiva, fue frecuente que los autores se refirieran a México y Nueva España como paraíso. En el estrato regional se destacó la apología de los terruños como Puebla y Nueva Galicia. Por la misma razón, el abanico de advocaciones marianas que sirvieron para sustentar argumentos de identidad fue mucho más allá de la devoción guadalupana o de la confrontación entre dos imágenes.

En este orden, Oviedo expresó apenas algunas pinceladas a favor de la ciudad donde creció, Guatemala, quizá por su falta de arraigo toda vez que nació en Nueva Granada, vivió en el virreinato de Perú, Guatemala, México y aun viajó a Europa y Filipinas. En cambio, Florencia y Lazcano fueron claros defensores de la América Septentrional, que comenzaron a llamar Mexicana, y del papel de los criollos en la construcción de la sociedad virreinal. A Florencia se le reconoció como uno de los “cuatro evangelistas” de las apariciones

guadalupanas. Lazcano no se quedó atrás. Buena parte de sus obras (tanto el parecer al *Zodiaco* mariano como *Guadalupano zodiaco*, entre otras) contiene críticas a los peninsulares e insiste en la reivindicación de los indígenas como base diferencial de la identidad criolla.

Lo anterior en contra de algunos investigadores que desdeñan la literatura religiosa como fuente para la historia. Queda claro que los textos estudiados no sólo constituyeron una muestra de la mentalidad y la religiosidad de un grupo humano, sino que pusieron de manifiesto sus preocupaciones y ocupaciones comunes, modo de vida, actividades económicas y la forma en que se relacionaron entre sí y con la naturaleza.

ANEXO I CRONOLOGÍA BIOGRÁFICA DE LOS AUTORES

Francisco de Florencia¹

<i>Fecha</i>	<i>Dato</i>
1620	Nació en el fuerte de San Agustín, en Florida, provincia franciscana de Santa Helena
1629-1634	Colegial seminarista en San Ildefonso de México ²
1641	Novicio en Santa Ana posteriormente San Andrés ³
1641-1643	Entre estos años ingresó en la provincia mexicana de la Compañía de Jesús
1643	Fin de primera probación y tres votos
1645	Enseñó filosofía en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo
1654?	Es posible que por este año se haya ordenado sacerdote y hecho su tercera probación ⁴
1655	Enseñó filosofía en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo
1658	Enseñó teología posiblemente en la misma institución
1660-11-1	Hizo profesión solemne

¹ Las obras consultadas para hacer la siguiente tabla fueron: Elsa Cecilia Frost. *IV. Francisco de Florencia, el devoto mariano (c1620-1695)*, versión mecanuscrita; Alegre, *Historia de la provincia...*; Decorme, *Menologio de los varones más señalados...*; Beristáin de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional...*; Decorme, *La obra de los jesuitas...*; Brading, *La Virgen de Guadalupe...*; Francisco Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...*, t. VI; Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jesús...*; José Toribio Medina. “La imprenta en México, t. II, p. 263, en *La imprenta en Iberoamérica...*, CD 1; Francisco Gonzáles de Cosío, “Prólogo”, en Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía...*

² Una de las fuentes principales para las fechas es Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico*, pero en muchos casos, como éste, ignoro dónde obtuvo el dato cronológico ya que las fuentes que refiere no lo especifican.

³ Dyck, “La parte censurada de la *Historia...*”, en *Estudios de historia novohispana*, ene.-jun. 2011, no. 44, <http://www.iih.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo44/536.pdf>, p. 142.

⁴ Supongo que la fecha se deduce por la conjunción entre la edad que se le calcula y lo estipulado en las constituciones de la Compañía.

1663	Firmó la solicitud de que el 12 de diciembre fuera fiesta de precepto para la Virgen de Guadalupe
1668-11-5	Fue nombrado procurador de la provincia novohispana de la Compañía en Madrid y Roma
1669	Dio a conocer la devoción a la Virgen de Guadalupe a los padres jesuitas Juan Bautista Zappa y Juan María Salvatierra
1669	Licencia para publicar una <i>Historia de la milagrosa aparición de Nuestra Señora de Guadalupe, de México</i> dada por el P. Alonso Rodríguez, provincial en Andalucía ⁵
1671	Se publicó el <i>Menologio</i> y apareció Florencia como procurador en Roma
1672	Florencia procurador de las provincias jesuitas de Indias en Sevilla
1673	Se publicó la <i>Exemplar vida de Luis de Medina</i> y Florencia apareció como procurador de las provincias de Indias en Sevilla
1675	Regreso a México. Trajo a Nueva España una excelente expedición de jesuitas europeos, entre ellos los referidos padres Zappa y Salvatierra
1680-11-2	Secretario de la 19ª congregación provincial a la que asistió justamente en calidad de rector del Colegio del Espíritu Santo
1681-7-31	Predicó en la fiesta de San Ignacio de Loyola ⁶
1682	Predicó en la dedicación del templo del Colegio de Tepotzotlán. Tenía el cargo de cronista de la provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España
1682	Rector del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo
1683	Se publicó el <i>Sermón a la festividad de San Luis Gonzaga</i> y Florencia apareció como rector del Colegio de San Pedro y San Pablo y calificador del Santo Oficio. “Desempeñó muchas y muy delicadas comisiones en el tribunal de la Inquisición”. ⁷

⁵ Sobre las publicaciones de los padres Francisco de Florencia, Juan Antonio de Oviedo y Francisco Javier Lazcano véase el Anexo II. En estas tablas sólo se hace referencia a las publicaciones cuando sus portadas han permitido complementar la información biográfica.

⁶ Posiblemente para entonces ya se había trasladado al Colegio de San Pedro y San Pablo.

⁷ Beristain, *op. cit.*, t, I, p. 446.

1686	Se publicó <i>La milagrosa invención</i> y en la licencia del provincial Luis del Canto lo menciona como prefecto de estudios mayores en el Colegio de San Pedro y San Pablo
1694	Se publicó la <i>Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España</i> y Florencia apareció con el mismo cargo de prefecto
1695-6-29	Murió en el Colegio de San Pedro y San Pablo

Juan Antonio de Oviedo⁸

<i>Fecha</i>	<i>Dato</i>
1670/6/25	Nació en Santa Fe de Bogotá, capital del Nuevo Reino de Granada ⁹
1670/7/3	Recibió el bautismo en la catedral de la misma ciudad
ca. 1678	Perdió a su padre muy niño y se trasladó con toda la familia a la ciudad de los Reyes, audiencia de Lima
1678/ principios de la Cuaresma	Se embarcó en el puerto de Callao rumbo a Guatemala
1678/ día de la Ascensión ¹⁰	Llegó a la ciudad de Guatemala
1678/6	Entró a estudiar al Colegio jesuita en Guatemala
1680	Comenzó el curso de Artes
	Tomó los grados de bachiller en filosofía y teología en la recién fundada la Universidad de Guatemala
1689/09/11	Recibió la borla de doctor, primero que otorgó la Universidad de Guatemala
1689/10/18	Comenzó a leer el curso de Artes por mandato de su tío, entonces rector de la Universidad
1689/12	Fue admitido para entrar a la Compañía de Jesús en Guatemala
1690/1/7	Ingresó “oficialmente” a la orden por ser ese el día que tomó posesión del provincialato el P. Ambrosio Odón, quien avaló su admisión

⁸ Para hacer la siguiente tabla consulté a Francisco Xavier Lazcano, *Vida exemplar... del venerable padre Juan Antonio de Oviedo...*; Beristain de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional...*; Backer, *Bibliothèque...*; Alegre, *Historia de la provincia...*; Medina, José Toribio, *La imprenta en la Puebla...*; Decorme, *Menologio...*; Decorme, *La obra...*; Alegre, *Memoria...*; Osorio, *Colegios y profesores jesuitas...*; Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...* y José Toribio Medina. “La imprenta en México, en *La imprenta en Iberoamérica...*, CD 1.

⁹ Por alguna razón que desconozco, dado que no revela su fuente, José Toribio Medina pretende corregir a Beristáin en la fecha de nacimiento y es el único que la coloca el 15 de junio.

¹⁰ Cuarenta días después del domingo de Ramos.

1690/3/13	Llegó a Tepetzotlán después de un azaroso viaje
1692/1/17	Hizo sus votos religiosos después de dos años de noviciado
ca1692/10-1695	Entró en el Colegio de San Pedro y San Pablo donde enseñó retórica
1692	En su condición de lector de retórica, publicó el certamen poético bajo el tema del Niño Jesús bajo el símbolo de la Rosa
1695	Recibió las órdenes sacerdotales de manos del arzobispo Francisco de Aguiar y Seixas
	Dio un curso de artes en el Colegio de San Pedro y San Pablo
	Fue rector del Colegio de San Pedro y San Pablo
1696 ¹¹	Fue nombrado ministro del Colegio de San Andrés que ejerció como maestro de novicios
1697/10/19	Inició el curso de filosofía que impartió el Colegio de San Pedro y San Pablo
1698	“Empezó su carrera de gobierno en los colegios de San Andrés y San Ildefonso de la ciudad de México” ¹² donde fue rector
1702	Publicó la <i>Vida exemplar... de Antonio Núñez de Miranda</i> y en la portada se le presenta como rector del Colegio de San Ildefonso de México
1703	Impartió el curso de teología moral en el Colegio jesuita de Guatemala
1704/3/25	Recibió la profesión solemne en la ciudad de Guatemala
1705	Nombrado rector del seminario de Guatemala
1708	Impartió la cátedra de Sagrada Escritura en San Ildefonso de Puebla
	Fue secretario de los provinciales Estrada y Jardón
1711	Fue rector del Colegio de San Ildefonso de Puebla
1713	En la 23 ^a congregación provincial jesuita Oviedo fue nombrado tercer suplente de procurador de la orden
ca1714/9	Fue nombrado rector del Colegio de Guatemala

¹¹ Lazcano dice que a los seis años de haber ingresado a la Compañía y al año de recibir las órdenes sacerdotales; *op. cit.* Lib. 1, cap. XIV, pp. 56-57.

¹² Decorme, *La obra...*, t. I, pp. 388-389.

1714/12/23	Tomó posesión del cargo de rector del Colegio de Guatemala
1716/3	Regresó la ciudad de México después de recibir la noticia del naufragio de los procuradores Loyola y Figueroa
1716/5/24	Partida rumbo a Europa en su calidad de procurador de la Compañía en Madrid y Roma
1717	Estuvo presente en la congregación de procuradores jesuitas en Roma
1717	Publicó en Madrid la <i>Corona de flores</i> donde Oviedo apareció como calificador del Santo Oficio, examinador sinodal del obispado de Guatemala y procurador general de la provincia novohispana de la Compañía de Jesús en las cortes de Madrid y Roma
1718	Publicó en Madrid los <i>Panegíricos sagrados</i> donde Oviedo aparece todavía como procurador
1719/4/21	Salió de Madrid rumbo a México donde llegó el 5 de julio
	A su regreso se le nombró rector del Colegio del Espíritu Santo de Puebla
1722/5	Llegó la patente en la que se le nombró visitador en Filipinas
1725	Publicó <i>El complemento de los designios</i> , sermón predicado en la Casa Profesa; tal vez para ese momento ya era operario en dicho establecimiento religioso ¹³
1726-1728	Rector del Colegio de San Pedro y San Pablo y así aparece en la portada de la <i>Vida de Nuestra Señora</i> publicada el mismo año (1726)
1727	Publicó <i>Espejo de juventud</i> y el compendio de Bekowski sobre la vida de San Juan Nepomuceno donde Oviedo sigue apareciendo con el mismo cargo
1728	Publicó de <i>Los milagros de la cruz y Destierro de ignorancias</i> donde Oviedo sigue apareciendo como rector del Colegio Máximo
1729/11	Nombrado provincial de la Compañía de Jesús en Nueva España por primera vez
1730	Publicó de la <i>Novena sagrada</i> como provincial
1731	Publicó <i>La cruz más ligera</i> en posesión del mismo cargo

¹³ Zambrano en su *Diccionario bio-bibliográfico* data este nombramiento en 1726, t. XVI, p. 246.

1732/11/4	Fin de su trienio en el provincialato y nombramiento como prepósito de la Casa Profesa
1734	Auxilió en sus momentos de muerte al virrey, marqués de Casafuerte
1735	Publicó <i>El devoto de la Santísima Trinidad</i> con el cargo de prepósito de la Casa Profesa
1736/2	Fue nombrado prefecto de espíritu en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo
1736/11	Inició su segundo periodo como provincial por la muerte del padre Antonio de Peralta
	Auxilió a la población durante la epidemia de matlazáhuatl
1738	Sexta reimpresión de <i>Destierro de ignorancias</i> ; provincial
1739	Publicó <i>La mujer fuerte</i> durante su provincialato
1739/6/25	Fin de su segundo periodo como provincial de la Compañía
1739	Tomó el rectorado del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, cargo que tenía cuando se reimprimió la <i>Vida de Nuestra Señora</i> en ese año
1739?	Nombrado padre prefecto de la Congregación de la Purísima
1747/3/20	Pasó a ser prepósito de la Casa Profesa
1747	Publicó una nueva versión del <i>Menologio</i> del padre Florencia donde firmó como prepósito
1749	Publicó <i>La quinta esencia del amor</i> y la <i>Declaración del jubileo</i> mientras conservaba el cargo de prepósito de la Casa Profesa
1750/8/31	Fue nombrado rector del Colegio de San Andrés
1751/2/24 ¹⁴	En el cargo de rector de San Andrés estrenó la casa de ejercicios espirituales <i>Araceli</i> contigua al citado colegio
1752	Publicó la <i>Vida del padre José Vidal</i> ; conservaba el cargo de rector del Colegio de San Andrés
1754	Con el mismo cargo publicó <i>El apóstol mariano</i>
1754	Inició la segunda prefectura de la Congregación de la Purísima en la que permaneció hasta su muerte

¹⁴ Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, t. I, pp. 121-122. Hay que apuntar que Decorme no siempre es cuidadoso con las fechas.

1754	Publicó el <i>Succus theologiæ moralis</i> donde aparece como profesor de teología moral en el Colegio Máximo
1755	Publicó el <i>Zodiaco mariano</i> del padre Francisco de Florencia corregido y aumentado
1756	Ya tenía la salud quebrantada y la vista casi perdida, por lo que una noche durmió con la vela encendida y causó un incendio en el que estuvo en riesgo de morir
	Prefecto de la Congregación de la Purísima y director espiritual del Colegio de San Pedro y San Pablo
1757/4/2	Murió en la ciudad de México

Francisco Javier Lazcano¹⁵

1702/10/24	Nació en la ciudad de la Puebla de los Ángeles
ca1709	A los siete años ingresó al seminario de San Jerónimo
ca1714	Pasó al Colegio de San Ignacio ¹⁶ para poder tomar los cursos de filosofía en el de San Ildefonso en la misma ciudad de los Ángeles
1716 o 1717	Recibió el grado de bachiller en Artes en la Real Universidad de México y presentó otro acto para sustentar todo el curso de filosofía en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo
1717/4/23	Ingresó a la Compañía de Jesús en el noviciado de Tepetzotlán ¹⁷
ca. 1719/4	Pasó al Seminario de San Andrés de México para aprender “las letras humanas” por haber cumplido los dos años de noviciado, pero no los 17 años requeridos para hacer los votos religiosos
1719/10/24	Hizo su votos religiosos
1719-1720	A los dieciocho años y recién salido del seminario se le mandó dar el curso de mayores (gramática) en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo
	Concluidos sus dos años como profesor de mayores inició sus estudios de teología en el mismo Colegio
1722/5/29	Recibió las cuatro órdenes menores del arzobispo fray José de Lanciego
1725	Impartió curso de gramática en San Pedro y San Pablo
1726/2/10	Recibió las órdenes mayores, incluso la de presbítero de manos del arzobispo Lanciego

¹⁵ Para la siguiente tabla consulté a Gándara, *Carta... sobre... Francisco Xavier Lazcano...*; Alegre, *Historia...*; Agustín Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus...*; Beristáin de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional...*; José Toribio Medina. “La imprenta en México”, en *La imprenta en Iberoamérica...*, CD 1; Decorme, *Menologio...*; Osorio, *Colegios y profesores jesuitas...*; Decorme, *La obra...*; Uriarte, *Catálogo razonado de obras anónimas...* y Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico...*

¹⁶ Residencia o seminario clerical fundado en 1701 Ángel Santos. *Los jesuitas en América*. p. 54.

¹⁷ Gándara, *op. cit...*, p. 11. Alegre coloca este suceso el 22 de octubre de 1717; me pareció más confiable la información que proporcionó Gándara.

1726	Comenzó a impartir el curso de retórica en el Colegio de San Pedro y San Pablo
1726/12	Se le encargó el certamen poético en honor al Niño Jesús bajo el símbolo de saeta
1727	Pasó a la ciudad de Puebla, al Colegio del Espíritu Santo para hacer su tercera probación en calidad de operario
1730	Impartió los cursos de filosofía en el Colegio de San Ildefonso de Puebla
1733/2	Volvió a México con sus alumnos para acompañarlos en la presentación de sus exámenes en la Universidad para recibir el grado
1733	Graduados sus alumnos, permaneció en el Colegio de San Pedro y San Pablo para impartir filosofía
1736	Rector del Colegio de San Ignacio en Puebla
1736/8/1	Tomó posesión de la cátedra Francisco Suárez en la Real Universidad Pontificia de México que sustentaría por el resto de su vida ¹⁸
1736-1756/8	Encargado de la prefectura o resolución de los casos morales en el Colegio de San Pedro y San Pablo
1738-1756/8	Impartió la cátedra de Escritura
1739 ¹⁹	Hizo profesión solemne o de cuarto voto y se le obligó a enseñar la doctrina a “rudos y niños”, además de sus otras actividades
ca1739	Inició la confesión y dirección espiritual de religiosas
1740	Recibió el título de calificador del Santo Oficio
	Fomentó la creación de un recogimiento de mujeres y propuso una lotería para promover el casamiento de pobres sin afectar los estipendios de los curas
1750	Publicó el <i>Guadalupano zodiaco</i> y ahí aparece como catedrático de Francisco Suárez (doctor Eximio) y además calificador del Santo Oficio

¹⁸ El dictamen del Virrey que avalaba en nombramiento está fechado el 5 de julio del mismo año. Castorena y Sahagún. *Gacetas de México*, t. III, núm., 104, p. 827.

¹⁹ Hay diferencia en el mes y el año, Zambrano afirma que fue el 5 de julio, pero Gándara afirma que se le dispensó para poder hacerla el día de la Asunción de la Virgen (15 de agosto), lo anterior puede ser un toque hagiográfico del padre Gándara para acentuar el patrocinio mariano sobre el padre Lazcano.

1756/9/26 ²⁰	Sucedió a Oviedo como padre prefecto de la Congregación de la Purísima y por tal motivo fue relevado de algunos cursos, como el de casos morales y la cátedra de Escritura
1762/5/13 ²¹	Muere a consecuencia de una apoplejía al finalizar una confesión

²⁰ Agustín Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus...*, vol. IV, 1604-1605.

²¹ Decorme fecha la muerte el 18 de julio; otras fuentes, como las *Honras fúnebres*, ratifican la fecha de Gándara.

ANEXO II BIBLIOGRAFÍA DE LOS AUTORES¹

Francisco de Florencia

La casa peregrina, solar ilustre, en que nació la Reyna de los Ángeles; albergue soberano, en que se hospedó el Rey eterno hecho hombre en tiempo: cielo abreviado, en que el sol de justicia puso su thálamo, para desposarse con la humana naturaleza la casa de Nazareth oy de Loreto, trasladada por ministerio de ángeles, primero a Dalmacia, despues a Italia. 1689, México, Antuerpia de los herederos de la viuda de Bernardo Calderón, BEK BER BAB MIM ZDB²

Compendio histórico de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Refugio que se venera en su santuario de los suburbios de Puebla por la parte que mira al norte y se dirige al camino de Tlaxcala. 1851, Puebla, J. M. del Valle J. M. del Valle. BCON ZDB³

1887, Puebla, El Amigo de la Verdad.⁴

Descripción histórica y moral del yermo de S. Miguel de las Cuevas en el Reyno de Nueva España, y invencion de la milagrosa imagen de Christo nuestro Sr. Crucificado, que se venera en ellas. Con un breve compendio de la admirable vida del V. anachoreta Fray Bartolomé de Jesus María; y algunas noticias de Santo Fray Juan de S. Joseph su compañero. ca.1689 o 1690, Cadiz, Imprenta de la Compañía de Jesús por Christoval de Requena, BER BAB ZDB

En materia de penitencia. (Manuscrito). **1667-1668**, AML

La estrella del Norte de México, aparecida al rayar el día de la luz angélica en este Nuevo Mundo, en la cumbre del cerro del Tepeyac, orilla de mar Tezcucano, a un natural recién convertido, pintada tres días después, milagrosamente en su tilma con capa de lienzo delante del obispo y de su familia en su casa obispal para luz en la fe a los indios, para rumbo cierto, a los españoles en la virtud, para serenidad de las tempestuosas inundaciones de la Laguna. 1685, México.

¹ En este apartado se presenta el listado de las obras publicadas, y algunas manuscritas, de los tres autores estudiados. El orden de los textos es alfabético y se enlistan las ediciones conocidas en orden cronológico ascendente.

² Las abreviaturas al final del párrafo remiten a la fuente de donde se obtuvo el dato del título o la edición correspondiente, ya sea el catálogo de una biblioteca u obras generales o de consulta, bibliografías, etcétera y la tabla de su desglose aparece al final del presente anexo. Las fichas bibliográficas completas de las obras consultadas están en la bibliografía general.

³ Incorrectamente atribuido a Florencia ya que, si bien el texto salió del *Zodiaco mariano* pertenece a las adiciones de Juan Antonio de Oviedo, toda vez que la devoción no existía cuando la obra fue escrita en su versión original.

⁴ Estos datos corresponden a una edición posterior de la misma obra y así se presentarán en adelante. Los títulos y las ediciones mismas pueden tener variantes.

1688, México, Doña María de Benavides, viuda de Juan Ribera, BEK BNAH. BAB BER MIM ZDB

1741, México, Antonio Velázquez, BEK BAB ZDB

1785, Madrid, Lorenzo de San Martín, Impresor de la Secretaría de Estado y del Despacho Universal de Indias y de otras varias oficinas de S.M., BEK. BAB BER ZDB

1785, en *Colección de obras y opúsculos pertenecientes a la milagrosa aparición de la bellísima imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, que se venera en su santuario extramuros de México, reimpresas todas juntas, y unidas por un devoto de la Señora, con el fin de que con el tiempo no perezcan, o se hagan muy raras algunas piezas menores*. T. II. 1785, Madrid, Imprenta de Lorenzo de San Martín, BEK RBAB

1895, Guadalajara, Jal., J. Cabrera, BEK. ZDB

Exemplar vida, y gloriosa muerte por Christo del fervoroso P. Luis de Medina de la Compañía de Jesús; que de la religiosa provincia de Andaluzia pasó a la conquista espiritual de las Islas de los Ladrones, que oy se llaman Marianas, el año de 1667, y en ellas coronó su predicación con su maritirio el año de 1670. Sacada de las noticias que el Padre Diego Luis de Sanvitores, superior de las misiones marianas, dió al R.P. provincial de las Filipinas. **1673**, Sevilla, Juan Francisco Blas, BER BAB ZDB

Historia de la imagen del Sto. Christo de Ixmiquilpan, antes y después de su milagrosa renovación, BER

Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España. **1694**, México, Iván Joseph Guillena Carascoso, BUIA BAB BER MIM ZDB

1806, México, ZDB

1955, México, Academia Literaria, BIIH BCON BCM BEK BNAH ZDB

Meditaciones de los principales misterios de N. S. fe que obró el poder de Dios en la Santa Casa de su Madre y suya oy de Loreto. **1738**, México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de Doña María de Rivera, BMIM

1784, México, Herederos de don Joseph de Jáuregui, MIM

Menologio de los varones mas señalados en perfección religiosa; de la provincia de la Compañía de Jesús, de la Nueva España. **1671**, Barcelona, Jacinto Andreu, BN BAB DOB BER ZDB

La milagrosa invención de un tesoro escondido en un campo que halló un venturoso cazique y escondido en su casa para gozarlo a sus solas; patente ya en el santuario de los Remedios en su admirable imagen de Ntra. Señora; señalada en milagros, invocada por patrona de las lluvias y temporales; defensora de los españoles, abogada de los Indios, conquistadora de México, erario universal de las misericordias de Dios, ciudad de refugio para todos, los que a ella se acogen. Noticias de su origen, y venidas a Mexico; maravillas, que ha obrado, con los que la invocan, descripción de su Casa, y meditaciones para sus novenas. **1685 o 1686**, México, María de Benavides, viuda de Juan de Ribera, BEK BAB BER MIM ZDB

1745, Sevilla, Siete Revueltas, BN BAB BER ZDB

2008, México, Universidad Iberoamericana

Narración de la maravillosa aparición, que hizo el archangel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco, indio feligres del pueblo de San Bernardo de la jurisdicción de Santa Maria Nativitas. Fundacion del santuario, que llaman San Miguel del Milagro; de la fuente milagrosa, que debaxo de una peña mostró el príncipe de los Ángeles; de los milagros, que ha hecho el agua bendita, y el barro amassado de dicha fuente, en los que con Fee, y devoción han usado dellos para remedio de sus males..., con las novenas propias del santuario y una práctica de ofecerse a Dios por medio del Santo Archángel San Miguel en dicha novena. **1692**, Sevilla, Thomas López de Haro, BLP BER BAB ZDB

1740, Sevilla, Siete Revueltas a costa de Juan Leonardo Malo Manrique, BAB

1741, Sevilla, Siete Revueltas a costa de Juan Leonardo Malo Manrique, BAB

1745, Sevilla, Siete Revueltas a costa de Juan Leonardo Malo Manrique, BAB

1785, Madrid, BAB

1898, Puebla, Colegio Pio de Artes y Oficios, BLP

Novenas del santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de México..., Madrid, **1785**. FMI⁵

Origen de los dos célebres santuarios de la Nueva Galicia, obispado de Guadalaxara en al América Septentrional. Noticia de los milagrosos favores que hace la Santísima Virgen a los que en ellos y en sus dos imágenes la invocan. Sacado de los processos auténticos, que se guardan en los archivos del obispado de orden de el Illustríssimo, y Reverendíssimo señor Dr. Don Juan de Santiago León Garabito. **1694**, México, Juan Joseph Guillena Carrasco. BER BAB ZDB BN

1757, [México], Biblioteca Mexicana, BAB MIM

1766/1786, México, D. Phelipe de Zúñiga y Ontiveros. BAB MIM BEK

2004, Zapopan, Jalisco, Amate, BCM

Origen del célebre Santuario de Ntra. Señora de San Juan, obispado de Guadalaxara; en la América Septentrional y noticia cierta de los milagrosos favores que hace la Señora a los que la invocan. Sacada de los procesos auténticos, que se guardan en los archivos del obispado, de orden del Illmô y Rmô. Señor Don Juan Santiago de León Garavito. **1783**, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, BAB MIM

1787, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, BAB MIM

1796, México, Felipe o Mariano de Zúñiga y Ontiveros, BAB MIM

1801, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, BAB MIM

⁵ Posiblemente sea una versión de las novenas publicadas en *La estrella del norte*.

1905, Guadalajara, Jal, Tipografía del Orfanatorio del S. Corazón de Jesús, BEK ZDB

Relación de la exemplar y religiosa vida del padre Nicolás de Guadalaxara, professo de nuestra Compañía de Jesús. Nicolás de Guadalaxara. "Cuatro tratados que contienen muy eficaces, y provechosas meditaciones, para desarraigar vicios, y plantar virtudes en las almas que professan la vida espiritual, y el camino de su salvación. 1684, México, Juan de Ribera en el Empedradillo, BNAH. UCA BAB BER ZDB

Sermón a la festividad del bienaventurado San Luis Gonzaga de la Compañía de Jesús, marqués de Castellón, príncipe del Imperio. Predicado en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México. 1683, México, Juan de Ribera en el Empedradillo. BAB BER ZDB

Sermón en la solemne dedicación del templo que costeó y erigió el P. Pedro de Medina Picazo de la Compañía de Jesús en el colegio y casa probación del pueblo de Tepetzotlan a 9 de septiembre de este año de 1682. 1682, México, Francisco Rodríguez Lupercio, BEK BLP BER BAB ZDB

Sermón que predicó el P. Francisco de Florencia de la Compañía de Jesús en la Santa Iglesia Cathedral de la Ciudad de los Ángeles. A la solemne festividad del Príncipe de los Apóstoles N.P.S. Pedro. A quien lo dedica y consagra como a su milagroso bienhechor y patrón antiguo de su casa y antepassado el capitán D. Gabriel Carrillo de Aranda, alcalde ordinario de primer voto la segunda vez, de la comarca y augusta ciudad de la Puebla. 1680, México, Francisco Rodríguez Lupercio, BN BAB BER

Sermón que predicó el padre Francisco de Florencia de la Compañía de Jesús en el concurso del octavario de la dedicación del suptuoso templo de la gloriosa madre Santa Teresa, que con el título, y advocación de N: Señora de la Antigua fabricó y dedicó el capitán Estevan de Molina Mosquera. El séptimo día 17 de Septiembre de 1684. ca.1684, México, Juan de Ribera. BAB MIM ZDB BER

Vida admirable y muerte dichosa del religioso P. Gerónimo de Figueroa professo de la Compañía de Jesús en la Provincia de Nueva España, misionero de cuarenta años entre los indios Tarahumares y tepehuanes de la Sierra Madre: y después rector del Colegio Máximo y prepósito de la Casa Professa de México. Con licencia de los superiores. 1689, México, Doña María de Benavides, viuda de Juan de Ribera, UCA BER BAB ZDB

Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo. Menologio de los varones más señalados en perfección religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España. Nuevamente añadido a petición de la Congregación Provincial que se celebró en México a principios del mes de noviembre del año de 1733 por el P. Juan Antonio de Oviedo, calificador del Santo Oficio y prepósito de la Casa Professa de la misma Compañía de Jesús de México. 1747, Madrid, [s.n.], BUIA BN BAB BER

Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo. Zodiaco mariano en que el sol de justicia de Christo con la salud en las alas visita como signos y casas propias para beneficio de los hombres los templos y lugares dedicados a los cultos de su S.S. Madre por medio de las más célebres y milagrosas

imágenes de la misma Señora que se veneran en esta America Septentrional, y reynos de la Nueva España. 1755, México, Nueva imprenta del Real y Más Antiguo Colegio de San Ildefonso, BCON BEK BN BAB BER MIM

1995, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Juan Antonio de Oviedo

Breve instrucción que sirva de gobierno a cualquiera que entre a ser prefecto de la Congregación de la Purísima. (Manuscrito).

Breve noticia de la milagrosa imagen de San Francisco Xavier, que se venera en el Colegio de San Ildefonso, sacada de la vida del Padre José Vidal, de la Compañía de Jesús. **1864**, México, J. M. Lara, UCA

Carta de el P... de la Compañía de Jesús, rector del Colegio Máximo de S. Pedro y S. Pablo de México, en que da noticia a todos los superiores de esta provincia de Nueva España de las religiosas virtudes y dichosa muerte del P. Pedro Speciali, de la misma Compañía.../ Vida y virtudes del P. Pedro Sepciali, jesuita de la provincia de México. **1727**, México, Joseph Bernardo de Hogal BAB BER MIM

Certamen poético para la fiesta de Navidad con el tema del unicornio. (Manuscrito). **1692**. BAB BER

Certamen poético con la alegoría de la Rosa. (Manuscrito) **1694**, BER BAB

Compendio histórico de la milagrosa imagen de Ntra. Sra. del Refugio, que se venera en su santuario de los suburbios de Puebla. (Sacada del Zodiaco mariano del P. Florencia). MIM

El complemento de los designios del hijo de Dios en su venida al mundo. Sermón que predicó en la solemne fiesta de la conversión del gran patriarca San Ignacio de Loyola, El día 21 de Mayo de este año de 1725, segundo de Pentecostés, en la Iglesia de la Casa Professa de la Compañía de Jesús... **1725**, México, Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, BLP BAB BER MIM

Corona de flores que los esclavos de María Santísima le consagraron como a su Reyna, y Señora en todas sus festividades, disponiéndose para ellas con su novena; y en todos los sábados del año, en todos los días de la semana, y en todas las horas y quartos del día con varios obsequios. **1717**, Madrid, Viuda de Juan García Infanzón, BAB UCA

1717, Sevilla, BAB BN

[s.a.] Madrid, BAB UCA

La Cruz ligera y suave para los vivos, lúcida y resplandeciente para los muertos. Sermón que en la publicación de la Bula de la Santa Cruzada predicó.... **1731**, México, Joseph Bernardo de Hogal, BAB BER MIM

Cursus philosophicus. (Manuscrito), BAB BER

Declaración del jubileo año santo, que el Summo Pontífice ha de comenzar en la Sta. ciudad de Roma desde las vísperas de la Natividad de N. Sr. Jesu-

- Christo de este año de 1749, y se acabará en las mismas vísperas de el año de 1750.* **1749**, México, Nuevo Rezado de Doña María de Rivera, MIM
- 1751**, México, Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, BAB MIP
- 1752**, México, Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, RAIP
- Destierro de ignorancias en orden al más acertado y fácil uso de los Santos Sacramentos de la confesión y comunión, con un modo fácil para recibir con fruto estos Santos Sacramentos.* **1728**, México, Joseph Bernardo de Hogal, MIM
- 1738**, México, Francisco Javier Sánchez, MIM
- 1755**, México, Biblioteca Mexicana, RAIM
- 1769**, México, Don Joseph de Jáuregui, MIM
- 1776**, México, BAB BER MIM
- 1782**, Puebla, Pedro de la Rosa, BAB
- 1782**, México, Herederos de Joseph de Jáuregui, MIM
- 1788**, México, Madrileña, MIM
- 1791**, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, BAB MIM
- 1794**, México, Herederos de Felipe de Zúñiga y Ontiveros, MIM
- 1807**, México, María Fernández de Jáuregui, MIM
- 1817**, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, BAB MIM
- 1854**, México, Murguía, BAB
- El devoto de la Santísima Trinidad instruido en muchos motivos eficaces par amarla y en especiales obsequios para servirla.* **1735**, México, Bernardo de Hogal, BAB MIM
- 1736**, México, Bernardo de Hogal, BAB MIM LAVO
- Dios conocido por Dios. Sermón en el día 2º de la dedicación del Templo de Nuestra Señora de Guadalupe en la Ciudad de la Puebla.* 6 de diciembre de **1721**, MFPI
- El dolor más excesivo e inefable, no gozar teniendo derecho de gozar, y padecer teniendo derecho de no padecer. Sermón que en el día solemníssimo de Nuestra Señora de los Dolores predicó...* **1730**, México, Joseph Bernardo de Hogal, BLP BER MIM
- Elogio fúnebre del ilustre Sr. don Alonso Cevallos Villagutiérrez, presidente de la Audiencia de Guatemala. Oración fúnebre y panegyrica, que en las solemnes honras, que se celebraron en la Santa Iglesia Cathedral de Gvatemala el día 7 de Noviembre de 1703. al muy illustre señor doctor D. Alonso de Zevallos Villa Gutierrez Girón, del Hábito de Alcántara, presidente de la Real Audiencia de Goatemala, govuernador, y capitán general de sus provincias, del Consejo de su Magestad...* **1704**, Puebla, Fernandez de León, BAB BER MIP
- Elogios de algunos hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús, que vivieron y murieron con opinión y fama de santidad./ Elogios de muchos hermanos*

coadjutores de la Compañía de Jesús, que en las quarto [sic] partes del Mundo han florecido con grandes créditos de Santidad. 1755, México, Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, BUIA BN BLP BAB BER MIMv

Especo de la juventud, que en las dos prodigiosas vidas del Benjamín de la Iglesia San Estanislao Koska, novicio de la Compañía de Jesús, y del ángel humano S, Luis Gonzaga, Estudiante theólogo de la misma Compañía. 1727, México. Joseph Bernardo de Hogal, BAB BER MIM CSGA

Flores que ofrecen, como jornal, a la SS. Virgen María N. Señora, los que se precian de ser sus esclavos, en los días que preceden a todas sus festividades, y en todos los sábados del año. 1722, México, Francisco de Rivera Calderón, UCA BAB MIM⁶

Glorias de los santos :pláticas en la Congregación de la Purísima : fundada en el Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México. (Manuscrito).

Historia de la milagrosa Imagen de Na. Sra. de los Dolores que se venera en una capilla de la Sta. Iglesia parroquial de San Juan de Acatzinco, sacada del Zodiaco Mariano. 1861, Puebla, J. María Rivera, BAB ZDB ⁷

La maravilla de prodigios, y flor de los milagros, que aparece en Guadalupe dando claro testimonio de la concepción en gracia y gloria de María Nuestra Señora. 1743, BN

Los milagros de la cruz, y maravillas del padecer. Sermón que en las solemnes honras, que el día 26 de abril de este presente año de 1728, se hicieron a la V. M. sor María María Ynés de los Dolores. religiosa professa en el convento del Señor S. Lorenzo de esta ciudad. 1728, México, Joseph Bernardo de Hogal, BLP BAB MIM

"La mujer fuerte, sermón panegýrico, y funeral, que en las solemnes honras, que la Casa Professa de la Compañía de Jesús de México celelebró a su insigne bienhechora y patrona de su iglesia, la mui ilustrre señora doña Gertudis de la Peña, el día 28 de abril del año pasado de 1738 predicó el P..., de la misma Compañía, Calificador del Santo Oficio y Provincial actual de esta Provincia de Nueva-España" en Carranza, Francisco Javier, S. J. *Llanto de las piedras en la sentida muerte de la más generosa Peña. Debidas honras, y solemnes exequias que a la mui ilustre señora marquesa de las Torres de Rada, la señora doña Gertudis de la Peña, celebró la Casa Professa de México, como a fundadora de su magnífico templo, benefactora insigne de la Compañía de Jesús. 1739, México, Francisco Javier Sánchez, BAB BER MIM*

Noticia de la milarosa imagen de San Francisco Javier que se venera en el Real Colegio de San Idefonso de México. 1802, México, UCA MIM

Novena en honra del gloriosísimo patriarcha Señor San Joachín, padre de la Madre de Dios y abuelo del mismo Dios. 1762, México, Doña María de Rivera, BAB MIM

⁶ Éste es una versión reducida de la obra *Corona de flores*

⁷ Atribuida equivocadamente a Florencia.

Novena al glorioso martyr S. Juan Nepomuceno, singular patrono de la buena fama y custodio del sigilo de la confesión. A devoción de los devotos del santo. **1782**, Madrid, Oficina de D. Manuel Martín, UCA

1820, Garrido, UCA

Novena sagrada al gloriosísimo mártirr San Juan Nepomuceno, singular patrono de la buena fama y custodio integuérriimo del sagrado sigilo del sacramento de la penitencia. **1730**, México, Joseph Bernardo de Hogal, BAB MIM⁸

1749, Madrid, Imprenta Real, UCA BAB

1756, México, Joseph Bernardo de Hogal, MIM

1774, Puebla, Herederos de la viuda de Miguel Ortega, BAB

1790, Sevilla, Herederos de D. Joseph Padrino, UCA

1793, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, MIM

1806, México, María Fernández de Jáuregui, MIM

1807, Puebla, Pedro de la Rosa, BMIP

1808, México, María Fernández de Jáuregui, BAB MIM

1810, México, María Fernández de Jáuregui, MIM

1816, México, Mariano Ontivero, MIM

1818, México, MIM

1820, Méjico, MIM

1824, México. Mariano Ontiveros, BAB

[s.a.] Cádiz, Imprenta Real de don Manuel Espinosa, UCA

[s.a.] Madrid, Imprenta Real, UCA

[s.a.] Sevilla, Imprenta Real, UCA

Novena y quinario al glorioso mártir San Juan Nepomuceno, singular patrón de la buena fama y custodio integuérriimo del sagrado sigilo del sacramento de la penitencia. [s.a.] Sevilla, Joseph Padrino, en calle Génova, UCA

[s.a.] Sevilla, Imprenta Real de la viuda de D. Diego de Haro

Panegyricos sagrados para gloria y alabanza de Dios, de su madre Santísima y de los santos. **1718**, Madrid, Francisco del Hierro, BLP BAB BER SCGA

Pláticas morales hechas en la capilla de la V. Congregación de la Purissima fundada en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México

Pláticas predicadas en la Congregación de la Purísima. (Manuscrito)

Praxis eucarística. seu moralis tractatus deiis quae ad rite suscipiendam ministrandam que eucharistiam spectant. (Manuscrito). **1705**, BAB BER

⁸ Misma obra que el título anterior, pero con variantes tanto en el encabezado como en la edición.

La quinta esencia del amor, y compendio maravilloso de las finezas de Corazón de Jesús en el augustísimo Sacramento del Altar. Sermón que en el día 21 de junio de 1748, viernes inmediato a la octava de la solemnidad del Corpus, predicó en la Iglesia de S. Gregorio de la Compañía de Jesús de México. 1749, México, Nuevo Rezado de Doña María de Rivera, BEK BAB BER MIM

Relación de los rayos que el día 22 y 27 de julio de este año de 1747, cayeron en la capilla que en la santa iglesia catedral de la Puebla de los Ángeles está dedicada al glorioso patriarca San Ignacio de Loyola, sacada de la información jurídica, que se hizo en la misma ciudad de Puebla, en el mes de septiembre del mismo año. 1747, Puebla, [s.e.], BCON

Respuestas morales. (Manuscrito), BAB BER

Sermones conmemorativos y de circunstancia. (Manuscrito), **1720-1759**.

Sermonarios. (Manuscritos). **1698-1707** y **1715-1748**, BLP

Succus theologiæ moralis pro maiori pœnitentium et confessoriorum expeditione diligenter. 1754, Méxicis, Viduæ de Josephi de Hogal, BAB BER MIM

1756, Sevilla, BAB

1760, DOB BER

[s.a.], Galibus, Ex. Regia Typog. Officina Manuelis Espinosa de los Monteros, BAB

Tractatus theologici..., BER

Via lactea, compuesta de tantas resplandecientes estrellas, quantos son los obsequios con que el verdadero devoto de Maria Santifsima Nra. Sra. assegura por su medio el camino para el Cielo. ca.1757, LAVO

Vida admirable, apostólicos ministerios y heroicas virtudes del venerable padre Joseph Vidal, professo de la Compañía de Jesus en la provincia de Nueva-España. 1752, México, Impenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, BN BAB BER MIM

Vida de la Virgen María manifestada en quince principales mysterios para disponerse a celebrar con devoción y fruto en los quince primeros días de agosto su triunfante Assunción en cuerpo y alma a los cielos. 1819, Valencia, Imprenta de Ildefonso Mompié, UCA BAB⁹

1819, Madrid, Viuda de Regola, BAB

Vida de Nuestra Señora repartida en quinze principales mysterios, meditados en los quinze días primeros de agosto, para disponerse a celebrar con devoción y fruto su triunfante Assunción en cuerpo y alma a los Cielos, y su gloriosa coronación de Reyna del Vniverso... 1726, México, Joseph Bernardo de Hogal, BCON BAB MIM CSGA

1739, Sevilla, Siete Revueltas, BAB

1821, México, Mariano Ontiveros, BN BAB MIM

1832, Paris, Piller Ainé, BAB UCA

⁹ Misma obra, diferente título que la siguiente.

1840, Palma, E. Trías, BAB

Vida de S. Juan Francisco Regis. **173[?]** México, BAB MIM

Vida de San Juan Nepomuceno. **1727**, México, Bernardo de Hogal, BAB BER CSGA

Vida exemplar, heroycas virtudes y apostólicos ministerios del V.P. Antonio Nvñez de Miranda de la Compañía de Jesús. Professo de quatro votos, el más antiguo de la provincia de la Nueva-España, su provinical, y prefecto por espacio de treinta y dos años de la mui illustre Congregación de la Puríssima, fundada con authoridad apostólica en el Collegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México. **1702**, México, Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, BAB BER MIM BNAH

Vida y afanes apostólicos del Ven. P. Juan de Ugarte (Uriarte), misionero apostólico de Californias, de la Compañía de Jesús. **1753**, México, BAB BER MIM

Bekowski, Juan. *Vida admirable y triunfante muerte de S. Juan Nepomuceno, patrón de la fama y de los que dessean confessarse bien.* Compendiada por Juan Antonio de Oviedo. **1727** México, Joseph Bernardo de Hogal, MIM

Florencia, Francisco de, S. J. (1619-1695) y Juan Antonio de Oviedo. *Menologio de los varones más señalados en perfección religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España.* Nuevamente añadido a petición de la Congregación Provincial que se celebró en Méxio a principios del mes de noviembre del año de 1733 por el P. Juan Antonio de Oviedo, calificador del Santo Oficio, y prepósito de la Casa Professa de la misma Compañía de Jesús de México. **1747**, Madrid, [s.n.], BUIA BN BAB BER

Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo. *Zodiaco mariano en que el sol de justicia de Christo con la salud en las alas visita como signos y casas propias para beneficio de los hombres los templos y lugares dedicados a los cultos de su S.S. Madre por medio de las más. célebres y milagrosas imágenes de la misma Señora que se veneran en esta America Septentrional, y reynos de la Nueva España.* **1755**, México, Nueva imprenta del Real y Más Antiguo Colegio de San Ildefonso, BCON BEK BN BAB BER MIM

1995, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Venegas, Miguel de, S. J. *El apóstol mariano, representado en la vida del V.P. Juan María de Salvatierra de la Compañía de Jesús, fervoroso misionero en la provincia de Nueva-España y conquistador apostólico de las Californias.* Reducida á breve compendio por el P. Juan Antonio de Oviedo, rector del Colegio de San Andrés de México y calificador del Santo Oficio. Quien la dedica a María Santíssima Madre de Dios, reyna de todos los santos, Señora de los Exércitos y conquistadora de nuevos reynos en su sagrada imagen de Loreto. Con licencias. **1754**, México, María de Rivera. BAB BER MIM

Zelt, Paul. *El pecador arrepentido.* Traducción de Juan Antonio de Oviedo, S. J. **1760**, Madrid, BER BAB

Zelt, Paul. *El pecador arrepentido; esto es: motivos eficaces para conocer y aborrecer el pecado mortal*. Traducción de Juan Antonio de Oviedo, S. J. **1796**, Puebla de los Ángeles, Pedro de la Rosa BAB MIP

Francisco Javier Lazcano

- Año christiano y catecismo diario que contiene los meses de enero y febrero...*(Manuscrito), BAB GAC
- Brevis notitia apparitionis mirabilis B. Mariæ Virginis de Guadalupe. 1757,* Romæ, BER BAB
- Casos morales sobre la bula de el señor Benedicto 14, Quæ incipit: sacramentu pœnitentiæ...* México, BAB
- Casos morales y jurídicos resueltos en los años de 1740, 43, 44, y 52.* (Manuscrito), BER BAB
- Catecismo diario que contiene los meses de enero y febrero.* (Manuscrito), BER GAC
- “Catecismo práctico para los santos sacramentos”. *Actos de fe, esperanza y charidad que todo fiel christiano está obligado a hacer con frecuencia y devoción efpecialmente a la hora de la muerte y a confessar los principales misterior de nuestra Santa Fe que se contienen en la siguiente. 1778,* México, Bibliotheca Mexicana, MIM
- Certamen poético para la noche de Navidad del año 1726, en que se representa al Niño Jesús bajo el concepto de Saeta. 1726,* BER BAB
- Constituciones de la esclavitud de los cinco mejores señores: Jesús, María, Joseph, Joaquín y Anna. Fundada con authoridad apostólica de N.M.S.P. Alexandro VII en el Collegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la Compañía de Jesvs de México. A cuidado de la Congregación de la Purísima, y para estender a todos la devoción de sus amos y señores.* (Manuscrito), UCA MIM
- De privilegiis Indicis Societatis Iesu.* (Manuscrito), BER BAB
- Día angélico, que las señoras habitadoras de el colegio llamado de Bethlem consagran en el día 29 de cada mes al gloriosísimo príncipe San Miguel, titular de aquella casa, para implorar el patrocinio y favor del santísimo archángel, y de los nueve sublimes coros de la república de los ángeles. 1764,* México, Real y Más Antiguo Colegio de San Ildefonso, BAB
- 1768,** México, Phelipe de Zúñiga, BAB MIM
- 1778,** México, Don Felipe Zúñiga y Ontiveros, BAB MIM
- 1816,** México, Oficina de la calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba, BAB
- 1858,** Puebla, T. F. Nava, BAB
- [s.a.]** México, Bibliotheca Mexicana de Joseph de Jáuregui, MIM

Día feliz en obsequio del amoroso corazón de Cristo Jesús sacramentado, con algunas alabanzas añadidas al fin del dulcísimo Nombre de Jesús. 1755. México, Herederos de Doña María de Rivera, MIM

1760, México, Heredros de Doña María de Rivera, BER BAB MIM

1761, México, Herederos de Doña María de Rivera, MIM

1782, México, Herederos de Don Joseph de Jáuregui, MIM

1818, Mérida, Yucatán, M Angues, BAB

1819, México, Alejandro Valdés, BAB

1826, México, Victoria, BAB

1826, México, Oficina del ciudadano Alejandro Valdés, UCA BAB

1827, Puebla, Pedro de la Rosa, UCA BAB

1835, Valencia, España, Brusola, BAB

1839, Mallorca, España, E. Trías, BAB

1846, México, Luis Abadiano y Valdés, BAB

1856, Barcelona, España, H. de la V. Pla, BAB

1857, Palma, España, Felipe Guasp, BAB

1892, Paris, Garnier, BAB

Doctrina cristiana en verso castellano. 1755, México, DOB BER BAB

Domínicas pastorales, BER BAB

Dos tratados de los privilegios espirituales de los jesuitas y de los Indianos. (Manuscrito), BER BAB

Elogio fúnebre del Illmô. Sr. D. Tomás Montaña, doctor, catedrático y rector de la Universidad de México, deán de la Metropolitana y obispo de Oaxaca. 1743, México, BER BAB MIM

Exemplo que según la costumbre de los sábados de quaresma predicó el padre... en el Colegio Máximo de S. Pedro y S. Pablo en presencia de la muy ilustre congregación de Nuestra Señora de los Dolores, Matriz de la numerosísimas congregaciones dedicadas a los tiernos dolores de María, Señora, que ennoblecen toda esta Septentrional América, el día 27 de marzo de 1756. 1756, [México], Bibliotheca Mexicana, BEK BAB MIM

Exortación evangélica para excitar en todos los fieles cristianos, especialmente en los habitantes de esta amplísima Septentrional América el zelo de ayudar con limosnas a la conversión de los infieles redimidos con la Preciosísima Sangre de Jesu-Christo nuestro Dios, y Señor, Hijo Unigénito del Eterno Padre y de la Immaculada Virgen María Purísima Señora Nuestra para el socorro con limosnas de las misiones de China, India Oriental y costas de Maduré. 1760, México, Real y más Antiguo Colegio de San Idefonso, MIM BER BAB GAC

- Guadalupano Zodiaco para recibir de la escogida como el sol María Sra. Nra. los más propicios influxos.* **1750**, México, Nuevo rezado de Doña Ma. de Ribera, BCON MIM
- 1760**, México, Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, MIM
- 1764**, México, Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, MIM
- 1768**, México, Joseph Antonio de Hogal, BCON MIM
- 1776**, México, Don Felipe de Zúñiga. BCON MIM BER
- 1815**, México, Mariano Ontiveros. BAB
- Guía práctico canónico-moral del sacerdote cerca de los enfermos, o sea, el índice práctico moral para sacerdotes que confiesan moribundos.*¹⁰ **1881**, México, Imp, Católica, BLP
- Guía práctico, canónico-moral del sacerdote acerca de los enfermos, o sea el índice práctico moral para sacerdotes que confiesan moribundos... arreglado a las segurísimas doctrins del Dr. de la Iglesia Sal Alfonso Ligorio... normado al código civil vignte, en matrias testamentarias, ... y seguido de apéndices importantes, por Gabino Chávez, prebítero de la diócesis de León.* **1883**, México, Imprenta Católica. Exconvento de Santa Brígida, BAB
- Índice práctico moral para los sacerdotes que auxilian moribundos.* **1750**, México, Real y Más Antiguo Colegio de San Ildefonso, BER BAB MIM
- 1753**, Madrid, Gabriel Ramírez, BAB MIM GAC
- 1758**, Madrid, Antonio María, BAB MIM
- 1820**, Guadalajara, Viuda y herederos de don José Romero, MIM
- Méthodo para comulgar con mucho fruto a que se añaden varias devociones breves para ordenar biē su vida el christiano.* **1770**, México, Bibliotheca Mexicana de don Joseph Jaúregui, BAB MIM
- 1785**, México, Herederos de D. Joseph de Jauregui, MIM
- 1802**, México, Madrileña, MIM
- 1803**, México, Madrileña, MIM
- 1804**, México, María Fermández de Járuegui, MIM
- 1806**, México, Herederos de Joseph Jaúregui, BAB
- 1807**, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, MIM
- 1809**, México, Oficina de Arizpe, BAB
- 1809**, Puebla, Oficina de don Pedro de la Rosa, BAB
- 1819**, Puebla, Pedro de la Rosa, MIP
- 1821**, México, Mariano Ontiveros, MIM
- 1821**, Puebla, Pedro de la Rosa, BAB MIP

¹⁰ Este título es una variante del *Índice práctico moral...*

1835, Puebla, Hospital de San Pedro, BAB

Milagroso origen de Nuestra Señora de Guadalupe. (Manuscrito). México.

*Modo de ayudar a los moribundos y que será bueno lo digan también todos cada día, principalmente al acostarse.*¹¹ **1750**, México, UCA MIM

Novena al glorioso S. Ignacio de Loyola, fundado de la Compañía de Jesús dirigida a entablar la devota frecuencia de la sagrada comunión. **1749**, [México], Colegio Real y más Antiguo de San Ildefonso de México, MIM

Novena al ínclito padre S. Francisco de Borja, cuarto duque de Gandía y tercero general de la Compañía de Jesús. **1752**, México, Imprenta del Real Colegio de S. Ildefonso, MIM

1794, México, Herederos de Don Joseph de Jáuregui, BAB MIM

1879, Puebla, Tipografía del Colegio de Artes, BAB

Novena consagrada a la Virgen María de Alta Gracia y dirigida para conseguir del favorable patrocinio de la Señora felicísimo parto. **1832**, Puebla, Hospital de San Pedro, BAB ¹²

1873, Puebla, Imprenta de Tamariz, BAB

[s.a.], Bibliotheca Mexicana, MIM

Novena y sábados de la Inmaculada Virgen María, coronada Reina de Loreto. **1748**, México, Colegio Real y más Antiguo de S. Ildephonso de México, MIM

1755, México, Colegio Real y más Antiguo de S. Ildephonso de México, MIM
BUCSD

1757, México, Francisco Xavier Sánchez, UCA MIM

1774, México, Bibliotheca Mexicana, MIM

1806, México, María Fernández de Jáuregui, MIM

1809, [México], Arizpe, MIM

1817, México, Valdés, MIM

1819, México, Alejandro Valdés, MIM

1850, México, Luis Abadiano y Valdéz, BAB

1870, México, Viuda de Murguía e hijos

1880, México, Viuda de Murguía e hijos

*Novena consagrada a Nra. Sra. de Inmaculada Virgen María Santísima Madre de Dios Lauretana. Y dirigida para conseguir el favorable patrocinio de la Señora felicísimos partos.*¹³ [s.a] México, Bibliotheca Mexicana de Joseph de Jáuregui. MIM

¹¹ Posiblemente otra versión del *Índice práctico moral...*

¹² Esta novena podría ser una variante de la publicada en honor a la Virgen de Loreto, sobre todo por la coincidencia de atención a las mujeres en proceso de parto.

¹³ Ver nota 12.

Opusculum theophilosophicum de principatu, seu antelatione Marianæ gratiæ, illud Santi Joannis Damasceni oratione prima de Nativitate Virginis Mariæ circa principium explanans estatum: etenim natura gratiæ cedit, ad extremum fiat progredi non sustinens; quoniam futurum erat, ut Dei Genitrix Virgo ex Anna oriretur natura gratiæ foetum antevertere minime ausa est, verum tantisper expectavit dum gratia fructum suum produxisset. Ubi concordata physica cum theologia, natura cum gratia, scientia cum religione scholasticam accendit facem ad primordiale Immaculatæ virginis Die-Genitricis in primo suæ conceptionis instanti gratiam nonnihil illuminandam. 1750, Mexici, Ex typographica Regalis et Antiquoris S. Ildefonsi Collegij, DOB BER BAB MIM GAC

1755, Venecia, Andreæ Poletti, BLP

Panegyricus in laudem Divi Ignatii Loyolensis, verso latino. BER BAB

Plática moral sobre la limosna. **1756**, México, BER

Práctica devoción en honra del Santo Ángel, que confortó a Nuestro Señor Jesu Christo en la agonía del huerto. **1750**, México, UCA

Práctica de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, obra la más completa para las almas que desean dedicarse con fruto a la tan saludable devoción añadida con el 'Día feliz' del P. Lascano, de la Compañía de Jesús, y con los oficios de los Sagrados Corazones de Jesús y de María. **1859**, Paris, Garnier Frères, BAB

Práctica de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, obra la más completa para las almas que desean dedicarse con fruto a la tan saludable devoción añadida con el 'Día feliz' del P. Lascano, de la Compañía de Jesús, y con los oficios de los Sagrados Corazones de Jesús y de María. [s.a.] Vannes, La Marselle, BAB

Prosíguense los casos morales, que resuelve el padre Dr... en que se trata cerca de la jurisdicción eclesiástica desde el mes de noviembre de 1737, BAB

Proyectos políticos-cristianos para el establecimiento de una casa de recogimiento y para que sin que los curas pierdan sus derechos parroquiales puedan casarse muchos pobres, BER BAB

Respuesta consultiva a los Illmos. Señores obispos de la Nueva España sobre que pueden delegar á los simples sacerdotes la facultad de conceder indulgencia plenaria in articulo mortis, BER BAB

"Sermón edificante sobre la tierna y venerable memoria del Sr. Dr. D. Francisco Rodríguez Navarajo, doctor en ambos derechos, cathedrático jubilado en víspera de leyes, dignidad de la Santa Iglesia Metropolitana de México, y cancelario de la Real y Pontificia Universidad" en Ignacio Rodríguez Navarajo y otros. *Elogios fúnebres, que la Pontificia y Rl. Universidad de México dedicó a la buena memoria de su cancelario el Sr. D. Francisco Rodríguez Navarajo, doctor en ambos derechos, cathedrático jubilado en vísperas de leyes, cura de la Santa Vera Cruz, Canónigo doctoral y maestro-escuela de la Santa Iglesia Metropolitana, provisor, vicario general y juez de testamentos del arzobispado, consultor del Santo Oficio, y ordinario por la mitra de México y otras, juez conservador de varias sagradas*

religiones, abbad de la ilustre congregación de S. Pedro, vicario visitador de ambos conventos de carmelitas descalzas, capellá del de la nueva fundación &c. 1758, México, Bibliotheca Mexicana, BAB MIM

Sermón panegyrico al inclyto patronato de María señora nuestra en su milagrosissima imagen de Guadalupe sobre la universal septentrional America... **1759**, México, Bibliotheca Mexicana, BEK BLP BEK BER BAB MIM

Suplemento a la obra del P. Parra intitulada Luz de Verdades católicas, BER BAB GAC

Suplemento al Catecismo del . Bartolomé Castaño. 1756, México, BER MIM

Vida exemplar y virtudes heróicas del venerable padre Juan Antonio de Oviedo de la Compañía de Jesús. 1760, México, Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, BUIA BN BLP BER BAB MIM

Vida y virtudes del los PP. Keler y provincial Mateo de Ansaldo, de la Compañía de Jesús. ca 1749. México, BER BAB

Abreviaturas

AML	Alicia Mayer, <i>Lutero en el paraíso</i> .
BEK	Biblioteca Eusebio Kino
BAB	Backer. <i>Bibliothèque de la Compagnie de Jesús</i>
BCM	Biblioteca de El Colegio de México
BCON	Biblioteca del Centro de Estudios de Historia de México antes CONDUMEX ahora CARSO
BER	Beristáin y Souza. <i>Bibliotheca Hispano-Americana</i> .
BIIH	Biblioteca del Insitituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México
BLP	Biblioteca Lafragua de Puebla
BN	Biblioteca Nacional de México
BNAH	Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia
BUCSD	Biblioteca de la Universidad de California en San Diego.
BUIA	Biblioteca de la Universidad Iberoamericana
CSGA	Castorena y Sahagún. <i>Gacetas de México</i>
DOB	Decorme. <i>La obra de los jesuitas novohispanos</i>
FMI	Teresa Matabuena y Marisela Rodríguez, “Introducción” a Florenca, <i>La milagrosa invención</i> .
GAC	Gándara. <i>Carta que sobre la vida y muerte del pare doctor Francisco Xavier Lazcano...</i>
LAVO	Lazcano. <i>Vida del padre Oviedo</i>
MFPI	Mayer. <i>Flor de primavera indiana</i>

- MIM José Toribio Medina. “Historia de la Imprenta en México” en *La imprenta en Iberoamérica y Filipinas*
- MIP José Toribio Medina. *Historia de la Imprenta en Puebla*
- UCA Uriarte. *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús*
- ZDB Zambrano. *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús*

BIBLIOGRAFÍA

Obras antiguas

Alcozer, Joseph Antonio. *Carta apologética a favor del título de Madre Santísima de la Luz, que goza la Reyna del cielo María Purísima Señora nuestra, y de la imagen que con el mismo título se venera en algunos lugares de esta América*. México, Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1790.

Alegre, Francisco Javier, padre, S.J. *Memoria para la historia de la Provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España*. México, Porrúa, 1940, 2 v.

_____. *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Nueva edición por Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga S.J. Roma, Institutum Historicum S.J., 1956-1960, 4 v. (Bibliotheca Instituti Historici, S.J., vol. IX, XIII, XVI y XVII).

Alloza, Juan de. S. J. *Cielo estrellado de mil y veintidos exemplos de María, paraíso espiritual y tesoro de favores y regfalos con que esta gran Señora ha favorecido a los que se acogen a su protección y amparo*. Valencia, Vicente Mage Maestro de Filosofía junto al Real Colegio de Corpus Christi, 1691.

Archivo General de la Nación. México. *Documentos para la historia de la cultura en una biblioteca del siglo XVII. Catálogo de libros expurgados a los jesuitas en el siglo XVIII*. México, Archivo General de la Nación, 1947.

Becerra Tanco, Luis. *Felicidad de México en el principio y milagroso origen que tubo el santuario de la Virgen María N. Señora de Guadalupe, extramuros en la aparición admirable de esta soberana señora y de su prodigiosa imagen*. 3a ed. facsimilar, México, Jus, 1979.

Beristáin de Souza, José Mariano. *Biblioteca hispanoamericana septentrional*. (1816) Editores Emilio Azcárraga Milmo y Valentín Molina Piñeiro, presentación de Margarita López Portillo, Emilio Azcárraga Milmo y Valentín Molina Piñeiro. 2a ed. facsimilar. México Instituto de Estudios y Documentos Históricos A.C. / Claustro de Sor Juana A.C. / Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, 1981, 3 t. (Biblioteca del Claustro, Serie Facsimilar, 1).

Campomanes, Pedro Rodríguez conde de. *Dictamen fiscal de la expulsión de los jesuitas en España: 1766-1767*. Edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanos Egido. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977, (Documentos históricos, 7).

Castorena Ursúa y Goyeneche, Juan Ignacio María de y Juan Francisco Sahagún de Arévalo Ladrón de Guevara. *Gacetas de México*. Reimp. Chimalistac, México, CONDUMEX, 1986, 3 t.

Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España escrita por el capitán... uno de sus conquistadores* Estampas de José Bardasano. Introducción, catálogos, noticias bibliográficas e índices de Federico Gómez de Orozco, Guadalupe Pérez San Vicente y Carlos Garibay Bergamín. 6a ed. México, Fernández Editores, 1969.

Los evangelios apócrifos. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios por Aurelio de Santos Otero. 10a ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002 (Biblioteca de Autores Cristianos, 148).

Fernández de Echeverría y Veytia, Mariano. *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Angeles en la Nueva España, su descripción y presente estado*. Edición, prólogo y notas de Efraín Castro Morales, 2a ed. Puebla, Altiplano, 1963, 2 v. (Fuentes para la Historia de Puebla, 1).

Florencia, Francisco de, S. J. *La casa peregrina, solar ilustre, en que nació la Reyna de los Angeles; albergue soberano, en que se hospedó el Rey Eterno hecho hombre en tiempo, cielo abreviado en que el sol de justicia puso su thalamo para desposarse con la humana naturaleza la casa de Nazareth oy de Loreto, trasladada por ministerio de Angeles, primero a Dalmacia, después a Italia*. México, Antuerpia de los herederos de la viuda de Bernardo Calderón, 1689.

_____. *La estrella del norte de México aparecida al rayar el día de la luz evangélica en este Nuevo Mundo, en la cumbre del cerro del Tepeyac, orilla del mar Tezcucano, a un Natural recién convertido; pintada tres días después en su tilma, o capa de lienzo, delante del obispo y de su familia, en la casa obispal; para luz en la fe de los Indios: para rumbo cierto a los Españoles en la virtud: para serenidad de las tempestuosas inundaciones de la Laguna. En la Historia de la Milagrosa Imagen de Maria Santissima de Guadalupe, que se apareció en la manta de Juan Diego*. México, Antonio Velázquez, 1741.

_____. *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Prólogo de Francisco González de Cossío. 2a ed. México, Academia Literaria, 1955.

_____. *La milagrosa invención de un tesoro escondido en un campo que halló un venturoso cacique y escondido en su casa para gozarlo a sus solas: patente ya en el santuario de los Remedios en su admirable imagen de Ntra. Señora; señalada en milagros, invocada por patrona de las lluvias y Temporales: Defensora de los Españoles, Avogada de los Indios, Conquistadora de México, Erario Universal de las Misericordias de Dios, Ciudad de refugio para todos, los que a ella se acogen. Noticias de su origen, y venidas a Mexico; maravillas, que ha obrado, con los que la invocan; Descripción de su Casa, y Meditaciones para sus Novenas*. Presentación de José Morales Orozco, S. J., introducción de Teresa Motabuena Peláez y Marisela Rodríguez Lobato. México, Universidad Iberoamericana - Biblioteca Francisco Xavier Clavigero, 2008.

_____. *Origen de los dos célebres Santuarios de la Nueva-Galicia, Obispado de Guadalupe en la América Septentrional. Noticia cierta de los milagrosos favores que hace la Virgen Santísima a los que en ellos y en sus dos imágenes la invocan. Sacada de los procesos auténticos, que se guardan en los Archivos del Obispado de orden de el*

- Illustríssimo, y Reverendíssimo señor Dr. Don Juan de Santiago León Garabito*. México, Juan Joseph Guillena Carrasco, 1694.
- _____ y Juan Antonio de Oviedo. *Zodiaco mariano en que el sol de Justicia de Cristo, con la salud en las alas, visita como signos y casas propias para beneficio de los hombres los templos y lugares dedicados a los cultos de su SS. Madre por medio de la más célebres y milagrosas imágenes de la misma Señora, que se veneran en esta América Septentrional y reinos de la Nueva España*. Introducción: Antonio Rubial García. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995 (Sello Bermejo).
- Gándara, Salvador de la. S.J. *Carta que sobre la vida y muerte del pare doctor Francisco Xavier Lazcano, dirige a los padres de la Compañía de Jesús de la Provincia de México el P...* México, Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1763.
- Guijo, Gregorio M. de. *Diario. 1648-1664*. Edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros. México, Porrúa, 1952, 2 t. (Colección de Escritores Mexicanos, 64 y 65).
- Lazcano, Francisco Javier. S. J. *Guadalupano zodiaco para recibir de la escogida como el sol María Sra. Nra. los más propicios influxos*. México, Nuevo rezado de Doña María de Ribera, 1750.
- _____. *Novena y sábados de la Inmaculada Virgen María, coronada Reyna de Loreto*. Reimpresa. México, Colegio Real y Más Antiguo de San Ildefonso, 1755.
- _____. *Sermón panegyrico al inclyto patronato de María señora nuestra en su milagrosissima imagen de Guadalupe sobre la universal septentrional America*. México, Bibliotheca Mexicana, 1759.
- _____. *Vida exemplar y virtudes heróicas del venerable padre Juan Antonio de Oviedo de la Compañía de Jesús*. México, Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1760.
- Ligorio, Alfonso María de. *Las glorias de María*. Traducida por el padre fray Agustín de Arques Jover, mercedario. Madrid, Blas Román, 1779.
- López de Priego, Antonio. S.J. "Carta de un religioso de los extintos jesuitas, a una hermana suya, religiosa del convento de Santa Catarina de la Puebla de los Ángeles escrita en al ciudad de Bolonia, en 1o de octubre de 1785. Tratade lo acaedico a estos religiosos desde el día de su arresto, hasta esta fecha, con varias noticias de la Italia y ciudad de Roma", en *Tesoros documentales de México. Siglo XVIII. Priego, Selis, Clavijero*. Prólogo y selección de Mariano Cuevas S.J. México, Galatea, 1944, pp. 15-177.
- Loyola, Ignacio de. *Obras*. Transcripción, introducciones y notas de Ignacio Iparraguirre, S.I., Cándido de Dalmases, S.I y Manuel Ruiz Jurado, S.I. 5a ed., revisada y corregida, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991 (Biblioteca de Autores Cristianos, 86).

Murillo, Diego, fray. *Fondación milagrosa de la capilla angélica y apostólica de la Madre de Dios del Pilar y Excellencias de la Imperial Ciudad de Çaragoça. Diuidese en dos Tratados*. Barcelona, Sebastián Mateuad, 1616.

Nieremberg, Juan Eusebio S. J.. *Afición y amor de María Virgen sacratíssima, Madre de Jesús, Dios y hombre, que la deben tener todos los redimidos de su Hijo*. Sevilla, Joseph antonio de Hermosilla, 1741.

_____. *Varones ilustres de la Compañía de Jesús. T. 1 Misiones del Japón*. 2 ed. Bilbao, España, Administración del mensajero del Corazón de Jesús, 1887. (8 microtarjetas).

[Ortega, Miguel José de, S. J.]. M.J.D.O. *Origen de la imagen y advocación de Nuestra Señora del Refugio, solemne pompa con la que celebró su primera fiesta en la ciudad de la Puebla de los Angeles el día 4 de julio de este año de 1747*. Puebla, Viuda de Miguel Ortega, 1747.

Oviedo, Juan Antonio de, S. J. *Corona de flores que los esclavos de María Santíssima le consagraron como a su Reyna, y Señora en todas sus festividades, disponiéndose para ellas con su novena; y en todos los sábados del año, en todos los días de la semana, horas y quartos de cada día con varios obsequios*. Madrid, Viuda de Juan García Infançón, 1717.

_____. *El dolor más excesivo e inefable, no gozar teniendo derecho de gozar, y padecer teniendo derecho de no padecer*. México, Joseph Bernardo de Hogal, 1730.

_____. *Panegýricos sagrados para gloria y alabanza de Dios, de María Santíssima su Madre de los santos*. Madrid, Francisco del Hierro, 1718.

_____. *Vida de nuestra Señora, repartida en quince principales mysterios, meditados en los quince días primeros de agosto, para disponerse a celebrar con devoción y fruto su trionfante assumpción en cuerpo y alma a los cielos, y su gloriosa coronación de Reina del Universo*. Sevilla, Siete Revueltas, 1739.

Pérez de Ribas, Andrés, S.J. *Corónica y historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España, fundación de sus colegios y casas, ministerios que en ellos se exercitan y frutos gloriosos que con el favor de la Divina gracia se han cogido, y Varones insignes que trabajando con ferveores santos en esta Viña del Señor pasaron a gozar el premio de sus santas obras á la gloria; unos derramando su sangre por la predicación del santo Evangelio, y otros exercitando los Ministerios que el Instituto de la Compañía de Jesús profesa, hasta el año de 1654*. México, Sagrado Corazón de Jesús, 1896, 2 t.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*. Madrid, Imprenta del Hierro, impresor de la Real Academia, 1726-1939. Consultado el

- 2011/05/27 Real Academia Española. <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.3.0.0.0>.
- Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús a la Nueva España, año de 1602. Manuscrito anónimo del Archivo Histórico de la Secretaría de Hacienda. Versión paleográfica del original, prólogo, notas y adiciones por Francisco González de Cossío. México, Imprenta Universitaria, 1945.*
- Ribadeneyra, Pedro de, S.I.. *Historias de la contrarreforma. Vida de los padres de Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Francisco de Borja. Historia del Cisma de Inglaterra. Exhortación a los capitanes y soldados de la "Invencible".* Introducciones y notas por Eusebio Rey, S.I. Madrid, Católica, 1945 (Biblioteca de Autores Cristianos, Sección 4, Ascética y mística, 7-8).
- _____. *Vida de la Virgen Nuestra Señora.* Madrid, L. Y. R., 1945.
- Robles, Antonio de. *Diario de sucesos notables (1665-1703).* Edición y prólogo de Antonio Castro Leal. 2a ed. México, Porrúa, 1972, 3 t. (Colección de Escritores Mexicanos, 30, 21 y 32).
- Robles, Joaquín de, S. J. "Aprobación" en Florencia, Francisco de, S. J. (1619-1695). *Origen de los dos célebres Santuarios de la Nueva-Galicia, Obispado de Guadalupe en al América Septentrional. Noticia cierta de los milagrosos favores que hace la Virgen Santísima a los que en ellos y en sus dos imágenes la invocan. Sacada de los procesos aothéticos, que se guardan en los Archivos del Obispado de orden de el Ilustrísimo, y Reverendísimo señor Dr. Don Juan de Santiago León Garabito.* México, Juan Joseph Guillena Carrasco, 1694, pp. [11]-[15].
- Sagrada Biblia.* Versión directa de las lenguas originales: por Eloíno Nácar Fuste y Alberto Colunga, O. P. 36 ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 (Biblioteca de Autores Cristianos, 1)
- Sánchez Baquero, Juan, padre, S.J. *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España. 1571-1580.* Prólogo y edición del Félix Ayuso, s.j. México, Patria, 1945.
- Siete sermones guadalupanos: 1709-1765.* Selección y estudio introductorio: David A. Brading. Traducción del estudio introductorio: Clara García Ayluardo. 2a ed. México, Centro de Estudios de Historia de México, 1994.
- Suárez, Francisco, S.I. *Misterios de la vida de Cristo.* Versión castellana de Romualdo Galdós, S.J. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1948. 2 v. (Serie: Teología cristológica y mariana).
- Tesoros documentales de México. Siglo XVIII. Priego, Selis, Clavijero.* Prólogo y selección de Mariano Cuevas S.J. México, Galatea, 1944.
- Torquemada, Juan de, fray. *Monarquía indiana. descubrimientos, conquista, conversión y otras cosas maravillossas de la misma tierra.* Edición preparada por Seminario para el Estudio de Fuentes de Tradición Indígena bajo la coordinación de Miguel León-

Portilla. 3a ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1975-1983, 7 v.

Villa Sánchez, Juan, fray y Francisco Javier de la Peña. *Puebla sagrada profana. Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746*. Estudio introductorio, cotejos y adaptaciones por Francisco Téllez Guerrero y María Esther López-Chanes. 2a ed. facsímil, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Dirección General de Fomento Editorial, 1997.

Vorágine, Santiago de la. *La leyenda dorada*. Traducción del latín: fray José Manuel Macías. 10a reimp. Madrid, Alianza, 2001, 2 v. (Alianza Forma, 29 y 30).

Obras modernas

- Ackeren, Gerald van, S.I., "La divina maternidad de María", *Mariología*. Título original: *Mariology*. Una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de María Ángeles G. Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964, pp. 182-233 (Biblioteca de Autores Cristianos, 242)
- Alberro, Solange *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*. México, El Colegio de México / Fideicomiso Historia de las Américas / Fondo de Cultura Económica, 1999, (Ensayos).
- _____. *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 2006, (Jornadas, 122).
- _____, "Remedios y Guadalupe: de la unión a la discordia", en García Ailuardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.) *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Vol.II*. México, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia/ INAH-Dirección de Estudios Históricos / Centro de Estudios de Historia de México-CONDUMEX, 1997, pp. 315-329.
- Alcalá, Luisa Elena. *The jesuits and the visual arts in New Spain, 1670-1767*. (Tesis de Doctorado en Filosofía). Nueva York, New York University-Institute of Fine Arts, 1988.
- Arteaga Martínez, Alejandro. *Realizaciones novohispanas del teatro jesuita hagiográfico del Siglo de Oro*. (Tesis de doctorado en Literatura Hispánica). México, El Colegio de México, 2006.
- Astrain, Antonio, S.J. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra y Administración de Raza y Fe, 1902-1916, 5 t.
- Atkinson, James. *Lutero y el nacimiento del protestantismo*. Traducción de Ana de la Cámara 2a reimp. Madrid, Alianza, 1987 (Alianza de Bolsillo, 315).
- Backer, Agustin de. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus: première partie: bibliographie par les Pères Agustin et Aloys de Becker. Seconde partie: histoire par le Père Auguste Carayon*. 9a ed. Bruxelles, Oscar Schepens, 1890-1909, 10 v.
- Báez-Jorge, Félix. *La parentela de María; cultos marianos, sincretismo e identidades nacionales en Latinoamérica*. Prólogo de Tomás Calbo Buezas. México, Universidad Veracruzana, 1994, (Biblioteca).

- Barthes, Roland. *Sade, Loyola, Fourier. Colección de estudios*. Caracas, Monte Ávila, 1977.
- Bartlett, Denise Alann. *The evolution of the philosophical and theological elements of the jesuit Ratio Studiorum; a historical study 1540-1599*. (Tesis, Doctor of Education). Ann Arbor, Mich., University Microfilms Intenational, 1990.
- Batllori, Miguel, S. J. *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos; españoles, hispanoamericanos, filipinos. 1767-1814*. Madrid, Gredos, 1966.
- Bautista Parejo, Esperanza. "El culto de María en la liturgia de la Iglesia y la religiosidad popular" en *María, mujer mediterránea*. Bilbao, Desclée de Bouwer, 1999, pp. 77-125. (En clave de mujer...).
- Bayle, Constantino, padre, S.I. *Santa María en Indias. La devoción a Nuestra Señora y los descubridores, conquistadores y pobladores de América*. Ilustraciones de Arribas B. Madrid, Apostolado de la Prensa, 1928.
- Beguiriztáin, Justo, S. J. *La comunión frecuente y diaria y las congregaciones marianas*. Madrid, Administración de "Razón y Fé", 1909.
- Belting, Hans. *Likeness and presence. A history of the image before the Era of Art*. Traducción de Edmund Jephcott. Chicago y Londres, University of Chicago Press, 1994.
- Brading, David. "El momento guadalupano" en Masera, Mariana (coord.) *Miradas guadalupanas*. Prólogo de Vicente Leñero. Artículo traducido por Pablo Soler Frost. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Promoción Cultural Guadalupe A. C. / Jus, c2003,
- _____. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Traducción de Soledad Loeza Grave. 3a ed. México, Era, 1985, (Problemas de México).
- _____. *La Virgen de Guadalupe: imagen y tradición*. Traducción de Aura Levy y Aurelio Major. México, Taurus, 2002 (Pasado y Presente).
- Bravo Arriaga, María Dolores. *El discurso de la espiritualidad dirigida. Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas-Seminario de Cultura Novohispana y Facultad de Filosofía y Letras / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, (Estudios de Cultura Literaria Novohispana, 16).
- _____. *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*. Prefacio de José Pascual Buxó. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas / Facultad de Filosofía y Letras-Seminario de Cultura Literaria Novohispana, 1997, (Estudios de Cultura Literaria Novohispana, 8).

- _____. "La fiesta pública: su tiempo y su espacio", en *Historia de la vida cotidiana en México. II. La ciudad barroca*. Dirigida por Pilar Gonzalbo Aispuru. Coordinado por Antonio Rubial García. México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 435-460 (Sección de Obras de Historia).
- Burrieza Sánchez, Javier. "Capítulo II. Establecimiento, fundación y oposición de la Compañía de Jesús en España (siglo XVI)", en Egido, Teófanos (coord.) *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid, Fundación Carolina-Centro de Estudios Hispánicos e Hispanoamericanos / Marcial Pons Historia, 2004, pp. 179-224.
- _____. "Capítulo V. Misioneros de las monarquías", en Egido, Teófanos (coord.) *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid, Fundación Carolina-Centro de Estudios Hispánicos e Hispanoamericanos / Marcial Pons Historia, 2004, pp. 179-224.
- Calkins, Frank P., O.S.M., "La plenitud de garcia de María", *Mariología*. Título original: *Mariology*. Una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de Maria Ángeles G. Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964, pp. 684-699 (Biblioteca de Autores Cristianos, 242).
- Calvo, Thomas. "El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América Septentrional hacia 1700" en García Ailuardo, Clara y Ramos Medina, Manuel, (coords). *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México, Universidad Iberoamericana, 1994, vol.II, pp. 117-130.
- Carrol, Eamon R., O. Carm. "María en el magisterio de la Iglesia", *Mariología*. Título original: *Mariology*. Una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de Maria Ángeles G. Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964, 5-53. (Biblioteca de Autores Cristianos, 242).
- Cassidy, Joseph L. *Mexico land of Mary's wonders*. Patterson, New Jersey, St. Anthony's Guild Press, 1958.
- Cepeda, Félix Alejandro, padre. *América mariana, o sea historia compendiada en las imágenes de la Santísima Virgen más veneradas en el Nuevo Mundo*. México, José Sáenz Moneo, 1905, 2 v.
- Chastel, André. *El mito del renacimiento (1420-1520)*. Traducción de F. Olmos García. Barcelona, Skira, 1969.
- Churruca Peláez, Agustín. *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España. 1572-1580*. México, Porrúa, 1980.
- Collinot, André y Francine Mazière *L'exercice de la parole; fragments d'une réthorique jésuit*. Préface de Jean-Claude Chevalier. Paris, Cendres, ©1987.

Cuadriello, Jaime. "Del escudo de armas al estandarte armado" en *Los pinceles de la historia. De la patria criolla a la Nación Mexicana (1750-1860)*. México, Museo Nacional de Arte/ BANAMEX/ Patronato del Museo Nacional de Arte/ Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Estéticas/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Bellas Artes, 2000-2001.

_____. *Maravilla americana. Variantes de la iconografía guadalupana, siglos XVII - XIX*. [México], Patrimonio Cultural de Occidente, A. C., 1989.

_____. "El Obrador Trinitario o María de Guadalupe creada en idea, imagen y materia", en *El Divino Pintor: la creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. Museo de la Basílica de Guadalupe. 60 aniversario. Ciudad de México. Diciembre de 2001 a abril de 2002, Museo de Historia Mexicana, Monterrey, Nuevo León, mayo a julio del 2002. Preámbulo de Jaime Cuadriello. México, Museo de la Basílica de Guadalupe, c2001,

_____. "Tierra de prodigios. La ventura como destino" en *Los pinceles de la historia. El origen del Reino de la Nueva España (1680-1750)*. México, Museo Nacional de Arte, 1999.

_____. "Zodiaco mariano. Una alegoría de Miguel Cabrera" en *Zodiaco mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México*. Presentaciones de Diego Monroy Ponce, Soumaya Slim de Romero y Diego Guadarrama Guevara. Preámbulo de Jaime Cuadriello. México, Museo de la Basílica de Guadalupe - Basílica de Guadalupe / Museo Soumaya, 2004-2005.

_____. "23. Saint Luke Painting Our Lady of Snows, ca.1680-90" en Kasl, Ronda (ed.) *Sacred Spain. Art and belief in the Spanish world*. New Haven, London, Indianapolis Museum of Art, distribuido por Yale University Press, 2010, p. 216.

Cuevas, Mariano. *Historia de la Iglesia en México*. 5a ed. México, Patria, 1946, 5 v.

Daly, Simeón, O.S.B., "María en la liturgia occidental", *Mariología*. Editado por una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de María Ángeles G Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964, pp. 234-266.

Decorme, P. Gerard. S. J. *Liber Beatae Mariae Virginis, de los jesuitas mexicanos 1572-1952*. Mecanuscrito. 1955. p.v.

_____. *Menologio de los varones más señalados en virtud y letras de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España. Parte I desde 1566 hasta la expulsión de 1767*. Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, (coautores). Socorro, Tex, [s.n.] 1939.

- _____. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial. (1572-1767) (Compendio hitórico). T.1 Fundaciones y obras.* México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941, 2 v.
- Delumeau, Jean. *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión; siglos XIII a XVIII.* Traducción de Mauro Armiño. Madrid, Alianza, 1992, (Alianza Universidad, 712).
- _____. *La peur en Occident. XIVE-XVIIIe siècle. Une cité assiégée.* [Paris], Fayard, 1978.
- _____. *Rassurer et protéger, Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois.* Paris, Fayard, 1989.
- _____. *La reforma* Trad. José Termes. 2a ed. Barcelona, Labor, 1973 (Nueva Clío La Historia y sus Problemas, 30).
- Drive, A. *Marie et la Compagnie de Jésus.* 2a ed., Tournai, Belgique, H. & L. Casterman, Éditeurs Pontificaux, 1904.
- Du Manoir de Juaye, Hubert. (ed.) *Maria: études sur la Sainte Vierge.* Paris, Beauchesne et ses fils, 1949-1964, 8 v.
- Dyck, Jason. "La parte censurada de la Historia de la Provincia de Francisco de Florencia" en *Estudios de historia novohispana.* México, Unversidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, ene. - jun. 2011, no. 44, pp. 141-188. Fecha de consulta: 2011/04/21, <http://www.iih.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo44/536.pdf>.
- Egido, Teófanos (coord.) *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico.* Madrid, Fundación Carolina - Centro de Estudios Hispánicos e Hispanoamericanos / Marcial Pons Historia, 2004.
- Eguiara y Eguren, Juan José de. *Prólogos a la Biblioteca mexicana.* Nota preliminar por Federico Gómez de Orozco. Versión española anotada por Agustín Millares Carlo. 2a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Enciclopedia de la Religión Católica.* Barcelona, Dalmau y Jover, 1951, v.
- Enciclopedia de México* Dirigida por José Rogelio Álvarez, México, Enciclopedia de México, 1994, v. v.
- Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana.* Barcelona, Hijos de J. Espasa, 1930-v.
- Escalada, Xavier. *Enciclopedia guadalupana; temática histórica, onomástica.* México, Enciclopedia Guadalupana, 1995, 4 v.
- Escalante Gonzalbo, Pablo y Antonio Rubial García, "Los pueblos, los conventos y la liturgia", en *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo I, Mesoamérica y los ámbitos*

- indígenas de la Nueva España*. Dirigida por Pilar Gonzalbo Aispuru. Pablo Escalante Gonzalbo (coordinador). México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 367-390 (Sección de Obras de Historia).
- Escamilla, Iván, "Yolloxóchitl o flor de lis" en *Madre de la patria: la imagen guadalupana en la historia mexicana*. México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2010, pp., 19-50, ilus.
- Esparza Soriano, Antonio. *Los jesuitas en la Puebla del siglo dieciséis; labor educadora y evangelizadora. El colegio del Espíritu Santo, hoy Universidad Autónoma de Puebla. La verdadera fecha de su fundación*. Prólogo de Enrique Vela Elizondo. Puebla, Pue, Noguera / Universidad Iberoamericana Golfo Centro / Instituto Oriente de Puebla, 1994.
- Espinosa Valdivia, María del Carmen. *Las cofradías en el convento de San Francisco de la ciudad de México y la organización social novohispana. Siglo XVII*. (Tesis de licenciatura en Historia). México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1991.
- _____. "María de la paz y de la guerra: conflictos sociales y culto mariano en los albores del siglo XIX" en *XIII Reunión de Historiadores México, Estados Unidos y Canadá. México y sus revoluciones*. México, El Colegio de México, 2010, consultado en 2011/07/14. <http://13mexeuacan.colmex.mx/Ponencias%20PDF/Mar%C3%ADa%20del%20Carmen%20Espinosa%20Valdivia.pdf>
- Febvre, Lucien Paul Victor. *Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno*. Traducción de Carlos Piera. Nota preliminar de Fernanda Braudel. Barcelona, Martínez Roca, 1970.
- _____. *Martín Lutero un destino*. Traducción de Tomás Segovia. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Frost, Elsa Cecilia. "El guadalupanismo". *Estudios. Filosofía-historia-letras*. México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 1986, invierno, no. 7, pp. 49-66.
- _____. "Los colegios jesuitas", en *Historia de la vida cotidiana en México. II. La ciudad barroca*. Dirigida por Pilar Gonzalbo Aispuru. Coordinado por Antonio Rubial García. México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 307-334. (Sección de Obras de Historia).
- _____. *Teatro profesional jesuita del siglo XVII*. Estudio introductorio y notas... México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.
- _____. *IV. Francisco de Florencia, el devoto mariano (c1620-1695)*. Versión mecanuscrita.
- Fülöp-Miller, René. *El poder y los secretos de los jesuitas: monografía de cultura histórica*. Traducción de Javier Bueno. Madrid, Biblioteca Nueva, 1931.

- García Ayluardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.) *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. 2a ed. México, UIA-Departamento de Historia/ INAH-Dirección de Estudios Históricos/ Centro de Estudios de Historia de México-CONDUMEX 1997.
- García-Villoslada Alzugaray, Ricardo S.J. *San Ignacio de Loyola: nueva biografía*. Madrid, Católica, 1986 (BAC, Maior, 28)
- Gómez-Acebo, Isabel. "María y la cultura mediterránea", en *María, mujer mediterránea*. Bilbao, Desclée de Bouwer, 1999, pp. 19-73. (En clave de mujer...).
- Gómez-Acebo, Isabel (editora). *María, mujer mediterránea*. Bilbao, Desclée de Bouwer, 1999 (En clave de mujer...).
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. "Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús". Clara García Ayluardo y Ramos Medina, Manuel, (coords.) *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México, Universidad Iberoamericana, 1994, pp. 105-116.
- _____. *La educación popular de los jesuitas. Edición conmemorativa 5º centenario del natalicio de San Ignacio de Loyola. 450 aniversario de la fundación de la Compañía de Jesús*. México, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 1989.
- González Dorado, Antonio. *De María conquistadora a María liberadora. Mariología popular latinoamericana*. Santander, Sal Terrae, 1988. (Presencia Teológica, 44).
- González Pozo, Alberto, Carmen Espinosa Valdivia y Agustín Estrada. *Monumentos religiosos en el centro histórico de Puebla de Zaragoza. (Inédito)* Premio Nacional del Instituto Nacional de Antropología e Historia a la mejor investigación sobre conservación del Patrimonio Histórico.
- Graef, Hilda. *María. La mariología y el culto mariano a través de la historia*. Traducción de Daniel Ruiz Bueno, Barcelona, Herder, 1968. (Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, vol. 90).
- Gruenthaner, Michael J., S. I. "María en el Nuevo Testamento", *Mariología*. Título original: *Mariology*. Una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de María Ángeles G Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964, pp. 82-110. (Biblioteca de Autores Cristianos, 242)
- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. Traducción de Jorge Ferreiro. México, Fondo de Cultura Económica, 1993. (Sección de Obras de Historia).
- Guillermou, Alain. *Los jesuitas*. Traducción de Roberto Alcaraz. Barcelona. Oikos-Tau, 1970 (Qué sé?, 12).

Historia general de México. Versión 2000. Obra preparada por el Centro de Estudios Históricos. 7a reimp., México, El Colegio de México, 2006.

La imprenta en Iberoamérica y Filipinas. Compilado por Amancio Labandeira. Facsimilar. [Madrid], Fundación Histórica Tavera/Ayuntamiento de Madrid-Biblioteca Histórica/DIGIBIS Publicaciones Digitales, c1998, (Colección Bibliografías Tavera).

Jöckle, Clemens. *Encyclopedia of saints.* Translated by the German Translation Center. London, Alpine Fine Arts Collection, 1995.

Jordan, Michael. *La Virgen María: biografía no autorizada.* Traducción de Borja Folch. Barcelona, Ediciones B, 2002.

Kasl, Ronda (ed.) *Sacred Spain. Art and belief in the Spanish world.* New Haven, London, Indianapolis Museum of Art, distribuido por Yale University Press, 2010.

Lacouture, Jean. *Jesuitas: 1. Los conquistadores.* Traducción de Carlos Gómez. Barcelona, Paidós. 1993 (Paidós Estado y Sociedad, 12).

Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México y Abismo de conceptos: identidad, nación, mexicano.* Traducción de de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte. Prefacio de Octavio Paz. 4a ed. México, Fondo de Cultura Económica 2002, (Sección de Obras de Historia).

Laurentin, René. "María en la fe cristiana" en *Iniciación a la práctica de la teología.* Madrid, Cristiandad, 1984, v. 3, pp. 433-472.

_____. *Un año de gracia con María. El mensaje de la «Redemptoris Mater».* Versión castellana de María Colom de Llopis. Barcelona, Herder, 1988.

Leonard, Irving A. *La época barroca en el México colonial.* Traducción de Agustín Escurdia. 4a reimp. México, Fondo de Cultura Económica, 1993, (Colección Popular, 129).

Licciardo, Demetrio, S.D.B. *Los errores protestantes sobre la Santísima Virgen María.* Buenos Aires, Obra de Don Bosco, Instituto Politécnico León XIII, [1949].

Loreto López, Rosalva. "La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas, Puebla (1619-1636). *Manifestaciones Religiosas en el mundo colonial americano.* García Ayluardo, Clara y Ramos Medina, Manuel (Coord.) México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia/ INAH, Dirección de estudios Históricos / Centro de Estudios de Historia de México-CONDUMEX 1994, vol. 2, pp. 87-104.

Lugo Olín, María Concepción, "Enfermedad y muerte en la Nueva España", en *Historia de la vida cotidiana en México. II. La ciudad barroca.* Dirigida por Pilar

- Gonzalbo Aispuru. Coordinado por Antonio Rubial García. México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 555-586. (Sección de Obras de Historia).
- Málaga, Maite y Ana Pulido. "Días de guerra, vivir la conquista", en *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo I, Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. Dirigida por Pilar Gonzalbo Aispuru. Pablo Escalante Gonzalbo (coordinador). México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 341-366 (Sección de Obras de Historia).
- Manrique, Jorge Alberto, "Del barroco a la ilustración" en *Historia general de México. Versión 2000*. Obra preparada por el Centro de Estudios Históricos. 7a reimp. México, El Colegio de México, 2006, pp. 431-488.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica*. Barcelona, Ariel, 1975.
- Marín Tamayo, Fausto. *Puebla de los Ángeles; orígenes, gobierno y división racial*. Puebla, Pue., Universidad Autónoma de Puebla - Instituto de Ciencias - Departamento de Investigaciones Arquitectónicas y Urbanísticas, 1989.
- Mariología*. Una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de Maria Ángeles G. Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964 (Biblioteca de Autores Cristianos, 242).
- Martínez, Iván. "Estandarte de la monarquía española. El uso político de la Inmaculada Concepción" en *Un privilegio sagrado. La Concepción de María Inmaculada. Celebración del dogma en México*. Título en inglés: *A sacred privilege: the Conception of Mary Immaculate. The celebration of dogma in Mexico*. México Museo de la Basílica de Guadalupe / Museo de Guadalupe Zacatecas, 2006 pp. 123-154.
- Martínez Baracs, Iván. "De Tepeaquilla a Tepeaca, 1528-1555" *Andes*. pp. 1-41. Salta, Argentina, Universidad Nacional de Salta, 2006, no. 17, pp. 281-328. Consultado el 2011/07/10 en la Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal, Universidad Autónoma del Estado de México <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/127/12701708.pdf>.
- May, Eric, O.F.M. "María en el antiguo testamento". *Mariología*. Una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de Maria Ángeles G. Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964, 55-81 (Biblioteca de Autores Cristianos, 242)
- Mayer, Alicia. *Flor de primavera indiana. La Virgen de Guadalupe en los sermones novohispanos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas / Universidad de Alcalá-Cátedra Simón Bolívar / Banco Santander, 2010.

- _____. *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*. México, Fondo de Cultura Económica / Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.
- Maza, Francisco de la. *El guadalupanismo mexicano*. México, Secretaría de Educación Pública / Fondo de Cultura Económica, 1984 (Lecturas Mexicanas, 37).
- Medina, José Toribio. *La imprenta en la Puebla de los Ángeles, 1640-1821*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1991.
- Méndez Herrera, María Águeda. *Literatura religiosa, poder y mentalidad novohispana en algunas obras de Antonio Núñez de Miranda*. (Tesis de doctorado. Literatura Hispánica). México, El Colegio de México, 2006.
- Meneses, Ernesto. *El código educativo de la Compañía de Jesús*. México. Universidad Iberoamericana, 1988.
- Mir, Miguel, presbítero. *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*. Madrid. Jaime Ratés Martín. 1913.
- Miranda Godinez, Francisco. *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*. Presentación de José Carlos Méndez. Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 2001.
- Mitchell, David J. *The jesuits; a history*. New York, Franklin Watts, 1981.
- Mörner, Magnus (ed.). *The expulsion of the jesuits from Latin America*. New York, A.A. Knopf, 1965, (Borzoi Books of Latin America).
- Nebel, Richard. *Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*. Traducción del Dr. Carlos Warnholtz Bustillos con la colaboración de la señora Irma Ochoa de Nebel. 2a reimp. México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Nida, Eugene Albert. *Mariology in Latin America*. [s.p.i.].
- Ochoa Granados, Humberto. "Los jesuitas y la filosofía en la época colonial", en *La Compañía de Jesús en México, cuatro siglos de labor cultural (1572-1927)*. Edición al cuidado de Manuel Ignacio Pérez Alonso. México, Jus, 1972, pp. 351-378.
- O'Gorman, Edmundo. *Destierro de sombras: luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. México, UNAM, 1986.
- _____. *Meditaciones sobre el criollismo. Discurso de ingreso del doctor... en la Academia Mexicana correspondiente de a Española*. México, Centro de Estudios de Historia de México-CONDUMEX, 1970.

- Osorio Romero, Ignacio. *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Filológicas / Centro de Estudios Clásicos, 1979, (Serie Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 8).
- Pastor, María Alba. *Crisis y recomposición social: Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*. México, Universidad Nacional Autónoma de México - Facultad de Filosofía y Letras / Fondo de Cultura Económica, 1999 (Sección de Obras de Historia).
- Pelikan, Jaroslav. *María a través de los siglos: su presencia en veinte siglos de cultura*. Traducción de Montserrat Gutiérrez Carneras. Madrid, PPC, 1997.
- Pérez, N., S.J. "Piété Mariale du peuple espagnol". *Maria: études sur la sainte vierge*. Du Manoir de Juaye, Hubert. ed. Paris, Beauchesne et ses fils, 1956, t. IV, 591-610 pp.
- Pérez Alonso, Manuel Ignacio (ed.). *La Compañía de Jesús en México, cuatro siglos de labor cultural (1572-1927)*. México, Jus, 1972.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Traducción de Ángel Ma. Garibay K. México, Fondo de Cultura Económica, 1986. (Sección de Obras de Historia)
- Rivera, Lenice. "La idea y la materia: la Concepción de María siempre Inmaculada" en *Un privilegio sagrado. La Concepción de María Inmaculada. Celebración del dogma en México*. Título en inglés: *A sacred privilege: the Conception of Mary Immaculate. The celebration of dogma in Mexico*. México Museo de la Basílica de Guadalupe / Museo de Guadalupe Zacatecas, 2006, pp. 29-74.
- _____. *La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz. Origen, programa, sistema y función de una devoción jesuítica, (1717-1732)*. (Tesis. Licenciatura en Historia). México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Robichaud, Armand J. S. M. "María, dispensadora de todas las gracias", *Mariología*. Título original: *Mariology*. Una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. Carol, O.F.M. Traducción de María Ángeles G. Careaga. Prólogo sobre la mariología en el Concilio Vaticano II por Narciso García Garcés C.M.F. Madrid, Católica, 1964, pp. 805-837 (Biblioteca de Autores Cristianos, 242)
- Rubial García, Antonio. "La patria criolla de sor Juana y sus contemporáneos", en *Aproximaciones a sor Juana*. Editado por Sandra Lorenzana. México, Universidad del Claustro de Sor Juana / Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 347-369.
- _____. *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

- _____. *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerable no canonizados de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras / Fondo de Cultura Económica, 2001 (Sección de Obras de Historia).
- Los sacrosantos ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano en latín y castellano*. Edición y notas de Machuca Diez, Anastasio. Madrid, Librería católica de D. Gregorio del Amo, 1903.
- Sánchez Reyes, Gabriela. *Relicarios novohispanos a través de una muestra de los siglos XVI al XVIII. (Tesis de maestría en Historia del Arte)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México - Facultad de Filosofía y Letras, 2004.
- Santos Hernández, Angel S.J. *Los jesuitas en América*. Madrid, Mapfre, 1992 (Serie Mapfre 1492. VI. Iglesia Católica en el Nuevo Mundo).
- St. Claire Segurado, Eva María. *Expulsión y exilio de la provincia jesuita mexicana (1767-1820)*. Alicante, Universidad de Alicante, 2005.
- Stratton, Suzanne. "La Inmaculada Concepción en el arte español" en *Cuadernos de arte e iconografía*. Madrid, Fundación Universitaria Española, t. I, no. 2, pp. 1-127.
- Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Traducción de Óscar Mazín y Paul Kersey. Zamora, Mich. El Colegio de Michoacán / Secretaría de Gobernación-Subsecretaría de asuntos religiosos / El Colegio de México, 1999.
- _____. *Our Lady of Guadalupe and friends: the Virgin Mary in colonial Mexico City*. Berkeley, University of California, 1999.
- _____. "Remedios, Nuestra Señora de los" en Carrasco, David (ed. en jefe). *The Oxford encyclopedia of Mesoamerican cultures: the civilizations of Mexico and Central America*. Oxford, Nueva York, Universidad de Oxford, 2001.
- Tiscareño, [Angel de los Dolores, fray]. *Nuestra Señora del Refugio. Patrona de las misiones del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*. Zacatecas, Zacs., Talleres de Zanazario Espinosa, 1909-[1910].
- Un privilegio sagrado. La Concepción de María Inmaculada. Celebración del dogma en México*. México Museo de la Basílica de Guadalupe / Museo de Guadalupe Zacatecas, 2006.
- Uriarte, José Eugenio de. *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española*. Madrid, Establecimiento tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", 1904, 5 v.
- Vargas Alquicira, Silvia. *La singularidad novohispana de los jesuitas del siglo XVIII*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones

- Filológicas-Centro de Estudios Clásicos, 1989 (Bibliotheca Humanística mexicana, 3).
- Vargas Ugarte, Rubén. S.J. *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*. 3a ed., Madrid, [Jura-San Lorenzo], 1956, 2 v.
- Veres Acevedo, Laureano, S. J. *La maravillosa imagen de la Madre Santísima de la Luz: su origen y su título, cultos que se le han venido tributando hasta la época de su solemne coronación y obsequios que podemos dedicarle*. México, Tipografía y Litografía "La Europea" de J, Aguilar Vera y Comp, 1901.
- Villaret, E., S.J. "Marie et la Compagnie de Jésus". *Maria. études sur la sainte vierge*. Du Manoir de Juaye, Hubert. ed. Paris, Beauchesne et ses fils, 1952, t. II, pp. 935-975.
- Warner, Marina. *Tu sola entre las mujeres: el mito y el culto de la Virgen María*. Versión castellana de Juan Luis Pintos. Madrid. Taurus. 1991 (Taurus Humanidades, 328).
- Wilckens, Ricardo Krebs. "The victims of a conflict of ideas", *The expulsion of the jesuits from Latin America*. Editado con una introducción de Magnus Mörner. New York, A,A, Knoph, 1965 pp. 47-52 (Borzoi Books of Latin America).
- Zambrano, Francisco y José Gutiérrez Casillas. *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. México, Jus, Buena Prensa y Tradición, 1961-1977, v.
- Ziga, Francisco y Susano Espinosa. *Adiciones a la Imprenta en México de José Toribio Medina. Puebla, Oaxaca, Guadalajara, Veracruz y de la Insurgencia, 1706-1821*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1997.