



María Fernanda Mora Reyes

“El culto a la imagen de Nuestra Señora de la Piedad, al sur de la ciudad de México: sus inicios y su resignificación simbólica”

p. 119-134

La función de las imágenes en el catolicismo novohispano

Gisela von Wobeser, Carolina Aguilar García y Jorge Luis Merlo Solorio (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas/
Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor

2018

312 + [LII] p.

Figuras

(Serie Historia Novohispana 106)

ISBN 978-607-30-0511-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 6 de febrero de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/695/funcion_imagenes.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



EL CULTO A LA IMAGEN DE NUESTRA SEÑORA DE LA PIEDAD, AL SUR DE LA CIUDAD DE MÉXICO: SUS INICIOS Y SU RESIGNIFICACIÓN SIMBÓLICA

MARÍA FERNANDA MORA REYES
Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras

El presente trabajo tiene por finalidad analizar el culto a la imagen de Nuestra Señora de la Piedad, del convento de dominicos recoletos de Nuestra Señora de la Piedad, que se estableció en las afueras de la ciudad de México. Explicaré cómo surgió este culto y cuáles fueron los elementos que permitieron a dicha pintura ser considerada milagrosa y tener una feligresía asidua. Asimismo expondré cuáles fueron las principales prácticas religiosas efectuadas por los feligreses, cuál fue el resultado de esos primeros años y, finalmente, examinaré cómo los autores del siglo XVIII describieron la devoción y resignificaron el origen de esta efigie.

La casa recoleta que albergó dicha representación de la Virgen se estableció junto a una ermita de visitación franciscana abandonada, la cual fue controlada por esta comunidad de religiosos, en una zona que tuvo diversos nombres y categorías jurídicas, hasta que a partir de mediados del siglo XVII se le conoció como el pueblo de Nuestra Señora de La Piedad. Éste se encontraba al sur de la ciudad de México, en un paso estratégico entre esta urbe y varias localidades importantes en la cuenca de México (la villa de Coyoacán al sur; el corregimiento de Mexicaltzingo al este y Tacubaya al oeste).¹

¹ Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana, obra escrita a finales del siglo XVI*, México, Porrúa, 1993, p. 369-372; José Rubén Romero Galván, *Contextos y texto de una crónica: libro tercero de la historia religiosa de la provincia de México de la orden de Santo Domingo de fray Hernando de Ojea, O. P.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, p. 158-163. El sitio que se conoció como pueblo de La

La fundación de este convento debe verse a la luz de la situación de los mendicantes en la Nueva España desde la segunda mitad del siglo XVI. Fue en esos momentos cuando la Corona buscó controlar a los frailes de diversas formas; una de ellas fue apoyando a los obispos a reforzar su autoridad y potestad. A su vez, los prelados llevaron a cabo diversas medidas para sujetar a las órdenes religiosas a su jurisdicción, entre las que se encontró el fomento de corporaciones frailunas reformadas, las cuales, por lo menos en sus primeros años, respetaron la autoridad episcopal y se alejaron de la predicación y cura de almas.²

De tal suerte, el dominico fray Cristóbal de Ortega tuvo la iniciativa de establecer el convento de Nuestra Señora de la Piedad (una casa recoleta que se mantendría de limosnas y no orientada a la doctrina), acción que iba acorde con las disposiciones

Piedad aparece en la documentación desde finales del siglo XVI, con diferentes nombres y categorías jurídicas. Durante la primera década del siglo XVII se llamó ya pueblo de Santa María Atlixuca y hacia la tercera década de dicha centuria ya era el pueblo de Nuestra Señora de La Piedad. Véase Archivo General de la Nación (en adelante AGNM), *Tierras*, v. 45, exp. 2; AGNM, *Indios*, v. 5, exp. 948, f. 244-244v; AGNM, *Indios*, v. 6, exp. 1016, f. 274, y exp. 1051, f. 284v-285; AGNM, *Mercedes*, v. 27, f. 223-229v, y v. 28, f. 135-136v, 179-179v, 184-185v, 217v-218v, 287-287v; “Atlexuca, México, D. F. Diligencias sobre dos caballerías de tierra en términos de Atlexuca que pidió por merced Nicolás Ahedo”, AGNM, *Instituciones Coloniales*, colecciones, mapas, plano e ilustraciones 280, s/f; AGNM, *Tierras*, v. 2735, 1a. parte, f. 27-39; AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 1457, exp. 14, y AGNM, *General de Parte*, v. 9, exp. 148, f. 112v-113.

² Sobre todo se ha estudiado la llegada de los carmelitas y mercedarios como modelos de órdenes reformadas. Véase Antonio Rubial García (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2013, p. 161-190, y también del mismo autor, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)”, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, p. 143-166. Igualmente véanse Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible: los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México 1555-1647)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010, p. 78-176; Jessica Ramírez, “Fundar para debilitar. El obispo de Puebla y las órdenes regulares, 1586-1606”, *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, n. 49, julio-diciembre 2013, p. 39-82.

reales y episcopales. Este predicador logró el apoyo del virrey Luis de Velasco, el joven, quien tuvo varios confesores dominicos, entre ellos el mismo fray Cristóbal, lo cual evidencia la influencia y eco que tuvieron los religiosos de esta orden en las decisiones que el virrey tomaba. Debido a que fue ésta una de las pocas comunidades de recolección y observancia de los dominicos en territorio novohispano, se convirtió en orgullo y bastión contra las críticas relativas a la relajación de costumbres de los mendicantes, tan usuales desde la segunda mitad del siglo XVI.³

El cronista dominico Alonso Franco afirmó que fue fray Cristóbal de Ortega quien decidió el nombre de esta casa y colocó en la ermita la pintura de Nuestra Señora de la Piedad. Aunque no especificó cuándo la instaló, debió ser en un periodo entre la fundación del convento (1595) y su muerte (1604). Es seguro que este religioso ya fuera afecto a La Piedad, pues en el capítulo general de Roma de 1589 logró que dicha advocación tuviera su propia conmemoración en la provincia de Santiago de México, el sábado anterior al Domingo de Ramos.⁴

Se desconoce toda información sobre la factura de esta imagen y las descripciones más antiguas que se conservan de la misma proceden de los cronistas dominicos del siglo XVII. El primero en mencionarla fue fray Hernando de Ojea en su pequeña crónica que terminó en 1608. Ahí asentó que ésta era “de pincel”, representativa del momento en el que Cristo, ya muerto, fue sostenido por la Virgen, a quien calificó como “traspasada del dolor”, con la mirada hacia el cielo y con una espada “desnuda” que descendía

³ Al menos se sabe que, para años subsecuentes a la fundación del convento de La Piedad, quienes aún se encargaban de la cura de almas en la región eran los franciscanos, sin que se mencione la intervención de los dominicos en esta labor. AGNM, *Tierras*, v. 2735, 1a. parte, f. 30; Alonso Franco, *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México, Orden de Predicadores en la Nueva España*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900, p. 107-108, 155-156 y 178-190; Romero, *Contextos y texto...*, p. 158-160 y 211. Sobre otros beneficios que recibió fray Cristóbal de Ortega de parte del virrey Velasco, véase Leticia Pérez Puente, “El clero regular en la rectoría de la Real Universidad de México (1648-1668)”, en Enrique González González (coord.), *Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 1996, p. 435-456.

⁴ Franco, *Segunda parte...*, p. 107, 180 y 188-189.

del lado derecho de su pecho. Lo anterior fue muy similar a lo que aseveró Alonso Franco, en su crónica escrita entre 1637 y 1645, quien subrayó el sentimiento de María, a quien caracterizó con los ojos llorosos, la mirada hacia el cielo y la espada en su pecho (sin especificar de qué lado se encontraba).⁵

Casi un siglo después, tres autores describieron la imagen. Éstos fueron el jesuita Francisco de Florencia, quien redactó su *Zodiaco mariano* a finales del siglo XVII pero que editó y completó Juan de Oviedo a mediados del siglo XVIII; Julián Gutiérrez Dávila, quien recibió licencias para publicar sus *Memorias históricas de la Congregación del Oratorio de la ciudad de México* en 1733, obra que se publicó en 1736, y Mariano Fernández de Echeverría y Veitia, quien se ha afirmado que escribió *Baluartes de México* hacia 1778, el cual fue editado de manera póstuma hasta 1820.⁶

Julián Gutiérrez Dávila y Mariano Fernández señalaron a la efigie casi igual que aquellos cronistas dominicos. Éste último aseveró que la túnica de María era roja y su manto azul, y que era prácticamente del mismo tamaño que la imagen de la virgen de Guadalupe. Asimismo, especificó que la parte superior izquierda de Jesús estaba sobre el regazo de su madre y la parte inferior de su cuerpo en la tierra, “en postura muy natural”. Por su parte, Francisco de Florencia fue muy escueto y lo único que

⁵ Franco, *Segunda parte...*, p. 108. Sobre la escritura de su obra, véanse Franco, *Segunda parte...*, p. 2, y Romero, *Contextos y texto...*, p. 159-160. Sobre la escritura de esta crónica, véase Romero, *Contextos y texto...*, p. 9-97.

⁶ Julián Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas de la Congregación del Oratorio de la ciudad de México*, parte primera, L. 2, México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de doña María Ribera, 1736, p. 58-59; Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, p. 18-28 y 129-130; Mariano Fernández de Echeverría y Veitia, *Baluartes de México*, Sevilla, Extramuros, 2007, p. 85-86; Margarita Moreno Bonett, *Nacionalismo novohispano. Mariano Veytia: historia antigua, fundación de Puebla, guadalupanismo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 102-105, y Olga Valdés García, “Julián Gutiérrez Dávila (1689-1750). Teólogo, filósofo, historiador y poeta castellano y latino”, *Saber Novohispano*, Anuario del Centro de Estudios Novohispanos, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, n. 1, 1994, p. 201-217.

mencionó fue que, en esa representación, María se encontró al pie de la cruz, con su hijo en brazos.⁷

Estudios especializados han demostrado que esta advocación mariana surgió en la región del Rin, hacia los siglos XIII y XV, desde donde fue difundida a diferentes rincones europeos. Se le conoció como virgen de la Piedad, virgen del Mayor Dolor o virgen del Traspaso, y se le ha encuadrado dentro de los llamados “Dolores de María”, los cuales, con base en diferentes momentos de la vida de Cristo, enfatizaron la angustia de la Virgen.⁸ En la iconografía, cada uno de éstos se ha representado mediante una daga en el pecho de María, elemento que provino de las Escrituras, cuando se relata la presentación de Jesús en el templo, específicamente el momento en el que Simeón le vaticinó a su madre: “a ti misma una espada te atravesará el corazón...”⁹

Debido a la multiplicación de las representaciones de La Piedad, con diferentes posiciones, atuendos, fondos e incluso personajes, fue usual que se entremezclara o se confundiera con otras advocaciones marianas que encarnaban otros momentos del Calvario, tales como la virgen de la Soledad, la virgen de los Dolores, o con las representaciones de la Lamentación. Ante esto hay que aclarar que La Piedad representa, como los cronistas o los autores referidos mencionaron, el momento en que Cristo fue depuesto de la cruz y María lo sostuvo en su regazo, por lo que son estos dos quienes por antonomasia aparecen en dicha composición.¹⁰

⁷ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 129-130; Gutiérrez, *Memorias históricas...*, p. 58-59; Fernández, *Baluartes de México...*, p. 85-86.

⁸ Los dolores de María con el tiempo se fijaron en siete: la profecía de Simeón, la huida a Egipto, la pérdida del niño en el templo, Cristo cargando la cruz, la crucifixión, el descendimiento y el entierro. Véanse Louis Reau, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia-Nuevo Testamento*, Barcelona, Ediciones de Serbal, 2000, t. 1, v. 2, p. 110-119; Elisa Vargas Lugo (et al.), *Juan Correa: su vida y su obra*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, t. IV, primera parte, p. 189-196, y de la misma obra, t. II, primera parte, p. 152-158; Francisco de Icaza Dufour, *El altar de Dolores. Una tradición mexicana*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1998, p. 25-52; Héctor Schenone, *Santa María: iconografía del arte colonial*, Buenos Aires, Edixa, 2008, p. 207-216.

⁹ Lc. 2, 35.

¹⁰ Para conocer las particularidades de las advocaciones y representaciones de la virgen de los Dolores, de la virgen de la Soledad y de la Lamentación,

El primer dato sobre la existencia de fieles que iban a la ermita de La Piedad, del convento homónimo, fue en 1603, cuando el virrey conde de Monterrey ordenó el arreglo de la calzada que llegaba a dicho sitio, para permitir el tránsito de los devotos que la visitaban y de los viajeros que se dirigían a las distintas zonas que ésta comunicaba. Yo he establecido como hipótesis que la situación geográfica del convento y templo, al estar al lado de un camino que podía visitarse sin perder tiempo ni desviar el rumbo, fue muy conveniente para que la devoción creciera.¹¹

En este tenor, Hernando de Ojea informó que esta efigie era más frecuentada que otras de la ciudad o de los alrededores, y aunque esto puede ser una exageración con miras a elogiar la fundación dominica, devela la existencia de una feligresía en años previos a 1608, cuando terminó su crónica. Sin embargo, no especificó qué actividades hacían los devotos ni algún otro elemento sobre la efigie, lo cual sí fue detallado años después por Alonso Franco. Este dominico indicó que el arzobispo Juan Pérez de la Serna, después de haber estado en conversaciones con el prior de La Piedad, fray Jerónimo Rubión, mandó efectuar un proceso jurídico sobre una serie de milagros adjudicados a la imagen, los cuales aprobó en octubre de 1614.¹²

Este apoyo del prelado es comprensible en tanto que seguramente vio bien fomentar dicho culto porque el convento era de recolección y no se dedicaba a la doctrina. Esto tiene mayor sentido al conocer que Pérez de la Serna, durante su estancia en la mitra mexicana, buscó reforzar la potestad episcopal, intentó aplicar el Tercer Concilio Provincial, se enfrentó a las órdenes religiosas para que éstas se replegaran a sus conventos, y apoyó a las devociones o fundaciones afines al arzobispado o a los conventos reformados.¹³

véanse Schenone, *Santa María...*, p. 207-219; Vargas Lugo, *Juan Correa...*, t. IV, primera parte, p. 190-195, y t. II, primera parte, p. 156-157, e Icaza, *El altar de Dolores...*, p. 25-52.

¹¹ AGNM, *General de Parte*, v. 6, exp. 373, f. 236-236v.

¹² Romero, *Contextos y texto...*, p. 160; Franco, *Segunda parte...*, p. 108-114.

¹³ Sobre las actividades de Juan Pérez de la Serna como arzobispo, véanse Pérez, *El concierto imposible...*, p. 177-198, y Leticia Pérez Puente, "Dos proyectos postergados. El Tercer Concilio Provincial mexicano y la secularización

Alonso Franco aseveró haber copiado algunos de los casos contenidos en el proceso jurídico que, según él, se encontraba en el convento de La Piedad, sin que hasta ahora se conozca su paradero. De esa selección creó su propio discurso edificante con fines pedagógicos y apologéticos al templo, convento e imagen, conformado por una serie de aproximadamente veinte milagros efectuados entre 1602 y 1610, aunque la mayoría no tienen fecha. En general siguieron una secuencia similar: una persona tiene un problema sin remedio; ante esto, pide a la virgen de la Piedad que le brinde la solución, mediante su invocación o visita al templo; le promete u ofrece efectuar novenas, mandar a hacer misas u obsequiarle velas o bienes; después de llegar al templo, mientras se encuentra orando, o después de ello, la situación se resuelve. Finalmente, como agradecimiento, la persona obsequia lo prometido a la Virgen.¹⁴

Lo relatado por Franco demostró que la ayuda fue pedida tanto por españoles como por naturales pertenecientes a diferentes sectores sociales, desde altos funcionarios reales o eclesiásticos hasta personas sin recursos. Así, este cronista reflejó que la ayuda de María era universal para cualquiera que pidiera su intercesión. A pesar de que no había un grupo social determinado que detentara la devoción a La Piedad, de los que este dominico especificó su adscripción, fueron éstos en su mayoría habitantes de la ciudad de México.¹⁵

La mayor cantidad de milagros se efectuó dentro del convento o en su iglesia, lo cual denota que esta edificación era concebida como un sitio especial, incluso sacro, donde las súplicas eran mejor escuchadas. Ahí los feligreses llevaban a cabo ciertas

parroquial”, *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, n. 35, julio-diciembre 2006, p. 17-45. Respecto del apoyo del arzobispo a otros cultos, por ejemplo, los casos de la virgen de Guadalupe y su templo, así como el convento recién formado de carmelitas descalzas, véanse Manuel Ramos Medina, *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*, México, Universidad Iberoamericana, 1990; Francisco Miranda Godínez, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*, Zamora (Michoacán), El Colegio de Michoacán, 2001.

¹⁴ Franco, *Segunda parte...*, p. 108-114.

¹⁵ Franco, *Segunda parte...*, p. 108-114.

prácticas acordes con el mundo contrarreformista español, avalladas y toleradas por las autoridades, entre las que resaltaban las peregrinaciones, las súplicas, los rezos, las novenas, la invocación a la Virgen y el mandar hacer misas en este templo. María, representada en esta efigie y en su advocación de La Piedad, era la destinataria de todas esas actividades así como de diversos regalos que iban desde cirios hasta bienes inmuebles, como petición o agradecimiento por su intercesión y auxilio.¹⁶

Además de estas acciones, uno de los milagros narrados hizo evidente la existencia de reproducciones portátiles de La Piedad en años previos a 1614, lo que testimonia el uso de éstas en el ámbito privado. Los fieles establecían vínculos con estos objetos, a los cuales consideraban igual de eficaces y les atribuían la misma capacidad auxiliadora que los originales. Para el caso de lo narrado por Franco, implicaba que aquella copia tenía validez similar a la imagen del templo de La Piedad, aunque fue en el conjunto conventual donde se dieron los agradecimientos. Esto volvía a demostrar la preferencia por ir al sitio donde se encontraba la efigie.¹⁷

Estos relatos tuvieron un lenguaje cuidado, llevado hacia la ortodoxia, emotivo, con la finalidad de enseñar a los lectores o escuchas sobre las bondades de todas esas prácticas y lo bienaventurada que fue esta fundación dominica. Con ello quedaba implícito que dichos beneficios serían también extendidos a sus devotos, de tal suerte que éstos también sirvieron para propagar el culto.¹⁸ Independientemente de la veracidad de los acontecimientos, sabemos por otros autores que escribieron tiempo antes que Alonso Franco, que los fieles sí llevaban a cabo estas acciones hacia esta efigie y que eran en su mayoría habitantes de la ciudad de México.

Fray Luis de Cisneros, en la obra dedicada a la virgen de los Remedios, escrita en 1616 y publicada en 1621, asentó que a

¹⁶ Franco, *Segunda parte...*, p. 108-114.

¹⁷ Franco. *Segunda parte...*, p. 114. Sobre el uso de las imágenes viajeras, véase Sergi Doménech García, "Función y discurso de la imagen de devoción en Nueva España. Los 'verdaderos retratos' marianos como imágenes de sustitución afectiva", *Tiempos de América: Revista de Historia, Cultura y Territorio*, Centro de Investigaciones de América Latina, Castelló (España), n. 18, 2011, p. 77-93.

¹⁸ Franco, *Segunda parte...*, p. 108-114.

la iglesia de Nuestra Señora de la Piedad acudía toda la ciudad para efectuar novenas y peregrinaciones, y entre las cosas que le obsequiaban se encontraban los dones de cera y las limosnas.¹⁹ De igual modo, Thomas Gage, quien escribió durante las primeras décadas del siglo XVII, informó y censuró que los habitantes de la ciudad adoraban de manera supersticiosa a esta imagen, la cual habían “enriquecido con gran cantidad de dones, de cadenas y de coronas de oro”.²⁰

Cisneros y Franco subrayaron que la asistencia de fieles se multiplicaba los sábados de Cuaresma, pues en ese periodo se daban indulgencias y gracias; incluso el cronista dominico informó que la iglesia estaba hermanada con la de San Juan de Letrán en Roma. Esto significó que hubiera otros incentivos salvíficos, como alicientes al culto, para asistir al templo, el cual, por esto mismo, era un sitio aún más especial.²¹ Todo esto certifica la existencia de una serie de prácticas por parte de los devotos de La Piedad compartidas con otros cultos, pero con sus particularidades y su propio ciclo festivo, muy en relación con la Semana Mayor. Por la temporalidad de escritura de los textos abordados, se deduce que estas acciones de los fieles se establecieron entre 1608 (cuando Hernando Ojea terminó su crónica) y 1616-1621 (periodo de tiempo entre la redacción y publicación de la obra de Cisneros).

En este proceso, el aval a los milagros en 1614 (que fue una garantía de efectividad de la imagen como intercesora y auxiliadora) permitió que el culto se fuera afincando entre los habitantes de la ciudad de México. Esto fue más notorio en 1652, cuando esta comunidad dominica estrenó su nuevo templo, el

¹⁹ Luis de Cisneros, *Historia del principio, origen, progresos y venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, extramuros de México*, edición, introducción y notas de Francisco Miranda, Zamora (Michoacán), El Colegio de Michoacán, 1999, p. 38. Sobre la redacción de la obra de Cisneros, véase María del Carmen León Cázares, *Reforma o extinción: un siglo de adaptaciones de la Orden de Nuestra Señora de la Merced en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 201-202.

²⁰ Thomas Gage, *Viajes por la Nueva España y Guatemala*, Madrid, Historia 16, 1987, p. 193.

²¹ Cisneros, *Historia del principio...*, p. 38; Franco, *Segunda parte...*, p. 108 y 180.

cual se edificó “a expensas y limosnas de los vecinos de esta ciudad”.²² Además, ese incremento en el culto llevó a que el conjunto conventual y la imagen mariana se volvieran el mejor referente del lugar donde se establecieron, de tal suerte que la zona que a principios del siglo XVII era el pueblo de Santa María Atlixuca, un par de décadas después comenzó a ser conocida como el pueblo de Nuestra Señora de La Piedad.²³

Los años 1595-1652 fueron cruciales en el desarrollo del culto de la imagen de Nuestra Señora de la Piedad, que inició con la fundación del convento que la albergó, con el surgimiento y consolidación de la devoción entre los habitantes de la ciudad de México y con su validación como agente milagroso. Por ello, cuando los autores del siglo XVIII escribieron sobre la imagen, tenían ante sí un objeto de culto con una historia y una feligresía establecida. Éstos fueron los ya mencionados Julián Gutiérrez Dávila, Francisco de Florencia, Juan de Oviedo y Mariano Fernández de Echeverría y Veitia, quienes, además de brindar una descripción de esta pintura mariana y de sus orígenes, aportaron algunos detalles sobre el fervor hacia ésta y desarrollaron de manera general la historia del templo y el convento.²⁴ Fueron ellos quienes por primera vez expusieron la factura milagrosa de la imagen. Sus relatos son muy similares y se pueden condensar así: un dominico, sin decir su nombre, viajó a Roma, donde mandó a hacer una imagen de la Virgen. Gutiérrez y Echeverría mencionaron que este fraile fue en calidad de procurador y uno de sus compromisos consistió en encargar la factura del cuadro. El artista no terminó la obra, por lo que hubo de volver a Nueva España con los esbozos del lienzo; a su llegada, cuando lo desenvolvió, se encontró terminado. Por las referencias a la devoción y afecto de ese dominico anónimo hacia La Piedad, la travesía a Roma y su labor como procurador, el relato fue tomado de la vida de fray Cristóbal de Ortega. Dicha narración fue recreada asiduamente durante el siglo XIX bajo la categoría de leyenda y el

²² Gregorio M. de Guijo, *Diario 1648-1664*, México, Porrúa, 1952, t. 1, p. 192.

²³ Sobre los documentos donde se refirieron al sitio como pueblo de Nuestra Señora de La Piedad, *vid supra*, nota 1.

²⁴ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 129-130; Gutiérrez, *Memorias históricas...*, p. 58-59; Fernández, *Baluartes de México...*, p. 85-86.

paralelismo de las biografías entre Ortega y el dominico anónimo fue evidenciado ya en el siglo XX.²⁵

Florencia y Oviedo conocieron la crónica de Franco, por lo que su intención no fue refutar el relato maravilloso sobre la imagen sino continuarlo. Esto supone una serie de cuestionamientos tales como ¿por qué incluir esto en sus obras? ¿Qué fines persiguieron para hacerlo? Si ellos simplemente repetían lo que habían escuchado, ¿quién inició esto? ¿Los feligreses, la comunidad dominica o algún autor anterior a ellos? Los autores del siglo XVIII negaron conocer de dónde o cuándo surgió, y se limitaron a asegurar que era parte de la tradición ya generalizada, de forma que ésta fungía como autoridad. Incluso, Echeverría y Veitia, para darle autenticidad a su escrito, aseveró que esto lo halló en la obra de Gutiérrez Dávila, el primero que plasmó por escrito este portento, a quien tildó como escritor “verídico en sus noticias”.²⁶

Cabe establecer como posible temporalidad del surgimiento de esta narración el lapso entre 1645 (cuando Alonso Franco terminó su crónica) y 1736 (cuando Gutiérrez Dávila publicó su libro). No obstante, se puede proponer otra fecha más temprana, que sería el momento en el que Florencia escribió su texto, en la segunda mitad del siglo XVII, sin que hasta ahora se pueda confirmar o negar que el fragmento relativo a la imagen de La Piedad ya estuviera redactado cuando Oviedo decidió culminar la obra.

²⁵ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 129-130; Gutiérrez, *Memorias históricas...*, p. 58-59; Fernández, *Baluartes de México...*, p. 85-86. Alfonso Toro llamó la atención sobre esa relación entre fray Cristóbal de Ortega y el dominico sin nombre en *La cantiga de las piedras*, México, Patria, 1961, p. 81-90. Los autores que recrearon la leyenda fueron Manuel Ramírez Aparicio, *Los conventos suprimidos en México. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, p. 154-160; Luis Alfaro y Piña, *Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. De las iglesias y conventos de México, con una reseña de la variación que han sufrido durante el gobierno de D. Benito Juárez*, México, Tipografías de M. Villanueva, 1863, p. 139-141; Manuel Rivera Cambas, *México pintoresco, artístico y monumental*, México, Editorial Nacional, 1957, t. 2, p. 391-395; Juan de Dios Peza, *Leyendas históricas, tradicionales y fantásticas de la ciudad de México*, México, Porrúa, 2006, p. 229-232, y Artemio de Valle Arizpe, *Historia, tradiciones y leyendas de calles de México*, México, Diana, 1979, p. 173-181.

²⁶ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 129-130; Gutiérrez, *Memorias históricas...*, p. 58-59; Fernández, *Baluartes de México...*, p. 85-86.

Si estos autores siguieron la tradición, es decir, simplemente plasmaron por escrito lo que ya se decía, implica ello que en algún momento se olvidó el nombre de fray Cristóbal de Ortega, o se quiso olvidar, y la imagen se transformó en una obra divina. Es seguro que la constante presencia de feligreses y su consideración como milagrosa permitieran que esta narración surgiera. Máxime si se repara en que este lugar fue considerado como uno de los santuarios marianos por Hernando Ojea, así como por fray Luis de Cisneros y Alonso Franco, lo cual confirma que el conjunto conventual de La Piedad fue concebido, desde fechas bastante tempranas del siglo XVII, como un sitio sagrado por albergar un objeto prodigioso.²⁷

Sobre las intenciones particulares de cada uno, Julián Gutiérrez Dávila insertó la información respecto a La Piedad en el apartado dedicado a la vida de su hermano de congregación, el filipense Antonio de Calderón Guillén de Benavides, quien peregrinaba a ese templo durante los sábados de Cuaresma, por lo que su propósito fue mostrar que este presbítero era un modelo de vida y era afecto a un culto renombrado. Mariano Fernández quiso conjuntar y destacar en una sola obra la información pertinente sobre los cuatro santuarios que resguardaban imágenes marianas renombradas (el de la virgen de Guadalupe al norte, el de La Piedad al sur; el de La Bala al este y el de Los Remedios al oeste), de tal suerte que, al incluir el origen milagroso de esta efigie, la Nueva España y la urbe sobresalían como sitios donde se encontraban objetos sagrados y con gran devoción.²⁸

Francisco de Florencia y Juan de Oviedo escribieron el *Zodiaco mariano* para compilar en una sola obra todas las advocaciones

²⁷ Romero, *Contextos y texto...*, p. 160; Franco, *Segunda parte...*, p. 108, 536; Cisneros, *Historia del principio...*, p. 37-38. Los santuarios son estimados como lugares sagrados que albergan algún objeto de culto que recibe una gran devoción y como espacios de sanación o curación. Véanse Edgar Royston Pike, *Diccionario de religiones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 409; Robert Wuthnow (ed.), *The Encyclopedia of Politics and Religion*, London, Routledge, 1998, v. 2, p. 668-669; *Diccionario Espasa. Religiones y creencias*, Madrid, Espasa Calpe, 1997, p. 701-702.

²⁸ Gutiérrez, *Memorias históricas...*, p. 58-59; Fernández, *Baluartes de México...*, p. 85-86; Moreno, *Nacionalismo novohispano...*, p. 102-106.

marianas prestigiosas o milagrosas en la “América Septentrional”. Al igual que Mariano Fernández, incluyeron a La Piedad para destacar a la ciudad de México como lugar favorecido por la Virgen, quien se manifestaba mediante imágenes milagrosas y en los ya mencionados santuarios que la circundaban. Esto es una muestra de las acciones que emprendió Florencia para validar diversos cultos americanos y novohispanos; otro ejemplo fue su intervención tan activa en el apoyo a la devoción a la virgen de Guadalupe, incluso en Roma.²⁹

Respecto a las implicaciones que el relato del origen milagroso de la imagen tuvo en el culto, estos autores señalaron las mismas acciones piadosas por parte de los fieles que los cronistas y escritores del siglo XVII. Resaltaron la visita constante de los vecinos de la ciudad de México, las peregrinaciones al templo, especialmente en Cuaresma, las novenas y misas que ahí se efectuaban y las limosnas que le ofrecían. Por ende, esta tradición fue más bien un aliciente que un factor de cambio en cuanto a las prácticas. Francisco de Florencia mencionó que esta devoción fue muy visitada desde sus inicios por fieles de todo tipo, y subrayó la presencia de gente prominente, como virreyes o arzobispos.³⁰

Asimismo, este jesuita señaló que el fervor a La Piedad había ido creciendo no sólo en la Nueva España sino en toda la América, debido a dos sucesos que nada tenían que ver con el relato sobre la efigie. El primero de ellos fue el apoyo de Mariana de Austria para que en los territorios españoles se oficiara la misa de Dolores el viernes previo al Domingo de Ramos. El segundo fue la promoción que dio el jesuita Joseph Vidal a los Dolores de

²⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 18-28, 33-47 y 129-130; Thomas Calvo, “El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en América septentrional hacia 1700”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Estudios de Historia de México Condumex/Universidad Iberoamericana, 1997, p. 267-282. Sobre los diferentes apoyos a la virgen de Guadalupe, donde se recalca la labor de Florencia, véase Antonio Rubial García, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 326-342.

³⁰ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 129-130; Gutiérrez, *Memorias históricas...*, p. 58-59; Fernández, *Baluartes de México...*, p. 85-86.

María, mediante la fundación de congregaciones y al brindar información sobre los mismos. Además de loar la labor y la piedad de estos dos personajes, Florencia estaba adjudicando a sus compañeros de corporación el crecimiento del fervor. Esto cobra mayor sentido si se piensa en la estrecha relación entre esta reina y los jesuitas, con lo que podía estar aludiendo a la participación de éstos en dicho apoyo. Otro elemento a resaltar es que Florencia demostró que La Piedad podía ser patrocinada como una devoción dentro del ciclo relativo a las aflicciones de María.³¹

Todo lo expuesto permite concluir que este relato milagroso, más que cambiar las prácticas piadosas, dio mayor validez y renombre al culto. Los autores del siglo XVIII casi nada mencionaron sobre el pueblo de La Piedad, salvo su distancia con respecto a la ciudad, ni sobre el convento y el templo, y se centraron en esa narración como el principal referente de la devoción y de la imagen. Al advertir que tanto Echeverría y Veitia como Florencia y Oviedo incluyeron a La Piedad por ser uno de los cuatro santuarios que protegían a la ciudad de México, con la resignificación de la pintura como obra de pinceles divinos ésta se equiparaba a otras advocaciones marianas ampliamente veneradas y que eran estimadas como obras celestiales desde sus orígenes, como el caso de la virgen de Guadalupe. Respecto al crecimiento del culto, salvo Florencia, ninguno mencionó que hubiera sido mayor al de tiempos anteriores, e incluso fueron los escritores del siglo XVII quienes más enfatizaron la gran cantidad de fieles.

³¹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco mariano...*, p. 129-130. Sobre el apoyo de la reina Mariana de Austria a los Dolores, es menester una investigación, pues éstos ya se conmemoraban en fechas distintas. En el siglo XVIII, Benedicto XIII los fijó en el calendario litúrgico el viernes anterior al Domingo de Ramos, conocido como viernes de Dolores. Sobre la historia, iconografía y festividades de las representaciones marianas sobre la Pasión, véanse Schenone, *Santa María...*, p. 207-219; Réau, *Iconografía del arte cristiano...*, t. 1, v. 2, p. 110-119; Vargas Lugo, *Juan Correa: su vida y su obra*, t. IV, primera parte, p. 189-196, y de la misma obra, t. II, primera parte, p. 154-158. Asimismo, sobre las relaciones entre los jesuitas y Mariana de Austria, véase Teófanés Egido (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Fundación Carolina/Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos/Marcial Pons, 2004, p. 168-171.

Consideraciones finales

A lo largo de estas páginas se ha demostrado que el culto a la imagen de Nuestra Señora de la Piedad se originó desde que fray Cristóbal de Ortega logró llevar a cabo su proyecto de fundar el convento recoleto y colocar la imagen en la ermita. Posteriormente, por los aciertos políticos de la comunidad dominica con el arzobispo Pérez de la Serna, quien también tuvo razones particulares para apoyar esta devoción, éste avaló a la efigie como agente milagroso en 1614. Todo esto, más la ubicación del convento y el templo, permitió que fuera haciéndose de una feligresía asidua, especialmente de los vecinos de la ciudad de México, quienes llevaron a cabo prácticas piadosas avaladas y fomentadas por la Iglesia. Así, para mediados de esa centuria, el culto estaba asentado y tenía su propio ciclo festivo; el convento fue mejor conocido como santuario de peregrinación y la comunidad dominica inauguró su nuevo templo.³²

Aunados a esos intereses de todos los involucrados en el posicionamiento de la devoción, los escritores del siglo XVII tuvieron diferentes móviles para abordarla. Los cronistas dominicos mostraron evidentes deseos de avalar su fundación y de elogiar a sus compañeros de hábito, responsables y miembros de esta fundación; Thomas Gage deseó informar y criticar lo visto durante su estancia en Nueva España, y fray Luis de Cisneros quiso avisar de la existencia de otros santuarios marianos en relación con la ciudad de México, además del de la virgen de los Remedios.

Para el siglo XVIII esta devoción seguía recibiendo las mismas prácticas piadosas y aún se encontraba en el ánimo de los mexicanos. Pero además, sobre la imagen surgió un relato en el que se convirtió en una obra terminada por Dios. Éste fue otro aval y aliciente para la devoción, pero a la vez, en el ámbito de la escritura, fue lo que Francisco de Florencia, Juan de Oviedo, Julián

³² En mi tesis de licenciatura desarrollé con mayor detenimiento la situación del templo, convento, devoción y pueblo de La Piedad, desde 1595 y hasta 1652. Véase María Fernanda Mora Reyes, *Orígenes del santuario de Nuestra Señora de la Piedad, de la ciudad de México, 1595-1652*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

Gutiérrez Dávila y Mariano Fernández buscaron resaltar para validar la presencia de esta imagen dentro de sus obras, como algo muy importante que se equiparaba a otras de orígenes milagrosos. Con ello buscaron realzar a la Nueva España y a la ciudad de México como sitios favorecidos por la divinidad y no pasar por alto una devoción afamada y del ánimo de algunos de sus compañeros de corporación.

Como colofón y estímulo futuro, es menester estudiar esta devoción en relación con otras que surgieron en la ciudad de México y sus alrededores, para comprender que ésta fue una de otras tantas que arraigaron en el ánimo de sus habitantes, las cuales también fueron apoyadas e incentivadas por diferentes grupos, instituciones, corporaciones o personajes de la política colonial, con diferentes intenciones políticas, económicas, sociales, religiosas e identitarias.³³ De igual modo, para entender mejor la resignificación de la efigie en el siglo XVIII, es necesario estudiar la situación del convento, templo y culto desde mediados del XVII y hasta las postrimerías del XIX, investigación que permitiría confirmar si en realidad, como lo mencionaron los escritores del siglo XVIII, el fervor siguió con la misma fuerza y con las mismas prácticas que una centuria atrás. Además, ésta podría esclarecer qué fue primero, si los escritos sobre el origen de la imagen o la tradición que los autores aseguraron repetir.

³³ Véase el proceso seguido por algunas devociones representativas durante el periodo colonial en los diferentes apartados de Rubial, *El paraíso de los elegidos...*