

DOS MOMENTOS EN LA HISTORIA DE UN CULTO: EL ORIGEN Y LA CORONACIÓN PONTIFICIA DE LA VIRGEN DE JACONA (SIGLOS XVII-XIX)

Cecilia Adriana Bautista García

Apareció en el cielo una gran señal; una mujer vestida del sol, con la luna debajo de sus pies; y sobre su cabeza una corona de doce estrellas. Y estando encinta, clamaba con dolores de parto, en la angustia del alumbramiento.
Apocalipsis Juan: 12,1-2

En 1995 se conmemoraron los primeros cien años de la coronación pontificia de la imagen de la Virgen de Guadalupe, acontecimiento que motivó la realización de nuevos escritos que se suman a la extensa



El Colegio de México
Correo electrónico: cetra@hotmail.com

TZINTZUN, Revista de Estudios Históricos, N° 43, enero-junio de 2006.

bibliografía sobre el tema guadalupano.¹ A pesar de la gran cantidad de obras, los trabajos de Fausto Zerón-Medina, Jorge Adame Goddard, Manuel Ceballos Ramírez, Jorge Traslosheros, Jaime Cuadriello y David Brading, son de los pocos dedicados específicamente al análisis histórico de la coronación.² En *Felicidad de México*, Fausto Zerón Medina conmemoró el primer centenario del acontecimiento mediante una recopilación importante de imágenes de varios aspectos de la historia de la devoción mariana y de la coronación.³

El segundo trabajo se titula “Significado de la Coronación de la Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en 1895”.⁴ En él, Adame Goddard explica el significado de la coronación para la tradición guadalupana, a la que considera la expresión de los “sentimientos y esperanzas de una comunidad”.⁵ Para Adame, la coronación afianzó “el valor de la devoción guadalupana para la fe del pueblo católico

¹ Dentro de estos estudios encontramos la edición de 1931 del jesuita Bernardo Bergöend, *La Nacionalidad Mexicana y la Virgen de Guadalupe* (México, Editorial JUS), que abarca el periodo de la conquista hasta la independencia de México. Años más tarde, otro jesuita, Jesús Bravo Ugarte publicó *Cuestiones históricas guadalupanas* (México, Editorial JUS, 1946). Una de las principales preocupaciones de Bravo fue hacer un seguimiento de las pruebas documentales de las apariciones en el Tepeyac. Francisco de la Maza realizó importantes estudios refiriéndose a “este magnífico movimiento religioso y patriótico” en *El guadalupanismo mexicano* (México, FCE, 1953). A estos se suman los estudios de Edmundo O’Gorman *El heterodoxo guadalupano* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981). Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977 y David Brading *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Editorial Era, 1983, por mencionar sólo algunos. Los autores de este gran número de obras, además de discutir sobre la autenticidad del milagro guadalupano, abordan el estudio de la significación de la imagen como símbolo de unión y de identidad entre los mexicanos.

² En estas publicaciones no podía faltar las diversas ediciones de los álbumes conmemorativos, entre los más antiguos tenemos: *Álbum del IV Centenario Guadalupano*, (México, Insisgne y Nacional Basílica de Santa María de Guadalupe, 1938), y *Álbum conmemorativo del cincuentenario de la coronación de la Virgen de Guadalupe*, (México, 1945). Además de ediciones más recientes como: *Centenario de la coronación de Nuestra Santísima Señora Virgen de Guadalupe como Reina de México 1895-1995* (México, JUS, 1995). Fundamentalmente, estas obras tienen la finalidad de recordar y difundir, por medio de imágenes (fotografías, grabados, pinturas) y obras literarias, las solemnidades realizadas en la coronación guadalupana.

³ Editorial Clío, 1995.

⁴ En Nelly Sigaut, *La Iglesia Católica en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, pp.187-210.

⁵ *Idem*, p.189.

mexicano”, al confirmarse la “historicidad de las apariciones con la autoridad de la Santa Sede”.⁶

Manuel Ceballos en su ensayo “Siglo XIX y guadalupanismo: de la polémica de la coronación y de la devoción a la política”, aborda las consecuencias de ese acontecimiento, haciendo énfasis en la movilización de numerosos creyentes hacia la capital de la república y la oportunidad que ello representó para que las organizaciones católicas ganaran posiciones políticas.⁷ El autor también se refiere a la polémica en torno a la historicidad de la aparición, originada por el famoso dictamen de Joaquín García Icazbalceta y la reacción de diversos sectores de eclesiásticos y laicos católicos.⁸ Por su parte, Jorge Traslosheros da cuenta de este acontecimiento por una entrada poco explorada: la vinculación de los aspectos referentes a la tradición, la historia patria, la maternidad y el reinado social de la Virgen de Guadalupe a través de los sermones predicados por los preladados mexicanos durante las ceremonias de coronación.⁹ Ello le permite al autor elaborar, desde una amplia perspectiva, distintos aspectos del impacto de la coronación en la construcción de los discursos sobre la identidad y la nacionalidad mexicanas.

Por su parte, Jaime Cuadriello ha abordado la coronación guadalupana desde el discurso pictórico plasmado en las obras elaboradas para celebrar dicho acontecimiento. A través de esa explora-

⁶ *Idem*, p. 197.

⁷ Publicado en Manuel Ramos Medina (compilador), *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, México, ColMex-Conдумex, 1998, pp. 317-332.

⁸ La polémica tuvo sus inicios en el año de 1881, a raíz de la publicación del libro *Don Fray Juan de Zumárraga*, de García Icazbalceta, en donde cual no hizo mención de la aparición. En 1883 el arzobispo Pelagio Labastida le pidió que elaborara un dictamen con base en los documentos del obispo que refirieran las apariciones del Tepeyac, en el cual no se encontró el registro de testimonio alguno y así lo había hecho saber a Labastida. No obstante que la carta donde Icazbalceta informaba sobre los resultados tenía el carácter de reservada y estaba en latín, ésta fue hecha pública, provocando la polémica que polarizó la discusión entre aparicionistas y antiaparicionistas. Para mayores referencias véase, Edmundo O’Gorman, *El heterodoxo guadalupano...*

⁹ “Señora de la historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria, 1895”, *Signos históricos*, Núm. 7, enero-junio, 2002, p. 105-130.

ción, poco usual para la historiografía eclesiástica en el siglo XIX, el autor logra reconstruir el discurso histórico-religioso que el grupo de la jerarquía clerical al frente de la coronación pretendió difundir, dando no sólo una nueva vitalidad al guadalupanismo, sino también afirmando el ascenso de este nuevo grupo clerical.¹⁰

Dentro del contexto del proceso de canonización del beato Juan Diego fue publicado el trabajo de David Brading sobre la Virgen de Guadalupe, el cual dedica un apartado que narra, con mayor detalle, el origen de la coronación de la imagen y las polémicas que suscitó entre el clero.¹¹

Sin embargo, la efervescencia que sigue causando hasta nuestros días el fenómeno guadalupano y los alcances mismos del culto en la discusión sobre la nacionalidad mexicana parecen opacar el desarrollo de otras advocaciones marianas en el siglo XIX, cuya importancia histórica regional es innegable, desde el pasado colonial hasta la época presente. Ello puede explicar en parte que hasta la fecha se haya dado poca importancia a la coronación que antecedió a la guadalupana. La coronación de la imagen de la Virgen de Jacona en 1886 fue la primera de varias efectuadas con carácter pontificio en América Latina. Resulta pertinente preguntarnos por qué la jerarquía clerical de diferentes latitudes decidió gestionar el privilegio de la coronación pontificia para las diferentes imágenes marianas que ya contaban con una corona. Ello nos permite entrar en la perspectiva simbólica y discursiva de la tradición del culto mariano en México.

La coronación de la Virgen de Jacona marcó el fin de una serie de cambios en la historia de su devoción. Estas transformaciones no afectaron a la imagen en el plano material, sino a un nivel discursivo y simbólico, considerando que las imágenes, además de constituirse en obras físicas concretas, son producto del imaginario de un determinado grupo social. Como tales, son portadoras de una fuerte carga

¹⁰ Cuadrillo, Jaime, "La corona de la Iglesia para la reina de la Nación... Imágenes de la coronación guadalupana de 1895", en: *Los pinceles de la historia. La fabricación del Estado 1864-1910*, México, Museo Nacional de Arte, pp. 150-185.

¹¹ Brading, David, *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, México, Taurus, 2002.

ideológica que transmite una serie de mensajes vinculados al poder y a la memoria de un pueblo.¹² La expresión icónica constituye un fenómeno “que permite que un emisor, por medio de un conjunto de símbolos combinables y socialmente compartidos, transmita información e ideas a un receptor”.¹³ La relación entre la forma y la función de la imagen expresa los proyectos y las aspiraciones de diversos sectores, “en la obra se inscriben por adelantado la mirada de o de los destinatarios y los usos... de la imagen”.¹⁴ La imagen como “documento/monumento” habla del medio histórico que la produce al constituirse en un “lugar de la memoria”.¹⁵

En el presente trabajo veremos la forma en que la imagen de la Virgen de Jacona fue utilizada para transmitir distintos mensajes en dos coyunturas específicas. La primera corresponde a su *invención* a fines del siglo XVII.¹⁶ En su origen el icono logró integrar a la comunidad indígena de Jacona en la dinámica de organización social, económica y espiritual impuesta por el gobierno español a través de las órdenes religiosas. El segundo momento corresponde a las últimas décadas del siglo XIX, en que la imagen constituida en una tradición devocional de varias generaciones, tuvo un proceso de resignificación que culminó en su coronación. Éste fue un acto simbólico en el que la jerarquía clerical esgrimió un discurso triunfalista frente a la reforma liberal y a la secularización de la vida política y social decimonónica.

Para explicar los cambios de esta devoción tomaré como punto de partida el concepto de *tradición inventada* elaborado por Eric

¹² Cuadriello, Jaime, “Las imágenes cuentan y cuentan”, *Artes de México*, Núm. 46, suplemento, Julio de 1999, pp. I-IV., p. II

¹³ La imagen se considera una propiedad intelectual que la “comunicación icónica” comparte con el lenguaje verbal. Gubern, Román, *La mirada opulenta*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1994, p.108. Las representaciones icónicas históricamente se desarrollan con base en tres características: “la imitativa o mimética de las formas visibles... la simbólica (que implica un mayor nivel de abstracción o de subjetividad y la convención iconográfica arbitraria, propia de cada contexto cultural preciso).” *Ibid.*, p. 67

¹⁴ Schmitt, Jean-Claude, “El historiador y las imágenes”, *Relaciones, Estudios de historia y sociedad*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Vol. XX, Núm. 77, invierno de 1999, p. 39.

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ La *Invención* fue un término común en los siglos XVI y XVII para designar el origen y el hallazgo de alguna imagen.

Hobsbawm. La tradición inventada alude a una construcción cultural que reclama un origen legítimo en una serie de elementos que se consideran parte de un pasado inmemorial.¹⁷ La tradición se define como un conjunto de prácticas normadas por una serie de reglas de una naturaleza simbólica o ritual, que inculca determinados valores, normas y formas de comportamiento.¹⁸ Las tradiciones tienen un carácter flexible que se adapta a las transformaciones y necesidades de los grupos que las sustentan.¹⁹ Podemos considerar que la imagen de la virgen se constituyó en una tradición religiosa a través de la cual se expresaron los proyectos, las visiones y las versiones de mundo de algunos sectores de la Iglesia católica, y como tal fue capaz de adaptarse a los cambios y a las circunstancias específicas por las que atravesaba la institución.

Iniciaré por revisar algunos aspectos generales del culto mariano.

Antecedentes del culto mariano

La escasa mención de María en el Antiguo Testamento fue subsanada por las interpretaciones de las Escrituras elaboradas por San Jerónimo y San Ireneo. Desde el siglo IV la figura de María como la madre virgen del Hijo de Dios adquirió mayor difusión.²⁰ Con ello se comenzó a conocer a María como la Nueva Eva llena de la gracia virginal y libre del pecado carnal.²¹ Las pocas referencias a la virgen se fueron enriqueciendo con la narración y la formación de diversas tradiciones que la ligaban con la historia propia de un lugar en específico. El

¹⁷ Hobsbawm Eric y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Gran Bretraña, Cambridge University Press, 1983, pp. 1-14.

¹⁸ *Ibid.*, p. 1.

¹⁹ "Some projects, stories, or interpretations are winning out over others; some factions are defeating others. The interaction among different levels, locations, or organizations in a given society –say, between families and communities, communities and political parties, or regions and a central state- redefines not only each one of these political arenas internally but also the balance of forces among them". Mallon Florencia E., *Peasant and nation. The making of postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California, 1995, p. 6.

²⁰ Warner, Marina, *Tú sola entre las mujeres*, Madrid, Editorial Taurus, 1991, p. 82.

²¹ Mallon, Florencia, *Op. Cit.*, p. 14.

culto a las imágenes marianas aumentó con la veneración de algunos de los objetos que supuestamente habían pertenecido a ella: los trozos de manto, gotas de leche, el cinturón, la camisa, el anillo de bodas y un sinnúmero de objetos que le pertenecieron. La aparición de las imágenes y reliquias dio lugar a la fundación de santuarios de peregrinación que se convirtieron en lugares propicios para los milagros de la Virgen.²²

Las representaciones pictóricas o de bulto de la Virgen muestran una gran cantidad de imágenes coronadas o en la entronización. Desde el siglo VI, la corona ha estado presente en casi todas las figuras marianas.²³ La imagen de María como reina del cielo fue una especie de espejo de la Iglesia.²⁴ La expansión del poder de los papas estuvo ligada a las representaciones de la Virgen madre del Dios-Emperador, como un símbolo “central y vigoroso, del poder, que podía ser usado, y lo era de hecho, para reforzar la autoridad de la Iglesia en la tierra”.²⁵ Los jefes de la Iglesia acudieron a este concepto visual en sus luchas por la reafirmación del poder temporal y la hegemonía de la Santa Sede.²⁶

En la Península Ibérica el culto mariano se asoció con el proceso de reconquista y la lucha contra el Islam. La Virgen apareció con los caudillos en el campo de batalla, junto con el apóstol Santiago o San Miguel, o incluso directamente en la guerra al arrojar tierra a los ojos de los enemigos, las vírgenes de Covadonga y Nuestra Señora de las Victorias son ejemplos de este proceso.²⁷ La expansión de la devoción corrió a la par del proceso de repoblamiento iniciado con la re-

²² La Iglesia de Nuestra Señora del Pilar en España es de las primeras dedicadas a María. Según la tradición la Virgen se apareció antes de su muerte al apóstol Santiago, a orillas del Ebro y el mandó que le erigiera una iglesia en el mismo lugar en donde se encontraba.

²³ “La Virgen Reina tiene una dimensión espiritual en la Edad Media, que se expresó más elocuentemente en los himnos que en las pinturas, que comenzaron a circular ampliamente en el siglo XII. Las antífonas de la Virgen la invocan como la señora del cielo, señora de los ángeles, reina del paraíso... La *Salve Regina* aparece por primera vez en un *antiphonarium* cistircense compilado en el 1140...”, Marina Warner, *Op.Cit.*, p. 165.

²⁴ *Ibid.*, p. 150.

²⁵ *Ibid.*, p. 153.

²⁶ *Ibid.*, p. 159.

²⁷ Mallon, Florencia, *Op. Cit.*, p. 15.

conquista española, cuyos mitos y tradiciones, afirma Tomás Calvo, encontraron una forma de aplicación mayor en América.²⁸

El proceso de conquista militar de la Nueva España también estuvo acompañado por la expansión del culto mariano. Los conquistadores se acogieron a la protección de María, a quien adjudicaron muchos de sus triunfos, pero fueron las órdenes religiosas las principales propagadoras del culto en la Nueva España durante el siglo XVII.²⁹ Los monarcas confiaron a los frailes la labor de acoplamiento de los indígenas a la estructura colonial a través de la sustitución de su antigua religión por el catolicismo.

Por diversas regiones aparecieron íconos marianos que incorporaron las concepciones religiosas y los valores estéticos del mundo prehispánico, dando lugar a una *lógica sincrética* que mezcló mundos simbólicos disímiles en imágenes que fueron capaces de transmitir mensajes en diferentes planos.³⁰ Las advocaciones muestran la fusión de los arquetipos religiosos prehispánicos y occidentales en imágenes que afirmaron su carácter propiamente novohispano.³¹ Comúnmente se propagaron las devociones de antigua tradición en

²⁸ Calvo, Thomas, "El Zodiaco de la Nueva Eva: el culto Mariano en la América Septentrional hacia 1700", Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (Coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Departamento de Historia Universidad Iberoamericana, 1993, p. 125.

²⁹ Véase Rodrigo Martínez Baracs, "Tepeyac en la Conquista de México: problemas historiográficos", Carmen Aguilera e Isamel Arturo Montero (Coords.), *Tepeyac*, México, Universidad del Tepeyac, 2000, pp. 55-118.

³⁰ Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes de Cristóbal Colon a Blade Runner (1492- 219)*, México, FCE, 1994, p. 12.

³¹ Varios estudios analizan la fusión de los arquetipos en un nivel mitológico y religioso que caracterizaron a la naturaleza híbrida de la sociedad novohispana y que dio pauta a la posterior creación de los símbolos nacionales. Cfr. Edith Hoyt, *La Virgen de Plata leyendas de santuarios de México y Guatemala*, México Letras, 1963; Haydée Quiroz Malca, *Fiestas, peregrinaciones y santuarios en México: los viajes para el pago de las mandas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000; Félix Báez-Jorge, *La parentela de María cultos marianos, sincretismo e identidades nacionales en Latinoamérica*, México Universidad Veracruzana, 1994; Malgorzata Oleszkiewicz, "Los cultos marianos nacionales en América Latina: Guadalupe/Tonantzín y Aparecida/Iemanjá", *Revista Iberoamericana*, Núm. 64, enero-junio 1998, pp.182-183; José de la Fuente García, "La Virgen de la Caridad del Cobre: estudio de la imagen y el mito de su aparición", *Revista de Ciencias Sociales*, Puerto Rico, Núm. 6, enero 1999, pp. 99-122; María Rosa, Palazón Mayoral, "Dos vírgenes en guerra: Lizardi y la defensa nacional", *Latino América*, Núm. 29, 1996, pp. 61-71; Ana María Lorandi, y Ana Edith Schaposchnik, "Los

la Península Ibérica, mismas que sufrieron varios cambios al ser “reinterpretadas” en la Nueva España. El ejemplo clásico lo tenemos en la aparición de la Virgen de Guadalupe. Esta imagen unió las revelaciones apocalípticas de los Evangelios con la historia indiana y proyectó un futuro promisorio para la Nueva España, que adquirió un carácter de “escenario providencial”.³²

La virgen en sus diferentes advocaciones se constituyó en el elemento simbólico protector que legitimó la apropiación del espacio físico de los pueblos indígenas por parte de los conquistadores, y que se expresó en al fundación de doctrinas, conventos y nuevas jurisdicciones religiosas. El culto fue internalizado por los habitantes de las comunidades locales a través de una compleja organización social, ritual y económica que llegó a constituirse en parte de las identidades regionales y, en el caso de la guadalupana, a moldear una conciencia patriótica. Estudios como el de Moreno Navarro para Andalucía, muestran que el catolicismo de la Península Ibérica tuvo una experiencia previa al incorporar, a través de diversas asociaciones y rituales colectivos, una variedad de “personas y grupos sociales cuyas convicciones y antecedentes podrían resultar sospechosos a los poderes dominantes”, quienes lograron ser aceptados “como parte integrante del conjunto de la sociedad e incluso entrar en competición simbólica con los grupos dominantes a través de la emulación de los rituales”.³³

milagros de la Virgen del Valle y la colonización de la ciudad de Catamarca”, *Journal de la Société des Américanistes*, Núm. 76, 1990, pp. 177-198; Carmen Aguilera, “Las deidades prehispánicas en el Tepeyac”, Carmen Aguilera e Ismael Arturo Montero (Coords.), *Tepeyac...* pp. 31-42.

³² Para un análisis de la simbología bíblica guadalupana véase: Manuel Olimón Nolasco, “El vidente del Tepeyac y los videntes bíblicos en el arte guadalupano virreinal”, Carmen Aguilera e Ismael Arturo Montero (Coords.), *Tepeyac...*, pp. 139-150; Jaime Cuadriello, “Mirada apocalíptica: visiones en Patmos Tenochtitlán; la mujer águila”, *Artes de México*, Núm. 29, marzo- abril de 1995, pp. 10-23.

³³ Moreno Navarro, Isidoro. “Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidad en Andalucía”, en Pierre Córdoba y Jean-Pierre Étienne, *La fiesta la ceremonia y el rito*, Actas del Coloquio internacional Granada, Universidad de Granada, 1990, p. 92. Los cultos religiosos y las fiestas religiosas ligadas a ellos se constituyen en una oportunidad para reafirmar la identidad de determinados grupos sociales. Jesús Tapia Santamaría analiza el culto de la Purísima Concepción de Zamora como la expresión simbó-

En el siglo XVII, el jesuita Francisco de Florencia, recopiló una parte de las devociones novohispanas en la obra titulada *El Zodiaco Mariano*. La narración de Florencia, enlaza la historia de América y España a través de la devoción a las diferentes imágenes marianas, que siendo de origen español, instauran su protección a un poblado indígena o español por medio de una serie de milagros. Florencia destaca a las órdenes religiosas, en especial la Compañía de Jesús, como las principales protagonistas de las apariciones y milagros de María.³⁴ Aunque una variedad de imágenes coronadas fue trasladada de Europa hacia América otras, como la Virgen de la Raíz, tuvieron un origen propiamente novohispano que no reconoció el seguimiento específico de una advocación europea, como lo fue el caso de la Virgen de los Remedios y la de Guadalupe.

El origen: La “Indiana María Santísima de la Raíz”

“Creció como un retoño delante de nosotros, como raíz de tierra árida...”

Isaías: 53,2

La aparición de la virgen de Jacona la podemos ubicar dentro del tipo de mariofanías relacionadas con la propagación de las órdenes religiosas en los pueblos de indios entre 1620 y 1685.³⁵ Esta manifestación religiosa legitimó el nuevo orden físico y espiritual que los religiosos agustinos dieron a la población Jacona con la fundación de su doctrina y convento. Los primeros relatos de la aparición se encuentran en la crónica agustina *Americana Thebaida*, de fray Mathías de

lica de la identidad social regional. De este autor véase: “Identidad Social y religión en el Bajío Zamorano, 1850- 1900. El culto a la Purísima, un mito de fundación” *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. VII, Núm. 27, verano de 1986, p. 65.

³⁴ Francisco de Florencia murió en 1695 y su obra fue terminada por Juan de Oviedo, la cual fue finalmente publicada en 1755. El zodiaco mariano está compuesto por la narración de 106 imágenes marianas, “8 para Yucatán, 41 para el arzobispado de México, 18 para Puebla, 8 para Oaxaca, 19 para el reino de Guatemala, 9 para la diócesis de Michoacán y 3 para el norte”. Thomas Calvo, *Op. Cit.*, cita 4, p. 118.

³⁵ *Ibid*, p. 128.

Escobar,³⁶ escrita alrededor de 1740, y en el *Teatro Americano*, del cosmógrafo real José Antonio Villaseñor y Sánchez, impresa en el año de 1748.³⁷

“El huerto de Xacona”

Xucunan³⁸ fue un asentamiento indígena que formó parte de la zona de poblamiento prehispánico de la parte norte del actual estado de Michoacán.³⁹ A la llegada de los conquistadores y los religiosos franciscanos y agustinos a Michoacán, Jacona “la Vieja” se localizaba “a dos leguas” de donde se encuentra actualmente. Avanzada la conquista del territorio y después de las primeras fundaciones franciscanas encabezadas por fray Jacobo Daciano, se erigió en Jacona, a mediados del siglo XVII, una doctrina de la orden de San Agustín. Fray Diego de Basalencque, en su *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*,⁴⁰ señala que la población fue trasladada de su asentamiento original a instancias de fray Sebastián de Trasierra, encargado de establecer la doctrina. Trasierra habló con los indígenas del mal sitio en que estaba colocado el pueblo y les dijo que pasar sus casas a otra parte “era fácil” y que se esforzaran en cambiarse a otra porque era “muy dificultoso hacer iglesia y convento en lugar tan malo”.⁴¹

³⁶ Matías de Escobar y Llamas nació en las Islas Canarias el 25 de febrero de 1690. Llegó a la Nueva España a la edad de doce años. Estudió en Cuitzeo y en Valladolid. Realizó una labor misionera por la zona tarasca de 1721 a 1731. En 1732 fue Prior de la Casa Madre de San Agustín en Valladolid. Terminó de escribir su obra *Americana Thebaida* hacia 1740. Murió el 6 de enero de 1748.

³⁷ Villaseñor y Sánchez, *Theatro Americano*, Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones. Segunda parte, México, Editora Nacional, 1952.

³⁸ Escobar menciona que el nombre en tarasco explica la amenidad, verdura y fertilidad del campo.

³⁹ Castro-Leal Marcia, “La parte centro-norte de Michoacán”, Enrique Florescano (Coord), *Historia general de Michoacán*, Vol. 1, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1989, pp. 157-167.

⁴⁰ Basalencque, Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín*, México, Editorial JUS, 1963.

⁴¹ *Ibid*, p. 173.



Basalenque comenta que el traslado fue un proceso difícil para los indígenas a quienes les pareció una empresa “muy dura, dejar sus casas, deshacerlas y hacer otras de nuevo, mas la razón y amor del ministro bastó para que se determinase a pasar el pueblo”.⁴²

El pueblo se asentó en un lugar nuevo “más ameno y frondoso”, cuya naturaleza Escobar describió ampliamente en su obra como un “nuevo paraíso... poblado de tantos vistosos árboles y vestido de tantas fragantes rosas, que pudiera competir según su natural amenidad, con el otro huerto que allá en el Edén hacia el Oriente plantó el soberano Jardinero”.⁴³

El autor sigue el modelo de las crónicas de las apariciones de las imágenes en las que se construye el escenario propicio para las mariofanías. Un ejemplo lo tenemos en el espacio guadalupano que analiza Cuadriello, en el que se destaca la naturaleza agreste e inhóspita del Tepeyac, que tuvo por objetivo mostrar el “desierto espiritual” en que vivía la población indígena y enfatizar el milagro de las rosas que representaban las “flores de la redención”.⁴⁴

Escobar se vale de la exuberante geografía de esta parte del bajío zamorano para mostrar la naturaleza virgen e incorrupta del territorio y de la población que, bajo la dirección espiritual de los agustinos, forman el “paraíso de este occidente”. Con ello Jacona se convierte en un ámbito sacralizado, en un huerto simbólico propicio para la manifestación de la Segunda Eva.⁴⁵

El hallazgo de un “indio pobre”

Los sacrificios de la población con el traslado y la posterior construcción del convento agustino encontraron su recompensa en dos hechos

⁴² *Ibid.*, p. 173.

⁴³ Escobar de, Matías, *Americana Thebaida*, Morelia, Balsal Editores, 1970, p.463. Este párrafo hace alusión a un pasaje del Génesis que dice: “luego plantó Dios un jardín en Edén al oriente, donde colocó al hombre que había formado”. Gn. 2,8.

⁴⁴ Cuadriello, Jaime, *Mirada apocalíptica...* p. 12.

⁴⁵ Escobar de, Matías, *Americana Thebaida...*, p. 463. Este párrafo hace alusión a un pasaje del Génesis que dice: “luego plantó Dios un jardín en Edén al oriente, donde colocó al hombre que había formado”. Gn. 2,8.

prodigiosos: el hallazgo de una Cruz y una Virgen por dos indígenas del pueblo. Basalenque y Escobar ubican el primer hallazgo en el año de 1662. La Cruz fue encontrada por un indio que al intentar partir el tronco de un árbol de guayabo, descubrió “una Cruz lindamente formada”. Para Basalenque este hecho fue una recompensa divina por los trabajos que padecieron los indígenas de Jacona y los agustinos: “...N. Señor los ha querido consolar y enriquecer estos últimos años con el descubrimiento que se hizo de una santa Cruz en un guayabo...”⁴⁶

Al parecer esta fue una época en que se extendió la invención de varias cruces “fabricadas por celestes manos en las raíces y en los árboles”. Escobar registra un total de diez imágenes de este tipo varias de ellas encontradas en las jurisdicciones de los agustinos.⁴⁷

Sin embargo, el hallazgo de la Virgen años después, fue el acontecimiento de mayor impacto para Jacona. Con ciertas ambigüedades en las fechas, la aparición de la imagen se puede ubicar con mayor acierto hacia 1685.⁴⁸ En este tiempo un indio pobre de

⁴⁶ Basalenque, Diego, *Op.Cit.*, p. 174.

⁴⁷ En el curato de Tlazazalca, en uno de los pueblos llamado la Piedad, se venera al bulto de Cristo Crucificado elaborado del tronco y raíz de un árbol, llamado Tetpame. II. En el pueblo de San Pedro Piedra Gorda, “del trono de una encina, un bien formado bulto de Cristo Vida Nuestra, en el Madero de una Cruz”. III En una doctrina de la provincia de San Agustín del obispado de Michoacán, llamada Santiago Ocotlán, a orillas del Río Grande, “crió el Altísimo un frondoso sabino y una de sus ramas se perfeccionó en Cruz, y con poca industria y casi ningún arte, por estar casi formado, se halló un Señor Crucificado; el cual denominan por el puesto en que lo adora la devoción, el *Señor de Tierras Blancas*”. IV En el pueblo de San Miguel Atotonilco, doctrina agustina y de la jurisdicción de Ocotlán, se adora el Cristo de los *Trapiches*, llamado así porque el indio que lo descubrió tenía un trapichillo en el que molía caña. V En la villa de León, jurisdicción del obispado de Michoacán, se venera una milagrosa Imagen del mismo Señor Crucificado, el cual se halló formado de un árbol, llamado *Santo Cristo de Escamilla*, por ser el apellido de quien lo encontró. VI En la población de Tupátaro, “se halló un pino un crecido bulto de Cristo Crucificado, formado de sus ramas”. VII En el pueblo de Zirahuén, “al dividir un Indio un palo que mostraba forma de Cruz, el primer golpe se abrió en dos mitades el leño y se halló ser el corazón un devoto Crucifijo de la Expiación...” VIII En el pueblo de Xocotepec se adora la devoción a un Señor crucificado, “cuyo origen milagroso fue la tosca raíz de un árbol, denominado de los naturales *Guaje*”. IX En el poblado de Tamazula está la imagen de Cristo Crucificado formado de una raíz de huizache. X En Valladolid, en el Santuario de Guadalupe, se encuentra un Crucifijo “de raíces, que según dicen, son de un árbol espinoso”. Mathías de Escobar, *Americana Thebaida...*, pp. 464-465.

⁴⁸ La temporalidad de la aparición no se establece con claridad, Escobar nos dice que su narración se basa “según el cómputo más verdadero, solicitado de tradiciones por parecer de originales auténticos”. *Ibid*, p. 446.

Jacona llamado Juan Diego, tenía un compadre en el pueblo cercano de Pajacoarán al que ayudaba en las labores de la pesca en el mar Chapálico, que por ese tiempo llegaba hasta esas latitudes. El nombre del indígena coincide con el de la tradición guadalupana y hace referencia a uno de los evangelistas que anunció el nacimiento de la virgen. Para Escobar esta semejanza no es una simple coincidencia, sino una señal del enlace espiritual entre la Virgen de Jacona y la de Guadalupe. Juan es el nombre de los dos indios humildes que protagonizaron las apariciones y lo es también el de los prelados que gobernaban las dos jurisdicciones eclesiásticas al momento de los milagros: fray Juan de Zumárraga en México y Juan de Ortega y Montañés en Michoacán. La aparición de la virgen de Jacona adquirió para Michoacán el mismo rango que la guadalupana.

En esos días, cuando el compadre de Juan Diego se encontraba pescando en el lago:

Vio a lo lejos desde su barco o canoa, andar sobre las aguas un madero, agitado este de las olas, y reconoció ser una crecida raíz el palo; el cual era llevado de las aguas. Luego que lo reconoció, sintió un interior impulso para que dejase la pesca, y en lugar de ella introdujese en la canoa la raíz; y a pocas remadas alcanzó el madero, el cual introdujo, gustoso en su barco... puso la raíz que había extraído de las aguas, con ánimo de que así que el tiempo le enjugase la humedad que había contraído de las olas, valerse de su materia para el fuego de su pobre choza... Pero el Altísimo, que había decretado que las llamas no tocasen al original de su madre; preservó la Imagen, borrando la especie al pescador, para que no le aplicase a aquella raíz el fuego.⁴⁹

Cuando Juan Diego fue a visitar a su compadre le llamó la atención el madero “porque reconoció en él ciertas señales de Imagen” y le pidió a su amigo que se lo regalara quien, “ignorando el rico tesoro”, accedió a dárselo:

“Rico el Indio de Xacona con la hallada perla, no solicitó del compadre otros intereses; antes sí con singular presteza, acomodó la Raíz para

⁴⁹ *Ibid*, p. 467.

llevarla sobre sus hombros a su Pueblo ...reconoció que era raíz de un árbol llamado *Camichin*; y que de éste estaba formado con toda perfección, un maravilloso bulto de María Santísima...⁵⁰

Para Escobar Eva representaba la “raíz de todo nuestro mal” en el paraíso perdido y la Virgen de Jacona simbolizaba la Nueva Eva del paraíso de Occidente, “otra raíz, toda bienes”.⁵¹ Esta imagen enlazaba el pasado cristiano con el presente indígena del pueblo de Jacona y abría a partir de entonces un futuro promisorio al amparo espiritual de los agustinos.

Los elementos de la narración de la virgen de Jacona guardan interesantes similitudes con otras manifestaciones marianas en la Nueva España, lo que nos hace pensar en la existencia de un modelo con elementos de carácter estructural para ciertas mariofanías novohispanas. Como vemos en el cuadro 1, al menos 4 advocaciones marianas en la Nueva España conservaron un origen que remite a un árbol o raíz como elemento simbólico principal: Nuestra Señora de Ocotlán de Tlaxcala, la Virgen del Roble de Monterrey, la Virgen de la Laguna en Yucatán y la Virgen de la Raíz de Jacona, a las que podríamos agregar a la Virgen de la Caridad del Cobre de Cuba. Tres de estas apariciones tienen como principal actor a un indio llamado Juan o Juan Diego. En cuatro de los casos la actividad de los indígenas es la pesca y tres de las imágenes permanecieron incorruptas en el fuego.

El nombre, los árboles, el agua y el fuego fueron los cuatro símbolos comunes a las mariofanías de nuestro cuadro.⁵² El árbol formó parte de las concepciones arquetípicas universales de las culturas antiguas que los veneraron como morada de seres sobrenaturales, de dioses y de espíritus elementales.⁵³ Dentro de la tradición cristiana, el

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Idem.*

⁵² Para explicar estos elementos me apoyaré en la noción de arquetipo elaborada por Jung, considerada como las “formas o imágenes de naturaleza colectiva, que se dan casi universalmente como constituyentes de los mitos, y al mismo tiempo, como productos individuales autóctonos de origen inconsciente.” Carl G. Jung, *El hombre y sus símbolos*, Barcelona, Caralt, 1984, p. 85.

⁵³ Como árbol de la vida fue venerado el dios sumerio de la vegetación Damuzi (Tamuz). La

árbol se ha considerado como símbolo de la vida, la muerte y la resurrección al representar a Cristo y a la Cruz de madera en donde murió para redimir al mundo.⁵⁴ La Virgen María también fue vinculada a este símbolo como el nuevo árbol de vida bendito por el Espíritu Santo, que había dado como fruto al Hijo de Dios.⁵⁵

La referencia a estos elementos naturales también es característica de la religión prehispánica de esa zona. En *La Relación de Michoacán* aparece la Diosa Cuerauaperi conocida como “madre de todos los dioses de la tierra” quien los había enviado “a morar a las tierras, dándoles mieses y semillas”. Otra de las deidades femeninas era Xaratanga conocida como la diosa de la Luna o los Mantenimientos, que se veneraba junto a un lago y que hacía germinar a las plantas y cuidaba de los hombres y de los animales. Esta deidad se representaba con una corona de chiles colorados, verdes y amarillos, con una pulsera de frijoles en la muñeca y mazorcas colgadas en el cuello.⁵⁶

La figura de María, al igual que las diosas clásicas anteriores a ella, se relacionó con la “eterna señora de las aguas, la deidad protectora de la vida, y especialmente la patrona de las mujeres en el parto”.⁵⁷ El agua fue considerada por el catolicismo como la expresión de la vida y de la purificación, que tuvo en el bautismo una de sus principales representaciones.⁵⁸ El agua, como elemento generador de vida, también conservó un significado importante para las religiones

China antigua veneraba el *melocotonero* y la *morera*, los druidas célticos la *encina*, en que también fue atribuida como árbol sagrado al germánico del *trueno* y entre los griegos al rey de los dioses, Zeus. Biederman, Hans, *Diccionario de los símbolos*, México, Piados, 1993, p. 41.

⁵⁴ El árbol se convirtió entonces en “símbolo consolador del reverdecer y del renacer.” *Ibid*, p.42. José Luis Morales y Marín, *Diccionario de Iconología y Simbología* Madrid, Taurus, 1984, p. 51.

⁵⁵ Se tiene noticia de la de la construcción de antiguos santuarios en donde se vinculaba a los antiguos árboles sagrados con la tradición mariana: María Tres encinas, María Verde, María Tilo. Hans Biederman, *Op.Cit.*,p. 42.

⁵⁶ Alcalá, Jerónimo de, *La relación de Michoacán*, Estudio preliminar y notas Francisco Miranda, México Secretaría de Educación Pública, 1988, p. 13.

⁵⁷ Warner, Marina, *Op.Cit.*, p. 339

⁵⁸ *Ibid*, p. 293

prehispánicas, las cuales tuvieron varias deidades relacionadas con la lluvia y los lagos.⁵⁹

Los pasajes del fuego aluden a la relación entre la zarza ardiente que vio Moisés en el desierto que se conserva intacta entre las llamas y la virginidad de María, que nunca cedió al calor de la concupiscencia por estar llena del fuego del Espíritu Santo.⁶⁰

La imagen de Jacona retomó la antigua tradición occidental y prehispanica vinculada a la tierra y los árboles que conservaba los resabios de un pensamiento religioso antiguo unido a la naturaleza.⁶¹

La imagen: "...de una raíz sin artificio del arte"

La imagen era una representación de la Asunción de María, con el rostro elevado y con los ojos mirando al cielo "como quien impetra y solicita beneficios del Señor." Escobar refiere que en un inicio la imagen tenía al Niño Dios en brazos:

El Niño, que es hermosísimo Adonis, tenía cuando fue hallada la Señora unido a sus divinos pechos, como místico racimo de Engadí, pendiente de la Divina Parra o Vid de María Santísima su Madre: está en ademán de un tierno infante, que procura alimentarse de los pechos de su Madre.

El autor narra que la Virgen y el Niño estaban hechos de dos raíces que formaban una sola pieza. El Niño fue separado de la Vir-

⁵⁹ Además de la diosa tarasca Xaratanga, Sahagún nos hace una lista de las deidades relacionadas con el agua y los lagos. Sahagún, Bernardino, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Edición de Ángel María Garibay, Editorial Porrúa, tomo III, libro XI, Apéndice "Adición sobre supersticiones", 1956, pp. 351-357.

⁶⁰ Esta relación apoyó la idea de la virginidad de la madre de Cristo profetizada por Isaías, "creció como un retoño delante de nosotros, como raíz de tierra árida... (Isaías, 53,2) La aridez se refiere a un vientre no fertilizado. Warner, Marina, *Op.Cit.*, pp. 97-98.

⁶¹ Como muestran los estudios al respecto, este no fue el único caso de la Nueva España en donde se retoman los elementos simbólicos del arquetipo de la diosa madre de diferentes culturas. Lafaye muestra cómo la virgen de Guadalupe respondió a la necesidad de una imagen singular en la cual confluyeran una serie de elementos con cuyo significado fuera acorde a realidad híbrida de la Nueva España. Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe La formación de la conciencia nacional en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

gen y llevado a Europa por uno de los religiosos agustinos, que en su lugar mandó fabricar una copia. Sin embargo, sólo se conservó la figura de la Virgen. Escobar señala que la imagen fue perdiendo algunos de los rasgos que denotaban su origen sobrenatural, a causa de la imprudencia de sus custodios:

...pues pudiendo dejar el rostro en el prístino y natural color de la raíz, que a lo que discurre fuera tritíceo, propio por lo trigüeño, como el de el original, dispusieron asentarle barniz, con el cual hecho destruyó la devoción aquella maravilla... Pero por mucho que le quitaron al Soberano bulto de la natural hermosura, reservó la providencia algunas señales en el cuerpo de la Imagen, para que en lo futuro fuesen testimonios evidentes de haber sido fabricada de una raíz sin artificio del arte. Por esto aún hoy se reconocen algunas raíces en el cabello y otras en lo restante de cuerpo...”⁶²

En las primeras ilustraciones la Virgen y el Niño aparecen coronados y María tiene una Luna en cuarto creciente bajo sus pies, que además de hacer referencia al pasaje del Apocalipsis, se relaciona con la fertilidad y la procreación.

Después del hallazgo dio principio el culto a la Virgen y se procedió a la construcción de un santuario. Con el tiempo, el aumento de la devoción devino en la fundación de una cofradía que a lo largo del siglo XVIII aglutinó la vida social de los principales vecinos de aquellas comarcas.⁶³ La aparición vinculó a la población en el devenir histórico occidental, al unir la tradición cristiana con el ámbito local de este pueblo indígena en una imagen que adquirió un carácter *indiano*. Simbólicamente mostró la predilección espiritual de la madre de Dios por Jacona: “...así apareció en esta América en los términos de Xacona, la *indiana* Mandrágora, María Santísima de la Raíz.”⁶⁴

Podemos considerar que esta mariofanía es un ejemplo de las diversas manifestaciones religiosas ocurridas en el territorio novohispano cuya adopción reveló distintos intereses, locales y uni-

⁶² Escobar de, Mathías. *Op.Cit.*, p. 468.

⁶³ *Ibid*, p.469.

⁶⁴ *Ibid*, p.463.

versales, que retomaron atributos, figuras y metáforas, varias de las cuales perdieron su significado original frente a las resignificaciones que posteriormente tuvo la imagen.⁶⁵

El culto mariano y la reafirmación de la presencia secular de la Iglesia católica en el siglo XIX

“...ella fue el trono y arca
trazada de aquel grande patriarca
de tablas de madera incorruptible
donde el maná sagrado
vióse divinamente custodiado”

Pedro de Monsabre
*Canciones a la Inmaculada*⁶⁶

La vida religiosa que dominó en la Nueva España tuvo una transformación significativa en el siglo XIX. La reforma liberal y el proyecto de Nación impulsado por los gobiernos independientes afectaron de manera singular la disposición geográfica, los recursos económicos y la influencia política y social que la Iglesia había detentado hasta ese momento.⁶⁷ Los gobiernos liberales se pronunciaron a favor de una secularización de la sociedad que garantizara la supresión de la influencia de las corporaciones eclesiásticas en la vida pública del México independiente. La expansión de las teorías, liberales, positivistas,

⁶⁵ Gruzinski, Serge, *Op.Cit.*, p.12. Por su parte Joseph Campbell señala que “Cada pueblo ha recibido su propio sello y signo de un destino sobrenatural, comunicado a sus héroes y comprobado cada día en las vidas y experiencias de su pueblo... una comparación honesta revela inmediatamente que todos ellos provienen de un único fondo de motivos mitológicos, seleccionados, organizados, interpretados y ritualizados de diversas formas de acuerdo con las necesidades locales, pero reverenciados por todos los pueblos de la tierra”. *Las máscaras de Dios: Mitología primitiva*, Alianza Editorial, Madrid, 1991, p. 20.

⁶⁶ Pedro de Monsabre, “Canciones a la Inmaculada”, Francisco Elguero, *La Inmaculada, disertación filosófico e histórica*, México, Talleres Tipográficos El Tiempo, 1905, p. 247.

⁶⁷ La reforma liberal promulgó la separación de la Iglesia y el Estado, la supresión de las corporaciones eclesiásticas, la nacionalización de sus bienes, la secularización de los actos del gobierno civil y la transformación de los sistemas educativos.

racionalistas, etc., afectó la unidad ideológica y espiritual de los países católicos. Los progresos científicos de la época ofrecieron un ambiente propicio para la crítica de la fe religiosa que resultó en un conflicto entre ciencia y creencia.⁶⁸

Para la Iglesia estos cambios abrían paso a un relativismo en el que cualquier opinión era válida “por extraña y radical que sea, lo mismo en el arte que en la economía, la filosofía, la ciencia o la religión”.⁶⁹

El papado, en las figuras de Pío IX (1846-1878) y posteriormente de León XIII (1878-1903), cerró sus filas en torno a un proyecto de reorganización eclesiástica enfocado a ordenar los aspectos internos de la Iglesia, a establecer un nuevo tipo de relaciones con el poder civil, y a lograr la recuperación de los espacios sociales que había perdido con la secularización de la vida social.

Sin el apoyo de las instituciones políticas, los dirigentes de la Iglesia plantearon la recuperación de una representatividad a través del aumento del respaldo de la feligresía. Por ello, uno de los ejes principales de esta reforma se basó en el aspecto devocional que situaba en primer término los ejercicios externos y “la rigurosa observancia de los preceptos de la Iglesia.”⁷⁰ A partir de 1868 se incrementaron notablemente las devociones dedicadas a María y al Sagrado Corazón de Jesús. En las iglesias locales se promovió la cele-

⁶⁸ Algunos de ellos fueron la locomotora por Stevenson (1814), la turbina eléctrica por Berges (1864), el primer automóvil a vapor (1875), el teléfono inventado por Bell (1876), las vacunas por Pasteur (1879). Los estudios de Carlos Darwin y la publicación en 1859 de *El Origen de las Especies*, desde el momento de darse a conocer la teoría de la evolución se convirtió en el centro de batalla científica, ideológica y política. Darwin provocó un peligroso derrumbe en la doctrina platónica de las formas ideales en el mundo animado, pero lo que más conmovió al mundo en esa época, fue la idea de que el hombre mismo -que representaba el único fin de la creación- no es otra cosa que un antropoide que ha pasado por una serie de transformaciones. Bernal, John D., *La Ciencia en la Historia*, México, Editorial Nueva Imagen, 1991, pp. 532-537.

⁶⁹ Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la Historia del pensamiento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, tomo II, 1982, p.375.

⁷⁰ Martínez de Codes, Rosa María, *La Iglesia Católica en la América independiente siglo XIX*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 265.

bración de las festividades religiosas y la formación de hermandades y asociaciones piadosas.⁷¹

La crisis que la Iglesia protagonizó en el siglo XIX fue una coyuntura que favoreció una nueva época de apariciones marianas, como la Virgen de Lourdes en 1858 y la Virgen de la Esperanza en Pontmain, Francia en 1871.⁷² El culto mariano cobró mayor fuerza al ser incorporado al proyecto institucional de la Iglesia católica, como la expresión devocional de la reforma eclesiástica. Las coronaciones de imágenes fueron un elemento simbólico al cual la jerarquía acudió para reclamar una posición hegemónica y recuperar sus espacios perdidos. La imagen de la virgen como reina de los cielos “revela la más profunda ambición de la Iglesia para ella misma, bien en vida futura... bien sobre la tierra, donde espera gobernar con plenitud del poder espiritual.”⁷³

La coronación fue un privilegio formal concedido de manera particular a una devoción a partir del siglo XVIII. La ceremonia de coronación era un ritual que llevaba implícito un mensaje de triunfo y de reafirmación de la soberanía espiritual y temporal de la Iglesia católica. El Cabildo Vaticano fue el encargado de expedir las autorizaciones, para lo cual exigía al menos tres requisitos: la antigüedad en la veneración de la imagen, una popularidad extendida y los milagros logrados por su intercesión.⁷⁴

La corona, como distintivo de un monarca secular, condensa de manera visual, el concepto de una Iglesia teocrática cuya máxima autoridad es el Papa.⁷⁵ Es además, “el símbolo del grado más elevado

⁷¹ Lortz, Joseph, *Op.Cit.*, pp.466-467.

⁷² A la que se suma el patronazgo de la Inmaculada Concepción para América Latina en 1899. La coronación de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro en 1899. Coronación de Nuestra Señora de Monguí, como Reina de Boyacá, Colombia el 8 de septiembre de 1929. Coronación de la imagen de Ntra. Sra. de Zapopan, en enero de 1921. Coronación de la imagen histórica de la fundadora y patrona jurada de la Ciudad de Rosario, Argentina, 5 de octubre de 1941. de la coronación de la Virgen de Cocharca, Perú, 1946 coronación canónica de la venerabilísima imagen de Nuestra Señora de la Caridad de San Sebastián de los Reyes, estado Aragua, Venezuela 22 de enero de 1960.

⁷³ Warner, Marina, *Op. Cit.*, p. 150.

⁷⁴ *Coronación de la Virgen de la Esperanza*, 1886, p. 21.

⁷⁵ Warner, Marina, *Op. Cit.*, p. 151.

de la evolución espiritual”.⁷⁶ María como madre del *Rey de los Siglos* gozaba también de majestad y de una posición privilegiada después de Dios, como lo muestran los títulos que le eran atribuidos y que la reconocían como *Reina* de los Cielos, de los ángeles, de los apóstoles, de los profetas, de los santos, etc.⁷⁷

Así, la Virgen se erigió como el principal símbolo de la reforma eclesial decimonónica, que se formalizó con la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción en 1854.⁷⁸ Esta advocación formó parte del discurso de la jerarquía tendiente a afianzar la centralización romana y el poder del Papa “como dominador de los corazones y las mentes cristianas, lo mismo a un nivel secular que espiritual.”⁷⁹ La intención fue que la Inmaculada adquiriera un carácter universal como emblema de la unidad católica

El episcopado mexicano siguió la línea devocional impulsada desde Roma. La jerarquía clerical instó al fervor religioso y a la extensión del culto a la Inmaculada Concepción, a través de una serie de disposiciones que concedían “gracias espirituales a efecto de excitar la devoción de los fieles en la solemnización[sic] de la fiesta... en honor de la Inmaculada y siempre virgen María Madre de Dios...”⁸⁰

¿En qué medida afectó la devoción “institucional” de la Inmaculada Concepción al desarrollo de los cultos regionales? Las

⁷⁶ Zerón-Medina, Fausto, *Op. Cit.*, p. 81.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 78-80.

⁷⁸ Pío IX proclamó en 1854 el dogma de la Inmaculada Concepción en la bula *Ineffabilis Deus*, que afirmaba la concepción de la Virgen María sin el pecado original. Por lo tanto se considera que a la Virgen María le fue otorgada la gracia de ser concebida en el estado de santidad y pureza, que la liberó del pecado original. Esto cerraba cualquier duda de que la Encarnación de Cristo hubiera sido de carácter humano. De esta manera no sólo Cristo era excepcional sino también su madre, quien adquiriría un carácter de perfección sobrenatural -que sólo era superado por Jesucristo-, lejos de la corruptibilidad humana, dado que estaba imposibilitada para pecar. La proclamación del dogma afirma la divinidad de Cristo y de la Virgen María, a la vez que impedía que fueran incluidos en cualquier discusión sobre el género humano y su evolución. La proclamación fue realizada sólo por el pontífice bajo el supuesto de una infalibilidad con que Jesucristo había investido al papado, lo cual fue una demostración de su autoridad soberana en materia de doctrina. Véase Marina Warner, *Op.Cit.*

⁷⁹ *Ibid.*, p.157.

⁸⁰ Pátzcuaro, 1880. Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez (en adelante AHMCR), Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Obispo, 1880-1887, caja 79, Exp. 538.

advocaciones marianas en México no fueron desplazadas por este culto. Por el contrario, lograron incorporar este símbolo en el propio título de las imágenes. Así, la guadalupana, que alcanzó en este tiempo el carácter de una devoción nacional, se convirtió en la Inmaculada Virgen de Guadalupe, la Virgen de Pátzcuaro en la Inmaculada Virgen de la Salud, etc. Sin embargo, la de Jacona presentó un cambio más drástico dentro de la línea reformista que se impuso desde el Vaticano.

La resignificación del culto: la Virgen de la Raíz convertida en la Esperanza de Jacona

La falta de recursos y de sacerdotes en la segunda mitad del siglo XIX, generada la desamortización de bienes eclesiásticos y por el cierre de varios seminarios locales, propició el abandono pastoral de varias parroquias del arzobispado de Michoacán y Jacona no fue la excepción. Después de la Reforma liberal la situación empezó a cambiar. En 1867 fue nombrado encargado de la parroquia José Antonio Plancarte y Labastida,⁸¹ sobrino del entonces arzobispo de México Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos.⁸² Plancarte formó parte de

⁸¹ José Antonio Plancarte, nació en la ciudad de México el 23 de diciembre de 1840. Estudió en el Colegio Seminario de Morelia (1852-1854). Colegio Seminario Palafoxiano (1855-1856). Colegio de Santa María de Oscott en Birmingham, Inglaterra (1856-1862). Academia Pontificia de Nobles y Universidad Gregoriana (1862-1865). Fue ordenado el 11 de mayo de 1865. Párroco de Jacona, Michoacán de mayo de 1867 a 1882. Fue nombrado Misionero Apostólico (1877-1898) y Abad de la Colegiata de Guadalupe el 8 de septiembre de 1895. Murió el 26 de abril de 1898.

⁸² Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, nació en Zamora, Mich. Realizó sus estudios en el Colegio Seminario de Morelia de 1831 a 1838. Obtuvo el título de abogado en 1839 y fungió como promotor fiscal y juez de testamentos de la Iglesia Catedral de Michoacán, de la que fue prebendado y canónigo en 1847. Fue maestro del Seminario de Morelia y ocupó la rectoría de 1850 a 1855, cuando Munguía estaba al frente del obispado. Fue electo obispo de Puebla en 1855 y al año siguiente fue desterrado del país después de protagonizar dos conflictos con las autoridades poblanas. Durante ese periodo pasó la mayor parte del tiempo en Roma. En 1863 regresó al país para integrar la Regencia previa a la instalación del Segundo Imperio por un breve lapso, del 19 octubre al 18 de noviembre, dejando en su lugar al obispo de Tulancingo. Al triunfo de la República liberal fue nuevamente desterrado, permitiéndose su ingreso a México hasta 1871. Falleció en Oacalco, Morelos, el 4 de febrero de 1891.

la primera generación de sacerdotes mexicanos educados en la Universidad Gregoriana y en el Colegio Pío Latino de Roma.⁸³ El grupo se caracterizó por su apoyo incondicional a la figura del Papa y por el seguimiento puntual del ritual romano.

Imbuido por la religiosidad ortodoxa en que fue formado, Plancarte dedicó especial atención a la devoción mariana. A su llegada, afirmaba que el culto se encontraba “en tal estado de tibieza que hubo días que sólo el ayudante oyera la misa, y los domingos no se llenaba ni la tercera parte de la parroquia y podemos decir que la frecuencia sólo existía en las mujeres...”⁸⁴

Durante los 15 años que duró su administración se encargó de la remodelación del Santuario y de dar un nuevo auge a las funciones dedicadas a la Virgen de la Raíz, cuya fiesta principal era realizada cada 8 de septiembre:

...en la tarde fue la procesión, para cuyo acto hice que la imagen de Ntra. Sra. De la Raíz fuese colocada sobre un cerrito portátil, sembrado de flores, lo cual dio por resultado que la imagencita quedaba más alta que los techos de las casas y presentaba un cuadro bellissimo al verla por los aires, y por las calles que eran un verdadero jardín, sobresaliendo como la azucena en los jardines, sobre las demás flores. La procesión recorrió la calle de las Cruces y volvió para la real. En gentío era inmenso, pues Zamora asistió en masa...⁸⁵

⁸³ De esta generación formaron parte Ignacio Montes de Oca y Obregón y Eulogio Guillow. Ignacio Montes de Oca y Obregón. Nació en Guanajuato, Gto. el 26 de junio de 1840. Estudió en el Colegio de Santa María de Oscott 1852-1857 y en el Seminario Conciliar de México. Ingresó al Colegio Pío Latinoamericano en Roma en 1858. Fue ordenado el 28 de febrero de 1863. Maestro en el Seminario Conciliar de México en 1867, catedrático de filosofía del derecho y capellán de honor. Preconizado obispo de Tamaulipas en marzo de 1871. Se trasladó a Linares en 1879 y en 1884 a San Luis Potosí. Murió en Nueva York el 18 de agosto de 1921. Eulogio Gregorio Guillow y Zavalza nació en Puebla, Puebla el 11 de marzo de 1841. Estudió en Roma en la Academia de Nobles. Estuvo al frente del Obispado de Oaxaca desde mayo de 1887. Fue nombrado arzobispo de Oaxaca en abril de 1892. Murió en Ejutla, Oaxaca el 18 de mayo de 1922.

⁸⁴ Diario de J. A. Plancarte. Archivo Histórico de la Congregación de las Hijas de María Inmaculada de Guadalupe (en adelante ACHMIG), Escritos Espirituales, Vol. 4, tomo vii-2, 17 de marzo de 1867.

⁸⁵ Diario de J. A. Plancarte. ACHMIG, Escritos Espirituales, Vol. 4, tomo vii-2, jueves 30 de mayo.

El párroco se dio a la tarea de transformar significativamente varios aspectos de las celebraciones religiosas de los indígenas, reemplazándolas por un ritual apegado a la ortodoxia romana. Uno de sus principales logros fue la supresión de la celebración del carnaval.⁸⁶ Estos cambios produjeron la protesta de varias comunidades indígenas pertenecientes a su parroquia,⁸⁷ como ocurrió en la semana Santa de 1870:

La Semana Santa se hizo con la solemnidad de costumbre y hubo todas las procesiones de otros años. Los indígenas no dejaron de molestarme algo por razón de que no les permití sus abusos de borracheras... cosas por las cuales habíamos batallado desde que recibí el Curato y se las prohibí...⁸⁸

Esta tendencia influyó para que el párroco decidiera sustituir la advocación original de la Virgen de la Raíz por la de María Esperanza Nuestra.⁸⁹ La idea de cambiar el título se formalizó en 1877, en una entrevista que sostuvo con el Papa en uno de los viajes que realizó a Roma. Plancarte gozaba de una considerable influencia entre algunos miembros de la jerarquía romana, no sólo porque era el sobrino del arzobispo de México, sino por los vínculos que había establecido durante sus tiempos de estudiante. Plancarte reseñó al Papa

⁸⁶ Diario de J. A. Plancarte, ACHMIG, Escritos Espirituales, Conclusión de 1866.

⁸⁷ Lo mismo realizó en las otras poblaciones indígenas del obispado de Zamora, como encargado de la prédica previa a la visita pastoral del obispo de Zamora: "...tomé grande empeño en que se corrigiesen miles de abusos que en tales casos hay entre los indígenas. Al efecto hice que los indígenas trajesen a la sacristía todos los monstruos que bajo el título de santos adornaban las mil posas de la procesión, para ver si S.S. Ilma. les concedía indulgencia. Apretada la Sacristía de aquellas efigies entré con el Sr. Obispo, cual la ama de Dn. Quijote, e hicimos un escrutinio poco menos que el que sufrió la Biblioteca del Hidalgo Manchego". Diario de J. A. Plancarte ACHMIG, Escritos Espirituales, Vol. 4, tomo vii-2, 27 de mayo de 1868. Para algunos aspectos de la administración del P. Plancarte véase Bautista García Cecilia, "Clérigos virtuosos e instruidos: los proyectos de reforma del clero secular en un obispado mexicano, 1867-1882". Tesis de Maestría en Historia. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.

⁸⁸ Diario de J. A. Plancarte. ACHMIG, Escritos Espirituales, Vol. 4, tomo vii-2, 2 de marzo de 1870.

⁸⁹ Diario de José Antonio Plancarte AGHMIG, Escritos Espirituales, Vol. 4, tomo VII-2, sábado 8 de septiembre de 1877.

las reformas que estaba emprendiendo en su parroquia, entre las que se encontraban la fundación de un colegio clerical y de un internado para niñas. Durante su conversación con Pío IX explicó la historia de la imagen y mostró una litografía impresa de la Virgen. El grabado había sido encargado al pintor italiano Silvio Capparoni. La Virgen se representó como la Asunción y en lugar de su corona de oro apareció coronada por doce estrellas, posando de manera triunfante sobre el mundo y con una serpiente bajo sus pies.⁹⁰

El Papa convino en el cambio de advocación y a partir de entonces la imagen llevó el título de “Nuestra Señora de la Esperanza”. Esta sustitución del nombre no sólo era con el objeto de dar un carácter más ortodoxo a la devoción al quitarle sus resabios paganos, sino que era una respuesta simbólica a la situación crítica que atravesaba la Iglesia católica. Para José Antonio la disminución del poder temporal del papado y el caos general que enfrentaba la Iglesia católica en todo el mundo, eran el preludio de una época de redención que anunciaba la Virgen de *la Esperanza*:

Seremos oídos, seremos amparados y socorridos, porque benditos son los que en María confían. El mismo nombre o advocación de la Esperanza que lleva esa bendita imagen, es una prenda de la confianza que en ella hemos puesto, y de los bienes que de ella esperamos.⁹¹

Bajo la misma imagen en su nueva advocación se enlazaban las esperanzas del triunfo de la Iglesia universal y del propio pueblo de Jacona, unidos en torno a la figura del Papa:

No en vano, Virgen Santísima, quiso el Padre Común de los fieles, que te llamásemos Nuestra Esperanza. Él, en medio de su prolongado marti-

⁹⁰ La serpiente fue un animal simbólico para muchas culturas que representó el mundo subterráneo y el reino de los muertos, por su capacidad de transformarse al cambiar de piel. En la Biblia es la personificación del mal en el paraíso que indujo a Eva a la desobediencia. Después de la caída del hombre, la serpiente fue condenada a arrastrarse por el piso. En las profecías se anunció que vendría otra mujer a aplastarle la cabeza, María se convierte en la Nueva Eva que se representa con la serpiente bajo sus pies. Hans Biederman, *Op.Cit.*, pp. 420-423.

⁹¹ Correspondencia de José Antonio Plancarte emitida a sus congregantes. AGCHMIG, Vol. 4, Vichy, 8 de septiembre de 1883.

rio y gimiendo bajo el peso de sus cadenas, puso en Ti toda su esperanza y halló el valor y la constancia de los mártires; por eso quiso también que nosotros en nuestras tribulaciones confiásemos en Ti, seguros de alcanzar la fuerza y abnegación que necesitamos para cargar la pesada cruz de nuestros trabajos... Animados de esta confianza a ti venimos, ¡Virgen piadosísima! ¡Esperanza Nuestra!, hoy que la furia infernal se ha desatado contra nosotros...⁹²

La Coronación Pontificia: María, “soberana de todas las naciones”

La idea de una Iglesia mártir y asediada por la actitud radical de los gobiernos civiles dio paso a un discurso triunfal afirmado en la coronación pontificia de la imagen. La corona era la expresión de una mezcla de orgullo y desafío de una Iglesia que, afirmando su soberanía temporal, no se dejaba vencer.

La idea de la coronación de la Virgen de Jacona surgió en Roma. La propuesta inicial fue de Miguel Plancarte, sobrino de José Antonio, que se encontraba estudiando en el Colegio Pío Latino. En abril de 1885, Miguel asistió a la coronación de la Virgen *della Strada* y pensó en pedir ese privilegio para la de Jacona. El párroco, que en ese entonces se había trasladado a la ciudad de México como rector del Colegio Clerical de San Joaquín, apoyó las gestiones de su sobrino. La noticia fue recibida con gran entusiasmo por parte de los jaconenses.

Miguel Plancarte logró obtener, en diciembre de 1885, el Breve en el que León XIII otorgaba por primera vez este privilegio para una imagen en América Latina. Esta era también la primera ocasión en que el Papa y no el Cabildo Vaticano, concedía directamente este honor. José Antonio Plancarte logró que Pelagio Labastida fuera nombrado delegado papal para presidir la ceremonia. La corona fue encargada a Brago, platero del Vaticano. Cuando ésta quedó terminada recibió la bendición del Pontífice y Miguel Plancarte se encargó de llevarla a México.

⁹² Correspondencia de José Antonio Plancarte emitida a sus congregantes. AGCHMIG, Vol. 4, Vichy, 8 de septiembre de 1883.

La ceremonia debía ser un acto público que reuniera a la mayor cantidad de fieles posible como receptores de su mensaje y testigos de aquel acontecimiento, hasta entonces, único en toda la historia de la Iglesia en América Latina. Para ello se pidió la licencia tanto, del gobierno eclesiástico local, como de las autoridades estatales. Tal y como lo prescribía el ritual romano, se organizaron en Jacona una serie de procesiones y solemnidades religiosas, funciones literarias y musicales, fuegos artificiales, representaciones teatrales y danzas. En el pueblo se congregaron varios miembros de la jerarquía clerical mexicana encabezados por el arzobispo de México.⁹³

Los principales vecinos del pueblo se comprometieron por medio de un juramento, a custodiar debidamente la imagen y su templo. Finalmente en la tarde del domingo 14 de febrero de 1886, en medio de un gran entusiasmo popular, se realizó la ceremonia de coronación:

...la imagen y la corona fueron conducidas en solemne procesión a un tablado erigido en el atrio del Santuario. Allí el Illmo. Sr. Arzobispo de México Dr. Don Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, coronó a la Virgen de la Esperanza con las preces, cantos y ceremonias mandadas, y el Illmo. Sr. Dr. y Maestro Ignacio Montes de Oca y Obregón, Obispo de San Luis Potosí, y Administrador Apostólico de Linares, predicó el sermón acostumbrado en tales solemnidades, y ofreció a la imagen recién coronada dos corazones de plata conteniendo los nombres de los habitantes de Jacona y de los alumnos zamoranos en el Colegio Pío Latino Americano de Roma.⁹⁴

El obispo de San Luis Potosí, Ignacio Montes de Oca y Obregón, reconocido por su importante labor como escritor y orador, fue el

⁹³ Pelagio Labastida, arzobispo de México, Antonio Plancarte, rector del Colegio Clerical de la Ciudad de México; Fray Ramón María de San José Moreno, obispo titular de Augustópolis. Ignacio Montes de Oca y Obregón, obispo de San Luis Potosí; José Mora y del Río, maestro del Colegio de San Luis Gonzaga de Jacona y posterior obispo de Tehuantepec, de León y arzobispo de México; Francisco Plancarte y Navarrete, maestro del Colegio de San Luis Gonzaga de Jacona y posterior obispo de Campeche y Cuernavaca, arzobispo de Linares, Monterrey; y Miguel Plancarte, que más tarde fue canónigo de la Colegiata de Guadalupe.

⁹⁴ *Coronación de la Virgen de la Esperanza*, México, 1886, p. 19.

encargado de pronunciar el sermón oficial. Su discurso afirmó el carácter romano de la ceremonia al unir la figura de María Soberana con la del poder temporal y espiritual de la Iglesia y del pontífice:

María es reina de los ángeles y de los Santos; en la tierra es reina de todos los reinos, emperatriz de todos los imperios, soberana de todas las naciones. Todas la creaturas, enseña San Bernardo, sea cual fuera su naturaleza y su rango en la creación, ya sean puros espíritus como los ángeles, ya sean entes racionales como los hombres, ya sean seres materiales como los elementos y los cielos, tienen que obedecer a la gloriosa Virgen. Sí, cuanto está sujeto a la dominación de Dios, está igualmente sujeto a la dominación de María. El Sumo Pontífice, al decretar los honores de la coronación a su sagrada efigie, hace, por decirlo así, las veces del Señor, que la coronó en los cielos el día de su Asunción, y por medio de ritos y ceremonias visibles, nos recuerda la sumisión y agradecimiento, la obediencia y veneración que debemos a tan augusta Señora.⁹⁵

Para Montes de Oca la corona era el símbolo de la victoria que la religión católica había logrado sobre el liberalismo. Cristo *Rey de reyes* salía victorioso como “un verdadero lidiador, un guerrero triunfante, un conquistador invicto, que venció al demonio, al mundo, al pecado, a la muerte y al infierno”.⁹⁶

En una segunda parte del discurso, el obispo se refiere a la importancia del privilegio pontificio para la Virgen de la Esperanza y para el “elegido y santificado” pueblo de Jacona: “vuestros adelantos morales han sido incalculables en los últimos años. El demonio de la discordia y de la lascivia ha huido lejos de estas verdes praderas; el espíritu de piedad y de pureza ha plantado aquí sus benditas tiendas.”⁹⁷

La coronación no sólo hacía un reconocimiento a la imagen sino, además, afianzaba el poder de quien la otorgaba, el Papa a través del Arzobispo de México. Pelagio Labastida fue reconocido por su incansable lucha contra el liberalismo como el “anciano atleta” quien:

⁹⁵ *Ibid*, pp. 20-21.

⁹⁶ *Ibid*, p. 20.

⁹⁷ *Ibid*, p. 21.

...ha ganado una tras otra verdes coronas, que hoy su cansado brazo viene á deponer a tus plantas, formando una sola que bien envidiarían Julio César y el mismo vencedor de Lepanto. En todos los campos ha lidiado, en todos los terrenos ha luchado, y siempre ha defendido a la Iglesia y salido vencedor aun en los momentos en que parecía vencido.⁹⁸

Después de la ceremonia los prelados y algunos de los principales vecinos de Jacona se reunieron en una cena que culminó con las palabras de Labastida: “Este ha sido el ensayo para la Coronación de la Santísima Virgen de Guadalupe”. Lo cual fue seguido del aplauso general de los asistentes. Fray Teófilo Sánchez, de la arquidiócesis de Guadalajara, agregó: “y coronaremos también a mi Madre Santísima de Zapopan”.⁹⁹

Efectivamente, sería en 1895, cuando José Antonio Plancarte fungiera como Abad de la Basílica de Guadalupe, que se organizaría la Coronación Pontificia de la Virgen de Guadalupe. Años más tarde, cuando Francisco Orozco y Jiménez -antiguo alumno de Plancarte y egresado del Colegio Pío Latino de Roma- estuviera al frente de la arquidiócesis de Guadalajara, que también se llevaría a cabo la coronación pontificia de la Virgen de Zapopan.

Entre tanto, los jaconenses se mostraban complacidos por el único y alto honor que su Virgen recibía de la máxima autoridad eclesiástica, que contribuía a elevar el prestigio local de su pueblo. Se puede decir que el impacto de las reformas al culto local iniciadas por Plancarte, que culminaron con la coronación pontificia, fue positivo. Un indicio lo podemos encontrar en los registros de bautismos. Esta es una fuente que, con ciertas reservas, manifiesta el grado de aceptación de un culto por parte de la población. La revisión de estos registros en el periodo de 1867 a 1892, nos da una idea aproximada de los efectos que tuvieron los cambios hechos a la devoción.¹⁰⁰

⁹⁸ *Ibid.*, p. 25.

⁹⁹ Carta de José Antonio Plancarte a Victoriano Agüeros, director de *El Tiempo*, 18 de julio de 1895, Correspondencia emitida. AGCHMIG.

¹⁰⁰ Para un estudio sobre el caso de la Virgen de Guadalupe en los registros bautismales de Valladolid véase Moisés Guzmán Pérez, “La devoción Guadalupana en Valladolid a través de

En 1866, un año antes de que Plancarte iniciara su administración parroquial se asientan relativamente pocas niñas con el nombre de Raízy en la década de 1870 esta referencia va desapareciendo paulatinamente.¹⁰⁰ A partir de 1879 aparecen los primeros registros de niñas que aluden a la nueva advocación, María Esperanza. El número presenta un considerable aumento a partir de 1890, llegando a presentarse 92 niñas con ese nombre.¹⁰¹

Resulta interesante que para estos años los nombres con más aceptación entre los jaconeneses sean una mezcla de diferentes tradiciones devocionales de considerable fuerza en ese momento, que son una combinación del impacto que tuvieron sobre los cultos locales, la promoción de las advocaciones nacionales y las que fueron promovidas desde Roma. Así tenemos que en el poblado de Jacona se registraron nombres como los de María Concepción de la Esperanza, María Guadalupe de la Esperanza y María Esperanza del Sagrado Corazón de Jesús.¹⁰²

De esta manera, la tradición devocional de la Virgen de Jacona logró una adaptación sorprendente en tiempos de cambio, lo que le otorgó una vitalidad importante a fines del siglo XIX.

Conclusiones

La mariofanía de Jacona formó parte de la expansión de los cultos marianos en el siglo XVII que legitimaron ideológicamente el nuevo

los registros bautismales (1594-1790)", Carlos Paredes Martínez (Coord.), *Historia y sociedad ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*, Morelia Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-IIH, CIESAS, 1997, pp. 330-341.

¹⁰¹ En 1867 se registran María Pascuala de la Raíz, María de la Raíz de Jesús, Crecencia de la Raíz y María de la Raíz. *Libro destinado para sentar las partidas de bautismos y espensados por el presbítero Dn. José Antonio Plancarte, cura encargado y juez eclesiástico de este pueblo y su partido. 1867-1872*. Archivo Parroquial de Jacona.

¹⁰² *Libro destinado para sentar las partidas de bautismos y espensados por el presbítero Dn. José Antonio Plancarte, cura encargado y juez eclesiástico de este pueblo y su partido. 1867-1872*. Archivo Parroquial de Jacona.

¹⁰³ *Libro destinado para sentar las partidas de bautismos y espensados por el presbítero Dn. José Antonio Plancarte, cura encargado y juez eclesiástico de este pueblo y su partido. 1867-1872*. Archivo Parroquial de Jacona.

orden territorial y espiritual instaurado por la monarquía española. La apropiación del suelo fue acompañada de la fundación de un santuario que sacralizó el espacio y legitimó el traslado de la comunidad y la fundación de nuevos asentamientos, como las villas de españoles, las haciendas y las congregaciones.

La imagen condensó los elementos simbólicos de carácter arquetípico de las culturas católica occidental y prehispánica, los cuales dieron paso a la formación de una tradición religiosa particular que fue apropiada por los pobladores de Jacona. Los habitantes de este pequeño pueblo, perdido en la geografía novohispana, pudieron contar, a partir de entonces, con la protección maternal de María quien, al haberse manifestado en ese lugar, les había reconocido una existencia propia incorporándolos al devenir histórico occidental.

Como una tradición viva y cambiante, el culto cobró un nuevo impulso a fines del siglo XIX con el cambio de su advocación y con su coronación pontifical. A través de la coronación de la imagen un grupo romanizado de la jerarquía clerical mexicana transmitió un mensaje político que ese apartó por momentos de las preocupaciones meramente espirituales. No obstante, la imagen fue el vehículo por el cual se expresó una multiplicidad de valores que no eran exclusivos de un solo grupo, sino que eran compartidos por una población más amplia.



Recibido: 14 de diciembre de 2005.

Aceptado: 16 de enero de 2006.

**Cuadro 1. Apariciones marianas relacionadas con un árbol o raíz
Nueva España siglo XVII**

<p>Imagen y lugar:</p> <p>Virgen de la Raíz de Jacona</p> <p>Consúltese: Matias de Escobar. <i>Americana Thebaida...</i>, pp. 466-467.</p>	<p>...un Indio pobre en Nuestro Pueblo de Xacona, llamado Juan; quien tenía espiritual parentesco con otro Indio del Pueblo de <i>Paxacoran</i> del Curato de Ixtlán, inmediato al de Xacona. El Indio de Xacona a tiempos ayudaba al compadre de Paxacoran, en el ejercicio de la pesca, que de continuo la hacían en la Gran Laguna de Chapala, comunmente por su Grandeza, pues cuenta casi ochenta leguas de <i>Box</i>, llamada Mar Chapálico. En una de las repetidas ocasiones en que entró a pescar a la referida Laguna, el Indio de Paxacoran, fué para el uno felicísimo, pues logró un lance mayor que el que rompía las redes y hundía la barca de los Apóstoles, en el Mar de Tiberiades. Vio a lo lejos desde su barco o canoa, andar sobre las aguas un madero, agitado este de las olas, y reconoció ser una crecida raíz el palo; el cual era llevado de las aguas. Luego que lo reconoció, sintió un interior impulso para que dejase la pesca, y en lugar de ella introdujese en la canoa la raíz; y a pocas remadas alcanzó el madero, el cual introdujo, gustoso en su barco; viéndolo que fluctuaba... el mencionado pescador, puso la raíz que había estraído de las aguas, con ánimo deque así que el tiempo le enjugase la humedad que había contraído de las olas, valerse de su materia para el fuego de su pobre choza... Pero el Altísimo, que había decretado que las llamas no tocasen al original de su madre; preservó la Imagen, borrando la especie al pescador, para que no le aplicase a aquella raíz el fuego. Después llegó el indio Juan y le llamó la atención el madero que tenía inmediato al fuego; porque reconoció en él ciertas señales de Imagen. Pidiósele al compadre, quien ignorando el</p>
--	--

	<p>rico tesoro que en aquel madero se ocultaba, liberal se lo concedió. Rico el Indio de Xacona con la hallada perla, no solicitó del compadre otros intereses; antes sí con singular presteza, acomodó la Raíz para llevarla sobre sus hombros a su Pueblo. ...reconoció que era raíz de un árbol llamado <i>Camichin</i>; y que de éste estaba formado con toda perfección, un maravilloso bulto de María Santísima tan primoroso y perfecto, como en que formó el Soberano Artífice de la Raíz del árbol del hermano género Adán; cuando de aquel dormido tronco sacó a la luz a la hermosísima Eva, raíz de todo nuestro mal. Y quiso sin duda acá el soberano Artífice, que naciese otra raíz, toda bienes.</p>
<p>Imagen y lugar: Nuestra Señora de Ocotlán de Tlaxcala</p> <p>C o n s ú l t e s e : Francisco Florencia y Juan Antonio de Oviedo. <i>Zodiaco Mariano...</i>, pp.256-259.</p>	<p>“...un indio muy cristiano y natural muy sencillo, cuyo nombre era Juan Diego, como el otro felicísimo indio a quien en México se descubrió la prodigiosa imagen de Guadalupe. Y aunque servía a los religiosísimos PP. de San Francisco en el convento de entonces tenían en dichos altos de San Miguel... movido de su sencilla devoción, llevarles agua del río Sahuapan, que baña las orillas de Tlaxcala, y se las daba a beber, pareciéndole que será bastante para apagar o disminuir el fuego de la epidemia.”(que en ese entonces había en Tlaxcala. Caminando por la loma de Ocotlán se le apareció la virgen quien le dijo que fuera con ella y que le daría agua para sanar a los enfermos) “Llevólo pues la benignísima Señora a una aquebrantada a mano derecha de la loma escabrosa y profunda, tupida de la especie de pinos que llaman teas, y en el idioma mexicano se dicen ocotes. Llegaron al centro, y a un pequeño plan que en él había, y apenas puso en él la Virgen los pies. brotó un copioso manantial de agua, que hasta el día de hoy dura. ... Y luego añadió la Señora que en aquel mismo sitio hallarían una imagen suya muy perfecta, y que para</p>

	<p>eso diese noticia de todo lo sucedido a los religiosos de San Francisco, y que era su voluntad que la imagen que hallasen fuese colocada en una pequeña iglesia, que en la cumbre de la misma loma estaba dedicada al glorioso mártir San Lorenzo.” Juan Diego hizo lo señalado y los frailes decidieron ir a averiguar donde Juan Diego les había dicho: “Habiendo llegado cerca del bosque vieron que todo él ardía... uno de aquella comitiva reparó que una de aquellas teas y ocotes excedía a las demás en la corpulencia, y que más que las otras sobresalía en las llamas de despedía, y llegándose a ella por el tacto descubrió que estaba hueca... -los religiosos esperaron al día siguiente, cuando los indios prevenidos con instrumentos- se fueron para el bosque, y habiendo llegado al ocote, pino o tea que habían dejado con especial seña la noche antes, con hachas y otros instrumentos que llevaban prevenidos rajaron y abrieron el árbol hueco, y en su corazón hallaron a pocos golpes una estatua de la Santísima Virgen a quien pusieron por nombre los indios en su idioma Ocotlatia, que es lo propio, que la Señora del ocote, que estuvo ardiendo, y ahora corrompido el vocablo llaman todos <i>Nuestra Señora de Ocotlán</i>, sin que jamás se haya sabido cómo fue puesta en ese árbol, ni de dónde vino, o si fue formada de los ángeles, lo cual se hace muy verosímil por su extremada hermosura y perfección.</p>
<p>Imagen y lugar: La Virgen del Roble de Monterrey Consúltese: Ismael Cavazos Garza. <i>La Virgen del Roble, historia de una tradición regiomontana</i>, Monterrey Impresora del Norte, 1959.</p>	<p>La virgen, que había permanecido oculta, fue encontrada por una pastorcita” en el tronco del Nogal; donde permaneció por largos años hasta ser hallada por la humilde pastorcilla” Posteriormente de que es encontrada, la virgen es llevada a la parroquia “Amanece apenas cuando acuden los devotos al templo. Y ¡oh, sorpresa! ...el improvisado altar está vacío. La venerada imagen ha desaparecido. Van presurosos al roble y la encuentran en el sitio del</p>

	<p>hallazgo. En su manto y vestiduras se advierten algunos residuos de zacates y espinosas cadillos. De ello se deduce que la imagen ha cruzado las acequias y aun el arroyo ‘consagrando con sus benditas plantas’ este trayecto.”</p>
<p>Imagen y lugar: Célebre y milagrosa imagen de la Laguna, Yucatán</p> <p>C o n s ú l t e s e : Francisco Florencia y Juan Antonio de Oviedo. <i>Zodiaco Mariano</i>, p.76.</p>	<p>Un viernes 7 de mayo de 1649, a los fines de la fatal epidemia que padeció en españoles e indios toda la provincia de Yucatán, la consoló Dios con la admirable aparición de una imagen de la Santísima Virgen, que llama de la Laguna, por una laguna que se forma de un ojo de agua que continuamente mana junto al lugar en que la imagen se descubrió. Dos indios de pueblo de Xampolol llamado el uno Luis y el otro Lorenzo venían de pescar, y cansados de ese ejercicio y del camino se sentaron a descansar a la sombra de unos árboles: cundo vieron que debajo de un árbol que estaba todo quemado y sin hojas se descubría una imagen de poco más de un palmo enterrada por los pies como cosa de cuatro dedos. Levantáronse y fueron a ella, y hallaron todo el suelo alrededor en circulo blando, y como mullido, y reconocieron que era imagen de la Santísima Virgen con el Niño Jesús en los brazos. La materia de que estaba formada era barro colorado, pero tan duro y pesado como una piedra, y por un rosario que tenía en su mano derecha conocieron ser su advocación de imagen del rosario.” Se da aviso a los miembros de la comunidad de la cual son parte “Los cuales, prevenidos de luces, fueron al sitio a donde los dos pescadores les decían, y hallando la imagen, la adoraron...” Después avisan al fraile al día siguiente “En este día fueron a avisar de todo al P. Fr. Bernardo de Santa María, guardián que era del convento de Campeche, a cuya administración pertenece el pueblo de Xampolol.”</p>

<p>Imagen y lugar:</p> <p>La Virgen de la Caridad del Cobre, Cuba.</p> <p>Consúltese: http://www.corazones.org/maria/america/cuba_caridad_cobre.htm</p>	<p>Alrededor del año 1612 o a los inicios de 1613, fueron a buscar sal en la bahía de Nipe dos hermanos indios y un negrito de nueve o diez años. Se llamaban respectivamente Juan de Hoyos, Rodrigo de Hoyos y Juan Moreno, conocidos por la tradición como “los tres Juanes”. Mientras iban por la sal ocurrió la aparición de la estatua de la Virgen. He aquí el relato de Juan Moreno, dado en 1687, cuando tenía ochenta y cinco años:</p> <p>“...habiendo ranchado en cayo Francés que está en medio de la bahía de Nipe para con buen tiempo ir a la salina, estando una mañana la mar calma salieron de dicho cayo Francés antes de salir el sol, los dichos Juan y Rodrigo de Hoyos y este declarante, embarcados en una canoa para la dicha salina, y apartados de dicho cayo Francés vieron una cosa blanca sobre la espuma del agua, que no distinguieron lo que podía ser, y acercándose más pareció pájaro y ramas secas. Dijeron dichos indios “parece una niña”, y en estos discursos, llegados, reconocieron y vieron la imagen de Nuestra Señora la Virgen Santísima con un Niño Jesús en los brazos sobre una tablita pequeña, y en dicha tablita unas letras grandes las cuales leyó dicho Rodrigo de Hoyos, y decían: “Yo soy la Virgen de la Caridad”, y siendo sus vestiduras de ropaje, se admiraron que no estaban mojadas. Y en esto, llenos de alegría, cogieron sólo tres tercios de sal y se vinieron para el Hato de Barajagua...”</p>
---	---