



“Capítulo primero. Nuestra Señora de Guadalupe. Flor novohispana de la Contrarreforma”

p. 113-122

Edmundo O'Gorman

Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac

Segunda edición

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2016

[1-8] + 306 p.

(Serie Historia Novohispana 36)

ISBN 968-837-840-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 17 de junio de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/222c/destierro_sombras.html

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



CAPÍTULO PRIMERO

NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE
FLOR NOVOHISPANA DE LA CONTRARREFORMA



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Vástago de una familia noble, nació en Loja el año de 1489¹ quien llegaría a mitrarse segundo arzobispo de México, don fray Alonso de Montúfar. Y supuesto que vivió en la península los sesenta y cinco años anteriores a su paso a la Nueva España, fue testigo de los trascendentales sucesos ocurridos durante el lapso que corre desde la toma de Granada e inicio del primer viaje de Cristóbal Colón hasta poco antes de la abdicación de Carlos V en favor de su hijo el príncipe don Felipe; el periodo decisivo en la forja del sentimiento y conciencia de la unidad del pueblo español. Pero entre los extraordinarios acontecimientos que llenan ese periodo, reclama nuestra particular atención la inquietud religiosa provocada por quienes deseaban introducir una reforma del catolicismo en diversos niveles de profundidad. Y es que la vida de Montúfar está estrechamente ligada al compromiso de la monarquía española de erigirse en adalid de la ortodoxia de la Iglesia Católica Apostólica Romana y en defensora de sus antiguas tradiciones de devoción y prácticas piadosas, es decir, toda esa visión político religiosa que prohió a la Inquisición española y doctrinalmente culminó en la aprobación pontificia de las constituciones conciliares de Trento.

Montúfar fue ante todo y en todo un fraile dominico español de la primera mitad del siglo xvi, vocado, pues, a la intolerancia persecutoria cuyo monopolio reclamó como privilegio la Orden de Predicadores, con lo que está dicho cuáles fueron los ideales del futuro prelado mexicano y los rasgos sobresalientes de su temperamento y carácter. Contaba apenas quince años de edad cuando vistió el hábito de Santo Domingo en el convento de Santa Cruz de Granada, fundación de nadie menos que fray Tomás de Torquemada, primer inquisidor general y arquetipo de quienes lo sucedieron en al cargo. En aquel convento cursó Montúfar con brillo sus primeros estudios y ya en mayo de 1514 pudo profesar en manos de fray Lope de Ovalle.² Tres años más tarde, don fray Diego de Deza, arzobispo de Sevilla, también dominico e inquisidor que fue durante los años de 1499 a 1507, se fijó en el joven fraile para concederle el codiciado

¹ Para esa fecha que no es la habitualmente asignada, véase Ricard, "Quatre lettres", p. 66 y nota 2.

² Esta noticia en González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias Occidentales*, Madrid, 1649, I, p. 31.

privilegio de ingresar (28 de noviembre de 1517) al Colegio Mayor de Santo Tomás, centro de altos estudios eclesiásticos y baluarte del tomismo, recién fundado por aquel prelado con la autorización de otorgar grados universitarios. En premio de su aprovechamiento, fray Diego ascendió a Montúfar al rango de colegial perpetuo (8 de octubre de 1520) de aquella institución donde obtuvo la maestría en artes. El 10 de agosto de 1524 salió a leer teología en su antiguo convento de Santa Cruz, y habiéndola leído, coronó sus estudios y cátedra al graduarse de maestro en esa facultad. Dos veces fue prior de dicho convento, y en el capítulo general de la orden celebrado en Lyon (1536) fungió como definidor de la provincia de Bética. A un fraile de tanta promesa y aquilatada vocación dominicana no podía eludirle la más señalada prueba de la confianza y favor de sus superiores, a saber, la designación de calificador teólogo del Santo Oficio. Gozó del aprecio de la aristocracia granadina como lo atestigua el haber sido confesor del segundo marqués de Mondejar, influyente personaje del círculo cercano a la persona del emperador. El 13 de junio de 1551, pese a su ya avanzada edad —tenía sesenta y un años— y a recomendación del marqués, Carlos V presentó a Montúfar para llenar la sede vacante de don fray Juan de Zumárraga en la arquidiócesis de México. El 5 de octubre de 1552, Julio III confirmó la designación, el 17 de marzo del siguiente año el nuevo prelado recibió el palio y en octubre ya había recibido sus bulas y la consagración; pero no fue sino hasta 1554 cuando pudo embarcarse con destino a la sede de su arzobispado de la que tomó posesión efectiva el 23 de junio de ese año en que hizo su entrada a la ciudad de México.³ Trajo consigo a su hermano de religión, fray Bartolomé de Ledesma, su fiel consejero y colaborador en quien descargó durante muchos años el peso de la mitra. Murió en la ciudad de México el 7 de marzo de 1572 a los ochenta y tres años de edad, después de haber padecido una prolongada enfermedad que lo incapacitó mentalmente y redujo al encierro de su recámara.⁴

Se habrá advertido que no son muchas ni demasiado puntuales las noticias biográficas que tenemos acerca de nuestro arzobispo antes de su llegada a México; suficientes, sin embargo, para que no cause sorpresa el partido que abrazó cuando en España se preparaba la ofensiva para aplastar, no se diga todo brote de protestantismo y otras tendencias reputadas heréticas, sino toda manifestación del

³ Bravo Ugarte, *Diócesis*, p. 61.

⁴ Para noticias más amplias acerca de la vida de Montúfar, véanse Luciano Serrano, "Alonso de Montúfar, segundo arzobispo de Méjico, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid (abril de 1923), p. 299-321; Ricard, "Notes sur la biographie de Fr. Alonso de Montúfar, second Archevêque de México", en *Bulletin Hispanique*, Bordeaux (julio-septiembre de 1925), p. 242-246, y el artículo del mismo autor citado en la nota I.

espíritu de reforma que, sin ruptura con la iglesia, había inspirado en un selecto grupo de españoles la cátedra de Erasmo.

Con su habitual maestría Marcel Bataillon reseñó la crónica del erasmismo español en el siglo xvi y del desastre que le sobrevino a consecuencia de la campaña persecutoria que emprendió en su contra a partir de 1557, el inquisidor don Fernando Valdés de la que afirma aquel ilustre historiador que “se diría que España entera se congregaba tras una especie de cordón sanitario para salvarse de una terrible epidemia”.⁵ Bien se advierte: la elección de Montúfar para la mitra de México ocurrió en vísperas de esa campaña, y ciertamente no parece casual que el gobierno de tan importante sede hubiere recaído en un dominico de prestigio en su Orden; protegido en su juventud por el arzobispo y exinquisidor fray Diego de Deza; calificador teólogo del tribunal del Santo Oficio, y afiliado, sin duda, a la política de represión que muy pronto encendería hogueras en las ciudades capitales de la península. De esa filiación tenemos un claro indicio en la circunstancia de que Montúfar actuó de relator y calificador en el primer proceso incoado por la Inquisición en contra del doctor Juan Gil, el célebre “doctor Egidio”, connotado erasmista cuyos huesos fueron exhumados y quemados en cumplimiento de sentencia pronunciada por ese tribunal en un proceso posterior.⁶ Y si tan segura indicación del antierasmismo de fray Alonso no bastare, su actuación al frente de la mitra mexicana la confirma sin lugar a duda como más adelante veremos. Pero para mostrar el motivo de nuestro empeño en destacar ese perfil ideológico del futuro prelado mexicano, recordemos aspectos sobresalientes en que se manifestó la influencia de Erasmo en España.⁷

La *Philosophia Christi* del gran humanista despertó y alentó en sus adeptos españoles el anhelo de realizar una interna reforma de espiritualidad que pugnaba por la liberación de la rígida observancia de las obligaciones rituales; de los formulismos en la administración de los sacramentos, y del aparato ceremonial de la Iglesia católica, pero sin romper con ella. Se quería, dice Bataillon, un cristianismo esencial centrado en la salvación por la fe en Jesucristo, pero no tanto cifrada en la justificación por sólo la fe, sino en una nueva fe en la fe misma.⁸ Y resulta evidente que ese renovado cristianismo de exclusivo énfasis en la adoración a solo Cristo, tenía que rechazar la acumulada hojarasca de una falsa milagrería; de la supersticiosa veneración a reliquias, sepulcros y lugares tenidos por sagrados; de

⁵ Bataillon, *Erasmo y España*, México, 1966, p. 720.

⁶ Sobre la intervención de Montúfar en el primer proceso inquisitorial en contra del “doctor Egidio”, véase Ricard “Quatre lettres”, p. 69, nota 4.

⁷ El breve resumen que viene a continuación procede de notas tomadas de la citada obra de Bataillon. *Supra*, nota 5.

⁸ *Ibid.*, p. 807.

peregrinaciones y procesiones y de tantas otras prácticas piadosas de parecida índole, entre las que ocupaban un lugar prominente las oraciones y peticiones dirigidas a los ángeles, a las almas del purgatorio y a los santos a quienes era habitual atribuirles especialidades en sus respectivas y supuestas intervenciones celestes. Se tenía cierta tolerancia en lo que respecta a la devoción a la Virgen como concesión al vulgo, pero se insistía en censurar de supersticioso el culto que se rendía a su imágenes, afirmando que la verdadera manera de honrar a María no era procurando su intercesión, sino imitando la limpieza de su vida y la perfección de sus virtudes.⁹

Pero si en términos muy generales esa fue una de las consecuencias de las enseñanzas de Erasmo, es obvio que sus opositores abrazaron un tradicionalismo intolerante que si bien reconocía la necesidad de elevar el nivel moral e intelectual del clero, no sólo no transigía con las libertades de una religiosidad primordialmente de inspiración interior, sino que consideraban de su deber exterminar a quienes las propalaban o practicaban, incluyéndolos indiscriminadamente entre los secuaces de la herejía luterana. Tal, pues, la capilla en la que militó fray Alonso de Montúfar durante los años de su residencia en España, y no fue otra su actitud cuando, investido de la autoridad episcopal, gobernó la arquidiócesis de México.

Y en efecto, puede recordarse a ese respecto el espíritu tradicionalista que inspiró las decisiones del Primer Concilio Provincial Mexicano convocado por el arzobispo en 1555, es decir al año de haber llegado a México.¹⁰ El propósito inmediato de ese sínodo fue estruc-

⁹ "Ten por cierto que ningún servicio ni honra puedes hacer que tanto agrade a la gloriosa Virgen Santa María como si siguieres aquella su humildad verdadera". Erasmo, *Enchiridion*, versión española del Arcediano de Alcor. Texto citado por José Almoína, *Rumbos heterodoxos en México*, Ciudad Trujillo, 1947, p. 189.

¹⁰ Notemos de paso que de haber existido la devoción a la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe antes de la llegada a México del arzobispo Montúfar, y más concretamente desde 1531, sería obligada alguna mención o alusión a ese respecto en las constituciones del Primer Concilio Mexicano (1555), atenta la magnitud del portento, pero lo cierto es que no las hay. Al mismo propósito es interesante advertir que, como veremos, en la constitución sinodal xviii se declaró patrono y abogado de la Iglesia novohispana a San José en razón, dice el texto, de "la gran devoción que el pueblo le tiene y veneración con que los indios y españoles ha sido y es venerado"; honor que seguramente le habría correspondido a la Guadalupana de ser cierto el extraordinario origen sobrenatural que se atribuye a su imagen. Pero, además, en la lista de las fiestas marianas de obligación para los indios no hay ninguna alusión al culto que se supone le rendían desde antiguo a ese simulacro. Esas omisiones contrastan vivamente con el inmenso interés que, al año de celebrado el concilio, mostró el arzobispo en apoyar el culto a la imagen del Tepeyac y en animar a los indios a emular la devoción que le tenían los españoles. Se muestra así palmariamente que con anterioridad a ese sínodo (1555, junio 29 — noviembre 6) no se tenía la menor noticia, no se diga

turar la Iglesia novohispana con estricto apego a la ortodoxia y la legislación canónica y jerárquica de la Iglesia universal. Se esmeró, por otra parte, en aprobar el formulismo ritual, sacramental y ceremonial tradicionales, y más a nuestro propósito, las prácticas y costumbres piadosas de la devoción popular en franca e intencionada oposición a las tendencias tan contrarias que había inspirado el erasmismo en la península.¹¹ Testimonio de ese propósito es que entre las fiestas de obligación los padres conciliares incluyeron muchas dedicadas a honrar a la Virgen María en diversas advocaciones, a los santos, a “los patronos de las iglesias catedrales y pueblos”, y es particularmente elocuente el decreto que declaró abogado patrono de la Iglesia mexicana al patriarca San José por su especial eficacia “de intercesor, dice el texto, contra las tempestades, truenos, rayos

de las supuestas apariciones del Tepeyac, sino de la existencia misma de la imagen.

¹¹ Para no cargar el texto de este capítulo damos sumaria cuenta en esta nota de las constituciones sinodales de 1555 más notables por su espíritu tradicionalista y ceremonial.

La i. Sobre lo que es indispensable que sepan todos los cristianos. Son diez apartados, y el último se refiere a las oraciones que deberían saberse: Pater Noster, Ave María, Credo y Salve Regina, en latín y en romance, y los indios en sus lenguas.

La ii. Sobre observar los días en que se debe administrar el bautismo y las ceremonias “que el derecho antiguo en los tales días dispone”.

La vii. Sobre cómo se ha de proceder con “todo rigor de derecho” contra quienes no confiesan y comulgan en el tiempo de obligación.

Las xviii y xix. Sobre las fiestas de guardar con observancia de todas las ceremonias prescritas por la Iglesia. Minuciosas reglas para sancionar a los remisos.

Las xx a xxxiii. Detallada reglamentación para la observancia de todas las ceremonias, y sobre el modo de rezar los oficios y la misa y sobre el tañer del Ave María. Que siempre arda una lámpara delante del Santísimo Sacramento.

La xxxvii. Sobre los ayunos y el precepto de no comer carne los sábados, “loable y antigua costumbre de nuestra España y del pueblo cristiano”.

La lxxvii. Sobre la administración de los sacramentos. Que se observen las ceremonias y en lo que toca al bautismo se “ponga el óleo no sólo en el pecho sino en las espaldas y el sacerdote esté vestido con sobrepelliz y estola”.

Para el texto completo de las citadas constituciones, Lorenzana, *Concilios*, Primer Concilio Provincial Mexicano.

Es notable el contraste respecto a la ideología de tinte erasmiano del obispo Zumárraga. Recordemos a ese efecto, 1) *El Compendio* breve sobre procesiones tomado del tratado de Dionisio Rickel, México, 1554, donde Zumárraga se refiere a la procesión del Jueves de Corpus como “vana y gentilicia costumbre” que de ninguna manera se les debe consentir a los indios, 2) *La Doctrina cristiana breve*. México, 1545, donde se reprodujo la *Suma de doctrina cristiana* del doctor Constantino. Al referirse el obispo a lo que más convenía enseñar a los indios, no se incluye a la Virgen ni a los santos. 3) *La Regla cristiana breve*, México, 1547, donde el obispo condena la devoción milagrera: los milagros, dice, ya no son menester; lo que quiere el Redentor es vida milagrosa, “porque la vida perfecta de un cristiano es continuado milagro en la tierra”. Véase García Icazbalceta, *Bibliografía y Zumárraga*, II, capítulo 21; Bataillon, *Erasmus y España*, p. 825-827.

y piedra [granizo] con que esta tierra es muy molestada”.¹² Es bien sabido, por otra parte, que uno de los principales objetivos del Concilio fue sentar las bases jurídicas que permitirían la destrucción paulatina de la Iglesia misional establecida por los religiosos que pugnaban por mantenerse al margen de la autoridad diocesana y de eximirse de la estricta observancia del aparato ceremonial y muy especialmente de los formulismos rituales en la administración de los sacramentos a los indios.¹³ Una Iglesia, en suma, que, según los religiosos, emulaba la primitiva de los tiempos apostólicos cuyo espíritu hizo suyo el erasmismo y en el que, con mayor o menor fidelidad, participaban los grupos más selectos de la hueste misionera franciscana.¹⁴ Y en lo tocante al aspecto represivo no será el arzobispo quien se muestre remiso. Prueba de ello la censura a la *Doctrina breve* de Zumárraga;¹⁵ la implacable persecución que padeció fray Maturino

¹² Constitución xviii del citado concilio.

¹³ En la extensa e importante carta del arzobispo Montúfar dirigida al Consejo de Indias desde México el 15 de mayo de 1556 (*Epistolario*, viii, p. 70-96) el prelado hace una despiadada crítica a la obra de conversión de los indios por los religiosos, y entre muchas deficiencias que le señala alega que los naturales no creen en lo que, según los teólogos, es obligado creer. Afirma que a tan grave cargo algunos religiosos responden “que la potencia de Dios no está atada a los sacramentos” y cuenta que al objetarle a un fraile guardián que la contrición y la penitencia eran indispensables después de haber pecado, le respondió “que Dios no tenía tanta cuenta con esa gente [los indios] para perdonarlos”, doctrina que el arzobispo calificó de “fina herejía”. En esos dos incidentes resalta con claridad la oposición entre la ortodoxia tradicional del prelado y la religiosidad de inspiración interna de raigambre paulina de los frailes, la orientación de su labor misionera y el cimienta de la “Iglesia primitiva” que decían haber establecido entre los indios. Y para evocar la fuente erasmista de esa teología de nuestros misioneros, recordamos uno de los coloquios de la *Ichthyophagia* (edición de 1526) donde se habla del Nuevo Mundo en el que “debe quitarse la obligación de ciertas cosas sin las cuales empezó a ser salvado el mundo, y podría aún hoy salvarse, con tal que hubiese fe y caridad evangélica”. Bataillon, *Erasmus y España*, p. 817.

¹⁴ En la carta del arzobispo arriba citada, el prelado se opuso a la pretensión de los frailes en asimilar su Iglesia misional a la primitiva de los tiempos apostólicos. En ella, dice el arzobispo, había quienes morían en defensa de la fe, pero en la de los religiosos ni siquiera ese posible ordenar a ningún indio ni fiarles la administración del Evangelio como lo hicieron los apóstoles a sus sucesores. Los indios educados en los monasterios, prosigue el prelado, cometen mil pecados: roban en los pueblos que visitan y “abusan de las mujeres, muchachas y aun muchachos”, *Epistolario*, viii, p. 75-76. Más adelante en esa carta el arzobispo vuelve sobre el mismo asunto y afirma que la pretendida asimilación con la Iglesia primitiva era argucia para que los indios no pagaran diezmos. Replica el prelado que esa equiparación es especiosa, porque ya hay papa, prelados, reyes católicos, cánones y leyes eclesiásticas, y añade que tampoco puede hablarse de una “nueva Iglesia”, puesto que ya tenía años de haberse empezado la evangelización.

¹⁵ *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe católica y a nuestra cristiandad...* compuesta por el reverendo don fray Juan de Zumárraga. México, 1543 (Garcla Icazbalceta, *Bibliografía*, núm. 4). En esta obra el

Gilberti con motivo de su *Diálogo de doctrina en lengua de Michoacán*;¹⁶ el crecido número de procesos fulminados por la Inquisición episcopal del gobierno de Montúfar,¹⁷ y finalmente, la vigorosa campaña de prohibición, expurgación y censura de libros y sermones¹⁸ que, por comisión del prelado, emprendió nuestro Melchor Cano, queremos decir, el intransigente fray Bartolomé de Ledesma más tarde premiado con la mitra de Oaxaca.¹⁹

Ahora bien, ya insinuamos que la devoción a la Virgen fue un punto especialmente crítico en la pugna que ha venido ocupando nuestra atención, porque la creencia en la particular eficacia de la intercesión de María —supuesto su estrecho lazo con la divinidad como la madre de Dios— se convirtió desde muy antiguo en la más arraigada y preferente práctica piadosa del catolicismo tradicional,²⁰ y así y por eso el culto mariano acabó por ser el símbolo más visible del antierasmismo y en general de la proscripción de toda tendencia reformista al ser enarbolado como estandarte de la contrarreforma.

Pero he aquí, entonces, que al hacernos cargo de ese aspecto de belicosa militancia que le fue atribuido a la devoción mariana, tenemos la respuesta a la pregunta en la que ciframos la primera tarea de nuestra exploración en busca de la razón de ser del guadalupanismo mexicano; la pregunta, recuérdese, que inquiere acerca

obispo aprovechó el *Enquiridion* y la *Paraclesis* de Erasmo (Almoína, *Rumbos heterodoxos en México*, p. 131 y s.) Esa *Doctrina breve* fue la censurada (3 de noviembre de 1559) por una junta de teólogos reunida por orden de Montúfar (*Libros y libreros en el siglo xvi*. México, 1914, p. 1-3.)

¹⁶ El Diálogo de Gilberti fue impreso en México en 1559 (García Icazbalceta, *Bibliografía*, núm. 35). Sobre el proceso de censura de esa obra, véase *Libros y libreros*, *op. cit.*, p. 4-25.

¹⁷ Véase Greenleaf, *The Mexican Inquisition*, Albuquerque, 1969.

¹⁸ En el Concilio de 1555 se decretó la prohibición de imprimir libros sin licencia del ordinario y se ordenó que los mercaderes de libros presentaran inventarios de los que tuvieran para ser examinados por el diocesano o por quien él lo cometiese. El precepto incluía libros impresos en España, porque, dice el texto, como muchos de los prohibidos en la península no podían venderse en ella, sus dueños los enviaban a las Indias (Lorenzana, *Concilios*, p. 148-150: Constitución LXXIV del sínodo de 1555).

¹⁹ La intransigencia de fray Bartolomé de Ledesma como teólogo calificador en la acusación contra fray Alonso de la Veracruz (1558 por proporciones heréticas contenidas en su tratado sobre diezmos (*De Decimis*), recuerda la intervención de fray Melchor Cano en el proceso contra el arzobispo de Toledo, fray Bartolomé Carranza de Miranda (García Icazbalceta, *Bibliografía*, p. 145-146; Amancio Bolaño e Isla, *Contribución al estudio bibliográfico de Alonso de la Vera Cruz*, p. 64-65).

²⁰ En algunas de las versiones del antiquísimo relato sobre la muerte de María (*Transitus Mariae*, siglo v) se afirma que la Virgen obtuvo de su hijo la promesa de mirar con misericordia y de consolar en éste y en el otro mundo a quien hubiere recurrido a la intercesión de aquélla (*Encyclopaedia Britannica*, artículo “Mary, the mother of Jesus”).



de porqué de la actitud asumida por el arzobispo Montúfar respecto a aquella imagen de la Virgen que en 1555 se tuvo por aparecida en la vieja ermita del Tepeyac. Ahora, en efecto, comprendemos que la decidida e inmediata acogida del prelado a la devoción que le habían cobrado los vecinos españoles de la ciudad de México a aquel simulacro y su insólita precipitación en establecer culto formal en la ermita, se explican como un segundo y trascendental avance —el primero fue la celebración del concilio— en la política de afirmación del tradicionalismo católico español en la Nueva España. Vamos a concluir, pues, que el antirreformismo e idiosincrasia conservadora del dominico español que fue fray Alonso de Montúfar, se descubre nada menos que la *condición de posibilidad* del guadalupanismo mexicano, y que en la imagen del Tepeyac podemos discernir la más genuina y espectacular flor novohispana de la contra-reforma.