

CULTURA Y RELIGIÓN

Una mirada histórica y simbólica al culto mariano
en Aguascalientes a través de la coronación
de la imagen de la Inmaculada en 1954

Yolanda Padilla Rangel



UNA INTRODUCCIÓN PARA ZOMBIS

Cultura y religión

Una mirada histórica y simbólica
al culto mariano en Aguascalientes
a través de la coronación de la imagen
de la Inmaculada en 1954

Cultura y religión

Una mirada histórica y simbólica
al culto mariano en Aguascalientes
a través de la coronación de la imagen
de la Inmaculada en 1954

Yolanda Padilla Rangel



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES

Cultura y religión

Una mirada histórica y simbólica
al culto mariano en Aguascalientes
a través de la coronación de la imagen
de la Inmaculada en 1954

Primera edición 2016

D.R. © Universidad Autónoma de Aguascalientes
Av. Universidad 940
Ciudad Universitaria
Aguascalientes, Ags., 20131
www.uaa.mx/direcciones/dgdv/editorial/

© Yolanda Padilla Rangel

ISBN 978-607-8457-82-3

Hecho en México

Made in Mexico

A la tía Consuelo Camacho Betancourt

Agradecimientos

Agradezco a la Universidad Autónoma de Aguascalientes, especialmente al Departamento de Historia y al Departamento Editorial. Así también doy las gracias al Maestro Christian de Jesús Medina López Velarde por su valiosa ayuda en la localización de documentos, y a la Orden de San Francisco por habernos facilitado el acceso al Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago en Zapopan, Jalisco. Agradezco el apoyo y acompañamiento de amigas y amigos, así como de mis familias extensas (Padilla Rangel y Camacho Sandoval), y de mi familia nuclear: Adán, Sofía, Phil y mi esposo Salvador.

Índice

Introducción	13
¿Desde qué perspectiva abordar el culto mariano?	15
Algunos aspectos del desarrollo histórico del culto a la Inmaculada	39
El culto a la Inmaculada Concepción en Aguascalientes	61
La coronación de la imagen de la Inmaculada de San Diego en 1954	91
Lectura final	141
Referencias	145

Introducción

El día 8 de noviembre de 1954, miles de personas se congregaron en la ciudad de Aguascalientes para realizar un ritual de coronación de una imagen de la Virgen María en su advocación de la Inmaculada. ¿Cómo explicar históricamente este acontecimiento? ¿Cómo analizarlo culturalmente?

En esta exposición, parto de una revisión de las nuevas perspectivas que hay para el estudio del culto mariano, particularmente desde la historia cultural y desde la historia de las mujeres. Después, observo algunos aspectos del surgimiento y expansión del culto mariano en el mundo cristiano, mencionando las producciones artísticas a las que dio origen; enseguida documento la historia del culto a la Inmaculada en Aguascalientes para, poste-

riormente, analizar la manera en que se organizó y desarrolló la coronación de la imagen, realizando al mismo tiempo una lectura simbólica de algunos aspectos de la misma.

¿Desde qué perspectiva abordar el culto mariano?

El estudio del culto mariano es una manera de abordar el cambio histórico, el análisis de la participación de diferentes actores sociales, la comprensión de la construcción de sentido y carga simbólica de ciertos arquetipos religiosos. Al respecto, de acuerdo con Patricia Fogelman¹, el culto mariano desempeñó un papel importantísimo en el proceso de occidentalización por el que atravesaron las sociedades americanas coloniales, aún con adaptaciones, tensiones y negociaciones que reflejaban las diversas situaciones locales.

1 Fogelman, Patricia, “El culto mariano y las representaciones de lo femenino. Recorrido historiográfico y nuevas perspectivas de análisis”, *La Aljaba. Revista de Estudios de la Mujer*, Editorial de la Universidad de La Pampa, Segunda época, Vol. 10, Buenos Aires, 2006, p. 184.

Entre esos aspectos del proceso de occidentalización, destaca la figura de la Virgen María como un modelo femenino que tuvo gran impacto en estas sociedades coloniales. Es decir, según Fogelman, los aspectos vinculados a *la femineidad* del modelo mariano jugaron un papel preponderante en la construcción del imaginario colonial, particularmente el de las mujeres que le rindieron culto e hicieron uso de esas imágenes².

El estudio del culto mariano ha sido actualizado recientemente con nuevas aproximaciones académicas, destacando entre ellas las de tipo feminista. Según Patricia Fogelman³, dentro de este tipo de aproximación, hay quienes reivindican la representación de María como madre, aunque cuestionan la maternidad como única meta posible de una mujer, al mismo tiempo que destacan los caracteres femeninos presentes en una maternidad emancipadora.

Por otra parte, en los estudios feministas también existe una tendencia crítica

2 *Ibid.*, pp. 176-180.

3 *Ibid.*, pp. 182-183.

del mensaje mariano, ya que ve en éste un instrumento de sujeción en manos de una sociedad patriarcal. Ahora, al considerar ambos enfoques en conjunto, lo que resalta es una ambivalencia en la forma en que se ve a la figura mariana, pues mientras que algunos estudios la consideran como un modelo opresivo, otros la consideran un modelo emancipador o de resistencia⁴.

Han surgido, también, esfuerzos por articular un análisis crítico de la figura de María desde la postura de teólogas feministas. Pero lo que me interesa destacar aquí es el enfoque que, como el de Fogelman, se ubica en la historia cultural, abordando el tema de la religiosidad a partir de la historia y no desde la teología, puesto que la historia cultural permite analizar mejor las funciones y transformaciones de la religiosi-

4 Por ejemplo, algunos estudios sobre el culto mariano han analizado la figura de la Virgen de Guadalupe como madre tradicional que ofreció un modelo de sujeción y humildad, pero que también presenta elementos que la convirtieron en emblema de lucha para el criollismo. En particular, algunos estudios de feministas chicanas reivindican la figura guadalupana como bandera de los movimientos progresistas minoritarios.

dad, tanto dentro de la Iglesia católica como en la sociedad entera⁵.

Ahora bien, en relación con la historicidad del culto mariano, según Janet Kahl⁶, podemos decir que éste surgió desde los primeros siglos de la cristiandad, pero que también decayó durante el siglo xx, pues el modelo de María ya no fue atractivo para muchas mujeres modernas, debido a que la idea de la maternidad como meta única para la mujer dejó de tener vigencia para ellas.

Sin embargo, Kahl observa que también prevaleció la figura de María en algunos

5 *Ibid.*, p. 185. Su propuesta va acompañada del uso de nuevas fuentes, o de fuentes clásicas, pero bajo una mirada diferente. Por ejemplo, Fogelman está utilizando las mismas imágenes marianas (en pintura, escultura, literatura, etc.) como un nuevo corpus documental. A través de estas fuentes observa los cambios en las funciones del culto, pero además sigue utilizando los corpus documentales tradicionales existentes en archivos eclesiales y civiles, tales como sermones, polémicas, obras teológicas, procesos inquisitoriales y otros.

6 Kahl, Janet, "Recent Developments in the Academic Study of the Cult of the Virgin Mary", en *Journal of Religious History*, Vol. 33, No. 3, Australia, septiembre de 2009. Nota: la traducción de este artículo y los que siguen que están en inglés, ha sido realizada en forma libre por la autora.

imaginarios, y no sólo eso, sino que además se radicalizó, pues aproximadamente desde 1980 ha sido vista como símbolo de fuerza para los marginados y oprimidos. A su vez, Kahl resalta que dentro de la academia cada vez hay más estudios sobre el culto mariano, con diferentes aproximaciones metodológicas y mejores vinculaciones sociológicas sobre este fenómeno religioso⁷.

Algunos estudios de corte feminista han abordado el culto mariano en su búsqueda por esclarecer aspectos femeninos de la imagen de Dios en las sociedades occidentales. Por ejemplo, la teóloga Wioletta Polinska cuestiona la descripción patriarcal de Dios y afirma que existe la necesidad de imágenes femeninas, porque permiten una mayor flexibilidad en el lenguaje que se re-

7 Por ejemplo, señala que el estudio de Ruth Harris, realizado en 1999, revisa las apariciones de la Virgen de Lourdes desde una perspectiva etnográfica, al participar la autora como voluntaria en el moderno centro de salud que se ha construido en el sitio de las apariciones originales. Menciona a otra autora, Eugene Hynes, quien estudia también las apariciones contemporáneas desde una perspectiva antropológica, analizando tanto a los visionarios como a sus visiones. Kahl, *op. cit.*, pp. 11-12.

fiere a Él (o Ella). En este sentido, Polinska cita a Elizabeth Johnson:

Un número sorprendentemente diverso de académicos han propuesto que una de las principales razones para el crecimiento dinámico del fenómeno Mariano, a través de la historia, radica en el poder simbólico de la figura de María, la cual, precisamente como representación femenina, alude a imágenes de lo divino de otra manera excluidas de la principal percepción cristiana de Dios como Padre, Hijo y Espíritu. En otras palabras, las imágenes femeninas de Dios, podría decirse que son necesarias para la expresión completa del misterio de Dios, pero que no están presentes en las formulaciones oficiales, han migrado a la figura de esta mujer⁸.

Partiendo de estas ideas, Polinska afirma que María comenzó a ser una imagen femenina de Dios desde el siglo VII aproximadamente, cuando una pintura de San Ildelfonso fue dedi-

8 *Ibid.*, p. 51.

cada exclusivamente a ella, pues antes del siglo v las representaciones de María la mostraban siempre en relación con Jesús, sin darle a ella una existencia independiente. También, que para el siglo XII, el arte y la arquitectura cristiana comenzaron a darle mayor atención a María, y que su figura comenzó a ser muy popular al realzar su papel de mediadora entre el Padre y el Hijo, y su papel como intercesora. Fue entonces cuando se le comenzó a llamar “María Reina del Cielo”, entre otras denominaciones.

Polinska apunta que en los siglos XIV y XV se comenzó a hablar de que María era necesaria para la salvación de la humanidad, y que teólogos como San Buenaventura comenzaron a llamarla “Puerta de salvación”. Además, en el arte se le empezó a representar junto a la Santísima Trinidad, por ejemplo, habla del cuadro de Diego Velázquez del siglo XVII, llamado *La coronación de la Virgen*, que muestra al Padre y al Hijo coronando a María, con el Espíritu Santo sobre la corona⁹.

9 *Ibid.*, pp. 52-53.



La coronación de la Virgen, de Diego Velázquez.

En ese siglo XVII, afirma Polinska, creció la figura de María como mediadora y como figura de autoridad, cuya mera presencia empoderaba a los creyentes y desafiaba el imaginario patriarcal de la cultura occidental¹⁰.

Históricamente, dice Polinska, la presencia de María en la teología, el arte y la fe popular, reforzó lo femenino en la percepción de la divinidad¹¹. En síntesis, Polinska propo-

10 *Ibid.*, pp. 54-55.

11 Observa que, en el caso de América, la imagen de la Virgen de Guadalupe se convirtió en potente sím-

ne que, dentro de nuestra cultura visual, las figuras femeninas religiosas son importantes para desafiar los símbolos masculinos prevalentes de Dios.

Ahora bien, desde el ámbito de la historia de las mujeres, encontramos también elementos para la comprensión histórica y cultural del culto mariano. En este ámbito, algunos estudios han analizado el impacto de la figura de María como modelo femenino. Por ejemplo, Monique Alexandre¹² analiza la manera en que, desde el cristianismo primitivo, el papel de las mujeres era visto con recelo, debido a que había sido una mujer, Eva, la causa de la caída de la humanidad en el pe-

bolo visual al aparecer como una mujer morena que desafiaba la noción de Dios como hombre blanco y que, al estar embarazada, retomaba la noción indígena de Dios, que contenía una parte femenina y una masculina. Además de convertirse en símbolo de resistencia, porque se ponía del lado de los pueblos conquistados y colonizados que resistían a los poderosos, y que ha inspirado a mujeres que forman parte de minorías en su lucha contra el racismo y la discriminación. *Ibid.*, pp. 18-20.

- 12 Alexandre, Monique, "Imágenes de mujeres en los inicios de la cristiandad", en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. La Antigüedad*, Tomo 1, Taurus, España, 1992, pp. 488-530.

cado. En este sentido, los primeros cristianos consideraban que María –como nueva Eva– había venido a reivindicar a las mujeres, pues era una figura gloriosa que superaba incluso a los ángeles.

Sin embargo, según Alexandre, después de las primeras comunidades cristianas, siguió una iglesia jerarquizada encabezada por una minoría masculina, y en ésta las mujeres desempeñaron diversos papeles, distinguiéndose entre las primeras cristianas algunas viudas, donantes, vírgenes y fundadoras. Luego surgió una aristocracia romana conversa, en la cual también destacaron las mujeres, particularmente las viudas, que poco a poco fueron acompañadas y, a la postre, desplazadas por las vírgenes¹³.

En este modelo de las vírgenes estaba presente la figura de la Virgen María. Alexandre destaca también el interés actual (en el momento en que ella escribe) en torno a la relación entre Jesús y las mujeres (profetisas, mártires, diaconisas, vírgenes, renunciantes,

13 *Id.* Observa Alexandre que de las comunidades de viudas y vírgenes surgieron luego las fraternidades religiosas.

monjas, madres, etcétera), pero sobre todo, con su propia madre, María de Nazareth¹⁴.

Según Jacques Dalarun¹⁵, en la Edad Media la estructura jerárquica de la Iglesia católica, encabezada por una minoría masculina, se tradujo para el siglo xi en el pensamiento de un clero que, aunque alejado de las mujeres por el celibato, pretendía normar la vida de esas mujeres. Debido a la antigua idea de que Eva era la culpable de todos los males de la humanidad, dicho clero puso un enorme grano de arena a la misoginia medieval.

Desde esta perspectiva de la historia de las mujeres, así como de varios estudios medievales que se han retomado, Jacques Dalarun estudia los escritos de tres teólogos que consideraban al sexo femenino como enemigo de la humanidad: repetían la primacía del hombre sobre la mujer, dado que ésta había salido de una costilla de aquél, y seguían condenando siempre a Eva, al no poder establecer

14 *Ibid.*, pp. 495-496.

15 Dalarun, Jacques, "La mujer a ojos de los clérigos", en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. La Edad Media*, Tomo II, Taurus, España, 1992, pp. 488-530.

claramente la relación entre Eva la pecadora y María la corredentora.

Sin embargo, en el siglo XII, Dalarun documenta que hay un surgimiento de la fe que consideraba a la Virgen María como refugio de pecadores, aunque también señala que por entonces los teólogos comenzaron a discutir aspectos complejos sobre su virginidad y si su concepción había sido inmaculada o no. Según Dalarun, la consecuencia de considerar *inmaculada* a María fue alejar paulatinamente su figura de las mujeres, para distinguirla de ellas y protegerla en el cielo, pues ninguna mujer podía igualarla. Fue hasta entonces que la figura corredentora de María compensó a la pecadora de Eva¹⁶.

En otro estudio, desde la perspectiva de la historia de la cultura material, Chiara Frugoni¹⁷ reafirma algunas de estas observaciones al señalar que, desde la perspectiva de la Iglesia católica medieval, el haber atribuido un rostro de mujer a la serpiente tentadora

16 *Id.*

17 Frugoni, Chiara, “La mujer en las imágenes, la mujer imaginada”, en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. La Edad Media*, Tomo II, pp. 431-470.

puede ser un índice claro del modo en que se vivía el pecado desde un punto de vista masculino, y de la manera en que se le representaba de acuerdo con ese enfoque, incluso ante el riesgo de caer en incoherencia.

Sin embargo, afirma Frugoni que en la teología medieval, el cuerpo de María no seguía las reglas de un cuerpo humano, sino que la idea de la inmaculada concepción establecía que María era el único ser exento del estigma del pecado original. Esta idea se convirtió en objeto de apasionados debates a lo largo de toda la Edad Media.

Por otra parte, la investigadora Audrey-Beth Fitch¹⁸ estudia la representación de la Virgen María como reina y como madre, particularmente en su papel como mediadora; de ello, analiza el hecho de que en Occidente la tradición real requería figuras femeninas misericordiosas para complementar la autoridad masculina.

18 Fitch, Audrey-Beth, "Maternal Mediators: Saintly Ideals and Secular Realities in Late Medieval Scotland", en *The Innes Review*, Vol. 57, No. 1, United Kingdom, primavera 2006, pp. 1-35.

En esta tradición, los súbditos esperaban que tanto los reyes terrenales como los celestiales impartieran justicia en el marco de las leyes, mientras que esperaban que las reinas, dentro de ese mismo marco, pudieran interceder a favor de los requerimientos y peticiones de dichos súbditos. En tanto que las reinas terrenales podían ser mediadoras en la esfera terrenal, las celestiales podían serlo en la esfera espiritual. Para poder ser buenas mediadoras, debían ser sexualmente puras (se consideraba que las mujeres eran más propensas a la transgresión sexual pecaminosa). Por esta razón, las reinas terrenales debían seguir el ejemplo de la Virgen María, ejerciendo su poder intercesor dentro de un contexto asexualado¹⁹, equiparado con el ideal de un reinado femenino con el de una madre protectora. La intercesión ofrecía a las reinas la oportunidad de exhibir un papel maternal.

Dice Fitch que las reinas terrenales, “aunque eran madres en un sentido biológico, eran los atributos de su maternidad culturalmente construidos los que las hacían

19 La expresión en inglés es *desexualized context*.

mediadoras invaluable, y les permitían ser maternales con todos sus súbditos”²⁰.

Para poder afirmar lo anterior, Fitch estudió el papel intercesor de las reinas escocesas durante el medioevo tardío, mismo que se expandió en forma natural hacia el ámbito político, lo cual causó ciertas dificultades, dado que culturalmente se esperaba que las mujeres estuvieran confinadas a sus actividades en la esfera privada, con incursiones ocasionales en la esfera pública y sólo como auxiliares de los hombres.

Cuando las funciones administrativas del Estado y de la Iglesia se volvieron más complejas, algunos súbditos se vieron en la necesidad de tener figuras religiosas y seculares que los escucharan, que fueran conciliadoras y tuvieran una noción flexible de la justicia y de las leyes.

Según Fitch, ya para el siglo XIII, la devoción a la Virgen María se había expandido, siendo que uno de los rasgos principales de esta figura era precisamente el de su papel mediador. Argumenta que también en Ingla-

20 Fitch, Audrey-Beth, *op. cit.*

terra las reinas se vieron obligadas a asumir un papel intercesor para mantener su poder y estatus, debido al creciente énfasis en la herencia de la realeza a través de la línea masculina, que las excluía de los roles formales en el gobierno.

También, afirma Fitch, que en Escocia durante la primera mitad del siglo xv, el rey y la reina operaban como socios complementarios, más que en un esquema asimétrico que comprendía una figura de autoridad masculina con una figura subordinada femenina²¹.

21 Según Fitch, tanto la intercesión terrenal como la celestial tenían una estructura similar. Por ejemplo, según los consejos de un franciscano del siglo xiv, se debía proceder con la reina celestial de manera similar a la que se seguía con la reina terrenal. Es decir, si un hombre hacía enojar a un rey terrenal, la manera de proceder era dirigirse a la reina, ofrecerle un regalo y pedirle su intercesión para aminorar el enojo del rey. De la misma forma, si un hombre ofendía a Cristo, la manera de proceder era pedir a la Virgen María su auxilio, ofrecerle un regalo que consistía en oraciones, ayunos, vigiliyas y limosnas, para que, a su vez, ella, como madre, intercediera ante Cristo para aminorar su enojo. Así pues, según el franciscano, las reinas terrenales debían seguir el modelo de la reina celestial, María, quien al ser vehículo de la encarnación se convirtió en vehículo de la salvación humana, por lo cual, las reinas terrenales

Fitch observó que las reinas terrenales, además, debían convertirse en modelos de comportamiento, tal como lo había hecho la reina celestial. Debían ser buenas intercesoras y, como la Virgen María, tanto la intercesión como la maternidad debían ser aceptadas libremente. La Virgen María era, entonces, caracterizada como una mujer emocionalmente fuerte, buena cuidadora, compasiva, noble, capaz de perdonar y con pureza moral. Debía ser empática y un refugio para los pecadores. Ella era defensora y protectora, era mediadora entre los pecadores y el juicio de Dios, y los protegía del pecado, del infierno y del demonio.

Para finales de la Edad Media, escritores y artistas escoceses representaban a María no tanto como una virgen joven y triunfante, sino como una madre compasiva, misericordiosa, empática y excelente mediadora²². La sociedad patriarcal, según Fitch, aceptaba la intercesión de las reinas porque, como María, eran superiores a los suplicantes, pero inferiores a los reyes.

debían colaborar escuchando en forma particular a sus súbditos e intercediendo por ellos. *Ibid.*, pp. 2-5.

22 *Ibid.*, pp. 6-8.

Las reinas escocesas debían cultivar una imagen de esposa sumisa y casta, especialmente si pretendían cruzar la frontera entre la intercesión y el ejercicio público de la autoridad. La maternidad significaba cuidar de otros y sacrificarse y sufrir por ellos. Las reinas debían seguir el modelo de la Virgen María²³, debían cuidar de su familia inmediata, cultivar la compasión hacia otros y, finalmente, intervenir por ellos en la manera adecuada. Las reinas no sólo podían, sino que debían interceder ante sus esposos reyes, mediar ante gobernantes extranjeros, reconciliar a los nobles, proteger a las familias y a los pequeños, ya fuera como esposas, viudas, gobernantes o aliadas de los hombres. Tanto las reinas como las princesas debían colaborar en la construcción de la paz, ya fuera entre nobles o entre súbditos y gobernantes. Pero todo

23 Por esta razón, en una representación de la reina Margaret Tudor entrando a Edimburgo en 1503, se le observa recibiendo las llaves de la ciudad por un ángel, en forma similar a la que la Virgen María era representada al ser bienvenida en el cielo durante su ascensión. Este tipo de representaciones era parte de procesiones religiosas, misas y alegorías asociadas con la entrada al reinado. Fitch, Audrey-Beth, *op. cit.*, p. 12.

esto en la esfera privada, ya que las mujeres en general estaban excluidas de las burocracias seculares y espirituales²⁴.

La idea central de Fitch, y que es útil para esta investigación, es que explorar la mediación maternal lleva al historiador a analizar los conceptos que estaban vigentes en la época medieval en torno a los derechos que tenían las mujeres para asumir un papel político en la sociedad.

Afirma que en aquella época la sociedad consideraba que las mujeres carecían de coraje y capacidad para dirigir eventos sociales. Sin embargo, se aceptaba que las reinas terrenales escocesas se comportaran de manera similar a la Virgen María, quien, se pensaba, había tenido fuerza emocional al pie de la cruz y que, como reina del cielo, ejercía influencia política a través de su intercesión.

Aunque había una diferencia en la manera en que concebían la intercesión los nobles y la plebe, ambos estratos se daban cuenta del valor de la intercesión. Entre más lejos estaban del poder quienes esperaban una intercesión, más confianza tenían en ella. La plebe asocia-

24 *Ibid.*, p. 14.

ba más la intercesión de la reina terrenal con la Virgen María, mientras que los nobles veían a la reina más propensa a las características que se consideraban propias de cualquier mujer, como el ser caprichosas y poco confiables.

La mediación influía a las reinas, por su influencia sexual sobre los reyes. Por lo tanto, según los nobles, las reinas tenían que ser virtuosas en el ámbito sexual, sobre todo aquellas sexualmente activas, de hecho, preferían a aquellas reinas de las cuales se sabía estaban en un contexto de abstinencia sexual, o que eran vírgenes²⁵. Fitch habla de cómo la pureza moral de las reinas se traducía en que fueran buenas madres, así como también reflejaba el temor masculino hacia la sexualidad femenina realizada fuera del matrimonio, y la maternidad²⁶.

Es impresionante ver, a través del estudio de Fitch, la permanencia de ciertos arquetipos como el de la madre mediadora y su impacto en el culto mariano, así como el papel subordinado de las mujeres en la sociedad patriarcal.

25 *Ibid.*, p. 29.

26 *Ibid.*, p. 25.

Michela de Giorgio²⁷ hace una aportación al respecto observando la manera en que en el siglo XIX comenzaron a surgir ideas positivas sobre la “superioridad de carácter” de las mujeres, tanto por parte de la feminista como de la del sacerdote, en un esfuerzo por dignificar su papel de madres. En particular, los católicos reivindicaban la maternidad, quizá por las numerosas guerras que por entonces diezmaron a la población europea. En ese tiempo, observa De Giorgio, existía la tendencia a alentar las características sentimentales de la feminidad, porque se consideraba al alma femenina como distinta y complementaria de la masculina.

Los representantes de la Iglesia católica elogiaban continuamente la piedad y las prácticas religiosas de las mujeres. También se observó, dice De Giorgio, el incremento de congregaciones religiosas femeninas, así como una feminización de las prácticas de devoción, particularmente peregrinaciones y actos de culto. Sin embargo, la Iglesia católica

27 De Giorgio, Michela, “El modelo católico”, en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. El siglo XIX*, Tomo IV, Taurus, España, 1992.

no permitía a las mujeres predicar, sino que sólo las alentaba a que fueran esposas abnegadas y madres sumisas y sacrificadas, siguiendo el ejemplo de la Virgen María. Esto se daba tanto en Francia como en Italia. Y así explica De Giorgio que el papa León XIII, en una de sus encíclicas, haya reivindicado la dignidad femenina en el matrimonio.

Un aspecto a subrayar del estudio de Michela de Giorgio, es su análisis sobre la feminización del culto y el papel creciente del modelo de pureza que representaba la Virgen María en la formación de las mujeres europeas decimonónicas. De Giorgio afirma que en este momento las imágenes sagradas se feminizaron, reforzándose el culto a la Virgen María y, al mismo tiempo, se instauró en el medio católico mayo como el “mes de María”, en el cual se le rendía tributo y se le ofrecían actos encaminados a practicar la virtud moral y la pureza de corazón.

Surgió también el culto a la pureza femenina, que era entendida como inocencia y virginidad antes del matrimonio. Se trataba de una pureza que se protegía, y la pureza que representaba la Virgen María se convirtió en

modelo de la educación femenina. Surgieron también congregaciones religiosas que difundieron este modelo, tanto en Europa como en América.

La autora habla de la “eficacia simbólica de las Inmaculadas” en el siglo XIX²⁸, y de que el culto a la Inmaculada Concepción de María tuvo una relación directa con el cuidado de la virginidad y el control de la sexualidad femenina, pues en Italia y Francia se daba gran valor a la pureza de la mujer honesta y católica, en todas las clases sociales²⁹. Sin embargo, “dialogando” con De Giorgio, es posible observar que en el siglo XX esos valores de la virginidad y la pureza quedaron expuestos a los cambios de la moral social y a la influencia de los nuevos medios de comunicación. Y aunque la Iglesia católica pretendió controlar el comportamiento de las mujeres, la autoridad de la Iglesia en ese ámbito fue paulatinamente decreciendo en el siglo XX, y la moral sexual, poco a poco, se fue secularizando.

28 *Ibid.*, p. 230.

29 *Id.*

Algunos aspectos del desarrollo histórico del culto a la Inmaculada

Los datos sobre los orígenes más remotos del culto a María están relacionados con los religiosos carmelitas, que constituyen una de las órdenes de la Iglesia Católica que adquirió importancia a partir del siglo XIII, y que contribuyó a desarrollar el culto a la Inmaculada³⁰.

El origen de esta orden religiosa no está totalmente esclarecido, pero se sabe que surgió en el Monte Carmelo, y que se trasladó a Europa, cerca del año 1238. Una de sus primeras fundaciones fue establecida en Ayles-

30 Alban, Kevin OC, "The Character and Influence of Carmelite Devotion to Mary in Medieval England", *Maria, A Journal of Marian Studies*, The Missionary Institute-Center for Marian Studies, Number 2, 2001, pp. 73-104 (traducción de la autora).

ford, en el Condado de Kent, del actual Reino Unido.

El historiador Kevin Alban ha encontrado que las primeras fundaciones carmelitas en la actual Inglaterra estaban dedicadas a advocaciones marianas. Así, también, ha descubierto que los primeros frailes carmelitas eran identificados por su devoción a María y que tenían prácticas litúrgicas marianas. Este autor ha documentado que los carmelitas tenían en un lugar prominente a la imagen de María como virgen pura y como la Mujer del Apocalipsis³¹, estando esta última imagen en las raíces de la iconografía de la Inmaculada Concepción³².

También afirma Kevin Alban que, desde un documento que pudiéramos llamar *fundacional* de los religiosos carmelitas, conocido como la Regla de San Alberto, se

31 En el Apocalipsis, se prefigura una mujer embarazada que vence a su enemigo que tiene forma de dragón. Esta mujer aparece en el cielo, “envuelta en sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre la cabeza una corona de doce estrellas”. Apocalipsis 12: 1.

32 El autor ha mostrado lo anterior estudiando testamentos, sermones, peregrinaciones y otros testimonios de la época. Alban, Kevin OC, *op. cit.*, pp. 1-2.

menciona que los eremitas del Monte Carmelo percibían una conexión íntima entre ellos y a quien consideraban la madre de Dios. Sin embargo, fue hasta 1324 que los carmelitas comenzaron a firmar sus documentos como los *Hermanos de la Orden de María del Monte Carmelo*³³.

Así pues, los carmelitas conforman una de las primeras órdenes religiosas que se ha concebido a sí misma como particularmente mariana, y este carácter trascendió a las fundaciones que establecieron en Europa.

La influencia de los carmelitas en la iconografía de la Inmaculada Concepción también se ha documentado históricamente. A pesar de que la Inmaculada Concepción no era una devoción específicamente carmelita (aunque muchos carmelitas sí la tuvieron durante la Edad Media), su desarrollo estuvo estrechamente conectado a la imagen de María como la Mujer del Apocalipsis y a la figura patronal de Nuestra Señora del Monte Carmelo.³⁴ Y según el historiador de arte, Daniel

33 *Ibid.*, p. 5.

34 *Ibid.*, p. 26.

Russo³⁵, citado por Alban, desde las primeras imágenes ya estaban presentes ciertos rasgos que luego prevalecieron en las imágenes de la Inmaculada, tales como María con un vestido rosa y un manto azul, en medio de rayos luminosos y una luna creciente bajo sus pies.

Kevin Alban también retoma a otro historiador de arte, Nigel Morgan, quien observa que las representaciones de la coronación de la Virgen María por la Santísima Trinidad provienen de las tradiciones pictóricas francesa, alemana y flamenca de la segunda mitad del siglo xv³⁶.

La referencia más antigua a la Mujer del Apocalipsis en la literatura carmelita pro-

35 Russo, Daniel, "Les représentations mariales dans l'art d'Occident: Essai sur la formation d'une tradition iconographique" en Iogna-Prat, Palazzo and Russo (eds.), *Marie: Le culte de la Vierge*, París, Francia, 1996, pp. 173-291, citado en Alban, Kevin, OC, *op. cit.*, p. 26.

36 Morgan, Nigel, "The Coronation of the Virgin by the Trinity and other Texts and Images of the Glorification of the Virgin Mary in Fifteenth Century England", en Nicholas Rogers (ed.), *England in the Fifteenth Century: Proceedings of the 1992 Harlaxton Symposium*, Harlaxton Medieval Studies, 4; Stamford: Paul Wilkins, 1994, pp. 223-241, citado en Alban, *op. cit.*, p. 27.

viene de una exégesis del Primer libro de Reyes³⁷, en el que Elías hace notar la presencia de una nube que emerge del mar, la cual luego se transforma en lluvia.

Según la interpretación carmelita, así como la nube surgió del mar, así María surgió de la humanidad, compartiendo su naturaleza humana (porque tanto el mar como la nube contienen agua), pero sin compartir la naturaleza pecadora de la humanidad (porque el agua de la nube y la lluvia es dulce, mientras que la del mar es salada y amarga). Éste fue el primer paso en el proceso literario carmelita, con el cual comenzó a darse a la Inmaculada Concepción una dimensión celestial: sobrevolaba la tierra como si fuera una nube, flotaba sobre el mundo y llevaba a Cristo en sus entrañas, como si fuera una lluvia fecunda y fértil³⁸.

Por su parte, el historiador Emilio Martínez³⁹ documenta algunos otros aspectos

37 Reyes (18: 42-45).

38 Cfr. Alban, Kevin, *op. cit.*, pp. 27- 28.

39 Martínez, Emilio. "La Inmaculada en la historia de la devoción cristiana", en *Humanitas*, Número 36, Universidad Católica de Chile, Chile, pp. 627-653.

de la historia de la Inmaculada, remontándose a la tradición de los primeros teólogos de la Iglesia católica. Señala que, por ejemplo, Agustín de Hipona afirmó: “cuando se trate de pecados, no quiero referirme a la Virgen María”, y que San Efrén y San Ireneo de Lyon compararon a Eva con María, mostrando la semejanza y el contraste entre ambas (tópico que se ha repetido históricamente hasta la saciedad en el discurso eclesial).

También documenta que el primer testimonio de la fiesta de la Concepción de María, el 8 de diciembre, pertenece a las Iglesias orientales, es un himno compuesto por San Andrés de Creta que data del siglo VII. Ese mismo siglo, San Ildefonso de Toledo (obispo de 657 a 667), escribió el *Tratado sobre la virginidad purísima de María*⁴⁰.

Aunque, según Martínez, no está claro cuándo y por cuál recorrido geográfico se introdujo la fiesta de la Concepción de María en Occidente, afirma que al parecer la fiesta llegó a Europa por el sur de la Península Itálica, a través de monasterios griegos. Quizá de allí

40 *Ibid.*, p. 629.

pasó a Irlanda y luego a Inglaterra, para posteriormente llegar a Francia y Alemania. Durante los siglos XII y XIII la fiesta se difundió por toda Italia y España. Señala Martínez que, junto con la difusión de la fiesta, se originó también la disputa teológica en las universidades respecto al misterio de la Inmaculada Concepción de María. Y aquí cabe hablar un poco de la historia del debate que desembocó en la proclamación del dogma inmaculista.

Durante los primeros siglos del cristianismo, la concepción inmaculada de María no era tema de debate. Sin embargo, los antiguos Padres dejaron sentado que como San Pablo había escrito que Cristo era el nuevo Adán, completaron sin esfuerzo el paralelismo, contraponiendo María a Eva. Así, San Ireneo escribió: “el nudo de la desobediencia de Eva quedó suelto por la obediencia de María. Lo que ató por su incredulidad la virgen Eva, lo desató la fe de María Virgen”. Por lo tanto, se consideró que Eva, aunque virgen e inocente, fue causa de la ruina del género humano; por su parte, María, virgen e inocente también, fue causa de su salvación. Para hacer esto, María “reclamaba” la presencia de la

gracia desde el principio de su ser. Con base en esto, San Anselmo formuló un principio: “La Madre de Dios debía brillar con pureza tal, cual no es posible imaginar mayor fuera de la de Dios”⁴¹. Con diferentes palabras, los padres de la Iglesia repitieron este principio alabando, más que argumentando, la pureza de María.

En la Edad Media, a partir del siglo IV, se comenzó a argumentar sobre la inmaculada concepción de María, suscitándose una discordancia entre la Iglesia oriental y la occidental. Poco a poco, las palabras *inmaculada* y *purísima* ya no se referían directamente a la virginidad de María, sino a su concepción *inmaculada* (resalto lo anterior porque, hasta la fecha, muchas personas siguen confundiendo que la inmaculada concepción se refiere a la virginidad de María, y no es así). Además, desde el siglo VII, la Iglesia oriental celebró la fiesta de la Inmaculada Concepción, mientras que en la Iglesia occidental la fiesta se comenzó a celebrar más tarde, tal vez en el siglo IX.

41 Rambla, Pascual (OFM), “Historia del dogma de la Inmaculada Concepción”, en: <http://www.Franciscanos.org/virgen/rambla.html>.

El siglo XII fue el siglo de las Universidades, siendo la de París el principal teatro de la disputa sobre la inmaculada concepción de María, que se intensificó durante el siglo XIII. Los franciscanos se mostraron a favor de la doctrina y de la fiesta de la Inmaculada Concepción de María, mientras que los dominicos preferían hablar de la “Santificación de María en el seno materno”, lo que indicaba sus discrepancias en torno a la figura de María.

A principios del siglo XIV, el franciscano Juan Duns Escoto (1265-1308) fue el teólogo que ofreció la explicación más convincente sobre la doctrina de la Inmaculada, haciendo ver que no se oponía a la universalidad de la redención de Cristo⁴². También Ramón Llull (1233-1316), terciario franciscano catalán, fue uno de los primeros defensores de la Inmaculada.

En los siglos XIII y XIV se suscitó en la Sorbona de París y en la Universidad de Oxford un debate entre los teólogos “macu-

42 Martínez, Emilio. “La Inmaculada en la historia de la devoción cristiana”, en *Humanitas*, Número 36, Universidad Católica de Chile, Chile, p. 630.

listas” (María nació con mancha) y los “inmaculistas” (nació sin mancha). Los doctores de París se inclinaban por la opinión maculista, mientras que los de Oxford por la inmaculista⁴³. Después del triunfo de Escoto en un de-

43 En la discusión occidental medievalista sobre en qué momento María había sido purificada, Santo Tomás dijo que la Virgen María había quedado limpia de pecado “poco después de su concepción”. Algunos alegaban otros momentos. Toda esta polémica terminó cuando Juan Duns Escoto (franciscano de origen escocés) ganó en la Sorbona de París un debate público, defendiendo la tesis inmaculista. “El rotundo triunfo que alcanzó, midiendo su ingenio y saber con los Maestros más renombrados, hizo aquella discusión científica celeberrima en los anales de la Universidad y aun de la Iglesia”. Cabe mencionar que en el aula magna de la universidad donde se había celebrado el debate público ganado por Escoto, habían estado presentes varios maestros de la universidad, así como doctores y delegados del papa. El giro novedoso en el argumento de Escoto fue que no se preguntó nada sobre la carne, como hacían los anteriores, sino que centró la idea del pecado original en la carencia de gracia, y como se creía que María nunca había carecido de gracia, aseguró así su argumento, que en algún momento tomó la siguiente forma: “Se afirma que en Adán todos pecaron y que en Cristo y por Cristo todos fueron redimidos. Y que si todos, también Ella. Y respondo que sí, Ella también, pero Ella de modo diferente. Como hija y descendiente de Adán, María debía contraer el pecado de origen, pero redimida

bate clave sobre la Inmaculada, y aún desde antes, los franciscanos defendieron con ahínco a la Inmaculada Concepción. Después, en 1325, el papa Juan XXII en su corte de Aviñón, se inclinó por la opinión inmaculista, y no sólo eso, sino que mandó celebrar la fiesta en la capilla papal, lo cual significó un triunfo para la Inmaculada, pues la opinión maculista fue perdiendo cada vez más terreno. Luego hubo otros debates, pero siguió ganándolos la opinión inmaculista, extendida también ahora en órdenes religiosas como las de los jesuitas y carmelitas, entre otras.

Según el investigador Mauro Mussolin⁴⁴, el culto a la Inmaculada Concepción también estuvo presente en la Siena del siglo XVI, particularmente desde 1526, aunque en esa ciudad ya antes se había celebrado, de manera esporádica, la fiesta de la Inmacula-

perfectísimamente por Cristo, no incurrió en él". Es decir, si Cristo podía mantener inmaculada a su Madre, luego así lo había hecho. *Cfr.* Rambla, Pascual (OFM), *op. cit.*

44 Mussolin, Mauro, "The Rise of the New Civic Ritual of the Immaculate Conception of the Virgin in Sixteenth-century Siena", *Renaissance Studies*, Vol. 20, No. 2, Blackwell Publishing Ltd., 2006.

da Concepción de María. Mussolin reconoce que el culto a la Inmaculada fue promovido desde el siglo xv por los franciscanos y los siervos de María, quienes subrayaban, del culto a María, su pureza. Aunque los religiosos dominicos se opusieron a la Inmaculada Concepción, pues ellos veían la pureza de María como un proceso, no como un hecho dado, por lo que celebraban la “Santificación de María” el día 8 de diciembre⁴⁵.

45 En Siena, por ejemplo, se expresó esta controversia de la siguiente manera: durante el periodo 1526 a 1532, cuando las autoridades católicas alentaron la celebración de la fiesta de la Inmaculada Concepción, los dos monasterios dominicos respondieron de diferente manera. A principios de julio de 1526, el gobierno de la ciudad decidió pedir ayuda divina a través del consejo de Margarita Bichi Buonsignori, una viuda noble que se había convertido en terciaria franciscana y a quien se le reconocía el don de profecía y fama de santidad en vida. Ella aconsejó un proceso de pacificación entre todos los sieneses, a través de una penitencia general en honor de la Inmaculada, penitencia que debía comenzar con una procesión encabezada por una gran bandera dedicada a la Inmaculada Concepción. Para realizar este consejo, se utilizó una imagen de Nuestra Señora de la Misericordia, pero aderezada ahora con textos dedicados a la Inmaculada Concepción. El 20 de julio, Margarita Bichi hizo una declaración que, según dijo, le había sido inspirada por la Virgen María. La

Ahora bien, según el historiador Emilio Martínez, desde el punto de vista de la historia del arte, el primer templo dedicado a la Inmaculada Concepción de María en todo el mundo parece haber sido el de la Concepción de Toledo, perteneciente a las concepcionistas

declaración comprendía tres puntos que debían ser realizados por los habitantes de Siena en forma secuencial. El primer punto decía que el siguiente domingo, la ciudad debía ofrecer las llaves de la ciudad a la Inmaculada Concepción. El segundo punto requería que “el día en que esta ciudad se liberara de tanta miseria, se debía realizar una fiesta más solemne que todas las demás existentes, en honor de la Inmaculada Concepción”, y que dicha fiesta debería realizarse durante todos los siglos venideros. El tercer punto de la declaración prescribía que no se permitiría vivir en Siena a miembros del clero que no honraran esa fiesta. Todos los templos en Siena se unieron a las festividades del 8 de diciembre, con excepción de las dos comunidades de religiosos dominicos que existían por entonces en la ciudad. La mirada de los sieneses se fijó entonces en los dominicos, y la fiesta de la Inmaculada Concepción se convirtió en un asunto de Estado. El gobierno de la ciudad dictó leyes para elevar la fiesta de la Inmaculada al mismo nivel que la fiesta de la Asunción, y para mediados de noviembre de 1526, los religiosos dominicos del Espíritu Santo pertenecientes a uno de los monasterios dominicos de la ciudad, fueron expulsados, mientras que los religiosos del otro monasterio dominico aceptaron la fiesta y, por lo tanto, pudieron permanecer en la ciudad. *Ibid.*, pp. 1-10.

franciscanas. En ese templo se encuentra la más antigua representación iconográfica que se conozca, siendo una pintura del siglo xv que representa a la Inmaculada Concepción de María mediante el símbolo legendario del *Abrazo ante la puerta de oro*, en el que se presenta a los padres de la Virgen, San Joaquín y Santa Ana, abrazándose ante una puerta de oro cobijada por un ángel. Según Martínez, fue mediante este abrazo que el artista trató de representar el amor sincero de los padres de María, quienes con su unión concibieron a la Virgen María.

Fue entonces que las representaciones de la Inmaculada comenzaron a aparecer en los conventos de las concepcionistas franciscanas por toda España, Europa y América⁴⁶. También señala Emilio Martínez que las primeras representaciones de la Inmaculada datan de la primera mitad del siglo xvi y corresponden al arte de estilo renacentista. Algunos estudiosos señalan que la creadora del modelo iconográfico que llegaría a hacerse clásico para la Virgen Inmaculada fue Sor Isa-

46 Martínez, Emilio. *op. cit.*, p. 636.

bel de Villena, abadesa del Real Convento de la Trinidad, quien escribió en 1497 una *Vita Christi*, en cuya reimpresión en Valencia, en 1513, apareció por primera vez una ilustración de la Virgen de pie sobre la luna, vestida de blanco con un manto azul celeste, con las manos cruzadas sobre el pecho, siendo coronada por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Emilio Martínez afirma que esta representación quizá no era exactamente de la Inmaculada, y que quizá no fue exactamente la primera, pero que así fue apareciendo un modelo que se aplicaría más tarde al representarla de manera pictórica⁴⁷.

Las representaciones de la Inmaculada durante el siglo XVI (son famosas las de los pintores españoles Berruguete, Juan de Juanes y Esteban Murillo) fueron repitiendo poco a poco sus atributos: María sin niño, vestida de blanco y azul, de pie, con las manos juntas, mirada hacia abajo, circundada por rayos luminosos, sobre una luna creciente, pisando una serpiente (a veces sin ella), en ocasiones con una corona de 12 estrellas, a veces con an-

47 *Ibid.*, p. 638.

gelitos. Esta representación de la Inmaculada fue la base para otras advocaciones. Al respecto, dice Martínez:

Podemos decir que el modelo iconográfico de la Inmaculada es deudor de las representaciones de la glorificación de María (Asunción-Coronación) y de la expectación (que, en cierto modo, es también una glorificación aunque hecha desde el adviento veterotestamentario), anteriores a él [...] No sabemos cuándo se añadió la serpiente a la luna bajo los pies de María. Es una evidente alusión a Génesis 3, 15. Aparece en Inmaculadas del siglo xvii y, de modo ya prácticamente ordinario, en las del siglo xviii en adelante. A veces, el lugar de la serpiente es ocupado por un dragón, en relación con el Apocalipsis (12, 3). Tampoco sabemos cuándo se añadió la corona de doce estrellas, con lo que viene a asumirse en la Inmaculada el modelo de la Virgen Apocalíptica⁴⁸.

48 *Ibid.*, p. 652.



Inmaculada de Esteban Murillo, 1670-1680.

El arte español del siglo xvii multiplicó la representación de la Inmaculada, consagrándose el modelo iconográfico ya mencionado. Antes de cerrarse el siglo xvii, el papa Inocencio XII declaró la Inmaculada Concepción como fiesta de primera, y en el

inicio del siglo XVIII, el papa Clemente XI (1700-1721) decretó que la fiesta de la Inmaculada se celebrara en toda la Iglesia. En el siglo XVIII, la primera disposición del reinado de Carlos III de España (1759-1788), fue la proclamación de la Inmaculada como Patrona de todos sus dominios (entre ellos Hispanoamérica y Filipinas)⁴⁹. Por lo que se reforzó esta devoción en el Nuevo Mundo, así como sus representaciones iconográficas con el modelo ya mencionado.

Por otra parte, surgieron congregaciones religiosas fundadas bajo la advocación inmaculista, que fueron muchísimas. Según Martínez, entre 1803 y 1854 se fundaron en la Iglesia 23 congregaciones de mujeres religiosas con nombre dedicado a la Inmaculada Concepción de María. Y ya entre 1855 y 1929 eran 94 las congregaciones religiosas fundadas con un título dedicado a la misma.

También estuvieron presentes como fenómeno religioso las apariciones de la Inmaculada, como las ocurridas en Francia en el siglo XIX. Una a Catalina Labouré (1806-

⁴⁹ *Ibid.*, p. 650.

1876), religiosa de las Hijas de la Caridad, aparición que dio origen a la devoción de la Medalla Milagrosa, que hizo incrementar rápidamente la devoción a la Inmaculada. Otra fue a la niña María Bernardeta (nacida en 1844) en la gruta de Lourdes. Cuando esta niña le preguntó a la Virgen quién era, ella respondió: “Soy la Inmaculada Concepción”. También en Fátima, la Virgen María se apareció a otros niños: Lucía, Francisco y Jacinta, indicándoles cultivar la devoción a su inmaculado corazón⁵⁰. En la Nueva España, según William Taylor⁵¹, de todas las representaciones de la Virgen María, la que fue más ampliamente venerada fue la Inmaculada Concepción.

La definición dogmática de la Inmaculada la hizo el papa Pío IX, luego de haber consultado por carta la opinión del episcopado, y el día 8 de diciembre de 1854 definió el dogma, rodeado de 92 obispos, 54 arzobispos, 43 cardenales y de una multitud de fieles. Sus

50 *Id.*

51 William B., Taylor, “The Virgin of Guadalupe in New Spain: An Inquiry into the Social History of Marian Devotion”, *American Ethnologist*, Vol. 14, No. 1, USA, febrero 1987, pp. 9-33.

palabras sobre el dogma, expresadas en la bula *Ineffabilis Deus*, fueron:

La doctrina que enseña que la bienaventurada Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de pecado original en el primer instante de su Concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Jesucristo, Salvador del género humano, es revelada por Dios, y por lo mismo debe creerse firme y constantemente por todos los fieles⁵².

El dogma de la Inmaculada Concepción se refiere, según Patricia Fogelman, a la excepcional cualidad de la Madre de Cristo, que habría sido preservada del pecado original por voluntad consciente del Padre para dar al Hijo un continente digno y descontaminado de pecado. No se vincula estrictamente con su estado virginal, sino a una particular situación en la economía de la salvación⁵³.

52 Pío IX, *Ineffabilis Deus*, 8 de diciembre de 1854.

53 Fogelman, Patricia, *op. cit.*, p. 176. Entre las posiciones oficiales de la Iglesia sobre la Concepción de la Madre de Cristo, resalta la bula *Sollicitudo omnium*

Y, según Marina Warner, historiadora de origen católico con una visión crítica, este dogma transmite una imagen polifacética de María como virgen, reina, novia, madre, esposa y mediadora. Warner subraya la “eficacia simbólica” de la figura de María, y destaca que históricamente “la Virgen María ha sido imaginada por diferente gente y razones diferentes, es una verdadera creación popular”⁵⁴.

Patricia Mc Eachern⁵⁵ argumenta que la declaración del dogma de la Inmaculada Concepción de María a mediados del siglo XIX, obedeció, en parte, al hecho de que el balance social entre los sexos había comenzado a estar seriamente amenazado, por lo que el clero y la sociedad hicieron un esfuerzo por normar el comportamiento de la mujer, intentando modelarlo a imitación de la Virgen Ma-

ecclesiarum (8 de diciembre de 1661), en la que el papa Alejandro VII condenó las opiniones contrarias (públicas o privadas) a la Inmaculada Concepción.

54 Fogelman, Patricia, *op. cit.*, p. 176.

55 Mc Eachern, Patricia, “La Vierge et la Bete: Marian Iconographies and Bestial Effigies in Nineteenth-century French Narratives”, en *Nineteenth Century French Studies*, Vol. 31, No. 1, Francia, 2002.

ría, lo cual se convirtió en una piedra angular en la educación de las mujeres en todas las etapas de su vida, ya que éstas eran alentadas a imitar las virtudes marianas y a perseguir solamente los ideales de maternidad y virginidad⁵⁶.

En la Villa de Aguascalientes, el dogma de la Inmaculada Concepción de María se proclamó el 8 de diciembre de 1854, lo cual suscitó júbilo y manifestaciones de piedad hacia la imagen de la Inmaculada que estaba instalada en el Templo de San Diego.

56 Mc Eachern, *op. cit.*

El culto a la Inmaculada Concepción⁵⁷ en Aguascalientes

En 1664, en Aguascalientes, los dieguinos tomaron posesión del actual Convento y Templo de San Diego. El convento había sido fundado en 1650 por religiosos carmelitas que iniciaron su construcción con el patrocinio de Agustín Rincón de Ortega, quien murió en 1653, pero que dejó donaciones para terminar la obra, por lo que se concluyó la construcción tanto del convento como del templo⁵⁸.

57 En este apartado, los términos inmaculada o purísima se refieren indistintamente a la misma advocación y a la misma imagen.

58 Topete, Alejandro, *Guía para visitar la ciudad y el estado*, edición particular del autor, Aguascalientes, México, 1973, pp. 142-149. Sin embargo, el convento pasó a ser de los franciscanos en 1664, sin poder explicar claramente las razones de este cambio. La Tercera Orden, contigua al Templo de San Diego, comenzó en 1740 y fue dedicada hasta 1764.

Los dieguinos eran una rama de la familia franciscana, formada por tres órdenes que fundó Francisco de Asís: la Orden Franciscana (varones religiosos); la Orden de las Clarisas (mujeres religiosas) y la Tercera Orden (seglares). Sin embargo, cuando Pedro de Alcántara hizo una reforma a la Orden Franciscana, surgió la rama de los Alcantarinos o Dieguinos, que siguió la regla Franciscana pero reformada. Aunque la Orden Franciscana llegó a la Nueva España en 1520, no fue sino hasta 1576 que llegaron los primeros dieguinos. Fundaron la Provincia de San Diego en México; con ello, tuvieron 16 casas en todo el territorio virreinal, una de éstas en Aguascalientes.

Según el historiador Christian Medina, por ser los franciscanos defensores acérrimos de la Inmaculada Concepción, “no es raro que los Dieguinos llegados a la Villa de Aguascalientes hayan puesto el convento bajo el patrocinio de la Purísima Concepción, y hayan dedicado la mayoría de sus catequesis y predicaciones al grado de lograr para su patrona la construcción del Camarín”⁵⁹, del cual se hablará más adelante.

59 Medina, Christian, “El Camarín de San Diego, sus personajes históricos y la relación con su programa iconográfico”. Trabajo presentado en la materia His-

Cuando los frailes dieguinos llegaron al Convento y Templo de San Diego, trajeron consigo una imagen de la Inmaculada. Fray Martín de Vadiola, primer superior del convento, adquirió la primera imagen de la Inmaculada Concepción, la cual medía “dos varas de alto” (lo que equivale a casi 1.70 metros), es decir, una imagen de “tamaño natural”. Por invitación de los franciscanos, el culto a esta imagen comenzó a extenderse entre los fieles de la Villa de Aguascalientes, quienes empezaron a hacerle donativos, mismos que los franciscanos tradujeron en vestidos y joyas para la imagen, a la que se le hacían con regularidad procesiones y cultos especiales⁶⁰.

En esta imagen, llaman la atención las joyas, que consisten en anillos, pulseras y collares varios, seguramente en oro o plata, y adornadas también con piedras preciosas. Quizá esto resulta relevante debido a la pobreza que suele caracterizar a los francisca-

toria del arte mexicano, de la Licenciatura en Historia de la UAA, inédito, México, diciembre de 2006.

60 Ochoa, Ángel (OFM), *Breve historia de la Purísima de San Diego de Aguascalientes*, Convento de San Diego de Aguascalientes, México, 1953, pp.14-18.

nos. Pero aunque ellos viviesen en pobreza, la imagen de la Inmaculada se presentaba con joyas, particularmente en las celebraciones, adquiriendo éstas un valor simbólico.⁶¹ De igual manera, llama la atención que la imagen de la Inmaculada estaba de pie sobre una luna⁶².

Casi 60 años después de que llegó la primera imagen de la Inmaculada a Aguascalientes, en 1723, ya se podía observar que su culto se había incrementado. Por ejemplo,

61 Al analizar este hecho, se puede recordar que varios simbolistas observan que las joyas significan *verdades espirituales* y que las piedras preciosas que aparecen en las vestiduras de mujeres de la realeza son símbolos de un saber superior. Ver Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Siruela, Madrid, 1997, p. 268. Este autor, Cirlot, retoma lo dicho por varios otros simbolistas, quienes llegan a la conclusión de que el significado de los símbolos muchas veces trasciende las especificidades históricas de una cultura particular.

62 Aunque la luna tiene un significado complejo, asociado siempre con lo femenino, podemos destacar aquí que la luna está asociada con la naturaleza en su función de reabsorber formas y volver a crearlas, así como a una función purificadora de las almas. Según el simbolista Eduardo Cirlot, cuando “Nuestra Señora se representa sobre la luna, expresa la eternidad sobre lo mudable y transitorio”, *Ibid.*, p. 291.

pudo verse que los franciscanos de San Diego y los seglares de la Tercera Orden de San Francisco (establecida también desde 1664), unidos a multitud de fieles, participaron en una procesión en honor de la Inmaculada. En aquel tiempo –como ya dijimos– estaba en debate el tema de la Inmaculada Concepción de María, de la que los franciscanos eran vehementes defensores, y organizaban estas procesiones que manifestaban su deseo de que se definiera el dogma de la Inmaculada⁶³, por lo que las repetían cada día 8 de diciembre, fecha en que tradicionalmente se celebraba a la Inmaculada.

Aproximadamente en 1781, la imagen de la Purísima fue sustituida por la actual imagen, traída al Convento de San Diego de Aguascalientes por fray Lorenzo de Rueda. La imagen fue hecha en Guatemala, fray Lorenzo la llevaba a Europa; sin embargo, al llegar a Aguascalientes, el fraile enfermó de tuberculosis y murió, de manera que la imagen se quedó en el convento y fue colocada en el al-

63 Ochoa, Ángel, *Breve historia de la Purísima...*, op. cit., pp. 18-20.

tar mayor. Según Ochoa, “el misticismo puro de la escuela [de escultura] guatemalteca que se manifiesta en el rostro de la Purísima, y la colocación de sus manos implorantes, vino a acrecentar la devoción, el amor que los fieles habían sentido y manifestado por su Madre la Inmaculada”⁶⁴.

La imagen de la Inmaculada Concepción del Templo de San Diego no tiene fama de ser una imagen milagrosa, sin embargo, puede decirse que ha sido vista por los fieles como madre espiritual, mediadora y protectora. Esto se mostró cuando, en 1833, se hizo presente en Aguascalientes una epidemia de cólera morbo, que estaba dejando muchas víctimas. El cólera provocaba la muerte de las personas en un lapso de dos o tres días, se manifestaba con diarreas, retortijones, vómitos y calambres musculares, causando la muerte por convulsiones, colapso y congestión pulmonar⁶⁵. A esta epidemia se le llamó

64 *Ibid.*, p. 29.

65 El cólera morbo produjo epidemias en varios países durante el siglo XIX, aunque desde mediados del mismo se sabía que se transmitía a través del agua. Ver: <http://lahistoriademira.blogspot>.

“cólera grande”. El historiador franciscano de la Purísima en Aguascalientes, Ángel Ochoa, escribió al respecto: “¡Un gran mal! Y el pueblo, en medio del pavor que le invadía, volvió sus ojos a la que consideraba como su Madre y Protectora, a la Purísima de San Diego”⁶⁶, pidiendo su protección. El clero secular se unió a esta petición, y cuando el número de víctimas del cólera aumentó, organizó procesiones por las calles encabezadas por la imagen y celebró un triduo de penitencia. Incluso trasladó la imagen de la Inmaculada a la sede principal de la parroquia, es decir, a la catedral, donde compartió altar con la imagen de la Asunción y también con una imagen de San

com/2010/09/el-colera-morbo-en-el-siglo-xix.html, consultada en enero del 2011. El agente infeccioso que provocaba el cólera morbo era un bacilo curvado llamado *Vibrio cholerae*, el cual sobrevivía por periodos de siete días fuera del organismo, especialmente en ambientes húmedos y templados. En el agua sobrevivía unas cuantas horas y por algunas semanas, si ésta se encontraba contaminada con materia orgánica. Ver Rubio, Manuel y Tzuc, Lizbeth, *24 horas para morir. Epidemia de cólera morbo en Yucatán, 1833*, en: <http://www.revbiomed.uady.mx/pdf/rb95627.pdf>, enero 2011.

66 Ochoa, Ángel, *op. cit.*, p. 41.

Francisco. Y es que los tiempos no estaban para menos, se necesitaba potenciar la protección y la intercesión para que la epidemia y la mortandad aminoraran.

Según algunos entrevistados del historiador franciscano Ángel Ochoa, en aquellos tiempos se veía “palpablemente la protección de esta Señora, pues fue cuando comenzó a decrecer la mortandad y fue apartándose aquella oleada de luto y consternación”⁶⁷. Cuando todo se calmó, la imagen de la Inmaculada regresó al Templo de San Diego.

Ochoa documenta que casi 20 años después, en 1851, hubo otra epidemia en Aguascalientes, a la que se le llamó “cólera chico”, y la imagen de la Inmaculada volvió a las calles, para escuchar y atender las demandas de protección y auxilio de los fieles. En esta ocasión no sólo se hizo un triduo de penitencia, sino también un novenario. Y como nuevamente se consideró que el hecho de que aminorara la epidemia era producto de la intercesión de la Inmaculada, se incrementó la devoción a la imagen, por lo que las proce-

67 Ochoa, Ángel, *op. cit.*, p. 43.

siones se realizaban cada año con la presencia de sus devotos. Además, con la proclamación del dogma de la Inmaculada en 1854, la devoción se incrementó aún más.

Ya señalamos que la definición dogmática de la Inmaculada la hizo el papa Pío IX el día 8 de diciembre de 1854. La reacción de los fieles en Aguascalientes ante la definición de este dogma fue de júbilo, y la imagen de la Inmaculada comenzó a recibir visitas multitudinarias. El 26 de julio de 1855 un franciscano escribió:

Temí anoche al entrar la imagen de Nuestra Señora se cayera al suelo, pues el bolón de gentes me atropellaba. No una vez sola lo deseaba, se discurriera un arbitrio para contener la multitud, que se agolpaba desde que los tres capellanes vamos a recibir la sagrada imagen. Sólo un piquete de tropa armada pudiera defenderla, pero no me resuelvo a insinuar este medio por ahora⁶⁸.

El fraile dudaba en pedir tropa armada al gobierno porque, como sabemos, las rela-

68 *Op. cit.*, pp. 42-43.

ciones entre la Iglesia y el Estado estaban muy malas en ese momento. Pero, según Ochoa, el hecho de que el pueblo fiel mostrara tanta devoción por la Inmaculada, en algunos momentos más que por la advocación de la Virgen de la Asunción –patrona de la Diócesis–, se explicaba porque, aunque la Asunción tenía el patronazgo desde la fundación de la Villa, el primer templo formal construido expresamente para la Virgen María había sido el dedicado a la Inmaculada. Por esta razón escribió Ochoa:

No era extraño, por tanto, sino muy de conformidad con la naturaleza, con el origen de aquel pueblo Mariano, que manifestara sus entusiasmos y todo su amor hasta la locura, ante las plantas de aquella que le viera nacer, la Inmaculada de San Diego, la Purísima de San Diego, cuando resonara la voz del augusto pontífice Pío IX declarando el dogma de fe la doctrina que sostenía que María había sido concebida sin culpa original. Fueron suntuosas las festividades y los fieles desgranaban sus plegarias a los pies de su Madre y repetían sus demostraciones de

filial amor, acogiéndose una vez más bajo su protección maternal⁶⁹.

Existen, sin embargo, indicios de una suerte de competencia –por decir así– entre el clero secular y el franciscano, cuyo objeto en disputa era la devoción de la gente hacia la imagen de la Inmaculada, o bien hacia la imagen de la Asunción. Ochoa señala que, por ejemplo, en 1895 existía una Guardia de Honor para la Inmaculada, misma que fue *trasladada* a la Parroquia de la Asunción por disposición del arzobispo de Guadalajara, Jacinto López, pretendiendo aminorar así la magnitud del culto a la Inmaculada.

Así también, documenta Ochoa que en agosto de 1924, cuando se iba a celebrar el día de la Virgen de la Asunción en San Diego, la imagen de la Inmaculada fue cambiada por otra. Los fieles preguntaron por qué se había hecho esto, y [los frailes] les dijeron que porque se iba a restaurar dicha imagen en el Camarín, lo cual suscitó un amotinamiento porque, al ir a buscarla, encontraron que el

69 *Ibid.*, p. 47.

escultor encargado de la restauración “aún no ponía manos en el rostro, [pero] sí en el cuerpo de la Purísima”. Los fieles acudieron al superior de los franciscanos y al no conseguir respuesta satisfactoria, se dirigieron a las autoridades civiles, e hicieron que el gobernador enviara un telegrama al provincial franciscano, pidiéndole que diera la orden “de que no se pusiera mano en la Purísima”. El provincial accedió y así permaneció intacta la imagen casi en su totalidad⁷⁰.

Para entender lo anterior hay que hacer algunas explicaciones. En el templo de San Diego, que estaba dedicado a la Inmaculada, antes del día 15 de agosto también se hacía un triduo para celebrar a la Asunción, pero por lo que se ve, el incidente de cambiar la imagen en esa fecha no sólo aludía a la necesidad de restaurar la imagen, sino a una especie de prueba para medir la piedad de los creyentes, prueba que pretendía observar a qué imagen mariana le tenían más devoción. Sería interesante analizar hasta qué punto la celebración de este triduo seguía siendo una

70 *Ibid.*, pp. 47-54.

pugna entre el clero secular y los franciscanos para obtener el favor del pueblo.

Por otra parte, cabe subrayar que el hecho de que el escultor tocara la imagen despertó ánimos exaltados en buena parte de los asiduos al Templo de San Diego, lo que habla de cómo el simbolismo materno de la imagen que aquí se menciona aludía a lo intocable, trascendía los límites de lo espiritual y abarcaba a la misma imagen física. Habría que aclarar hasta qué punto la negación del patronazgo de San Francisco, que se había dado en siglos anteriores⁷¹ por parte de las autoridades eclesiásticas, haya impulsado a los franciscanos a favorecer el culto a la Inmaculada sobre el de la Asunción, que era promovido por el clero secular. La promoción intensa por parte de los franciscanos del culto de la Inmaculada no dejaba de hacer mella en el patronazgo promovido por seculares. A esto se añade que la imagen que estaba en la

71 Al respecto, puede verse Patiño, Eugenia, *La romería de la Asunción como forma de mediación simbólica. Hegemonía y religión*. Tesis de Licenciatura en Sociología, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1994.

parroquia, antes de la actual, en realidad no era una Asunción, sino una Inmaculada⁷².

Independientemente de la advocación de preferencia de los fieles, y más aún de la pugna entre el clero secular y regular por instaurar la devoción de una imagen sobre otra, la figura de María como símbolo de la maternidad en Aguascalientes era fuerte y consistente, y más en el caso de la Inmaculada, específicamente en su imagen de la Purísima de San Diego, en el que parecía haber una relación particular y personal de los fieles con la imagen física y con el espacio que eventualmente la albergaba, como era el Templo de San Diego y el Camarín de la Virgen anexo a ella.

Según algunos religiosos franciscanos, el Camarín de la Inmaculada es “uno de los grandes monumentos que manifiestan a las claras esa devoción y ese amor que por Ella sentía su propio pueblo”⁷³. Si bien el patronazgo del Camarín provenía del capitán español

72 Esta imagen, desplazada por la que se elaboró en Barcelona, actualmente se encuentra en la parroquia de Los Azulitos, y, en efecto, corresponde a una Inmaculada.

73 Ochoa, Ángel (OFM), *op. cit.*, p. 29.

Juan Francisco Calera, el Camarín representaba, desde esta perspectiva, “la manifestación del amor de todo aquel pueblo que amaba a su Señora, a su Madre, a quien acudían en todas sus aflicciones y angustias, por más que materialmente no contribuyeran a la realización de la grande obra, dada la generosidad de aquel gran bienhechor del convento”⁷⁴.

Juan Francisco Calera era militar, pero también síndico del Convento de San Diego⁷⁵. La construcción del Camarín comenzó en 1792, conforme al proyecto y bajo la direc-

74 *Id.*

75 Juan Francisco Calera, síndico del convento de San Diego, era un comerciante peninsular y más tarde capitán y teniente coronel de las milicias de dragones de la Nueva Galicia, tenía algo de caudal. Gracias a su devoción por la Purísima Concepción fue posible el Camarín. Según Sifuentes, en la parte posterior del presbiterio del templo de San Diego está la siguiente inscripción: “Que por la grande devoción y crecido afecto que ha tenido siempre a María Santísima en su Inmaculada Concepción [Juan Francisco Calera] le ha construido a expensas de su caudal a esta Soberana Reina un magnífico Camarín”. Sifuentes, Marco, “El Camarín de San Diego y su geometría simbólica”, en *Caleidoscopio*. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, Año 1, número 2, Aguascalientes, México, julio-diciembre de 1997, pp. 28-32.

ción del maestro alarife Santiago Medina, la cual concluyó en 1797⁷⁶. En estos momentos, la Villa de Aguascalientes había superado a la de Santa María de los Lagos en términos de riqueza agrícola y comercial. Aguascalientes estaba adquiriendo tal importancia que atrajo la atención de Felipe de Ureña, quien fundó en esa Villa un taller de construcción, mismo que fue considerado entre los más importantes de la primera mitad del siglo XVIII. Según Marco Sifuentes, es probable que en este taller se haya formado el maestro alarife Santiago de Medina, que construyó el Camarín⁷⁷.

Sifuentes considera que Santiago Medina encarnó y concilió en una síntesis las dos tradiciones, aparentemente opuestas, que lo alimentaron: la barroca, de la escuela de Felipe Ureña, de concepción patrimonialista, subsidiaria de la piedad dieciochesca, y la neoclásica, influenciada por Tresguerras, de claro carácter regalista. Según Sifuentes, el Camarín es:

76 Topete, Alejandro, *op. cit.*, pp. 142-149.

77 Sifuentes, Marco, *op. cit.*

[...] un espacio circular con tres niveles. En la parte inferior, primer nivel, se encuentra un subterráneo que alberga criptas para el descanso eterno de los religiosos y benefactores del convento; la parte central, segundo nivel, cuenta con dos accesos, cuatro altares, una gran ventana y el nicho o ciprés que alberga a la Imagen de la Purísima. Estos ocho elementos están distribuidos geométricamente y separados entre sí por 16 columnas de orden jónico agrupadas de dos en dos; y para rematar con una enorme cúpula, tercer nivel, que corona el recinto⁷⁸.

Los camarines para la Virgen se construyeron en el siglo XVIII, con el objetivo de guardar allí el ajuar y la indumentaria de la Virgen María, en este caso en su advocación de la Inmaculada. El término camarín proviene del latín *camara* y éste a su vez del griego *καμαρα*, que significa “bóveda”, “cuarto abovedado”. En el caso de Aguascalientes, según Sifuentes,

78 Medina, Christian, *op. cit.*



Camarín de la Virgen anexo al templo de San Diego (Fotografía de Christian Medina, febrero 2016).

se trata de una pequeña habitación destinada al arreglo de la imagen principal y a conservar sus joyas y ornamentos, situada detrás del altar. Son relativamente escasos los edificios de esta naturaleza y su distinta ubicación en el espacio impiden ser categóricos en relación al desarrollo del género; la mayoría de ellos son dieciochescos, pero ninguno tan tardío como el de Aguascalientes⁷⁹.

79 Sifuentes, Marco, *op. cit.*, p. 23.

El Camarín de Aguascalientes es, siguiendo a Sifuentes, un edificio atípico, no sólo por la fecha de su construcción, sino también porque tiene una planta circular y una cúpula esférica, así como por la coexistencia de patrones geométricos clasicistas y resabios de la arquitectura del estípite y del barroco que estuvo de moda en Aguascalientes en el último tercio del siglo XVIII⁸⁰. Además, en el Camarín se puede observar un simbolismo solar y estelar asociado a la tradición mariana. Dice Marco Sifuentes:

La tradición escriturística, tanto la bíblica como la retórica sacra posterior (la homilética), autoriza la asociación de María y su Hijo con un simbolismo solar y especialmente estelar, central en la tradición cristiana. La literatura concepcionista, tal como aparece en los sermones escritos, tal como la predicaron sus panegiristas, tal como seguramente la leyeron o escucharon el patrón y el constructor del Camarín, tal como con toda probabilidad se la apropiaron para

80 *Ibid.*, pp. 22-23.

sus propios fines, todo ello conforma el marco de referencia inmediato de cara al significado de María Inmaculada como *principium vinculans*, como el vínculo que ligaba la actitud piadosa de las personas y su anhelo de salvación, o como el nexo sublimado entre las tradiciones paganas y cristianas que informaron el diseño y la fábrica del Camarín⁸¹.

En un estudio sobre el Camarín, Sifuentes detecta una relación estrecha entre la geometría de la construcción y el número ocho y sus múltiples y submúltiplos, que se corresponden también con la simbología religiosa de la iconografía del Camarín.

Ahora bien, según el simbolista Eduardo Cirlot, el ocho, y la forma octagonal que de él deriva, es una forma central entre un cuadrado (símbolo de la tierra, de lo situacional, de los límites externos naturales, de la tota-

81 Sifuentes, Marco A., “La sermonaria novohispana y su influencia en la arquitectura religiosa de Aguascalientes: prácticas de lectura y simbolismo Mariano en el Camarín de la Virgen (1792-797)”, en *Revista de Historia Iberoamericana*, Volumen 3, número 2, año 2010.

lidad mínima y de la organización racional) y el círculo (orden de la eternidad); por ello, símbolo de la regeneración. Y por su sentido de regeneración, el número ocho fue en la Edad Media un número emblemático de las aguas bautismales. Además, corresponde en la mística cosmogónica medieval al cielo de las estrellas fijas, que simboliza la superación de los influjos planetarios⁸². Según Sifuentes, “en la base de la concepción del Camarín de San Diego radica un complejo entramado armónico dado por la utilización del octágono como figura geométrica básica⁸³.”

La proporción y simbología del Camarín están tejidas alrededor de un solo y mismo tema armónico e iconológico, es decir, el monumento fue concebido con una geometría simbólica y trascendente, octagónica y dinérgica, cuyo trazo y perfección matemática, según los códigos de significación novohispanos, no eran sino

82 Cirlot, Juan Eduardo, *op. cit.*, p. 337.

83 Sifuentes también observa que la fiesta de la Inmaculada es el 8 de diciembre, y que las palabras Ave María suman en total 8 letras. *Ibid.*, pp. 45, 47 y 50.

la concreción misma del ideal mariano, particularmente en la advocación Inmaculista: la pureza del trazo (el Camarín como una hermosa flor, la más pura, con un patrón de crecimiento matemático perfecto) de hecho era interpretada como producto de una revelación divina, de modo que para el común de los mortales no implicaba preocupación alguna cuestionarse sobre las bases racionales de semejante revelación; esta era cuestión de fe y no de raciocinio; era, en los códigos novohispanos, parte de la vida misma, la realidad presente vivida, sin mediación alguna de la razón⁸⁴.

El principio ordenador de la construcción del Camarín es, según Sifuentes, el octágono estrellado, presentando un trazo que es “manifestación simbólica de la perfección y la inmaculada pureza que la tradición cristiana atribuye a la advocación mariana de San Diego”⁸⁵. Enseguida, Sifuentes argumenta que el

84 *Id.*

85 *Id.*

desarrollo espacial del Camarín está controlado por el número ocho, al que llama *número de oro*, que se desenvuelve “de acuerdo con un incremento progresivo que conserva los mismos patrones de crecimiento dinérgico de las plantas y los seres vivos”. Sifuentes considera que este principio supone un conocimiento de las formas armónicas de la naturaleza asociado simbólicamente con las virtudes de la Inmaculada⁸⁶.

La alusión de Sifuentes al octógono como principio constructivo del Camarín, remite a algunos conceptos arquitectónicos de la masonería. Según algunos conocimientos de ésta, el octógono “es un polígono que se construye uniendo los extremos de dos cruces inscritas en una circunferencia tales que los brazos de una sean las bisectrices de los ángulos rectos formados por los brazos de la otra”. Geométricamente, el ocho se puede representar mediante dos cuadrados, uno inscrito en el otro y que los vértices de uno sean los puntos medios de los lados del otro. “Es una forma constructiva de transición empleada en

86 *Ibid.*, p. 51.

los templos de la mayoría de las tradiciones para apoyar un domo o cúpula hemisférica, referida al cielo, sobre una base cuadrada que simboliza la estabilidad de la tierra⁸⁷. La forma octogonal usada en las pilas bautismales y en los antiguos baptisterios de los templos cristianos, representaba un lugar de *tránsito* entre el exterior del templo y el interior, es decir, un espacio intermedio entre lo profano y lo sagrado.⁸⁸

El escrito masónico que estoy siguiendo se basa en algunas aportaciones del simbolista francés René Guenón, quien afirma que en muchos edificios que tienen una base cuadrada, ésta representa la tierra, mientras que las formas circulares o esféricas representan el

87 http://www.freemasons-freemasonry.com/geometria_numero_masoneria.html. Consultada en enero de 2011.

88 Por otra parte, dado su carácter de *tránsito*, la muerte iniciática estaba también relacionada con el ocho, muerte que comportaba un segundo nacimiento, pero de una naturaleza distinta y superior por cuanto produce, más allá de los efectos psíquicos de orden individual a los que se circunscribe la regeneración por vía exotérica, una transmutación que conduce al ser al punto de partida de una realización de orden supraindividual.

cielo, pero que entre ellas la forma octogonal tiene un simbolismo mediador. Veamos:

En cuanto el edificio representa la realización de un “modelo cósmico”, el conjunto de su estructura, si se redujera exclusivamente a esas dos partes (cuadrada y esférica), sería incompleto en el sentido de que, en la superposición de los “tres mundos”, faltaría un elemento correspondiente al “mundo intermedio”. De hecho, este elemento existe también, pues el domo o la bóveda circular no puede reposar directamente sobre la base cuadrada, y *para permitir el paso de uno a otra hace falta una forma de transición que sea, en cierto modo, intermedia entre el cuadrado y el círculo, forma que es generalmente la del octógono*. Esta forma octogonal está real y verdaderamente, desde el punto de vista geométrico, más próxima al círculo que al cuadrado, pues un polígono regular se acerca tanto más al círculo cuanto mayor es su número de lados.⁸⁹

89 Guenón, René “Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada. Compilación póstuma por Michel Valsan”, http://comunidadhermetica.com.ar/libros/guenon_

El círculo sería, siguiendo a este autor, la forma hacia la cual tiende un polígono regular cuando su número de lados crece indefinidamente⁹⁰. René Guenón afirma también que desde el punto de vista del simbolismo cósmico, la forma cuaternaria, es decir, la del cuadrado, está en relación con los cuatro puntos cardinales y que, para obtener la forma octogonal, hay que considerar, además, entre los cuatro puntos cardinales, los cuatro puntos intermedios que forman con aquéllos un conjunto de ocho direcciones, mismas que diversas tradiciones designan como “los ocho vientos”. Y que:

[...] en la construcción, la forma del octógono puede realizarse, naturalmente, de diferentes modos, y especialmente por medio de ocho pilares que soportan la bóveda; encontramos un ejemplo en China en el caso del *Ming-tang*, cuyo techo redondo está soportado por ocho columnas que reposan sobre una base cuadrada, como la tierra, pues, para realizar esta cuadratura del círcu-

rene_simbolos_fundamentales_de_la_ciencia_sagrada.pdf (Las cursivas son mías).

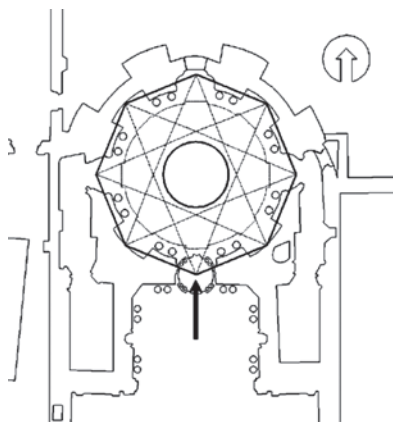
90 *Id.*

lo que va de la unidad celeste de la bóveda al cuadrado de los elementos terrestres, es menester pasar por el octógono, que se halla en relación con el mundo intermedio de las ocho direcciones, de las ocho puertas y de los ocho vientos⁹¹.

A continuación, podemos ver un plano del Camarín, así como el de un *Ming Tang*⁹² chino, esto para ver la forma octagonal de ambos que alude el paso del cuadrado al círculo, es decir, al simbolismo de la mediación.

91 *Id.*

92 Tomada de: <http://www.google.com>.



Esquema del Camarín (Sifuentes, Marco).⁹³



Ming Tang, construido por la [única] emperatriz china Wu Zetian. (<http://www.channelnewsasia.com/news/specials/henan/discovering-ming-tang-and/1838646.html>).

93 <http://www.obrasyproyectos.com/camarin/index.htm>.

En el caso del Camarín, el crecimiento octagonal daría un poliedro ya muy cercano a la esfera. Por lo tanto, es necesario enfatizar que Sifuentes argumenta que el desarrollo espacial del Camarín está controlado por el número ocho, asociado al crecimiento dinérgico de las plantas y los seres vivos, y considera que este principio supone un conocimiento de las formas armónicas de la naturaleza asociado simbólicamente con las virtudes femeninas de la Inmaculada⁹⁴.

94 *Ibid.*, p. 51.

La coronación de la imagen de la Inmaculada de San Diego en 1954

Luego de analizar algunos aspectos simbólicos del principal edificio dedicado a la imagen de la Inmaculada Concepción en la ciudad de Aguascalientes, vamos a pasar al análisis, también simbólico, de un evento específico, como lo fue la coronación de dicha imagen en el año 1954.

Las coronaciones son eventos sociales y culturales importantes que, aun y cuando son realizadas en diferentes momentos históricos, muestran al historiador una continuidad social y simbólica digna de analizar.

Las coronaciones de imágenes marianas son rituales que actualizan la preponderancia de una figura femenina en la religiosidad cató-

lica. Estos rituales están llenos de simbolismo: desde las campanas que anuncian que ha llegado el día del evento, el ritual de la misa, los sujetos que participan, su vestimenta, la corona en sí y el acto de coronación, hasta los efectos que este acto tiene en la reacción de los asistentes y los relatos periodísticos producidos a partir de éste.

Además, los rituales de coronación han dado origen a variadas manifestaciones artísticas⁹⁵ como, por ejemplo, las interpretaciones de composiciones musicales seleccionadas para tal efecto⁹⁶, así también las fotografías y videos

95 Entre las manifestaciones artísticas observadas hasta el momento en las coronaciones, hay cantos, poemas, crónicas literarias y otras composiciones dedicadas a la Virgen María. Así también, está la producción cultural que puede ser considerada artística, como las coronas y vestimentas para la ocasión.

96 Padilla, Sergio, “Cuando la música le canta a Dios”, en *Diálogos Fe y Cultura*, número 25, ITESO, México, 2008. Padilla considera que las raíces cristianas constituyen uno de los más significativos fundamentos de Occidente, particularmente del arte derivado del cristianismo que forma parte del acervo cultural e identidad de muchos de estos pueblos. Sin embargo, pone atención en la imagen auditiva, es decir, en la música, diciendo que en la espiritualidad cristiana la música ha sido vehículo privilegiado para orar.

que se han producido a raíz de tales acontecimientos.

Por otra parte, según Eduardo Cirlot⁹⁷, el simbolismo de la corona deriva del simbolismo de la cabeza. La corona no sólo se instala en lo más alto del cuerpo (y del ser humano), sino que lo supera, por esto simboliza la idea de superación. La corona de metal, la diadema y la corona de rayos son símbolos de luz y de iluminación. Ahora bien, durante siglos, las coronas de todas las imágenes marianas tenían que ser de oro, según el Vaticano. Este metal significa, según Cirlot, la imagen de la luz solar y, por consiguiente, de la inteligencia divina: “El corazón es la imagen del sol en el hombre, como el oro lo es en la tierra”⁹⁸.

La coronación de la imagen de la Virgen en su advocación a la Inmaculada, o también llamada Purísima Concepción de Aguascalientes, tuvo lugar en el Seminario de la Diócesis el día 8 de noviembre de 1954, justo cuando se cumplieron cien años de la

97 Cirlot, Juan Eduardo, *op. cit.*, p. 151.

98 *Ibid.*, p. 350.

definición del dogma *inmaculista*. El evento fue organizado por los frailes franciscanos del Convento de San Diego, apoyado por la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, con sede en el Convento de Zapopan, Jalisco, y promovido por el obispo Salvador Quezada Limón, participando también en la organización varias asociaciones católicas y los fieles en general, destacando entre ellas los seglares organizados en la Venerable Orden Tercera Franciscana. La coronación fue autorizada por el Vaticano por medio de un Breve Pontificio, en latín y en español, que llegó al Obispado de Aguascalientes el día de la coronación. El Breve decía:

La Bienaventurada Virgen María, exenta de toda mancha desde el primer instante de su concepción, venerada en su Templo de la ciudad y diócesis de Aguascalientes es, según a Nos ha llegado noticia, objeto de una entusiasta y fervorosa celebración. Los católicos, no sólo de la ciudad sino también de toda la diócesis, siempre han demostrado hacia Ella, mediante su hermosa imagen que allí se venera, suma reverencia y

devoción, obligados por los insignes favores de Ella recibidos⁹⁹.

En ese Breve, el papa estaba dando respuesta a la petición de que la imagen de la Inmaculada Concepción de San Diego en Aguascalientes fuera coronada “con diadema de oro”, petición hecha por parte del obispo de la Diócesis de Aguascalientes, Salvador Quezada Limón, y por los franciscanos de Aguascalientes. En el Breve, el papa delegaba su autoridad en obispo diocesano para que él impusiera el “áurea corona” a la imagen en la fecha que él mismo señalara, e indicaba que dicha coronación era para “bien de la religión y en provecho espiritual del pueblo católico”¹⁰⁰.

Aunque el Breve llegó a la Diócesis de Aguascalientes en enero de 1954, desde un año antes habían comenzado los preparativos para la celebración. El 5 de febrero de 1953, el

99 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Breve Pontificio autorizando la coronación del Papa Pío XII”, Roma, 12 de enero de 1954.

100 *Id.*

comisario provincial de la Venerable Orden Tercera (VOT) de la Provincia de los Santos Francisco y Santiago, de Jalisco, el franciscano José María Casillas, mandó a los terciarios un comunicado sobre la coronación y la participación que en ella tendría la VOT de toda la Provincia. El comunicado estaba dirigido a los directores de los centros de la VOT, a los franciscanos de la Provincia, a las mesas directivas de los centros y a los terciarios en general. El principal objetivo era organizar las peregrinaciones de los terciarios que irían a Aguascalientes desde todos los centros de la VOT en la Provincia, así como de las asociaciones marianas.

Las peregrinaciones se realizarían el cuarto domingo de cada mes, comenzando en marzo de 1953. Se les indicaba a los terciarios y peregrinos que debían llegar el sábado anterior a ese domingo al Convento de San Diego en Aguascalientes, a las cinco de la tarde. Se les comunicaba que los peregrinos contarían con alojamiento con un costo desde dos pesos (sin alimentos) hasta seis o siete pesos (con alimentos). También, que los gastos de transporte, hospedaje y alimentación debían ser pagados por ellos.

Para los organizadores era importante que cada grupo se identificara llevando sus estandartes, cruceros y, si los tenían, sus hábitos de terciarios. A su vez, se les recordaba a los terciarios que era importante dar sus limosnas y comprar distintivos, estampas y recuerdos de la coronación, porque con ello colaboraban en el financiamiento de la misma. Y aprovechando el viaje del franciscano que iría a invitarlos personalmente, se les recomendaba preparar sus libros para que, al mismo tiempo, éste practicara la Visita periódica que se debía hacer a los centros, aunque dicha visita fuera “de carrerita”¹⁰¹.

Las peregrinaciones de terciarios franciscanos provenientes de varios puntos de la Provincia dieron a la coronación un alcance regional masivo. Además, al movilizarse tanta gente en las peregrinaciones, era necesario tener una buena calendarización y ciertos lineamientos, para lo cual los organizadores

101 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Comunicado del Comisario Provincial de la VOT a las hermandades de la Provincia”, 5 de febrero de 1953.

franciscanos tomaron varios acuerdos iniciales: las hermandades o centros de la VOT debían llevar sus estandartes y cruceros, hábitos y distintivos para hacerse claramente presentes en los festejos de la coronación. También se acordó que las peregrinaciones se organizarían según las hermandades que fueran vecinas entre sí, esto para reunir, cada mes, un número suficiente de peregrinos terciarios, para movilizarse con más facilidad. Al mismo tiempo, los terciarios podían invitar a personas ajenas a la VOT. Se hizo un calendario en el que participarían cada mes todas las hermandades de la Provincia, y después, durante el novenario previo a la coronación, participarían los terciarios y seglares de la diócesis de Aguascalientes. A su vez, se acordó que cada peregrinación estaría encabezada por un franciscano, y que se haría la mayor propaganda posible para conseguir un mayor número de peregrinos¹⁰².

102 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Sugestiones para las peregrinaciones", s/f.

Las peregrinaciones comenzarían al siguiente mes de marzo, terminarían en octubre de 1954 y servirían como preparación para la coronación. El programa final, que nos muestra la extensa red de hermandades terciarias con que contaba la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, quedó establecido de la siguiente manera:

Programa de peregrinaciones de Terciarios Franciscanos con motivo de la Coronación de la Inmaculada en Aguascalientes

Fecha	Estado	Hermandades
Marzo 1953	Zacatecas	Guadalupe, San Juan de Dios, Francoso, Tacualeche, Veta grande, Jerez, Villa de Cos, Ojocaliente, Noria de los Ángeles, Valparaiso, Villa Guerrero, Teocaltiche, Colotlán, Huejúcar, Huejuquilla.
Abril	San Luis Potosí	San Francisco en San Luis Potosí, Tlaxcala, Río Grande, Charcas, Venado, Real de Catorce, Salinas, Mezquitic, Villa de Arriaga, Villa de Reyes, Villa de Pozos, Armadillo.
Mayo	Jalisco	San Francisco en Guadalajara, Capuchinas, El Refugio, San Felipe de Jesús, Mexicaltzingo, San Vicente, La Concepción, Los Ángeles, San Sebastián, La Sagrada Familia.
Junio	Colima	La Merced, San Francisco, Manzanillo, Villa de Álvarez, Comala, Cuauhtémoc, Camotlán, Tonila.
Julio	Jalisco	Etzatlán, Ahualulco, San Marcos, San Juanito, Teuchitlán, Tala, Talpa, Mascota, Ameca.

Agosto	Durango	Nuestra Señora de Los Ángeles, Nombre de Dios, San Alto, Terciaros aislados de Vicente Guerrero, Peñón Blanco, Guadalupe Victoria, Antonio Amaro, Flores Magón, Parrilla y La Ochoa.
Septiembre	Tamaulipas	Tampico, Ciudad Madero, Ciudad Mante, Matamoros, Valle Hermoso.
Octubre	Zacatecas	Sombrerete, Chalchihuites, San Andrés de Teúl, San Miguel del Mezquital, San Juan del Mezquital, San José de Ranchos, San Francisco de los Adames, San Jerónimo, Morelos, Malpaso, Moyahua, Atolinga, Apozol, Villanueva, Cieneguita.
Noviembre	Jalisco	Tamazula, Tecalitlán, Tuxpan, Zapotiltic, Quitupan, San José de Gracia
Diciembre	Coahuila	San Francisco en Saltillo, Torreón, Parras, San Pedro de las Colonias, Nueva Rosita, Monclova, Sabinas.
Enero 1954	Nayarit-Sinaloa	La Santa Cruz en Tepic, Ahuacatlán, Compostela, Tetitlán, Chapalita, Santa Isabel, Culiacán, Navolato, Rosario, Escuinapa.
Febrero	Jalisco	Sayula, Ciudad Guzmán, Tonaya, San Gabriel, Amacueca, Techaluta, Atoyac, Teocuitatlán, Tapalpa, Chiquisistlán.

Fecha	Estado	Hermandades
Marzo	Baja California	Ensenada, Tijuana, Mexicali.
Abril	Aguascalientes	Calvillo, Rincón de Romos, San Francisco de los Romo, Asientos, Tepezalá.
Mayo	Jalisco	San Juan de los Lagos, Encarnación de Díaz, Lagos de Moreno, Ojuelos, Arandas, Atotonilco el Alto, Ayo el Chico, Degollado, San Diego de Alejandría, San Julián, La Rivera, Chapala, La Barca, Ocotlán, Poncitlán, Jamay, Jocotepec, San Luis Soyatlán.
Junio	Jalisco	Santa Anita, San Agustín, Santa Ana Acatlán, Santa Ana Tepetitlán, Santa Cruz de las Flores, Cocula, Villa Corona, Tlajomulco, Autlán, El Grullo, Purificación, Tecolotlán, Tenamaxtlán, Ejutla, Unión de Tula.
Julio	Nuevo León y Tamaulipas	Cristo Rey en Monterrey, Hebbroville en Texas, Nuevo Laredo, Reynosa, San Pedro Garza García, Ciudad Victoria.
Agosto	Durango	El Salto, Gómez Palacio, Santiago Papasquiare, San Francisco de Mezquital, Súchil.

Septiembre	Jalisco	Zapopan, Tequila, Magdalena, Pedro Analco, Amatitlán, Tesisitán, La Experiencia, Fábrica de Atemajac, El Batán, Tepatitlán, San Pedro Tlaquepaque, San Andrés Tlaquepaque, Puente Grande, Zapotlanejo, San Miguel el Alto, Yahualica, Cuquío, Unión de San Antonio.
Octubre	Zacatecas	Fresnillo, Plateros, Rancho Grande, Río Grande, San José de Medina, Mazapil, Concepción del Oro, Tepechitlán, Monte Escobedo, Lampotal.
Noviembre	Aguascalientes	Asociaciones marianas, hermandades del Templo de San Diego y demás asociaciones tanto de la ciudad como del templo.

Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Lista de las peregrinaciones de los distintos lugares Terciario Franciscanos de la Provincia de San Francisco y Santiago de Jalisco", s/f.

Además de todas estas peregrinaciones foráneas, el día 8 de cada mes durante todo el año de 1954 peregrinarían parroquias y terciarios de la ciudad de Aguascalientes, entre ellos las siguientes parroquias y templos: La Purísima, San José, El Encino, Guadalupe, Ave María, La Merced, El Sagrario, Catedral y San Diego, así como los seculares congregados bajo la influencia de los religiosos agustinos y carmelitas. Durante el novenario peregrinarían las parroquias ubicadas fuera de la ciudad, pero en el marco de la Diócesis¹⁰³.

La primera reunión de organización por parte de los religiosos franciscanos se realizó en el Convento de San Diego, el 11 de febrero de 1953. En ésta, los franciscanos tomaron algunos acuerdos para comenzar la organización de lo que se consideraba un magno evento. Para empezar, los franciscanos decidieron que durante esos dos años, 1953 y 1954, no realizarían su tradicional Congreso

103 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Orden de peregrinaciones para los días 8 de cada mes", s/f.

Terciario Franciscano para poder coordinar la coronación.

Enseguida, hablaron de organizar unas Veladas literarias que se realizarían durante el novenario previo a la coronación, en las que se darían conferencias, tanto por parte de franciscanos como por parte de seglares católicos. Incluso se mencionaron algunos temas que se les pediría abordar a los conferencistas¹⁰⁴. Estos acuerdos sobre las Veladas literarias reflejan una preocupación pedagógica por parte de los franciscanos, quienes pensaban en conferencias sobre temas católicos que ayudaran a formar la conciencia de los feligreses.

Otros acuerdos de esa primera reunión versaban sobre la corona, el ajuar que la imagen de la Inmaculada vestiría el día de la coronación y los actos piadosos que se llevarían a cabo. Los franciscanos, encabezados

104 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Puntos aprobados en la Junta del día 11 en la ciudad de Aguascalientes con relación a la coronación", 11 de febrero de 1953.

por fray Francisco G. Sánchez, decidieron que la corona sería “de oro finísimo”, y que sería hecha en la ciudad de Guadalajara por el artesano Manuel Peregrina. Decidieron también que el vestido y el manto que portaría la imagen de la Inmaculada serían elaborados por la religiosa Julia Navarrete y Guerrero, de las Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María, instituto religioso que había sido fundado por la misma Julia en Aguascalientes en 1905.

También acordaron que los seis primeros días del novenario se tendrían misas solemnes, mientras que en los últimos tres días se tendrían misas pontificales. Y, por último, acordaron que, como correspondía oficialmente, la coronación la realizaría el obispo Salvador Quezada Limón¹⁰⁵.

Enseguida se establecieron algunos comités que estarían encargados de la organización del evento y se nombraron a algunas personas como presidentes de los mismos. En general, fueron hombres quienes encabezaron los comités, excepto en el Comité de Corona

105 *Id.*

y Vestido de la Virgen, cuya presidenta era la señora María Luisa Belauzarán de Berlié¹⁰⁶.

Los demás comités eran los siguientes: prensa y propaganda, encabezado por un franciscano de apellido Cervantes; ornato externo e interno, presidido por Antonio Leal y Romero (quien también fungió como presidente del Comité pro veladas literarias y drama final); Comité de orden, encabezado por el señor Gustavo Leal; recepción de peregrinos, por Guadalupe Medina; recepción de obispos y oradores, señor Vicente Leal; y finanzas, presidido por un franciscano. Así también, se nombró en cada parroquia a una mujer, seguramente terciaria, auxiliar del Comité de finanzas¹⁰⁷. A cada una de estas per-

106 La señora María Luisa Belauzarán y su esposo eran dueños de una tienda importante en Aguascalientes, Fábricas de Francia, denominada así por la ascendencia francesa de ambos quienes procrearon, entre otros hijos, a Emilio Berlié Belauzarán, quien luego ingresó al Seminario Diocesano de Aguascalientes y posteriormente fue arzobispo de la Diócesis de Mérida, Yucatán. Como se verá más adelante, Emilio también figuró como custodio de la imagen de la Inmaculada en los festejos de coronación.

107 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San

sonas se les otorgó un nombramiento formal, firmado por el fraile Francisco G. Sánchez, quien fungía como presidente del Comité general pro coronación¹⁰⁸. Sin embargo, a las mujeres, que eran mayoría, no se les dio ningún nombramiento.

Además, se nombraron auxiliares del Comité de finanzas en Tampico y en la Ciudad de México. En esta última ciudad, se conformó una mesa directiva con aguascalentenses que vivían allá. Este comité estuvo presidido por José Antonio Borrego, quien contaba con la ayuda de la señora María Aju-ria Viuda de Cuéllar como vicepresidenta. Es de notar que también aquí hay una mujer en un cargo directivo, y que su estado civil era de viudez. En el Comité directivo estaban también otras cuatro mujeres, una como secretaria y tres como vocales (Rosana Ramírez y Lupe Appendini, Maruca Valle y Enriqueta

Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Orden de peregrinaciones para los días 8 de cada mes", s/f.

108 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Varios nombramientos", 1954.

Llamas, respectivamente). Otra más estaba en el Comité de vigilancia, la señora Rosa Portugal de Salas López. El tesorero era hombre y se llamaba Alberto Chávez Nieto¹⁰⁹.

La Comisión general organizadora era la encargada de coordinar todo el evento, y en ella estaba como presidente el franciscano Sánchez, y como presidente honorario el obispo Salvador Quezada Limón. Como vicepresidente estaba el vicario de la Diócesis, el sacerdote Margarito Santiago. Como relator y procurador otro sacerdote, como secretario el fraile Ángel Ochoa, como prosecretario un sacerdote de apellido Ornelas, como tesorero “el Superior de San Diego” y como protesorero el sacerdote Martínez. Habría también vocales que, sin especificar nombres todavía, uno sería representante de los abogados locales, otro de los doctores, otro de los ingenieros y otros para los siguientes sectores: banca, hoteleros, comercio grande, rastro, ferrocarriles, industria y joyeros.

109 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Carta de José Antonio Borrego a Francisco Sánchez”, 13 de junio de 1954.

El escrito consideraba que de esta manera estarían representadas todas las “fuerzas vivas de la ciudad (señores)”, así como también se les pediría a 12 señoras que fungieran como vocales, para representar a “lo más granado de la sociedad”¹¹⁰. Algunas de estas señoras eran esposas de los notables locales, como las señoras María Luisa Belaunzarán de Berlié, Aurelia Díaz, Soledad Cervantes, Margarita González, Ramona Ortega, Teresa Madrazo, Felisa Barrón, Juanita de la Fuente, Dolores Fernández, Guadalupe Nieto, Jovita de Mier, Refugio Aparicio de López, Amanda Guerra, Estela Guerra de Topete, Luz Calderón, Francisca N. de la Rosa y Elvira Nájera de Juárez.

Entre estas mujeres destacaron tres: María Luisa Berlié, Soledad Cervantes y Aurelia Díaz. A María Luisa Berlié le correspondió, además de coordinar lo del vestido y la corona de la imagen (que realizarían las religiosas encabezadas por Julia Navarrete),

110 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Comisión General Organizadora”.

ser mediadora con el presidente municipal para varios aspectos del festejo como el alumbrado del Seminario el día de la coronación, la participación de la Banda Municipal en la procesión de dicho día; la participación de agentes de Tránsito Municipal en la carrera de antorchas que se realizaría, y todo lo relacionado con la exhibición de la corona en la tienda Fábricas de Francia, que era de su propiedad. Se decidió que la corona se exhibiría allí porque, según dijo el presidente general de la Comisión del festejo, “no hallo otro lugar más seguro”¹¹¹.

La señora Aurelia se encargaría de llevar el vestuario de la Virgen de la casa de las religiosas de la Pureza al Convento de San Diego, así como de tareas relacionadas con el hospedaje de sacerdotes, tales como conseguir colchonetas y sábanas (ya fueran nuevas o usadas). También se encargaría de algunos adornos, de estar al pendiente del carro alegó-

111 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Lo que me hará favor de encargarse la Sra. Berlié”.

rico que transportaría el trono, de conseguir dos mil sillas y de algunos trámites burocráticos para la carrera de antorchas¹¹².

Y la señora Soledad Cervantes estaría encargada de conseguir permisos para quemar pólvora y tocar música todos los días del novenario, supervisar la música (el franciscano decía “arreglarme la música”) y los carros alegóricos durante el novenario, y conseguir “dos señoras grandes” para hacerse cargo de la comida para la Guardia de Honor de la Virgen de Zapopan, que tenía como 20 miembros. También conseguiría la carne, el pan, las tortillas y los utensilios necesarios para las comidas de los miembros de la Guardia, que se hospedarían en un colegio y en la casa de los franciscanos en San Diego.

Respecto a lo necesario para el hospedaje y alimentación de los miembros de dicha Guardia, el guardián de San Diego decía: “lo quiero pobre, para que en caso de

112 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Lo que me hará el favor de ver Lela”.

conseguir prestado y se pierda algo, poderlo reponer con facilidad”. Ésas eran las tareas de Soledad¹¹³.

Según una conversación informal con un franciscano que vivió en la época (no lo pudimos entrevistar formalmente), las dos primeras mujeres exageraron un poco sus funciones, de manera que fueron consideradas como “mujeres metiches que en todo querían mandar en San Diego”¹¹⁴. Lo cierto es que el trabajo de organización descansó principalmente en las mujeres, un trabajo subordinado a la dirección de los hombres y muy poco reconocido.

Mientras éstas eran las tareas de las mujeres, un franciscano, el padre Sánchez, se encargaría del contacto con los coheteros, del transporte de ornamentos, la organización de los danzantes, la hospitalidad para los visitantes, el buen desarrollo de los diferentes

113 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Lo que me hará el favor de encargarse Cholita”.

114 Conversación informal con FN, Zapopan, diciembre 2012.

programas, la supervisión de la procesión, la organización de invitados, el transporte del armonio, del trámite para poder hacer el revuelo de campanas en la catedral el día de la coronación y de la supervisión de los carros alegóricos¹¹⁵. Cabe resaltar que habría danzas todos los días del novenario, entre 6 y 8 de la mañana, y de 10 a 11 de la noche¹¹⁶.

Llama la atención, también, la preocupación por la intención pedagógica del evento, misma que no sólo se realizaría a través de los actos del culto mismo (misas, peregrinaciones, procesiones), sino que también se organizó específicamente para ello un programa de Veladas literarias, en el que se impartirían conferencias con temas ya seleccionados y con expositores elegidos de manera cuidadosa. El programa comprendía temas estric-

115 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, "De lo que se encargará el Padre Sánchez".

116 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Orden de las danzas".

tamente religiosos que giraban en torno a la figura de la Virgen María, su maternidad y su mediación, así como temas de reflexión sobre aspectos de su vida. Así se pensó en posibles conferencistas, como el dominico Secundino Martín para el tema principal de la “Inmaculada Concepción de María”.

Los organizadores deseaban también que ese mismo exponente hablara al día siguiente sobre la maternidad divina y humana de la Virgen María. Enseguida, el religioso carmelita Rafael Checa expondría también en tres días consecutivos los siguientes temas: La medianería universal ante la Santísima Trinidad de María; María como corredentora del género humano, y La dormición de la celestial Madre de Dios. Luego de este triple expositor, continuaría otro religioso, esta vez un agustino, quien expondría otros tres temas también consecutivos que se titularían: María en su Asunción, el primero; La glorificación de María, el segundo, y La devoción a María es señal de predestinación, el tercero¹¹⁷. Esto en

117 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San

cuanto a los temas religiosos que serían desarrollados durante los días del novenario.

En cuanto a temas de corte cívico, se pensó en Alfonso Junco para desarrollar el siguiente largo y significativo tema: Tratar de hermanar el comunismo con el catolicismo sería lo mismo que tratar de cohonestar la contradicción más absurda y de más fatales consecuencias en la época presente; éste estaba programado para el 30 de octubre de 1954. También se pensó en el licenciado Salvador Chávez Hayhoe para desarrollar el tema histórico La labor civilizadora de la Iglesia católica en bien de las razas aborígenes de México. A José Vasconcelos se le pediría el tema El derecho de los padres a la educación de sus hijos frente a los totalitarismos contemporáneos. Al licenciado Pedro Vázquez se le pediría hablar de Las relaciones necesarias entre el obrero y el patrón, y a Nemesio García Naranjo le pedirían desarrollar el tema Lo que México debe a la Orden Franciscana.

Diego de Aguascalientes en el año 1954, "Temas a desarrollar durante el novenario que precederá a la coronación de la Purísima de San Diego el 8 de noviembre de 1954 en la ciudad de Aguascalientes", s/f.

Como puede verse, todos los temas cívicos tenían que ver con una perspectiva histórica que consideraba como bondadosa y civilizatoria la presencia y labor de la Iglesia católica en México, y de esta manera se hacía énfasis en la historia de México y se buscaban temas que por entonces eran polémicos y de actualidad, así como conferencistas famosos y, a saber, de fuerte cepa católica.

Las conferencias de corte cívico estarían intercaladas por otras de tema religioso impartidas por franciscanos, como la del fraile Gabriel Mariscal, quien desarrollaría un tema religioso y de corte histórico regional: Devoción Mariano-Cristo céntrica enseñada a los fieles por los primeros evangelizadores de América y sus sucesores. Otro tema religioso sería impartido por fray Ramiro Peña, titulado [Lo que el mundo y la Iglesia esperan de la Venerable Orden Tercera]. Otra conferencia más estaría impartida por quien fungía como secretario de la organización de los festejos y autor de un libro sobre la Inmaculada, el fraile Fidel de Jesús Chauvet, que hablaría sobre el Desarrollo histórico de la devoción a la Inmaculada Concepción de Nues-

tra Señora en México. Y, finalmente, el fraile Roberto Ugalde hablaría de los Alcances de la expresión Reina de la Paz aplicado a la Virgen Santísima.¹¹⁸

En el programa final se consideró que cada día, antes de cada conferencia, habría una introducción musical a cargo del profesor Francisco Melchor, luego una declamación o canto por parte de algún artista local o foráneo, enseguida otra intervención musical y finalmente la conferencia¹¹⁹.

Tenemos constancia de que efectivamente José Vasconcelos llegó a Aguascalientes

118 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Conferencias literarias que se tendrán en uno de los salones de la ciudad de Aguascalientes durante los nueve días que precederán a las grandiosas solemnidades de la coronación de la Purísima de San Diego”, s/f.

119 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Programa general de las conferencias que se celebrarán en el Templo de San Diego del 30 de octubre al 7 de Noviembre de 1954 a las 8:30 pm”, s/f. Nota: el programa musical será detallado un poco más adelante.

para dar su conferencia el día 4 de noviembre, y que ésta se tituló “Laicismo educativo en México”, con la que hizo una crítica a la falta de democracia del gobierno mexicano, que predicaba sobre la democracia pero que en realidad tenía un monopolio sobre la enseñanza¹²⁰. Sabemos por informaciones orales que José Vasconcelos era terciario franciscano, pero no lo hemos podido comprobar documentalmente.

Para la coronación de la imagen también se nombraron los custodios pontificios que exigía el Cabildo Vaticano, recayendo tales nombramientos en Felipe de Alba, Emilio Berlié, Vicente Leal y Francisco Castillo. No era un nombramiento como los otros, pues los custodios tenían que hacer un juramento especial el día previo a la coronación. Mediante este juramento, los custodios se comprometían “no sólo a procurar que se conserve sobre las sienes de la sagrada imagen su áurea corona, sino

120 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Conferencia impartida por José Vasconcelos”.

también a defender y conservar la imagen de la purísima aún con sacrificio de nuestras vidas, así como mirar por el acrecentamiento de su culto y veneración”¹²¹. Llama la atención que el juramento a defender la imagen fuera aun a costa de la propia vida de los custodios.

Por sugerencia del obispo de Zacatecas, Francisco Javier Nuño, se organizó un patronato con personas de la sociedad católica de Aguascalientes para recolectar fondos. En este patronato estuvieron seculares como Roberto Zesati, Jesús Carrillo Martínez y Remigio Martínez, quienes visitaron diversas instituciones y grupos de la feligresía local para pedirles su cooperación¹²². También estaba en el Comité de coronación el franciscano Rafael Cervantes, quien fungió como secretario de prensa y propaganda.

121 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Acta notarial canónica donde se nombran custodios”, firmada por Fray Ángel S. Ochoa, Notario Franciscano, 8 de noviembre de 1954.

122 *El Heraldo*, Aguascalientes, 7 de noviembre de 1954.

El novenario comenzó el domingo primero de noviembre y culminó con la coronación el lunes 8 del mismo mes. Para el primer día del novenario habían llegado a la ciudad ya más de 20 sacerdotes de otras diócesis.

Dieron principio las fiestas de la coronación de la Inmaculada de San Diego el domingo 31 de octubre, primer día del novenario. Ese domingo, temprano por la mañana, cientos de personas le cantaron “Las Mañanitas” a la Inmaculada Concepción. A las 9 am se celebró una misa solemne, oficiada por el comisario provincial franciscano Antonio María Gómez. A las 16:00 horas se recibieron las peregrinaciones de Teocaltiche, Villa Hidalgo, Mechoacanejo y Belén del Refugio (todas poblaciones de Jalisco). A las 17:00 horas se rezó el rosario, presidido por el dominico Secundino Martín, quien después dictó la conferencia “La pureza de María”.

El templo estaba decorado desde el pórtico hasta el altar mayor, donde se encontraba la imagen de la Inmaculada. A las 20:30 horas inició su conferencia el franciscano Gabriel Mariscal, la cual se tituló “Devoción Mariano-Cristo céntrica enseñada a los fieles por los

primeros evangelizadores de América y sus sucesores”¹²³.

En esta conferencia, Gabriel Mariscal habló de las primeras imágenes cristianas veneradas en la región de Jalisco que habían sido llevadas por religiosos franciscanos, por ejemplo, el Cristo de Amacueca. Pero lo que interesa destacar aquí es que también habló de las primeras imágenes marianas de esa zona, estando entre las principales la Virgen de Zapopan, que había sido llevada allí 400 años atrás (del año de la coronación) por el franciscano Antonio de Segovia. También habló de la Virgen de San Juan de los Lagos, llevada por fray Miguel de Bolonia a mediados del siglo XVI; mencionó también a la imagen de la Virgen localizada en el ex Convento de Guadalupe, Zacatecas, llevada por el fraile Margil de Jesús, y de la Virgen del Refugio, venerada en muchos lugares. Mariscal señaló el amor existente entre los franciscanos y la Virgen María, expresado de la siguiente manera: “Así como mi Hijo tiene sus delicias con

123 *El Sol del Centro*, Aguascalientes, 31 de octubre de 1954.

los hijos de los hombres y las tendrá hasta el fin, así yo las tengo y las tendré hasta el fin de él con los hijos de San Francisco”¹²⁴. Obviamente que habló también de la imagen de la Inmaculada de Aguascalientes y del Templo de San Diego:

Aguascalientes católica no existe sin su Purísima de San Diego, como el niño sin la tutela de la Madre. San Diego, el más antiguo de sus templos, hace hablar sus muros centenarios para decirnos hoy que su historia está vinculada con la del fraile y más que todo, con su Purísima. Inaugurado el 7 de enero de 1647, los naturales habían aprendido ya de los religiosos el amor a la Inmaculada Concepción y cuando, tras un origen para nosotros nebuloso, en el altar mayor se colocó muy probablemente en 1781 la actual preciosísima escultura, desde entonces excitada la fe por las mercedes taumaturgas de la Virgen, Aguascalientes se

124 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Conferencia de Gabriel Mariscal”.

echó a andar la ruta que le ha conducido a la meta de esta Coronación Pontificia. En este año de María, contemplará la Augusta Trinidad una Corona que se lleva al cielo, recogidos en ella los sudores en especial del pobre de nuestra Provincia, que canta en el destierro porque se siente enamorado de María. Bendita Provincia de Jalisco. Bendito pueblo de Aguascalientes.¹²⁵

Quizá del mismo autor, o de otro franciscano, ya que el texto está en el archivo de Zapopan pero sin título ni nombre de autor, es un discurso en torno a la figura de María y su maternidad humana y divina. Dicho discurso compara, al estilo medieval, la figura de María con las de otras mujeres bíblicas, y especialmente la contrasta con la figura de Eva, saliendo triunfante la de María, pues mientras que Eva fue la causa de perdición de la humanidad, María lo fue de su salvación, junto con su hijo Jesucristo. El discurso destaca la realeza y mediación materna de María¹²⁶.

125 *Id.*

126 Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja:

El programa del novenario correspondiente al lunes 1 de noviembre fue el siguiente: a las 9:00 horas, el custodio de la Provincia Franciscana, fray Fernando Cisneros, celebró una misa solemne en el Templo de San Diego. Después llegaron las peregrinaciones del clero, los seminaristas y los fieles en la forma de peregrinación, procedente de la parroquia de Encarnación de Díaz, Jalisco, y de la Congregación de Bajío de San José. En la tarde, a las 17:00 horas, se rezó el rosario, luego dio un sermón el religioso carmelita Rafael Checa. A las 18:30 horas dio su conferencia el licenciado Salvador Chávez, con el tema “Labor civilizadora de la Iglesia católica, en bien de las razas aborígenes de México, desde el punto de vista de la Historia”¹²⁷.

Durante los demás días del novenario el programa fue muy similar: por la mañana, misa y peregrinaciones; por la tarde, peregrinaciones, rosario, discurso y conferencia. El

Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954, “Conferencia sin autor ni título”.

127 *El Sol del Centro*, Aguascalientes, 1 de noviembre de 1954.

martes 2 de noviembre peregrinaron los sacerdotes y seminaristas de la Diócesis que, según la prensa, fue una manifestación del “más devoto y humilde vasallaje del vulnerable clero de esta ciudad¹²⁸”.

La peregrinación salió del atrio de la Catedral a las 17:15 horas, mostrando la estructura de la jerarquía clerical, pues era encabezada por el obispo, luego seguían los párrocos de la capital, después los sacerdotes que no eran párrocos, le seguían los alumnos de los seminarios mayor y menor, y después los fieles de las parroquias de Encarnación y Bajío de San José. Después de dar una vuelta por la plaza principal, siguieron por la calle de Juárez, llegando hasta el Templo de San Diego.

Al llegar, el obispo presentó a los sacerdotes y alumnos del Seminario la imagen de la Inmaculada Concepción, “rezando sentidas preces a los pies de ella”. El espacio del templo fue insuficiente para dar cabida a tanto peregrino, por lo que muchas personas

128 *El Sol del Centro*, Aguascalientes, 2 de noviembre de 1954.

se tuvieron que quedar en el atrio y las calles adyacentes al templo¹²⁹.

Días antes de la coronación llegaron el arzobispo de Guadalajara, José Garibi Rivera, quien celebraría la Misa Pontifical a las 10 de la mañana del día 8 de noviembre. También llegó el obispo de Zacatecas, Francisco Javier Nuño, y de León, Manuel Martín del Campo, quienes officiarían las misas pontificales de los días 4 y 5, respectivamente¹³⁰.

El domingo 7 de noviembre, un día antes de la coronación, hubo un evento especial, la Carrera de antorchas, en cuya organización participaron integrantes de la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos, principalmente de la parroquia de San José de Aguascalientes. Dicha carrera comenzó en el pórtico de la Catedral de Zacatecas, donde los corredores recibieron la bendición del obispo de esa diócesis. Los jóvenes zacatecanos transportaron el fuego hasta el poblado de Cosío, Aguascalientes (en el límite entre ambos estados), donde fue recibido por los jóvenes. Durante

129 *Id.*

130 *Id.*

el trayecto, los participantes fueron vistos y aplaudidos por los habitantes de Guadalupe, Ojocaliente, Luis Moya, Adames, Cosío, Rincón de Romos, Salitrillo, Pabellón, San Francisco de los Romo y Aguascalientes.

Ya dentro de la ciudad, los corredores pasaron por las calles Persia, Madero, Juárez, hasta llegar al Templo de San Diego, donde fueron recibidos por el obispo de Aguascalientes, quien les dirigió unas palabras a los más de 300 corredores y a los organizadores del evento¹³¹.

Un día antes de la coronación, los franciscanos calculaban la visita de cerca de cuatro mil personas procedentes de toda la República, sin embargo, no sabemos con certeza cuántas personas llegaron, pero sí sabemos, según la prensa, que vinieron a la ciudad de Aguascalientes visitantes de la región y de Los Ángeles, California, donde existía una “Sociedad Aguascalentense” asesorada en lo católico por el sacerdote Antonio Hernández que se encontraba en dicha ciudad. También

131 *El Heraldo*, Aguascalientes, 7 de noviembre de 1954.

llegaron visitantes de la Ciudad de México. Los encargados de buscarlos y darles alojamiento fueron el señor J. Guadalupe Medina y los miembros de la Tercera Orden Franciscana, brazo seglar de los franciscanos¹³². Seguramente la mayoría de los visitantes eran terciarios franciscanos.

La coronación se realizó en el Seminario Diocesano¹³³, calculándose –en la prensa local– una presencia de más de 100 mil personas. Para la coronación, se construyó el trono de la Inmaculada en la terraza del segundo piso del edificio. Allí también se instaló un trono para el obispo Quezada Limón. La ceremonia comenzó a las 17 horas, participaron religiosos, sacerdotes, religiosas, colegialas y organizaciones piadosas y sociales, entre las principales estaban la de los terciarios, los cuales no son fácilmente detectables en una de las fotos que se presenta enseguida, pero sí

132 *Id.*

133 Un informante de esta investigación ha escuchado decir en conversaciones informales con un franciscano que la misa fue en el Seminario por sugerencia del obispo de la Diócesis, quien quiso aprovechar las limosnas allí recolectadas para terminar de construir el edificio.

las religiosas y alumnas de colegios particulares, a los que asistían las hijas de las familias más acomodadas de la localidad.



Coronación de la imagen de la Inmaculada, el 8 de noviembre de 1954. (Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954).

El nuevo edificio del Seminario Diocesano estaba en construcción, habiendo sido colocada la primera piedra el día 12 de abril por el delegado apostólico Guillermo Piani. Su obra era la “máxima preocupación” del obispo Quezada, según sus propias palabras. Llevaba invertidos ya cerca de 400 mil pesos,

y por entonces se encontraba terminada sólo una tercera parte de la construcción total que buscaba ser albergue de unos 200 seminaristas de toda la Diócesis, ya que albergaba sólo a 100. En ese momento, el obispo Quezada ya vivía en ese edificio¹³⁴.

Al parecer, uno de los motivos de celebrar allí la coronación de la Inmaculada era el de allegarse fondos para terminar dicha construcción, pues para entonces el obispo solía organizar colectas con dicho fin. Por lo que para la coronación se adaptó el edificio del Seminario, tal y como estaba hasta ese momento, y así dar cabida a todos los asistentes al magno evento. En el segundo piso de la parte posterior del seminario nuevo, pero sin terminar, se instalaron los tronos de la Inmaculada y el del obispo que la coronaría. Abajo había “un inmenso llano que terminaba en el cerro de la Cruz, nave privilegiada que recibirá a todo el pueblo de Aguascalientes que hacía meses se prepara para presenciar la ceremonia”¹³⁵.

134 *El Heraldo*, Aguascalientes, 7 de noviembre de 1954.

135 *Id.*

El vestido de la imagen de la Inmaculada, preparado para la ceremonia de coronación por las religiosas de la Pureza encabezadas por Julia Navarrete, estaba hecho de lamé de plata con bordados de oro. Y, según la prensa local, la ropa interior era de seda francesa, bordada a mano, y había sido elaborada por las refugianas franciscanas de Guadalajara. El manto de satín azul claro, bordado con arabescos de oro puro; la mantilla de origen español había sido comprada en España por familiares de la señora María del Pilar Navarrete Viuda de Matute¹³⁶.

Los franciscanos de Aguascalientes trajeron del Convento de Guadalupe, Zacatecas, “las reliquias que los evangelizadores de la epopeya de la conquista dejaron como legado de arte, amor y devoción a sus descendientes en la orden Franciscana”, es decir, los ornamentos sacerdotales que utilizaron el obispo Quezada Limón y sus asistentes en la misa pontifical. Los colores eran los asociados con la figura de María: azul y blanco. Los franciscanos trajeron también la capa

136 *Id.*

episcopal y las capas de los asistentes para la misa vespertina. La capa episcopal tenía bordados en oro y plata. La de su asistente no tenía filigrana de oro, pero sí una pintura de la Madre de Jesús. Las otras dos capas, sin los adornos, también eran solemnes como la ocasión¹³⁷.

Tres días antes de la ceremonia de la coronación, el obispo Quezada Limón fue entrevistado en su despacho. El obispo era, según el periodista, uno “plenamente Mariano”, que coronaría a la Virgen en representación del pontífice romano. El obispo recordó que al día siguiente, lunes 8 de noviembre, faltaría un mes exacto para cumplir tres años de su consagración episcopal, que había tenido lugar justamente el día en que la Iglesia católica festejaba a la Inmaculada Concepción.

Después dijo el obispo que la Iglesia exigía que fueran los obispos quienes tramitaran la coronación de imágenes de la Virgen, y señaló que así lo había hecho, y que estaba dando todo su apoyo a los religiosos franciscanos para la realización de una de las fies-

137 *Id.*

tas más importantes desde la fundación de la Diócesis en 1899.

El reportero señaló que por cuenta del obispo habían corrido gastos que, requeridos para los preparativos de la coronación, fomentarían la devoción a la imagen¹³⁸. Pero la verdad era que quienes habían hecho todo el trabajo de base y los gastos principales para la organización del evento habían sido los franciscanos.

El franciscano Bernardino E. Mora, quien era “sencillo y humilde”, y además provincial, de la Orden en México, sería el fraile que acompañaría al obispo Quezada en el momento de la coronación pontificia de la Purísima. Días antes del acontecimiento el fraile fue entrevistado, el reportero observó que desde su llegada a Aguascalientes, varios días antes, se había dedicado a orar y a meditar “sobre los minutos tan llenos de gloria de los que iba a ser partícipe”. Y continuaba el reportero: “El provincial Franciscano, hacía horas que no soltaba su libro de oraciones empastado en *keratol* negro[...] y apareció como todos los Franciscanos: en sayal color café os-

138 *Id.*

curo; cordón blanco; rosario largo y en sandalias, tal como lo establecen las leyes que dejara el santo varón de Asís para sus discípulos¹³⁹.

La coronación se realizó más o menos de la siguiente manera¹⁴⁰: a las 17:00 horas fue la misa pontifical, presidida por el obispo Quezada Limón. Tenían sitio de honor los obispos que vinieron de otras diócesis, así como los franciscanos provinciales de México, Michoacán y Jalisco. Estaba también presente, en primer plano, el clero secular y regular. También presentes estuvieron las damas de la Corte de Honor y los chambelanes de la Inmaculada. De entre los seglares ocuparon lugar especial algunos niños vestidos de pajes, así como niñas vestidas de ángeles; luego los fieles en general. Terminada la misa pontifical, como a las 17:30 horas, comenzó la ceremonia de la coronación, que inició con

139 *Id.*

140 *El Sol del Centro*, Aguascalientes, 31 de octubre de 1954. Aunque el ritual de la ceremonia estuvo anunciado desde ocho días antes, en esta reseña la documento en tiempo verbal pasado, pues considero que no debió haber sufrido cambios, puesto que no podía salirse del protocolo establecido para esas ocasiones.

una procesión formada por pajes, angelitos, damas y chambelanes de honor.

La Corte de Damas de Honor de Nuestra Señora de la Purísima Concepción estaba formada por mujeres jóvenes católicas de la ciudad, entre cuyos nombres destacaban apellidos de alcurnia y de empresarios fuertes del momento, así como esposas o hijas de algunos políticos¹⁴¹. Las “escoltaban” jó-

141 Entre las integrantes de las Damas de Honor de la Purísima estaban los siguientes nombres, que se citan tal cual salieron en la prensa local: Lolita Alba, Mónica Díaz Torre; Pilín Díaz Torre, Carmelita Valdés, Carolina Berlié, Marcela Guzmán, Emilia de la Rosa, Silvina Jiménez, Pilar Matute, Irene Matute, Ma. Antonieta Shaadi, Susana Shaadi, Eulalia Cassab, Werlín Cassab, María Concepción Leal, Celia Gómez, Catalina Gómez, Ana María Ortiz, Graciela Díaz, María Dolores Roque, Josefina Peña, Victoria Muñoz, Ana María Muñoz, María Teresa Muñoz, Geny Valdés, Dolores Ambrosía Valdés, María Elena Hernández, Marcela Rodríguez Laris, Martha Martínez, Esther Martínez, Angélica Martínez, Angelita Valdés, Virginia Villalobos, Estela Reyes, María Acevedo, Catalina González, Sylvia Tamayo, María del Socorro Mercado, Beatriz Ávila, Cristina del Cojo, Clara Luz Palomino, Esperanza Ballesteros, María del Socorro Salas, María Guadalupe Medina, María del Refugio Franco, Teresa Hernández, Lucía Jiménez, María Trinidad Santos y María Guadalupe Navarro. *Cfr. El Heraldo*, Aguascalientes, 7 de noviembre de 1954.

venes católicos, cuyos apellidos también eran de familias renombradas de la localidad¹⁴². Los chambelanes llevaban la corona en hombros, mientras que las damas les hacían valla.

La procesión subió por una escalera colocada *ex profeso* para subir a la parte alta del Seminario, en donde estaba el trono de la Virgen y la silla del obispo. Al llegar arriba, los chambelanes pusieron la corona sobre el altar, ante el obispo. Éste estaba revestido con capa pluvial color blanco y portaba la mitra. Se encaminó al altar y estando de pie inclinó la cabeza ante la cruz del altar, luego subió al estrado y, depuesta la mitra, bendijo la corona.

Después, el obispo puso incienso en el turíbulo, roció la corona con agua bendita y le pasó incienso. Tomó la mitra, se dirigió al altar y de rodillas dijo la antifona *Regina Coeli*. Esta antifona fue entonada también por los cantores. Luego, el obispo se levantó portando la mitra y subió la escalera preparada de antemano. Delante de la imagen dejó la mitra,

142 Entre esos jóvenes estaban: Armando Alba, Federico García, Emilio Berlié, Gilberto López y Guillermo Valdés. *Cfr. Id.*

y tomando la corona se acercó y la colocó sobre la imagen diciendo: “Así como en la tierra eres coronada por nuestras manos, del mismo modo merezcamos por tu mediación ser coronados en los cielos con gloria y honor, por tu hijo Jesucristo”. Enseguida, el obispo bajó con la mitra, y dejándola, al llegar bajo la imagen, puso incienso sobre el turíbulo y lo pasó cerca de la imagen. Rezó una oración. Finalmente vino un *Te Deum*.¹⁴³

Después de ser coronada, la imagen de la Inmaculada Concepción recorrió las calles de Aguascalientes para llegar a su hogar, que desde el siglo xvii había sido el Templo de San Diego.

143 La descripción de la ceremonia también está en *El Sol del Centro*, Aguascalientes, 7 de noviembre de 1954.



Imagen de la Inmaculada durante la coronación. (Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954).

Lectura final

Durante la coronación, hubo un momento en que el máximo representante del poder masculino en la tierra, el obispo, se quitó la tiara que simbolizaba ese poder, con humildad se arrodilló ante la imagen de María de Nazareth y enseguida la coronó. Es mi interpretación que en ese momento se invirtió simbólicamente la relación jerárquica en que las mujeres ocupan los lugares más bajos de la sociedad pero que en un instante la imagen de una mujer está en la cima, y abajo todos los humanos por igual, fueran hombres o mujeres.

El culto mariano permite poner en alto la figura de una mujer que fue madre. Y podemos destacar que esa figura, según Monique Alexandre, ha estado presente casi desde

los inicios del cristianismo, siendo una figura que reivindica a las mujeres, como lo dice la encíclica *Redemptoris Mater*.

La representación de María como madre vislumbra el papel de las mujeres como madres para resolver conflictos y problemas. En los años cincuenta las mujeres todavía se desempeñaban en la esfera privada, aunque comenzaban a incursionar en la pública. Sin embargo, todavía no cruzaban la frontera entre la maternidad y el ejercicio público de la autoridad. Otra idea de la época era que las madres católicas debían comportarse como María de Nazareth, con fuerza emocional, como protectoras de la familia y defensoras y transmisoras de los valores católicos imperantes. La sexualidad de las mujeres madres también era vigilada estrechamente, pues no se permitía la sexualidad femenina realizada fuera del matrimonio y la maternidad.

Finalmente podemos retomar a Wioletta Polinska, quien afirma que la figura de María tiene gran poder simbólico como representación femenina, pues alude a lo divino en femenino. Aunque también es una figura

simbólica que, como todo símbolo, puede tener más de una lectura.



Imagen actual de la Inmaculada. (Helen Ramírez, 8 de diciembre de 2013).

Las nuevas aproximaciones académicas al culto mariano, no escapan a estas múltiples interpretaciones, destacando entre ellas las de quienes reivindican la representación de María como madre, aunque se cuestiona la maternidad como única meta posible de una

mujer y destaca los caracteres femeninos presentes en una maternidad emancipadora.

La figura mariana es polisémica, pues mientras que algunos estudios la consideran como un modelo opresivo, otros la consideran un modelo emancipador o de resistencia¹⁴⁴. En todo caso, según Polinska, la sola presencia de María como figura femenina desafía los símbolos masculinos prevalentes en la religiosidad católica.

144 Por ejemplo, algunos estudios sobre el culto mariano han analizado la figura de la Virgen de Guadalupe como madre tradicional que ofreció un modelo de sujeción y humildad, pero que también presenta elementos que la convirtieron en emblema de lucha para el criollismo. En particular, algunos estudios de feministas chicanas reivindican la figura guadalupana como bandera de los movimientos progresistas minoritarios.

Referencias

- Alban, Kevin OC, "The Character and Influence of Carmelite Devotion to Mary in Medieval England", *Maria, A Journal of Marian Studies*, The Missionary Institute- Center for Marian Studies, Number 2, 2001, pp. 73-104.
- Alexandre Monique, "Imágenes de mujeres en los inicios de la cristiandad", en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. La Antigüedad*, Tomo I, Taurus, España, 1992, pp. 488-530.
- Baring Anne y Jules Cashford, *El mito de la diosa*, Siruela, España, 1991.
- Belán, Kyra, *La virgen en el arte. Del arte medieval al moderno*. Editorial Panamericana, Colombia, 2006.
- Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Siruela, Madrid, 1997.
- Dalarun, Jacques, "La mujer a ojos de los clérigos" en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. La Edad Media*, Tomo II, Taurus, España, 1992, pp. 488-530.

- De Giorgio, Michela, “El modelo católico”, en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. El siglo XIX*, Tomo IV, Taurus, España, 1992.
- El Herald*, Aguascalientes, 1954.
- El Sol del Centro*, Aguascalientes, 1954.
- Fitch, Audrey-Beth, “Maternal Mediators: Saintry Ideals and Secular Realities in Late Medieval Scotland”, en *The Innes Review*, Vol. 57, No. 1, United Kingdom, Primavera 2006, pp. 1-35.
- Fogelman, Patricia, “El culto Mariano y las representaciones de lo femenino. Recorrido historiográfico y nuevas perspectivas de análisis”, *La Aljaba. Revista de Estudios de la Mujer*, Editorial de la Universidad de La Pampa, Segunda época, Vol. 10, Buenos Aires, 2006, p. 184.
- Frugoni, Chiara, “La mujer en las imágenes, la mujer imaginada”, en Duby, George y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. La Edad Media*, Tomo II, Taurus, España, 1992, pp. 431-470.
- Guenón, René, “Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada. Compilación póstuma por Michel Valsan”, En: <http://>

- comunidadhermetica.com.ar/libros/guenon_rene_simbolos_fundamentales_de_la_ciencia_sagrada.pdf.
- Kahl, Janet, “Recent Developments in the Academic Study of the Cult of the Virgin Mary”, en *Journal of Religious History*, Vol. 33, No. 3, Australia, septiembre 2009.
- Martínez, Emilio, “La Inmaculada en la historia de la devoción cristiana”, en *Humanitas*, Número 36, Universidad Católica de Chile, Chile, pp. 627-653.
- Medina, Christian, “El Camarín de San Diego, sus personajes históricos y la relación con su programa iconográfico”. Trabajo presentado en la materia Historia del arte mexicano, de la Licenciatura en Historia de la UAA, inédito, México, diciembre de 2006.
- Mc Eachern, Patricia, “La Vierge et la Bete: Marian Iconographies and Bestial Effigies in Nineteenth-century French Narratives”, en *Nineteenth Century French Studies*, Vol. 31, No. 1, Francia, 2002.
- Mussolin, Mauro, “The Rise of the New Civic Ritual of the Immaculate Conception

- of the Virgin in Sixteenth-century Siena”, *Renaissance Studies*, Vol. 20, No. 2, Blackwell Publishing Ltd., 2006.
- Nicolás, M.J., *Theotokos. El misterio de María*, Herder, Barcelona, 1967.
- Ochoa, Ángel (OFM), *Breve historia de la Purísima de San Diego de Aguascalientes*, Convento de San Diego de Aguascalientes, México, 1953, pp. 14-18.
- Padilla, Sergio, “Cuando la música le canta a Dios. Veinte obras maestras de la música sacra y religiosa en Occidente”, en *Cuadernos Fe y Cultura*, número 25, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México, 2008.
- Padilla, Yolanda, *Representaciones de la maternidad en la historia de Aguascalientes*, reporte de investigación, UAA, 2011.
- Patiño, Eugenia, *La romería de la Asunción como forma de mediación simbólica. Hegemonía y religión*. Tesis de Licenciatura en Sociología, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1994.
- Patiño, Eugenia, *Religión y vida cotidiana. Los laicos católicos en Aguascalientes*, UAA/CONACULTA; México, 2005.

- Pío IX, *Ineffabilis Deus*, 8 de diciembre de 1854.
- Rambla, Pascual (OFM), “Historia del dogma de la Inmaculada Concepción”, en <http://www.Franciscanos.org/virgen/rambla.html>.
- Rubio, Manuel y Tzuc, Lizbeth, *24 horas para morir. Epidemia de cólera morbo en Yucatán, 1833*, En: <http://www.revbiomed.uady.mx/pdf/rb95627.pdf> (enero 2011). http://www.freemasons-freemasonry.com/geometria_numero_masoneria.html. Consultada en enero de 2011.
- Sifuentes, Marco, “El Camarín de San Diego y su geometría simbólica”, en *Caleidoscopio*. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, Año 1, número 2, Aguascalientes, México, julio-diciembre de 1997, pp. 28 y 32.
- , “La sermonaria novohispana y su influencia en la arquitectura religiosa de Aguascalientes: prácticas de lectura y simbolismo Mariano en el Camarín de la Virgen (1792-797)”, en *Revista de Historia Iberoamericana*, Vol. 3, No. 2, año 2010.

- Taylor, William, "The Virgin of Guadalupe in New Spain: An Inquiry into the Social History of Marian Devotion", *American Ethnologist*, Vol. 14, No. 1, USA, February 1987, pp. 9-33.
- Terrien, J.B., "La madre de Dios y madre de los hombres según los santos padres y la teología", en Tomo II: *La madre de los Hombres*, Fax y Poblet. Madrid y Buenos Aires, 1945.
- Topete, Alejandro, *Guía para visitar la ciudad y el estado*, edición particular del autor, Aguascalientes, México, 1973, pp. 142-149.
- V/A "Espacio, imágenes y retórica de las devociones", *Revista Historia y Gráfica*, Número 26, Universidad Iberoamericana, México, 2006.
- Vega, Amador, *Arte y santidad. Cuatro lecciones de estética apofática*, Universidad Pública de Navarra, España, 2005. En: <http://lahistoriademira.blogspot.com/2010/09/el-colera-morbo-en-el-siglo-xix.html>,

Archivos

Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de los Santos Francisco y Santiago, Zapopan. Caja: Papeles referentes a la Coronación de la Inmaculada de San Diego de Aguascalientes en el año 1954.

Cultura y religión

Una mirada histórica y simbólica
al culto mariano en Aguascalientes
a través de la coronación de la imagen
de la Inmaculada en 1954

Primera edición 2016

El cuidado de la edición estuvo a cargo
del Departamento Editorial de la Dirección General
de Difusión y Vinculación de la Universidad
Autónoma de Aguascalientes.